

REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE



Revue Spécialisée en Études Heideggériennes

numéro 5 – 2017

Éditée par www.respeth.org

ISSN 2311-6145

www.respeth.org, 2017

22 BP 1266 Abidjan 22 (Côte d'Ivoire)

Email : publications@respeth.org

Tél. : 00225 09 62 61 29 00225 40 39 26 95 00225 09 08 20 94

ORIENTATIONS DE LA REVUE

RESPETH est une Revue (en version électronique et papier) de recherches sur Martin HEIDEGGER. Elle est rattachée aux Universités d'Abidjan-Cocody (Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY) et de Bouaké (Université Alassane OUATTARA) de la République de Côte d'Ivoire. C'est une revue internationale à caractère philosophique qui paraît une fois l'an (en édition régulière). En dehors de cette édition régulière, pourront apparaître, en éditions spéciales, les Actes de Colloques, les Conférences et Ateliers. Les textes que la revue publie proviennent des divers horizons qui composent le vaste champ des disciplines littéraires, artistiques et des sciences humaines et sociales ayant été influencées par la pensée du philosophe Martin HEIDEGGER.

La revue *se propose de promouvoir et soutenir* le développement et la compréhension de la pensée de M. HEIDEGGER. Elle encourage la production de textes de synthèse, de réflexions critiques qui valorisent les contributions et les limites de la philosophie de Martin HEIDEGGER, des façons améliorées, novatrices ou des commentaires et des analyses critiques explicitant des questions d'ordre théorique, méthodologique, éthique, épistémologique ou idéologique se rapportant à la pensée du philosophe :

* Des réflexions d'ordre théorique axées sur des études portant sur les thèmes liés à la philosophie de Martin HEIDEGGER ;

* Des travaux de phénoménologie restituant les influences aristotéliennes, kantienne, hégélienne, husserlienne, etc., sans oublier celles des penseurs antiques grecs, subies par Martin HEIDEGGER et ses héritiers ;

* Des apports de type herméneutique interprétant, dans un sens plus ou moins heideggérien, les textes philosophiques ;

* Des critiques de portée éthique ou/et idéologique de la philosophie de Martin HEIDEGGER, en ses rapports à la société contemporaine et aux mondes non-occidentaux.

* Des articles synthétisant ou établissant l'état des connaissances, retraçant l'évolution de la pensée de HEIDEGGER, ou inclinant la philosophie héritée de Martin HEIDEGGER vers de nouveaux horizons ;

* Des comptes rendus d'ouvrages portant sur Martin HEIDEGGER.

RESPETH se propose aussi de publier les travaux primés dans le cadre du concours pour le Prix d'Excellence DIBI Kouadio Augustin.

Il existe des revues scientifiques traitant spécifiquement de la philosophie de Martin HEIDEGGER, certes. Et s'il existe des espaces de débats sur les possibilités qu'ouvrent la pensée de HEIDEGGER et ses influences dans le monde actuel, il convient de souligner qu'ils ne sont pas en assez grand nombre. La revue RESPETH se présente ainsi comme une ressource importante pour les chercheurs, les professeurs et étudiants qui s'intéressent au devenir de la philosophie d'influence heideggérienne.

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Andrius Darius VALEVICIUS, Université de Sherbrooke, Québec, Canada
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké,
Côte d'Ivoire
Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-
BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Jacques NANÉMA, Prof. Titulaire, Université de Ouagadougou, Burkina Faso
Jean Gobert TANO, Prof. Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké,
Côte d'Ivoire
Jean-Luc AKA-EVY, Prof. Titulaire, Université Marien NGOUABI, Congo-
Brazzaville
Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Titulaire, Université de Laval, Canada

COMITÉ DE LECTURE

Andrius Darius VALEVICIUS, Université de Sherbrooke, Québec, Canada
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké,
Côte d'Ivoire
Raoul KOUASSI Kpa Yao, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-
Cocody, Côte d'Ivoire
Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-
BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Jacques NANÉMA, Prof. Titulaire, Université de Ouagadougou, Burkina Faso
Jean Gobert TANO, Prof. Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké,
Côte d'Ivoire
Jean-Luc AKA-EVY, Prof. Titulaire, Université Marien NGOUABI, Congo-
Brazzaville
Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Titulaire, Université de Laval, Canada

COMITÉ DE RÉDACTION

DIRECTEUR DE PUBLICATION :

Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké,
Côte d'Ivoire

REDACTEUR EN CHEF :

Jean Gobert TANO, Prof. Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké,
Côte d'Ivoire

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION :

Séverin YAPO, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody,
Côte d'Ivoire
Léonard KOUASSI Kouadio, Institut National du Supérieur des Arts et de
l'Action Culturelle, Côte d'Ivoire

MEMBRES :

Alexis KOFFI Koffi, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Christophe PERRIN, Université Paris-Sorbonne, France
Élysée PAUQUOUD Konan, Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest, Côte d'Ivoire
Oscar KONAN Kouadio, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Pascal ROY-EMA, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Sylvain CAMILLERI, Université Catholique de Louvain, Belgique

RESPONSABLE TECHNIQUE :

Raoul KOUASSI Kpa Yao, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

SOMMAIRE

Pourquoi Heidegger ?	5
Argumentaire du Numéro Thématique : Le <i>Discours de Rectorat</i> de Martin Heidegger.....	11
BAMBARA (Romuald Évariste), <i>Le Discours de Rectorat de Martin Heidegger : Un Discours d'allégeance à la Révolution Nationale-Socialiste ?</i>	12
DIA (Oumar), <i>Allocution de Hegel à ses auditeurs à l'ouverture de ses Leçons de Berlin, le 22 Octobre 1818 : Introduction à une « Philosophie de l'Université »</i>	36
YAPO (Séverin), <i>Sur le contexte du Discours de Rectorat. Deux leçons pour l'Afrique</i>	49
KOUAKOU (Antoine), <i>La vocation de l'Universitaire à la lumière du Discours de Rectorat de Martin Heidegger</i>	70

POURQUOI HEIDEGGER ?

Dans la langue de sa pensée, Heidegger dit que l'Être est la présence du présent ; cela apparaît comme une explicitation de cette catégorie fondamentale de la métaphysique occidentale. Qu'une Revue scientifique, en terre africaine, soit consacrée à rendre explicite l'intuition du dernier des grands penseurs de l'être, n'implique pas moins une question importante qu'il faudrait immédiatement poser, à savoir : Y a-t-il un intérêt à réfléchir, avec Heidegger, sur le sens et la vérité de l'être, pour des êtres dont l'histoire consciente demeure encore très problématique dans l'imaginaire de beaucoup de blancs ? Cette question, en se la posant, ne s'inscrit nullement dans un conflit d'identité ou de capacité historique ; elle vise plutôt à scruter un implicite qui structure tout grand philosophe : Le rapport de la conscience aux choses. Ce rapport ne peut être esquivé, sous aucun prétexte, pour autant que l'homme, quelle que soit sa particularité individuelle ou collective, ne peut pas ne pas comprendre que le point de départ de l'histoire s'inscrit nécessairement dans ce rapport. Au fond, au-delà de tout ce qui nous préoccupe, et qui peut parfois devenir objet de divergences ou même de conflits, souvent violents, il y a une chose qui nous détermine tous : nous sommes des consciences devant les déterminités. Et la conscience ne parvient à sa vérité que dans une appartenance essentielle au Concept, comme expression d'une pensée substantielle de son rapport aux choses. De ce point de vue, ce rapport n'est pas un simple rapport, il est si complexe qu'une complaisance à son égard influence négativement la marche dans l'histoire de tout peuple. La qualité de cette marche est donc déterminée par le sérieux et la profondeur avec lesquels l'on se pense dans la présence des choses. Husserl, dont la philosophie est une réappropriation de la conscience, dans son essentialité, nous permet de bien comprendre qu'une pensée rigoureuse ne peut se dispenser de la vérité de la conscience dans son rapport aux choses, d'où la nécessité fondamentale de l'époché, pour accéder au moi transcendantal ; car une conscience encombrée de psychologisme rend impossible l'effectivité exacte de celle-ci dans son intentionnalité. C'est la réduction transcendantale pour désobstruer le rapport de la conscience aux

choses. Le retour aux choses ou "droit aux choses mêmes", comme idée substantielle de la phénoménologie husserlienne, est le retour de la conscience dans sa pureté originelle, seul gage pour rendre la philosophie, c'est-à-dire le Concept, à sa propre vérité, comme science rigoureuse. Le célèbre article de Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, paru en 1911, en donne la pleine mesure. La conscience, étant le fondement premier de toute science, y compris la philosophie en premier, exige d'être pensée en soi, comme conscience transcendantale, pour donner au Concept toute la rigueur de son sens. La rigueur de la conscience, qui s'atteste dans la réduction phénoménologique, chez Husserl, traverse toute la pensée de Heidegger, qui l'enracine dans une expérience plus originaire et plus originelle, celle avec l'Être.

Quand j'essaie de faire attention à mon environnement, je vois les choses-ci : à côté, un chien ; devant, une maison ; plus loin, un arbre. Ces choses seraient-elles spécifiques à mon environnement ? N'existeraient-elles pas ailleurs, à des milliers de kilomètres, à Katmandou au Népal par exemple ? Si, mais, on pourrait objecter que mon chien n'est pas le même que celui du Népal. Sans doute, mais si on admet que mon chien et celui du Népal sont des chiens, il va sans dire que quelque chose de plus profond les détermine, de telle manière que, malgré l'évidente différence, ils demeurent des chiens. Notre pensée, qui les identifie comme chiens, se pose sur la réalité non perceptible, qui, dans sa profonde vérité, permet de déterminer le chien comme chien. Ainsi, la pensée, dans son propre, se conçoit et se fonde sur le non-présent, en tant qu'il est l'indéterminable dans le déterminable-présent. Et c'est là toute la pertinence du penser heideggérien. La tentation constante d'être envahie par le présent empêche la pensée de se déployer rigoureusement pour donner à la conscience toute sa vérité.

Penser la pensée, dans son appartenance à l'Être, pour la préserver de l'invasion de l'étance, reste une idée éternellement "jeune", qui implique, sans aucun doute, la préservation absolue de l'identité essentielle, sans laquelle, de toute évidence, rien de substantiel ne peut être construit, pour donner à

l'histoire la plénitude de son sens. La question de la pensée est une question d'humanité qui ne saurait être circonscrite à une aire géographique, dans la mesure où le rapport de l'homme à l'étant est un rapport qui structure, de manière universelle, son existence.

Mieux, penser la pensée pour mieux la rendre à l'homme, afin de lui permettre d'habiter, dans la sérénité, la terre, où l'étant devient absolu, exige une méditation sur le rapport de l'étant à l'être. Un rapport dans lequel l'étant est dans la dépendance de l'être. L'étant se structure dans une articulation nécessaire à l'être. Cette nécessaire articulation, disloquée par la métaphysique de l'étant, est si absolue que Heidegger, dès les premières pages de *Être et Temps*, fait le constat suivant : « La question de l'être est aujourd'hui tombée dans l'oubli » (Heidegger, 1986, p. 25). Mais au préalable, il n'a pas manqué de dire ceci, dont la gravité permet de mesurer tout l'enjeu de sa pensée : « Avons-nous une réponse à la question de savoir ce que nous voulons dire exactement avec le mot « étant » ? Aucunement. Dans ces conditions, il faut poser en termes tout à fait neufs la question du sens de l'être. Sommes-nous donc seulement aujourd'hui encore dans l'aporie de ne pas entendre l'expression « être » ? Aucunement. Dans ces conditions, le plus urgent, c'est de réveiller une entente pour le sens de cette question » (Idem, p. 21). Il s'agit, alors, de pousser à fond le rapport de l'homme au savoir pour qu'advienne et se maintienne, sans prétention et de manière définitive, son essence pensante, si tant est que rien ne peut possibiliser son existence, s'il n'est radicalement établi dans cette essence. Car, dit Heidegger, « savoir est la sauvegarde pensante de la garde de l'être » (Heidegger, 1958, p. 420). Cette garde, dans laquelle l'homme accomplit la splendeur de son humanité, n'est spécifique à aucune race et à aucun continent, sauf si nous admettions que la pensée ne serait pas le propre de l'homme. Pour avoir commencé en Grèce que Hegel qualifie comme le point lumineux de l'histoire universelle, la pensée, dans l'appartenance à son essence, comme objectivation rigoureuse et profonde de la conscience dans son rapport aux choses, déborde la seule Grèce, et poursuit sa marche radicale, vers le lieu essentiel où l'homme est pleinement chez soi. Peu importe la manière avec laquelle elle parvient aux peuples, qu'elle soit

embastillée dans un impérialisme colonial, il nous faut l'accueillir, avec grande sérénité et lui permettre de croître dans le secret de sa puissance, qui rend puissants les peuples qui savent la contempler dans la splendeur de sa vérité. Là se trouve, paradoxalement, l'authentique chemin de liberté, parce qu'est libre celui qui se déploie dans la Libre-Étendue, où sont brisées les idoles de nos excessifs particularismes et de nos primitivités, dénuées du saut qualitatif, nous empêchant ainsi de saisir la profondeur de cette idée heideggérienne : Là où croît le péril, là aussi croit ce qui sauve. Ce qui suppose qu'il faut, dès la départ, écarter, avec une violence salutaire, l'idée d'une rationalité multiple, comme si "un plus un" feraient, ailleurs, autre chose que deux. La logique n'est ni culturelle, ni géographique, c'est le propre de l'esprit ; et l'essence de l'esprit, selon Hegel, réside dans la conscience de soi, conscience parvenant à son contenu comme Concept. Ce Concept est grec ; et nous sommes, pour ainsi dire, des Grecs. Serait-il scandaleux d'affirmer pareille chose ? Ne faudrait-il pas revendiquer autre chose que la grécité, surtout que la Grèce actuelle est menacée de faillite, en raison de profondes difficultés économiques ? Aussi, pourrions-nous ironiser, de telles difficultés ne trouvent-elles pas leur fondement ultime dans un certain « oubli de l'Être » ? Y a-t-il donc, aujourd'hui, honneur à défendre une filiation grecque ? En bonne logique non, pas pour des raisons de grandeur économique, mais parce qu'un Noir ne peut pas avoir un ancêtre Blanc, alors qu'il n'est pas mulâtre. Alors que veut dire "nous sommes des Grecs ?" Heidegger nous donne l'excellente réponse : « Grec, cela ne signifie pas, dans notre façon de parler, une propriété ethnique, nationale culturelle ou anthropologique ; grec est le matin du destin sous la figure duquel l'être même s'éclaircit au sein de l'étant et en laquelle une futurition de l'homme, qui en tant qu'historial, a son cours dans les différents modes selon lesquels elle est maintenue dans l'être ou délaissée par lui, sans pourtant jamais en être coupée » (Heidegger, 1958, p. 405).

Dans une Afrique, où, cinquante ans après les indépendances, pour la plupart des pays francophones, la question des États modernes demeure encore très préoccupante, en raison d'une appropriation non encore suffisante des concepts fondamentaux comme la justice, la liberté, l'égalité sociale et

politique, la rigueur au travail, concepts à partir desquels se construit tout peuple viable, une entreprise comme RESPETH, qui s'élève dans l'horizon de la pensée de l'Être, n'apparaît pas seulement juste mais nécessaire. Bien qu'elle ne soit pas au centre de la pensée heideggérienne, la pensée des valeurs et des exigences sociales et politiques ne sous-tend pas moins la question de l'être, si tant est que c'est au cœur d'un humanisme fondamental, comme pensée de l'Être, qu'émerge et acquiert consistance tout humanisme classique, comme valeurs humaines à promouvoir et à sauvegarder. Il serait, alors, prétentieux, de croire que la présente œuvre donnerait des directives à l'action de l'homme ; une telle orientation est, simplement, aux antipodes de la pensée de Martin Heidegger, pour qui la pensée est en soi une action radicale : « La pensée n'est pas d'abord promue au rang d'action du seul fait qu'un effet sort d'elle ou qu'elle est appliquée à La pensée agit en tant qu'elle pense. (...) Cet agir est probablement le plus simple en même que le plus haut, parce qu'il concerne la relation de l'homme à l'être » (Heidegger, 1966, p. 68). Pourquoi ? Parce que là où existent des distorsions sociales et des horizons historiques confus, la pensée ne s'est pas suffisamment accomplie, c'est-à-dire l'homme n'a pas, avec vigueur et rigueur, porté son essence dans la seule relation, qui lui donne tout son contenu, celle de l'être. Ne serait-il pas alors bien étonnant de montrer, avec rage, comme l'a fait Emmanuel Faye, que Heidegger est un théoricien du nazisme ? Ne serait-il pas tout à fait injuste d'enfermer le grand penseur de l'Être dans une courte séquence de sa vie (Six mois rectorat sous le régime des nazis), alors même que la commission de « Dénazification » (France-Lanord, 2013, p. 320-326) a eu lieu depuis le courant des années 1945-1949 ! L'image intime du philosophe de la Forêt Noire, qu'il convient tenir fermement, détruit radicalement le rectorat sous le nazisme. Pas plus que son génie de pensée ne peut être discrédité par son son histoire d'amour avec Hannah Arendt, pas plus les accointances avec le nazisme ne peuvent remettre en cause la profondeur de pensée du dernier des grands philosophes de notre temps. Le génie n'est pas Dieu ; et la grande intelligence n'est pas canonisation.

« Le présent est le rassemblement ordonnant et sauvegardant du présent en sa présence chaque fois séjournante » (Heidegger, 1958, p. 444). Apprendre à sauvegarder le présent pour habiter, de manière sereine l'humanité de l'homme, telle est, pour nous, l'absolue nécessité inescapable. Apprendre à penser, avec Martin Heidegger, ce n'est pas apprendre à spéculer, c'est apprendre à être radicalement humain ; seul l'humain pense en poète, c'est-à-dire la pensée qui élève l'homme dans une harmonie intégrale, parce que pensée de l'Être. Alors, reprenant Hölderlin, Heidegger pouvait écrire : « Plein de mérites, c'est pourtant poétiquement que l'homme habite la terre ». Puissent nos présents « Pas » demeurer dans l'ouvert irradiant de l'Être, pour qu'advienne l'effectivité historique du Concept Vivant.

Jean Gobert TANOH

NUMÉRO THÉMATIQUE 2017 DE LA REVUE RESPETH
LE DISCOURS DE RECTORAT DE MARTIN HEIDEGGER

Recteur de l'Université de Fribourg (21 Avril 1933 - 23 Avril 1934), Martin Heidegger prononça, le 27 Mai 1933, le *Discours de Rectorat* intitulé : « **L'Auto-affirmation de l'Université Allemande** ». Un tel discours, tout au long de sa carrière de philosophe ou de penseur, et surtout en sa qualité d'Enseignant-Chercheur, n'a pas manqué d'influer sur sa vie et sa notoriété. En parcourant ce discours, l'évidence s'offre à nous qu'il est assez multiforme. Il s'y joue tout à la fois le politique, le scientifique, le socio-culturel et spirituel.

En choisissant, pour ce numéro 5, de méditer sur le *Discours de Rectorat* de Martin Heidegger, RESPETH a le souci fondamental de convoquer la communauté des chercheurs, penseurs et étudiants à re-penser, à nouveaux frais, et de façon substantielle, les orientations de pensées qu'il offre. En l'occurrence, les questions qui tournent autour de **l'Université, la Violence, le National-Socialisme, l'Éducation, la Nation, le Travail, la Défense, les Guides, etc.** Aussi, en s'appuyant sur le principe de la liberté de penser, RESPETH ne voudrait-elle nullement dégager quelque axe de réflexions que ce soit ! Il est donné libre cours à chacun, à partir d'une interprétation pertinente de ce discours, de proposer des articles inédits.

**ALLOCUTION DE HEGEL À SES AUDITEURS À L'OUVERTURE
DE SES LEÇONS DE BERLIN, LE 22 OCTOBRE 1818 :
INTRODUCTION À UNE « PHILOSOPHIE DE L'UNIVERSITÉ »**

Oumar DIA

Maître-Assistant, Université Cheikh Anta Diop de Dakar (SÉNÉGAL)

oumar.dia@ucad.edu.sn

Résumé : Le 22 octobre 1818, Hegel prenait fonction à l'Université de Berlin en qualité de professeur de philosophie. À cette occasion, il a, en ouverture à ses cours, prononcé un discours programmatique dans lequel il a exposé les grands principes d'une « philosophie de l'université » qui consiste non pas à placer l'université sous le regard extérieur de la discipline philosophique, mais à expliciter la philosophie que recèle en soi la chose universitaire et que le fonctionnement de l'institution est censé mettre en œuvre conformément à ce qui fait son essence. C'est de cela que cet article entend rendre compte en suivant les principaux moments à travers lesquels le Philosophe de Berlin avait exposé cette thèse.

Mots-clés : AUDITEURS, BERLIN, DISCOURS, ESSENCE, GERMANITÉ, PHILOSOPHIE, UNIVERSITÉ.

Abstract : On October 22, 1818, Hegel took office at the University of Berlin as a professor of philosophy. On this occasion, he opened his lectures and delivered a programmatic speech in which he outlined the main principles of a "philosophy of the university" which consists not in placing the university under the external gaze of the philosophical discipline, but to explain the philosophy that the academic thing contains in itself and that the functioning of the institution is supposed to implement in accordance with what is its essence. That is what this article intends to account for by following the principal moments through which the Philosopher of Berlin had expounded this thesis.

Keywords: AUDITORS, BERLIN, SPEECH, ESSENCE, GERMANITY, PHILOSOPHY, UNIVERSITY.

Introduction

D'ordinaire, les activités universitaires se déroulent dans des lieux réservés à un public qualifié et y ayant formellement droit. Mais, cela ne veut pas dire pour autant qu'elles se tiennent toujours de façon strictement privée et à l'intention exclusive des pensionnaires officiels de l'institution universitaire. C'est ce que prouvent les traditionnelles cérémonies de rentrée qui, rassemblant symboliquement tous ceux qui participent à la vie universitaire, marquent solennellement le fait que commence quelque chose de spécial et dont l'importance mérite la séance spéciale en question.

Déroulées sous forme de discours programmatiques, ces traditionnelles séances de rentrée, sous forme de leçons inaugurales, constituent de rares occasions, pour celui qui les prononce, de prendre date avec l'institution universitaire. Et quand c'est un philosophe qui se livre à un exercice d'une telle solennité, son discours a naturellement une tout autre étoffe : rigoureux et profond, il transforme la séance de rentrée et l'amphithéâtre qui accueille celle-ci en moment et en lieu où se joue le destin final de l'université. Hegel, un des plus grands philosophes de l'histoire, avait sacrifié, de façon mémorable, à ce rite en mobilisant, à cette occasion, tous les moyens que lui offrait son immense culture et son très grand génie.

Contrairement à son prédécesseur Kant, Hegel est un philosophe qui ne dissociait pas ses publications de ses enseignements. Mieux, il les associait étroitement dans un cadre universitaire soumis à l'autorité de l'État. C'est ce dont témoigne d'ailleurs, non seulement la publication posthume de ses cours par ses élèves, mais aussi son célèbre discours à l'ouverture de ses leçons de Berlin, le 22 octobre 1818, où il présente les grands contours de ce que l'on peut qualifier de « philosophie de l'université », c'est-à-dire, dans le fond, la philosophie que recèle en soi la chose universitaire. Âgé alors de quarante-huit (48) ans, il venait de prendre la succession de Fichte, décédé en 1814, à la prestigieuse chaire de philosophie de l'Université de Berlin. Et à cette occasion, il prononça, en ouverture de son cours, une importante allocution (1970, p. 7-10) qui était, dans ses grandes lignes, une reprise de celle qu'il avait prononcée, deux ans plus tôt (le 28 octobre 1816), à Heidelberg (F. Nicolin, 1991, p. 64) lors de son grand retour à l'Université. Dans ces deux allocutions, il s'efforce de donner une caution universitaire au changement de sa façon d'exposer son discours philosophique. En effet, il y a bien chez lui une différence de style entre la *Phénoménologie de l'esprit* (1807) et la *Science de la logique* (1812) d'un côté et l'*Encyclopédie des sciences philosophiques* (1817) et les *Principes de la philosophie du droit* (1821) de l'autre. La forme de l'exposé philosophique n'est pas la même dans ces quatre grands ouvrages qui ont fait sa renommée. Dans les deux premiers (*Phénoménologie de l'esprit* et *Science de la logique*), elle est spéculative, voire dogmatique, alors que dans les deux derniers (*Encyclopédie*

des sciences philosophiques et Principes de la philosophie du droit), elle est fondamentalement didactique. Ce qu'il y a de significatif à signaler à ce sujet, c'est que ce changement de la forme d'exposition du discours philosophique correspond à son accession à des fonctions universitaires importantes. En accédant à une carrière académique plus importante d'abord à Heidelberg (1816), puis à Berlin (1818), Hegel a certainement dû trouver nécessaire de changer sa méthode d'exposition de son système philosophique en lui donnant désormais le style de « discours universitaires » adressés non pas uniquement à des lecteurs spécialisés de l'histoire de la philosophie, mais aussi à un public plus large et plus diversifié. De nature fondamentalement didactique, son discours à l'ouverture de ses leçons de Berlin, le 22 octobre 1818, est bien une justification de ce changement de style de l'exposé philosophique. En rupture évidente avec le style spéculatif de la *Phénoménologie de l'esprit* et de la *Science de la logique*, ce discours traite didactiquement des questions ci-après : quel contexte pour l'essor de la philosophie ? Qu'est-ce qu'être un philosophe allemand ? À quoi cela engage-t-il ou destine-t-il ? En quoi cette nécessité est-elle conforme à l'essence même de la philosophie ?

1. LE TEMPS DE LA PHILOSOPHIE

L'idéaliste Hegel n'est paradoxalement pas un philosophe enfermé dans sa tour d'ivoire et pour qui la pensée est totalement coupée du réel. Dès le début de cette allocution, il dissipe un tel malentendu en se démarquant clairement d'une telle façon de concevoir la pratique philosophique. Inscrivant l'exercice de la pensée dans un contexte déterminé, il défend et assume l'idée que celle-ci ne s'exerce pas dans l'abstrait. Pour lui, la pensée découle toujours d'un point de vue déterminé qui la configure et la détermine. Ce qui, d'une certaine façon, relativise l'existence, dans son système, d'un point de vue global qui effacerait tous les autres. Si, objectivement, on ne peut pas totalement exclure l'existence d'un tel point de vue chez lui, on ne peut, toutefois, considérer ce dernier que comme un simple point de vue qui engloberait certes ceux qui l'ont précédé mais qui, en tant que tel, serait aussi naturellement disposé à être dépassé et à être englobé par ceux qui le suivront dans l'histoire.

Chez Hegel donc, la pensée est toujours inscrite dans son contexte et la philosophie dans son temps comme l'atteste ce passage de la préface aux *Principes de la philosophie du droit* (Hegel, 1821-2013, p. 132) « Conceptualiser ce *qui est*, c'est la tâche de la philosophie, car ce *qui est* est la raison. En ce qui concerne l'individu, chacun est de toute façon un *fils de son temps* ; ainsi, la philosophie est-elle aussi *son temps appréhendé en pensées* ». Ce thème de l'articulation de la philosophie à son temps, constant chez lui, réapparaît avec force dans ce discours comme l'atteste ce passage (1817-1970, p. 7) où il proclame : « En ce qui concerne le moment, des circonstances paraissent s'être produites, à la faveur desquelles la philosophie peut de nouveau se promettre d'attirer l'attention et la sympathie et cette science presque réduite au silence, espérer élever à nouveau la voix ». Se prononçant sur les opportunités philosophiques du moment de son retour à l'université, il n'hésite pas à affirmer que celui-ci coïncide avec une conjoncture particulièrement favorable à un nouvel envol de la philosophie. Ce moment hégélien de la philosophie, évoqué dans son discours par l'usage répétitif de la locution « à nouveau », est celui d'une renaissance de cette discipline s'effectuant en même temps qu'une refondation de l'université. C'est en fonction des exigences propres à cette conjoncture déterminée que, pense-t-il, s'est imposée au philosophe qu'il est une mission spéciale dans la vie de l'université allemande. La coïncidence entre son retour à l'université et la nouvelle conjoncture particulièrement favorable à la philosophie s'explique par le fait que le destin de celle-ci s'était trouvé, au moment même où il en parlait, étroitement lié à l'histoire de l'Esprit universel dans la forme spécifique que lui avaient donné le peuple et l'État allemand.

Dans la période immédiatement antérieure à la défaite des armées napoléoniennes et à la Restauration, l'esprit avait été condamné à une vie en extériorité, contraire à sa propre nature faite d'intériorité. En effet, affirme Hegel à ce propos, « (...) il y a peu de temps encore, (...). L'esprit de l'univers, si occupé par la réalité, entraîné vers l'extérieur, se trouvait empêché de se replier vers le dedans et sur lui-même, pour se rendre dans la patrie qui lui est propre et jouir de lui-même » (Ibidem). Cette référence à une « occupation »

de l'esprit par la réalité extérieure est à prendre au pied de la lettre : elle rend compte de l'occupation provoquée par les guerres napoléoniennes qui ont agité l'Europe entière et mis en péril l'identité et l'unité de la nation allemande. À propos de cette situation politique de son pays, Hegel écrivait d'ailleurs dès le début de son texte sur la Constitution de l'Allemagne (1800-1802-1977, p. 33) : « L'Allemagne n'est plus un État ». Écartelée en petites féodalités, puis affaiblie davantage à la suite de l'occupation des troupes napoléoniennes, l'Allemagne de cette époque n'avait, à proprement parler, rien d'un État.

Mais la défaite de Napoléon a été accompagnée par une renaissance de la nation allemande. Ce qui a amené Hegel à avancer, dans son allocution de Berlin, un point de vue totalement opposé à celui du début de la *Constitution de l'Allemagne*. En effet, avance-t-il dans son discours de 1818 (1817-1970, p. 7) à propos de la nouvelle situation politique de l'Allemagne, « Aujourd'hui, alors que ce torrent de la réalité a été brisé et que la nation allemande a, d'une manière générale, sauvé sa nationalité, le fondement de toute vie vraiment vivante, le temps est venu aussi pour le libre empire de la pensée de fleurir dans l'État, de la manière qui lui est propre, à côté du gouvernement du monde réel ». Avec l'échec du projet napoléonien de domination de la Prusse, l'esprit n'a plus affaire à une réalité extérieure mais à sa propre intériorité. Avec cette nouvelle situation, revient en Allemagne le temps de l'intériorité et du recueillement qui sont les dispositions propres à l'esprit et à la pratique philosophique. C'est ainsi que s'est resserré dans ce pays le lien entre l'État et l'esprit, rendant de nouveau possible un nouvel essor de la philosophie allemande. Pour Hegel donc, l'esprit ne peut pas, pour affirmer son indépendance, se couper complètement de l'État.

2. LE RÔLE DU PHILOSOPHE ALLEMAND

Le lien entre l'État et la philosophie est une idée hégélienne constante réaffirmée avec force dans ce discours. Le philosophe de Berlin est, certes, d'avis que l'esprit est en soi indépendant. Mais, en même temps, soutient-il, celui-ci ne peut pas se couper complètement de l'État qui est son incarnation comme l'atteste ce passage de son discours où il affirme :

Et la puissance même de l'esprit s'est fait valoir en cette époque, au point que les idées seules et ce qui leur est conforme, sont ce qui peut aujourd'hui d'une manière générale se maintenir et que ce qui veut avoir quelque valeur, doit se justifier devant la sagesse et la pensée. C'est tout particulièrement cet État qui m'a accueilli, qui, par sa prépondérance intellectuelle, s'est élevé à l'importance qui lui convient dans le monde réel et politique, se rendant égal en puissance et en indépendance à des États qui lui eussent été supérieurs par leurs moyens extérieurs. Dans cet État, la culture (Bildung) et la floraison des sciences est un élément des plus essentiels dans la vie de l'État. (*Ibidem.*)

Les mots soulignés dans le texte contextualisent le rôle imparti à l'esprit et au philosophe qui en est le porte-parole. Devenu sujet du roi de Prusse, - dont le palais était à quelques encablures de l'université -, Hegel a trouvé nécessaire et justifié d'associer plus étroitement ses activités de philosophe à la vie de l'État. D'ailleurs, pour lui, les deux (l'activité philosophique et le service de l'État) ne sont pas et ne peuvent pas être séparés. Considérant l'État prussien comme l'État culturel par excellence, le philosophe de Berlin dira que c'est ce dernier qui, en l'accueillant, a restitué par la même occasion leur prépondérance aux puissances spirituelles dont la philosophie est la fleur ultime. Si la parole du philosophe a une quelconque autorité, elle la doit, non au génie particulier de ce dernier, mais à l'État. Le philosophe n'a d'existence que dans l'État ; il lui est organiquement lié. C'est donc à l'État et, dans le contexte hégélien, à l'État prussien que revient le rôle de garantir l'existence d'un « libre et raisonnable monde de l'esprit ». Cette situation s'impose d'autant plus selon Hegel qu'il vit dans un monde et une époque où seules les idées comptent. Dans ce "chez-soi de l'intelligence", incarné par l'université où il démarre ses cours par une allocution officielle, le philosophe Hegel devient fonctionnaire de l'esprit. L'université n'est donc pas un lieu quelconque et indifférent. En réalité, elle est le lieu où se fait la rencontre entre l'esprit et l'État dont les fruits sont naturellement recueillis par la philosophie. À ce propos, Hegel déclare à ses auditeurs : « Il faut aussi que dans cette Université, l'Université du centre, le centre de la culture de l'esprit, de toute science et de toute vérité, la *Philosophie*, trouve sa place et soit, par excellence, un objet d'étude » (*Ibidem*, p. 7-8).

L'expression « université du centre » n'est pas anodine : elle signifie que l'université, surtout quand elle tire sa légitimité d'un État comme l'État prussien dont la vocation est de se tenir au centre et de rendre ainsi possible

l'existence d'une sphère autonome, assume le rôle de faire converger des aspirations diverses auxquelles elle assure les conditions de réalisation, à travers une « culture de l'esprit » dont la « science » (*Wissenschaft*) constitue la forme par excellence. Plus loin, dans son discours, le philosophe de Berlin insiste sur le caractère conjoncturel de cette convergence qui n'a rien d'automatique mais qui dépend de conditions exceptionnelles réunies hic et nunc. Ainsi, déclare-t-il à ses auditeurs :

Nous devons considérer comme un bien inappréciable que notre génération ait vécu, agi et obtenu des résultats en ayant ce sentiment, sentiment où s'est concentré tout ce qui est droit, moral et religieux. En une action profonde et universellement compréhensive de ce genre, l'esprit s'élève en lui-même jusqu'à sa dignité propre ; la trivialité de la vie et la platitude des intérêts disparaissent, et la superficialité de l'intelligence et des opinions se montre dans sa nudité et se dissipe. Ce sérieux profond qui a pénétré l'âme est le vrai terrain de la philosophie. (*Ibidem.*)

Pour Hegel, ce qui fait la particularité de la philosophie, c'est sa capacité à rejeter la superficialité viscéralement attachée aux intérêts profanes. Son lieu propre, son chez-soi, est le sérieux et la profondeur. Insistant sur ce caractère fondamental de la philosophie, le philosophe de Berlin soutient :

Ce qui d'une part, s'oppose à la philosophie, c'est l'attitude de l'esprit qui se plonge dans les intérêts et la nécessité de la journée et d'autre part, la vanité des opinions ; l'âme qui en subit l'emprise, n'a point de place pour la raison, qui ne recherche pas l'intérêt particulier. Cette frivolité doit se dissiper en son néant, quand c'est devenu pour l'homme une nécessité de faire effort en vue de ce qui est substantiel et quand on en est arrivé au point que cet élément substantiel seul peut se faire valoir. (*Ibidem.*)

Pour que s'effectue l'union du réel et du rationnel, dont la philosophie est la manifestation, il faut, comme le soutient Hegel, que les choses en soient venues à un point tel que seul un contenu consistant substantiel puisse se faire valoir. C'est à cette condition seulement, estime-t-il, qu'il est permis de faire état de l'existence d'une « université du centre » d'où peut être tenue une parole spirituellement empreinte de sa centralité. Disposant désormais de l'espace lui permettant d'exercer la plénitude de ses fonctions, la raison serait coupable de ne pas l'occuper. C'est ce dont il a pleinement conscience quand il déclare : « Notre mission et notre tâche consistent à consacrer nos soins au développement philosophique de ce fondement substantiel, actuellement rajeuni et fortifié » (*Ibidem.*)

Le philosophe n'a donc pas le choix : son rôle, sa vocation fondamentale est de coller le plus étroitement possible à son époque et de réaliser les possibilités exceptionnelles que celle-ci lui offre. C'est, du moins, de cette façon que Hegel comprend son propre rôle, non seulement en tant que philosophe, mais aussi – les deux ne sont d'ailleurs jamais totalement séparés chez lui – en tant que professeur. Pour lui, les possibilités uniques de son époque font écho à l'existence d'un contenu consistant substantiel auquel l'université offre le meilleur espace de résonance. Pour conforter ce point de vue, il déclare, du haut de son pupitre, que son temps n'est pas un temps comme les autres, quelconque et indifférent. S'il y adhère sans réserve, c'est parce que celui-ci n'a rien à voir avec une actualité circonstancielle et passagère, exposée à la superficialité et à la futilité de l'opinion inconstante et prête à changer d'orientation d'un moment à l'autre. Ce temps hégélien de la philosophie, pas du tout comme les autres, est « profond » parce qu'avec lui sont réunies les conditions d'un ressourcement et d'un renouvellement profond de la pensée philosophique. Au peuple allemand, qui est le peuple élu des temps modernes, incarnant pour cette raison le principe le plus élevé de l'esprit du monde, revient le rôle de gardien de ce feu sacré.

3. LA GERMANITÉ : ESSENCE FONDAMENTALE DE LA PHILOSOPHIE

Pour effectuer sa régénération, le *Weltsgeist* ou l'esprit du monde a porté son choix sur le peuple allemand ainsi que le confirme ce passage de l'allocation du philosophe de Berlin :

En ce qui concerne la supériorité des Allemands dans l'étude de la philosophie, on peut dire que l'état de cette discipline et la signification de ce nom dans les autres nations, montrent que le nom s'en est sans doute conservé chez elles, mais que le sens en a été modifié et que cette étude a dégénéré et est disparue, en sorte qu'il en est à peine resté un souvenir et un pressentiment. Cette science s'est réfugiée chez les allemands et ne vit plus que chez eux. La conservation de cette lumière sacrée nous a été confiée ; nous sommes appelés à en prendre soin, à l'entretenir, et à veiller à ce que, ce que l'homme peut posséder de plus sublime, la conscience de son essence, ne s'éteigne ni ne disparaisse. (Ibidem.)

N'importe quel peuple n'a pas le privilège unique d'être le gardien du feu sacré, de la pensée. Cette charge revient électivement à l'esprit allemand qui y

est, naturellement et historiquement, destiné. Si le peuple allemand est le peuple élu des temps modernes, c'est parce que sa langue, apparentée en profondeur à la langue grecque, est la langue même de l'esprit. Adhérant sans réserve à cette idée, Hegel s'intronise solennellement dans la fonction de gardien du feu sacré, de la pensée. À cette noble fonction, il associe ses auditeurs.

La philosophie qu'il va enseigner sera, pour cette raison, essentiellement allemande. Ce qui d'ailleurs est la condition pour qu'elle soit authentiquement philosophique, c'est-à-dire le mieux conforme au désir de l'esprit universel de parvenir à la conscience de soi de son essence. En arrière-plan de cette démarche se trouve la conviction hégélienne que la philosophie, pour parvenir à l'universalité, doit nécessairement s'appuyer sur la médiation que lui offre l'esprit d'un peuple déterminé. Un philosophe qui tenterait de se passer de la médiation de l'esprit d'un peuple prendrait le risque de basculer fatalement dans la forme d'une universalité abstraite dépourvue de contenu.

Le contenu du propos de Hegel selon lequel le peuple allemand est le peuple élu des temps modernes paraît clair de prime abord. En soutenant que, chez les autres peuples, la philosophie ne subsiste plus que de nom, il pense principalement à deux pays : d'abord à la France, qui a répudié la métaphysique, et avec elle le sens de l'absolu, et ensuite à l'Angleterre, où la spéculation, sous prétexte de se rapprocher davantage de l'expérience, s'est subordonnée à des intérêts pragmatiques qui l'ont ramenée sur le plan d'un calcul rationnel soucieux avant tout d'utilité. Contre cette double orientation donnée à la philosophie en France et en Angleterre, Hegel justifie son assurance de philosophe animé par la volonté de maintenir une flamme qui, sans lui, risquerait de s'éteindre, en prenant appui sur l'effort de renaissance initié au dix-huitième siècle par Kant et qui a donné naissance à la glorieuse entreprise de ce que l'on a appelé l'idéalisme allemand.

Continuateur de cette tradition qui, prétend-il, parle et pense allemand, Hegel se présente comme celui qui en incarne au présent les orientations essentielles. Si, c'est en Allemagne que, en dépit des guerres impériales qui ont menacé son identité et son unité, a pu s'affirmer envers et contre tout le sérieux de

l'époque, c'est, assure-t-il, à ses philosophes que la nation allemande le doit : grâce à ces nobles esprits, elle est arrivée à remplir la mission historique qui ne revient qu'à elle seule et qui garantit sa prééminence sur les autres nations, tout au moins pour ce qui concerne « la chose la plus haute que l'homme puisse posséder », c'est-à-dire « la conscience de soi de l'esprit ». C'est donc naturellement qu'en prononçant cette allocution lors de sa prise de fonction à l'Université de Berlin, l'université même du centre, il a revendiqué l'obligation d'adhérer aussi étroitement que possible à l'esprit de son temps. En poursuivant ainsi la noble mission assignée à l'esprit allemand, soucieux avant tout de son intériorité, Hegel s'est naturellement interdit de le laisser se diluer en subordonnant son essence à des préoccupations futiles qui en effectueraient le décentrement.

Cette interprétation, qui s'impose à première vue, n'est pourtant que partielle. Car, en décidant d'adhérer à l'esprit de son temps, un esprit qui entretient naturellement et historiquement des rapports d'affinité avec la nation allemande, Hegel ne fait pas que s'insérer dans une dynamique déjà enclenchée dont il ne ferait que suivre passivement la direction. En réalité, en adhérant à l'esprit de son temps, il prétend également donner une nouvelle impulsion à cette dynamique dont les résultats ne sont pas déjà donnés mais à conquérir. C'est donc logiquement que son propos, à première vue triomphaliste, dévie aussitôt vers des considérations sur la misère du temps, une misère dont l'Allemagne n'est nullement exemptée. Avec un tel constat, Hegel tire la conclusion surprenante que la philosophie allemande n'a jamais été dans un si mauvais état.

Que s'est-il donc passé, pour que le peuple le plus proche dans les temps modernes de l'esprit ait dévié du droit chemin sur lequel il était naturellement lancé ? Comme principale responsable de cette situation – qui nécessite une rectification de trajectoire qu'il s'engage lui-même à accomplir –, Hegel a un coupable tout désigné : la philosophie critique de Kant. Pour lui, la critique kantienne est la principale responsable de l'entreprise de diversion ayant empêché l'esprit de se rapprocher de son but authentique qui est de parvenir à la conscience de soi ou, en d'autres termes, d'atteindre l'absolu. À ce sujet, devant ses auditeurs, il affirme :

Or, même en Allemagne, la platitude de l'ancien temps, avant sa renaissance, en était venue au point qu'elle pensait et assurait avoir découvert et démontré qu'il ne pouvait y avoir de connaissance de la vérité ; que Dieu, l'essence du monde et de l'esprit était quelque chose d'inconcevable, d'incompréhensible ; que l'esprit devait s'en tenir à la religion et celle-ci s'en tenir à croire, sentir et pressentir, en dehors de tout savoir rationnel. Le connaître, pensait-on, n'atteint pas la nature de l'absolu, de Dieu et de ce qui dans la nature et l'esprit est vrai et absolu, mais plutôt, seulement, d'une part, le négatif, le vrai ne pouvant être connu ; le faux, le contingent, le périssable uniquement ayant en quelque sorte le privilège de l'être, – d'autre part ce qui, à proprement parler, en relève, l'extérieur, c'est-à-dire l'historique, les contingences parmi lesquelles s'est manifestée cette connaissance prétendue, supposée ; on ajoutait qu'une connaissance de ce genre devait être considérée seulement comme historique et examinée à ce point de vue extérieur par une méthode critique et savante ; toutefois, on ne pouvait en prendre, disait-on, le contenu au sérieux. (Ibid., p. 8-9).

Ce que vise Hegel ici en première ligne, c'est la délimitation par Kant des objets de la connaissance au monde phénoménal. Dans (1781-2006), Kant refuse, dans la perspective propre à un négativisme critique, de donner un contenu réel aux conclusions des démarches de la théologie rationnelle, de la cosmologie rationnelle et de la psychologie rationnelle. Ce refus kantien de donner un contenu effectif à des objets qui ne seraient pas situés dans le monde phénoménal est, d'après Hegel, la principale cause du relativisme sceptique. Vigoureusement opposé à celui-ci, il se fixe comme objectif, au moment où il effectue son entrée à l'Université de Berlin, de le combattre. L'Université de Berlin, créée une dizaine d'années plus tôt sur l'incitation et sous l'inspiration de philosophes, était naturellement le bastion d'un idéalisme néo-kantien. Stratégiquement donc, Hegel avait intérêt à mener ses premiers combats contre le criticisme de Kant. Pour lui, il faut d'autant plus se démarquer de Kant que le suivre revient tout simplement à désespérer de la raison. Et pire encore, avance-t-il, c'est fonder cette désespérance sur des arguments qui présentent une apparence raisonnée. En attirant, dans la *Critique de la raison pure*, la raison devant son propre tribunal, le philosophe de Königsberg a fait de la raison son propre adversaire. Sous prétexte de délimiter le domaine où l'intervention de celle-ci est légitime, il l'a ruinée de l'intérieur en l'acculant à reconnaître son impuissance. En sa qualité de gardien du feu sacré, de la pensée, Hegel se propose de mettre fin à ce processus d'auto-destruction de la raison entamé par Kant.

Au fond, si Hegel manifeste un sentiment de déception vis-à-vis de la philosophie critique de Kant, c'est parce que celle-ci a renoncé à la connaissance rationnelle. Se prononçant sur cette renonciation kantienne à la connaissance rationnelle et ses conséquences sur la philosophie allemande, il (1817, 1970, p. 9) déclare à ses auditeurs :

On peut bien dire que depuis que la philosophie a commencé à se distinguer en Allemagne, elle n'a jamais paru en une posture aussi mauvaise, pour permettre à de telles conceptions, à une telle renonciation à la connaissance rationnelle d'afficher de pareilles prétentions et de se répandre ainsi, – bref à des conceptions qui traînent depuis la période précédente et qui sont en complète contradiction avec les sentiments plus sérieux, l'esprit plus substantiel d'aujourd'hui. Je salue cette aurore d'un esprit plus sérieux et je l'invoque ; je n'ai affaire qu'à lui en soutenant que la philosophie doit avoir une valeur intrinsèque et en l'exposant devant vous.

Assumant ouvertement son rôle de nouveau représentant de la pensée, le célèbre philosophe termine son allocution par une adresse aux étudiants à qui il propose de s'associer à son projet de renouveau de la philosophie allemande contre les positions obsolètes de l'idéalisme critique de Kant encore en vigueur à l'Université de Berlin. C'est dans ce sens que, s'adressant à eux, il déclare (*Ibidem*, p. 9-10) :

Mais d'une manière générale, je fais appel à l'esprit de la jeunesse ; car c'est le beau temps de la vie qui n'est pas encore préoccupé par le souci des fins bornées de la nécessité et qui est susceptible de la liberté qu'exige une occupation scientifique désintéressée ; et c'est ainsi qu'elle n'est pas encore en proie à l'esprit négatif de la vanité, à l'inutilité d'un effort purement critique. Un cœur encore sain a le courage de réclamer la vérité ; or, c'est là où règne la liberté que la philosophie est chez elle, c'est ce royaume qu'elle construit et nous y participons en l'étudiant. Ce qui dans la vie est vrai, grand, divin, ne l'est que par l'*Idée* ; la fin de la philosophie consiste à la saisir sous sa vraie forme et en son universalité. La nature est obligée d'accomplir le rationnel, nécessairement, mais le règne de l'esprit est celui de la liberté. Tout ce qui maintient la vie humaine, tout ce qui a de la valeur est esprit par nature, et ce règne de l'esprit ne doit son existence qu'à la conscience de la vérité et du droit, à l'appréhension des Idées.

Conclusion

L'appel de Hegel, à la fin de son discours, ne s'adresse pas uniquement au public qui était présent dans l'amphithéâtre au moment où il prenait fonction à l'Université de Berlin, mais à la jeunesse en général qu'il a invité publiquement à s'associer à son entreprise de renouveau de la philosophie

allemande. Son discours, composé avec soin et doté d'un contenu d'une très grande richesse, témoigne de son effort de mieux comprendre et maîtriser le contexte dans lequel prend place son activité de professeur de philosophie. Décidé à exercer son activité dans un esprit de responsabilité et d'engagement et non au titre d'une formelle obligation professionnelle, il lui fallait d'abord définir, dans ce discours d'ouverture, les exigences auxquelles celle-ci correspond en théorie et en pratique. Ayant toujours, comme il l'écrit (1807-1939), considéré la philosophie comme une affaire très sérieuse, il a également entrepris, dans ce discours, de communiquer ce sérieux, sous la forme d'un exposé d'intention argumentée ayant valeur de programme, à son auditoire.

Références bibliographiques

HEGEL G.W.F., 1800-1802 (1977), *Écrits politiques*, trad. Michel Jacob, GF, Paris, collection « 10/18 », 422 p.

HEGEL G.W.F., 1817 (1970), *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, trad. J. Gibelin, Vrin, Paris., 620 p.

HEGEL G.W.F., 1807 (1939), *La Phénoménologie de l'esprit*, trad. J. Hyppolite, Aubier, Paris., Vol 1 (348 p) et Vol 2 (357 p)

HEGEL G.W.F., 1821 (2013), *Principes de la philosophie du droit*, trad. Jean François Kervégan, PUF, Paris., 816 p.

HEGEL G.W.F., 1812 (2015), *Science de la logique*, trad. Bernard Bourgeois, Vrin, Paris. 336 p.

KANT E., 1781 (2006), *Critique de la raison pure*, trad. Alain Renaut, GF, Paris., 749 p.

NICOLIN Friedhelm, 1991, *Von Stuttgart nach Berlin : die lebenstationen Hegels*, Marbacher Magazin., 80 p.