

Sous la direction de
FRANÇOIS FÉLIX et PHILIPPE GROSOS

LA RÉCEPTION CROISÉE
DE HEGEL EN ALLEMAGNE
ET EN FRANCE
AU XIX^e SIÈCLE

*Actes du colloque de l'Université de Lausanne
des 22 et 23 mars 2011*



Être et devenir

L'AGE D'HOMME

HEGEL À LAUSANNE, OU UN « SANGLIER »
CONTRE LES « HOMMES À SENTIMENT » :
HENRI DRUEY

François Félix

Il faut bien en convenir : quiconque a observé un tant soit peu la scène politique helvétique ces dernières années sera pris d'un certain vertige à se souvenir que l'État suisse moderne tel qu'il s'est dessiné entre 1847 et 1848 doit son profil à un authentique débat philosophique. Et que les deux hommes forts du pays, dont les débats serrés ont décidé de la forme de l'État et de sa démocratie, s'étaient forgés à la fréquentation directe des penseurs les plus importants de l'époque, et avaient puisé à la méditation de leurs leçons les fondements et les horizons de leur œuvre politique.

On l'oublie en effet : à ce moment crucial où le pays se refondait entier et devait le faire à l'aune des mouvements nationaux tout autour en Europe, c'est à un disciple de Hegel, le Vaudois Henri Druey, qu'il dut l'idée et l'initiative de la députation nationale, alors que c'est le Lucernois Ignaz Paul Troxler, élève de Schelling à Munich et auteur lui-même d'une œuvre philosophique¹, qui fit triompher, contre l'orientation plus unitaire – « organique » – et moins fédéraliste du hégélien Druey, le système américain bicaméral avec égalité des deux chambres où les droits des cantons

1. *Ideen zur Grundlage der Nosologie und Therapie* (1803), *Elemente der Biosophie* (1806), *Blicke in das Wesen des Menschen* (1811), *Naturlehre des menschlichen Erkennens* (1828), *Logik*, 3 Bde. (1829), *Vorlesungen über Philosophie* (1835).

se voyaient accorder le même poids que les droits des citoyens¹. La volonté, en d'autres termes, avait alors relayé des visées véritablement spéculatives, en sus de l'expérience. Il n'est peut-être pas scandaleux de préférer la Confédération helvétique en fille des philosophes plutôt qu'en pupille de Guillaume Tell².

On ne se donnera pas les gants de tenir ici une chronique de la défaite de l'esprit entre-temps, ni de rendre raison de la difficulté spéculative générale devenue la norme aujourd'hui en matière politique. On se bornera à rappeler, pour rester dans le canton, cet exemple emblématique d'un conseiller d'État vaudois, affilié au même parti radical dont Druey avait été la figure de proue mais où rien à peu près ne s'était maintenu des vues et des perspectives de sa figure historique, qui a pu en 1989 imaginer pouvoir supprimer tout bonnement la philosophie de l'enseignement gymnasial sans rencontrer aucune résistance³. Ce qui revenait d'une certaine façon – mais sans aucunement le savoir – à parachever la liquidation de l'héritage de Druey, et constituait *ironie* la façon la plus sûre peut-être de faire mentir Hegel dans sa confiance en la marche progressive de la raison dans l'histoire...

La pensée hégélienne a donc joué un rôle considérable dans la définition de la Suisse nouvelle; et s'il y a une postérité « en acte » de Hegel, c'est bien chez Henri Druey qu'il faut la chercher. Personne peut-être n'a incarné autant que lui la réception politique et institutionnelle de cette pensée, laquelle a trouvé à son occasion plus qu'un écho: un effet, véritablement. Et ardemment défendu: Sainte-Beuve ne surnommait-il pas Druey le « sanglier hégélien »?

1. Ignaz Paul Vitalis Troxler, *Die Verfassung der Vereinigten Staaten Nordamerika's als Musterbild der Schweizerischen Bundesreform*, Schaffhausen, 1848.

2. Pour autant: sur la figure de Guillaume Tell dans la formation de l'identité suisse, voir l'ouvrage récent et magistral dirigé par Jean-Daniel Morerod & Anton Näf, *Guillaume Tell et la libération des Suisses*, Lausanne, Société d'histoire de la Suisse romande, coll. « Pour mémoire », 2010.

3. Et pourtant... Voir Frédérique Burnand, Michel Cornu, Georges Cuénot & François Félix, *La philosophie, un enseignement superflu?*, Lausanne, 1989, 53 p., et la réaction indignée de beaucoup de membres de la société civile. Quinze ans plus tard, c'est le parti en tant que tel qui avait disparu!

De cela, un épisode survenu à l'Académie de Lausanne en 1838 permettra de s'aviser. Une affaire puissamment révélatrice des aléas de la réception hégélienne et de ses enjeux, qu'à sa façon elle récapitule. Une affaire qui n'est pas inconnue – on la trouve mentionnée dans les biographies consacrées à Druey –, mais dont il n'a pas encore été pris, je crois, toute la mesure philosophique. Pour ce faire, il faut ressaisir à grands traits la vie et la carrière de Druey.



Henri Druey est né le 12 avril 1799 à Faoug, dans le district d'Avenches, au bord du lac de Morat, « à l'extrême frontière du canton de Vaud », comme le disait en 1920 Ernest Deriaz¹, « aux confins de Vaud et Fribourg », comme l'écrit plus sobrement André Lasserre en 1960² – c'est-à-dire à peu près à la limite (soit, pour beaucoup à l'époque, la barrière) entre la Suisse romande et la Suisse allemande. Le milieu familial paraît plutôt sordide: le père, brutal et sommaire, tenancier d'un cabaret, mourra de ses excès de boissons et de quelques autres en 1821, sans qu'Henri en conçoive de regrets éternels. Quant au côté maternel, pas de trace non plus « d'un génie héréditaire qui aurait pu échoir en partage au jeune Henri »³. Lequel fit tardivement son instruction primaire à Faoug puis Avenches, avant de partir en 1814 pour un établissement bernois où il apprit « les éléments de l'allemand et du latin »⁴. Revenu un peu plus d'une année après dans le canton de Vaud, il entra comme clerc chez un notaire de Lucens, et obtint un brevet de capacité. Mais ce séjour constitua surtout l'occasion de faire la rencontre, décisive pour son existence, du pasteur Piguet, qui sut déceler les qualités du jeune homme, qu'il décida

1. Ernest Deriaz, *Un homme d'État vaudois: Henri Druey (1799-1855)*, Lausanne, Payot, 1920, p. 29. (Désormais Deriaz)

2. André Lasserre, *Henri Druey, fondateur du radicalisme vaudois et homme d'État suisse (1799-1855)*, Lausanne, Bibliothèque historique vaudoise, XXIV, 1960, p. 9. (Désormais Lasserre)

3. Lasserre, p. 10.

4. *Ibid.*

de développer, en dépit des parents de celui-ci : Druey apprit chez lui le latin de façon sérieuse, commença à combler ses lacunes en matière de lectures, et découvrit à travers la fréquentation des textes de Fénelon, surtout, et de Mme Guyon l'importance pour lui d'une vie spirituelle, dont le souci ne le quittera jamais. C'est grâce à cette formation en forme de sauvetage qu'il put entrer, en automne 1818, comme externe à l'Académie de Lausanne, ce dont il profita d'emblée pour s'inscrire à la « Société d'instruction de philosophie ».

A l'académie, lors de son année « de philosophie »¹, il suit en particulier les cours de littérature française, historique et critique de Charles Monnard ainsi que ceux de logique et de philosophie rationnelle d'André Gindroz, deux jeunes professeurs tout juste nommés alors et dont l'enseignement le marquèrent durablement. L'année suivante, il entra dans la classe supérieure de droit, où il obtint brillamment sa licence en 1820. A ce point qu'il fut pressenti cette année même pour les chaires de droit naturel et de procédure criminelle. Mais Druey déclina cette proposition qui, aussi flatteuse qu'elle fût, lui parut sans doute prématurée, et préféra parfaire ses études à l'étranger. Or, pour un Suisse de ce temps – mais cela vaudra, particulièrement pour ce qui est des études de droit, jusqu'à la Première guerre mondiale –, l'étranger, c'était l'Allemagne. Druey s'en explique sans détour dans une lettre d'avril 1822 qu'André Lasserre évoque sans la publier, en opposant à cette enthousiasmante et vigoureuse Allemagne des philosophes une France et une Angleterre « vieilles » et trop portées aux sciences d'observation plutôt qu'à la spéculation².

C'est ainsi qu'il arrive à Tübingen le 18 septembre 1820. Il y reste un semestre, à suivre des cours de droit. En avril 1821, il quitte Tübingen pour Heidelberg, où durant dix-huit mois il fréquente avec beaucoup de sérieux des cours de droit (de droit romain surtout), d'histoire et d'archéologie. Dix-huit mois qui le virent aussi s'adonner avec la même application à la lecture quo-

1. *Ibid.*, p. 11. Voir aussi Deriaz, p. 36, pour le curriculum universitaire complet.

2. *Ibid.*, p. 13.

tidienne de la presse allemande et française – ce qui contribuera grandement à sa formation politique –, et prendre part à la *Burschenschaft*, qui ne sera pas restée sans effet sur lui¹. Du reste, il semble avoir là encore fait preuve de ce sérieux qui a caractérisé toutes ses études, puisque, ainsi qu’il le confesse, il s’y est parfois méthodiquement et donc solidement enivré, s’y est « échauffé », et a dû se battre en duel...² On lui connaît en outre une passion amoureuse, et quelques aventures. Bref: comme André Lasserre le résume d’une formule, c’est à Heidelberg que Druey connut sa jeunesse³.

Toujours est-il qu’il quitte Heidelberg en septembre 1822 et se rend à Göttingen pour une année, dans le but notamment de reprendre contact avec la philosophie, pour laquelle il n’avait pas à Tübingen ni Heidelberg trouvé des professeurs bien capables. Là, il suit notamment les cours d’esthétique et d’histoire de la philosophie de Bouteweck, d’histoire naturelle de Blumenbach, et les cours d’histoire de l’Allemagne et d’histoire du droit de Eichhorn, qui eurent un véritable impact sur sa pensée en formation. Surtout, c’est à ce moment qu’il prend contact, indirectement tout d’abord, avec la philosophie de Hegel, dans le sillage de laquelle se situaient presque tous ses maîtres de Göttingen⁴. Ce ne fut pas d’emblée un coup de foudre: Druey commence par craindre que sous des formules absconses ne se dissimulent des truismes, voire des sophismes⁵; et il semblera encore quelque mois plus tard, au début de son séjour berlinois, se féliciter de pouvoir lui opposer Schleiermacher. Mais ces premières réserves vont bientôt fondre au contact des leçons de Hegel. Arrivé à Berlin le 2 novembre 1823 (il y séjournera jusqu’au 24 octobre 1824), Druey va fréquenter en

1. Pour l’influence de la *Burschenschaft* sur Druey, les relations entre les *Burschenschaften* et la politique, ainsi que le rapport paradoxal qu’entretenait Hegel avec elles, voir Olivier Meuwly, *Aux sources du radicalisme. Les origines de la démocratie libérale*, Lausanne, les Editions du sabre, 1992. (Désormais Meuwly)

2. Deriaz, p. 47.

3. *Op. cit.*, p. 17.

4. Deriaz, p. 53.

5. Meuwly, p. 54.

effet assidûment les cours du maître de Berlin, avec lequel il aura même une entrevue. Et s'il assiste également aux enseignements de Schleiermacher, comme aussi aux cours de droit dispensés par Savigny (l'un des chefs de l'école historique du droit, et de grande autorité), c'est Hegel et son système qui l'occupent véritablement, et dont il se nourrit. Il se déclarera bientôt hégélien, et parlera sans hésitation du système de Hegel, qu'il qualifie d'« harmonique », comme d'une référence indispensable et indépassable : « Aujourd'hui... le système de Hegel à Berlin est absolu et seul absolu de notre temps, parce qu'il a tout embrassé ce que nous connaissons ; parce qu'il a découvert ce qui est essentiel et accessible dans les choses »¹. Il ne se déjugera jamais, comme en fait preuve parmi d'autres cette déclaration, magnifique de prémonition, dans une lettre de décembre 1832, presque dix ans plus tard :

« Ce qui constitue précisément la vérité, la totalité de la philosophie de Hegel, c'est qu'étant développée, elle peut tout embrasser ; qu'elle a plusieurs faces et que, tout en traçant des catégories qui ne laissent rien échapper, elle laisse cependant à chaque chose son individualité et la vie qui lui est propre. De là vient que, comme la philosophie d'Aristote et la doctrine du Sauveur, la philosophie de Hegel produira plusieurs sectes. Hegel aura son Platon et son Aristote, ses nominalistes, son Jean, son Paul, son Pierre, son Jacques... »²

Insistons : il faut voir dans cette adhésion de Druey à la pensée de Hegel une adhésion de nature elle-même « hégélienne », pour le dire ainsi. S'il la médite et l'intériorise, c'est qu'il trouve dans la philosophie du système à la fois une clé permettant de déceler une marche générale du monde derrière la multiplicité des événements et le caractère contradictoire voire chaotique des faits qui la masquent, aussi bien que l'explication théorique comme la justification de ses propres préférences politiques et de ses idées

1. *Pensées*, n° 139, cité par Lasserre, p. 19.

2. Lettre du 5 décembre 1832, citée par Deriaz, p. 54. On s'étonne de ne pas trouver cette lettre dans l'édition de la *Correspondance* établie par Steiner & Lasserre.

maîtresses¹. Dès lors, c'est moins la doctrine à la lettre, voire pour elle-même en tant que doctrine, que véritablement le mouvement du système qui importera pour lui, et qui constituera sa balise intellectuelle dans son action politique. C'est ainsi, emblématiquement, qu'il n'aura aucune difficulté à militer pour la souveraineté populaire, en dépit de la position du maître : pour Druey, ajouter de cette façon à la construction de Hegel un étage démocratique qu'elle ne comprenait pas d'abord, selon l'expression d'Oliver Meuwly, ne signifie pas prendre le contre-pied de l'hégélianisme, mais bien plutôt répondre à l'exigence hégélienne d'une politique adaptée au *Volksgeist* – ici vaudois puis helvétique – dans le trajet général du système vers la réalisation concrète². D'autant que l'avènement de la démocratie lui paraissait s'inscrire dans la marche nécessaire de l'histoire. Il ne s'agit donc pas chez Druey d'éclectisme ni, dans son esprit, de quelque « compromis avec la réalité », comme on en voit parfois le jugement exprimé – jugement tout « extérieur », et fort peu hégélien, au demeurant. Dit d'un trait : qu'il soit totalisant ne signifie en aucune façon cas pour Druey que l'édifice hégélien soit totalitaire, ou clôturé.

On sait peu de choses sinon de son séjour berlinois, qui s'acheva à la fin octobre 1824. Druey rentra pour quelques trois semaines en Suisse après ces quatre années d'absence, puis partit pour Paris, dans le dessein de connaître « l'immense variété de la vie » après avoir en Allemagne acquis « des connaissances approfondies »³... Postérieure, l'expression semble clairement résumer tant ce qu'il a senti de son séjour que ce qu'il en attendait, incommensurable avec ce que devait lui apporter l'Allemagne. Ses premiers témoignages parisiens le montrent en tout cas bien d'accord avec lui-même : « j'ai trouvé pleinement confirmé le reproche qu'on fait à la nation de ce pays, de cette ville surtout, d'avoir une grande disette dans les idées, avec une horrible profusion de mots, et une

1. L'expression est de Deriaz, p. 56.

2. Sur cette question, voir Meuwly, troisième partie.

3. Ainsi qu'il l'écrira en 1832. Cf. Deriaz, p. 59 ; Lasserre, p. 20, qui cite cette lettre, mais dont le passage cité est coupé dans la *Correspondance*.

préoccupation [...] de soi-même qui est de l'égoïsme tout pur, et une ignorance honteuse de l'état de la civilisation chez les autres peuples... », écrit-il ainsi le 18 décembre 1824¹. Et ses lettres suivantes ne démentiront guère ces appréciations : la bonne société, qu'il trouve frivole et suffisante, l'agace fréquemment, et les cours qu'il suit à la Sorbonne et au Collège de France le déçoivent. Bien loin de soutenir la comparaison avec ceux qu'il a récemment encore entendus à Berlin, ils lui paraissent surtout devoir satisfaire à une exigence de virtuosité rhétorique. La leçon quant à elle de Jean-Baptiste Say qu'il entend au Conservatoire des arts et métiers lui semble par trop exclusivement occupée « des intérêts matériels de la société ». Ses meilleurs souvenirs, Druey les doit à Humboldt et à Benjamin Constant, qu'il rencontra dans les salons et avec qui il eut des conversations. Sinon, c'est pour l'essentiel le mouvement saint-simonien et son journal *Le Globe* tout juste né qui retiennent son intérêt.

C'est dans ce contexte qu'intervient la rencontre avec Victor Cousin, tout juste alors revenu de Berlin où il avait été assigné à résidence jusqu'en avril 1825 (rappelons qu'il avait été arrêté à Dresde en 1824 sur dénonciation des autorités françaises au prétexte de carbonarisme, puis transféré à Berlin, avant que l'intervention de Hegel ne contribuât à transformer cette incarcération en résidence surveillée). Une rencontre pour le moins décevante :

« J'ai vu M. Cousin très souvent chez M. Stapfer. M. Cousin parle continuellement, prodigieusement, faut-il dire. On voit que c'est un profond penseur, mais un penseur français qui éprouve le besoin irrésistible de communiquer sans cesse, de tout produire au-dehors, peut-être même avant de l'avoir mûri. Mais qu'a-t-il besoin de mûrir ? Sa pensée est trop vive, produit trop pour pouvoir s'arrêter à digérer tout ce qu'elle a fait naître. D'ailleurs ce n'est pas dans son système de philosophie : il est fort amateur

1. Henri Druey, *Correspondance*, éd. M. Steiner & A. Lasserre, 3 vol., Lausanne, Bibliothèque historique Vaudoise, 1974-1977 (ici vol. I, pp. 49-50) – désormais *Correspondance*. On l'aura compris, cette édition souffre de lacunes, et témoigne éloquentement des problèmes que pose toujours la volonté de trier entre les documents et de sélectionner les lettres « les plus intéressantes » [p. 9] au détriment de celles qui le seraient moins.

de philosophie de l'Orient, qui est *intuitive*, qui trouve en elle-même, dans sa propre conscience, la vérité de ce qu'elle avance; il ne paraît pas aimer beaucoup la philosophie de l'Occident, qui est toute de *réflexion* [...] Sa philosophie est en général celle de Platon; on dit toutefois qu'il est un peu panthéiste. »¹

On ne possède pas à ma connaissance de témoignage ultérieur qui vienne faire mentir cette première impression, dont on ne peut que remarquer à quel point Hegel en est totalement absent. Druey, qui pourtant y était particulièrement disposé et l'aurait sans doute captée à demi-mot déjà, ne remarque rigoureusement rien d'une présence hégélienne dans les propos comme dans la réputation de Victor Cousin en cette fin de juillet 1825. Pourtant les deux hommes s'étaient trouvés à Berlin à quelques mois d'intervalle, avaient chacun à sa façon pratiqué Hegel autant que possible; mais rien de cela n'est ressorti dans leurs rencontres parisiennes. Ne restait plus guère alors qu'à se laisser gagner en effet par la « variété de la vie », dont les charmes ont bien fini par agir sur le Vaudois, à en croire cette lettre du 31 juillet où il avoue que les jours qu'il mène ne manquent pas « de détourner un peu de la contemplation de l'infini... »²

La deuxième moitié de 1825 le trouve en Angleterre, qu'il visite intensément. Fabriques, manufactures, fonderies, installations portuaires : il ne manque rien des réalisations qui assuraient la prédominance technique et matérielle de la Grande-Bretagne. Mais le pays sinon le laisse froid : la culture intellectuelle anglaise, essentiellement pratique et fort peu portée sur la spéculation, le rebute, comme le scandalise ce qu'il déchiffre comme une absence de sens philosophique : « on redoute l'étude de la philosophie, parce que l'on tient surtout au bon sens, aux réalités, et que l'on n'aime ni la théorie ni l'imagination »³. Il commente d'ailleurs durement le

1. *Ibid.*, vol 1, pp. 66-67.

2. *Correspondance*, p. 65.

3. *Journal*, 23 octobre 1825, cité par Deriaz, p. 63.

système de l'Université d'Oxford, et s'afflige de ce que « même ce qui est moral a toujours la direction de l'utilité » en Angleterre¹.

C'est donc en hégélien convaincu et plus que jamais admirateur de l'Allemagne qu'après encore un court séjour parisien il rentre en Suisse en avril 1826, où très vite la vie politique va le happer.

Il n'est pas dans mon propos de retracer la carrière d'Henri Druey une fois revenu au pays: on trouve cela détaillé dans les biographies qui lui ont été consacrées, auxquelles je me borne ici à renvoyer. Pas plus ne vais-je m'occuper de résumer l'action politique de Druey, ni dire sa prépondérance dans l'émergence du *radicalisme*: là encore, la chose a été faite. Même, je ne vais pas m'attaquer à suivre les pistes de l'influence de Hegel sur sa pensée et son action politiques: une telle reconstitution a été effectuée par indications successives dans la biographie d'André Lasserre, et de façon à la fois plus complète et plus synthétique par Olivier Meuwly dans son ouvrage *Aux sources du radicalisme: les origines de la démocratie libérale* de 1992. C'est plutôt à surprendre en acte cette influence que je vais m'attacher, à la faveur d'une affaire particulièrement révélatrice.

Mais pour cela, deux ou trois indications contextuelles encore: revenu en Suisse, Druey effectue chez un avocat le stage obligatoire pour qui se destine au barreau. Il obtient sa licence d'avocat en 1828. Cette même année, il est porté candidat puis élu député au Grand Conseil, c'est-à-dire le conseil législatif vaudois. Trois ans plus tard, après avoir traversé la Révolution de 1830 et participé aux travaux de la Constituante, il est élu au Conseil d'État, soit l'exécutif cantonal. En même temps qu'il assumera cette charge, il est dès l'année suivante, en 1832, député à la Diète, le parlement helvétique d'alors. En 1836, il reprend en outre le journal *Le Nouvelliste vaudois*, dont il fera le vecteur de ses idées. Il est donc un personnage de première importance et très en vue au moment où survient, à l'automne 1838, un incident du côté de l'Académie.

1. Cité par Lasserre, p. 23.

La chaire de philosophie était vacante. Un concours avait été ouvert, qui n'avait pas débouché sur une nomination ; cependant les trois experts et d'autres membres de la commission académique constituée pour l'occasion proposèrent de confier provisoirement et pour quelques années l'enseignement de philosophie à l'Académie à un berlinois, le Dr Karl Mager, qui était en poste au Collège de Genève. La majorité du Conseil de l'Instruction publique suivit cet avis et le proposa au Conseil d'État : Mager devait enseigner dès l'hiver la philosophie du droit, en même temps qu'on lui confierait encore à titre d'essai, selon le souhait du directeur du collège, l'enseignement de la logique dans les classes supérieures du Gymnase. Or Mager était ouvertement hégélien – il avait d'ailleurs écrit un texte d'introduction à la pensée de Hegel, dont Druey dit grand bien –, ce qui mit fortement en émoi l'Académie, et très particulièrement son noyau dur, le corps délibérant, qui se composait de sept membres : les quatre professeurs de théologie, le professeur de littérature française (lequel était aussi pasteur), le professeur de mathématique et le professeur de physique. Les personnes chargées de l'enseignement de l'histoire, du grec, du droit, de l'économie politique « et d'autres sciences à titre de professeurs extraordinaires » n'avaient quant à elles pas voix au chapitre. Ledit corps délibérant mit alors sur pied une commission restreinte, formée de trois professeurs : deux théologiens et le professeur de mathématique. Cette commission rédigea un long rapport destiné à disqualifier l'arrangement prévu, et interdire à Karl Mager l'accès tant à l'Académie qu'à l'enseignement au Gymnase – Gymnase qui, au demeurant, ne relevait pas de sa compétence. Un rapport essentiellement dirigé contre la pensée de Hegel, mais qui évidemment rejaillit de façon indirecte sur Mager (lequel, du coup, en venait à présenter des « garanties morales insuffisantes »¹), et qui fut, dit-on, adopté à l'unanimité par l'Académie (c'est-à-dire, encore une fois, les sept membres habilités à délibérer, parmi lesquels les trois membres de la commission restreinte), et, dans la foulée, par la majorité du Conseil de

1. Lettre du 22 décembre 1838, *Correspondance*, note 2, pp. 34-35.

l'Instruction publique, qui se déjugea donc, puis enfin, pour des raisons mêlées (il s'agissait pour certains de ne pas aller contre le corps académique, pour d'autres d'une hostilité à l'encontre de Hegel ou de Mager, ou encore parce que leur faisait défaut une opinion bien nette) par la majorité du Conseil d'État, à l'exception notable de Druey, bien sûr, et d'Emmanuel de la Harpe. L'avis de la commission académique comme le préavis du Conseil de l'Instruction publique furent ainsi retournés.

Druey en conçut une formidable indignation, qu'il exprima dans un long article de quatre colonnes paru le 25 décembre dans le *Nouvelliste vaudois*, nettement intitulé « Académie sans philosophie ». C'est cet article qui fera le cœur de mon propos¹.

Son introït, tout d'abord, est retentissant :

« C'est inouï, c'est inconcevable, on n'en croit ni ses yeux ni ses oreilles, mais, comme qu'on s'y prenne, c'est cela pourtant, et c'est déplorable, la philosophie vient d'être repoussée de l'académie de Lausanne... La philosophie, entendez-vous, la science des sciences, cette grande lumière des temps anciens et des temps modernes ! Chassée de l'académie de Lausanne ! Oui, de l'académie de Lausanne, cette académie que l'on a réorganisée avec tant de peine, à si grand frais, qui devait être l'académie régénérée, l'académie modèle, l'académie par excellence... »

Le courroux a ici incontestablement trouvé un verbe, et c'est dans une atmosphère de scandale que Druey entraîne tout d'abord ses lecteurs. Pour autant, si elle ne laisse sans doute pas de marbre, l'insistance sur le motif de la philosophie chassée de l'académie ne relève pas seulement de l'efficace rhétorique. Ce tout d'abord parce que le système hégélien constitue bien pour Druey la philosophie véritable, par laquelle l'époque entière, qui s'y récapitule en même temps qu'elle se voit mise en perspective, trouve son sens ; en interdire l'accès aux étudiants revient alors à les priver de la matrice d'intelligibilité quant à la marche du monde. L'indignation

1. On trouvera l'intégralité de cet article reproduit en annexe. On s'y reportera pour retrouver les éléments cités ci-dessous.

est donc vertueuse. Et deuxièmement parce que Druey discerne dans cette affaire quelque chose comme un échec de la réforme de l'Académie, à laquelle il avait beaucoup œuvré et qui était entrée en vigueur une année auparavant. Une réforme entérinée par la Loi académique votée le 21 décembre 1837, qui affirmait la liberté des études et transformait profondément l'Ancienne académie tri-séculaire (une Ancienne académie qui, rappelons-le, avait été instituée pour assurer la formation des pasteurs après le passage du canton de Vaud à la Réforme en 1536) en organisant l'enseignement selon trois facultés, où la théologie perdait sa prééminence, du moins en droit. Une redistribution des cartes qui avait, on s'en doute, offusqué les théologiens, et que cette affaire venait à sa façon démentir – et peut-être une part de la leçon était-elle destinée à Druey lui-même, artisan principal de cette nouvelle donne. De la sorte, sa virulente protestation était-elle celle à la fois d'un intellectuel, d'un responsable de l'instruction publique, et d'un homme d'État.

Le mémoire de la commission restreinte n'a pas été conservé; mais on en peut reconstituer les axes majeurs à ce qu'en dit Druey, qui le cite pour lui répondre. Un mémoire qu'il récuse d'ailleurs entier, et dont il déclare en préambule qu'il est « des plus curieux », et qu'il « vaudrait la peine d'être livré à l'impression, afin que le monde savant et la postérité puissent se faire une idée des connaissances philosophiques, de la tolérance et de l'esprit de lumière de nos sages ». Le discrédit jeté est intellectuel certes, mais aussi moral.

De fait, on peut dans cet article distinguer trois façons de rétorquer à ce mémoire, ou repérer trois niveaux dans la réplique, qu'il est possible d'ordonner du général au particulier. Tout d'abord, celui des considérations globales quant aux sévères lacunes « de nos sages » en matière « d'esprit de lumière », comme l'écrit Druey: il s'agit là pour lui de crier à l'obscurantisme et à l'esprit de chapelle, de façon générale:

« Ce qui lève tous les doutes sur le caractère et les tendances du rapport, écrit-il ainsi, c'est que les idées de Hegel y sont

traitées non seulement de monstruosité, mais d'*idées coupables*. Ah ! Nous y voilà ! L'homme est coupable dès qu'il pense, dès qu'il fait usage de sa raison, dès qu'il ne croit pas aveuglément. [...] Des idées coupables ! Les idées de Socrate étaient coupables devant l'aréopage. Et celles de Moïse à la cour du Pharaon ? Et les idées de Galilée, et celles de Luther, et celles de Calvin, n'étaient-elles pas coupables aussi aux yeux de l'inquisition ? Les idées les plus coupables de toutes, celles qui ont été incriminées par l'obscurantisme, l'égoïsme, l'hypocrisie, la persécution des Pharisiens et des prêtres de l'époque, c'étaient celles du Sauveur du monde. »

On devine l'effet recherché par le parcours de cette « martyrologie », de Socrate au Christ via Moïse et les Réformateurs, établie sur leur terrain, à même leurs références et leurs assises tant religieuses qu'institutionnelles : les théologiens de l'Académie de Lausanne se rendent eux aussi coupables de l'erreur sempiternelle que leur vocation, éclairée du moins, les destinait pourtant à combattre... En un mot, ils sont à leur tour du côté des ténèbres qui n'ont pas reconnu la lumière... On retrouve du reste un peu plus bas le recours au même procédé, au moment où Druey rétorque à un autre argument du rapport selon lequel un professeur n'adhérant pas à un système de philosophie serait mieux à même de l'exposer : « C'est incontestable, écrit-il : l'ignorant exposera mieux que le savant, l'adversaire avec plus d'impartialité que l'auteur ou le disciple. Ainsi les Juifs et les païens auraient exposé le christianisme mieux que Jésus-Christ et ses apôtres, et c'est au pape qu'il faudra s'adresser pour avoir une exposition satisfaisante du calvinisme »... A nouveau, il s'agit de piquer au vif et chez eux ses adversaires en même temps que de s'en moquer, quitte à ce que la mauvaise foi s'en mêle un peu : c'est « par le haut », en surplomb, qu'il s'agit d'en disqualifier les raisons.

Un deuxième palier dans cette réplique a plus précisément trait à l'incompréhension de Hegel par les professeurs incriminés. Druey, là encore, ne fait pas dans la dentelle :

« On s'aperçoit, au premier abord, que les auteurs du rapport n'ont pas lu Hegel ou qu'ils sont loin de l'avoir compris. Ils se

perdent dans sa terminologie assez difficile, il est vrai : ainsi, par exemple, ils prennent l'*abstrait* pour l'*absolu*. Les mathématiques, la physique, la chimie, la botanique et bien d'autres sciences ne sont pas fausses ou inintelligibles parce qu'elles ont un langage au-dessus de la portée des esprits qui ne se les sont pas appropriées ; mais voilà, quand il s'agit de philosophie, de ce qu'il y a de plus profond, de plus difficile, de ce qui suppose un esprit exercé à penser, travaillé par la spéculation, délié, une intelligence éprouvée en un mot, vous entendez les têtes les plus vides ou les plus confuses, les conceptions les plus obtuses ou les plus arides, les esprits les plus superficiels ou les plus paresseux, les hommes à sentiment, à imagination, à je ne sais quoi, crier à l'obscurité, au vague, à l'inintelligible ! Eh mon Dieu, qui est-ce qui est vague, obscur, inintelligible ou inintelligent, si ce n'est leur intellect qui renferme tant d'alliages ? »

L'attaque est on ne peut plus directe. De deux choses l'une, en effet : soit les professeurs en question sont des paresseux, des fonctionnaires idéologiques déshabitués de l'effort intellectuel, éteints en fin de compte par une discipline routinière, soit ce sont tout bonnement des têtes molles, inaptes à la difficulté, incapables de spéculation. Dans un cas comme dans l'autre, ils ne sont pas à leur place et usurpent leur fonction académique ; dans un cas comme dans l'autre, ce n'est pas Hegel qui est en cause.

De là on est conduit presque insensiblement à un troisième niveau, philosophiquement le plus intéressant en même temps qu'il relève pleinement cette fois de la théologie. Implicite, le raisonnement de Druey se laisse pourtant aisément reconstituer : dès lors que les auteurs du rapport ne comprennent rien à Hegel, c'est à tort qu'ils élèvent contre lui des préventions au nom du christianisme. Car Druey se récrie à plusieurs reprises contre un prétendu anti-christianisme de Hegel, sur lequel manifestement le rapport a beaucoup insisté. Or il est un passage qu'il vaut la peine de regarder de près :

« On s'efforce surtout [dans ce rapport], de montrer que son système est hostile à la religion, tandis que ceux qui l'ont étudié sans prévention et compris ont reconnu qu'il est en parfait accord

avec le christianisme dégagé des grossières et fausses représentations qu'y ont importé (sic) les passions et l'inintelligence. [...] Mais il est vrai que, d'accord avec l'Évangile, il établit qu'on peut et doit connaître Dieu, tandis que nos théologiens prétendent que l'homme ne saurait parvenir par les lumières de sa raison à la connaissance absolue de la vérité, comme si les animaux et les aliénés pouvaient connaître Dieu et l'aimer, ou bien comme s'ils avaient de la religion précisément parce qu'ils sont dépourvus de raison. »

Si elle met les rieurs de son côté, la forme de raisonnement par l'absurde avancée en guise de conclusion ne parvient pas à dissiper l'impression que gît là une question résistante. Au reste, l'argumentation même, en ses concessions à effet d'ironie, en avertit : s'il a pleinement choisi son camp, Druey sait bien que cette question de la connaissance de Dieu, de Dieu connaissable, est un *trivium* de la discussion théologique depuis toujours, et sans doute n'ignore-t-il pas qu'elle constitue une pomme de discorde dans la réception de Hegel, notamment à Berlin.

Si en effet Hegel se dit chrétien luthérien – et sans doute le valait-il de toute façon mieux dans la Prusse de Frédéric-Guillaume III –, si encore le luthéranisme s'accordait bien avec le processus d'intériorisation progressive caractérisant le trajet de la philosophie de l'Esprit, le mouvement de sa pensée lui interdit de souscrire à l'idée d'un Dieu abscons, caché, transcendant même à sa révélation christique, à quoi arrive pour sa part Luther. L'aboutissement du système hégélien, le savoir absolu, c'est-à-dire la présence à soi immanente complète de l'absolu s'auto-disant dans la transparence du concept où s'effectue sa connaissance intégrale de lui-même, ne laisse en effet pas de place à une transcendance divine en réserve toujours de sa propre manifestation. Ou, comme le dit Philippe Grosos dans la fine introduction qu'il donne à sa traduction – avec Jean-Louis Georget – des *Écrits sur la religion* de Hegel, si le croyant peut bien prier un Dieu transcendant, le philosophe, lui, sait que Dieu étant Esprit, et que l'Esprit étant l'accès à la conscience de soi historique de l'Idée logique, donc de la plus haute détermination conceptuelle du réel lui-même, seule

l'immanence du concept est à même de dire ce que les hommes nomment Dieu¹. Du coup, l'approche philosophique du religieux prend le pas sur l'approche théologique ; et la foi, si fortement réaffirmée pourtant dans sa prééminence – contre les œuvres, en particulier – par Luther, cesse dans la logique du système de constituer le premier et le plus haut rapport de l'homme avec Dieu². Au reste, c'est à la difficulté d'avancer de telles thèses dans le contexte de la Prusse d'alors et à la nécessité pour leur auteur de ruser un peu que Ph. Grosos attribue une part de la difficulté reconnue des textes de Hegel sur la religion. La critique moderne a d'ailleurs souvent été jusqu'à parler d'un crypto-athéisme de Hegel. La question, là, est résistante. Il serait sans doute imprudent de trop accorder aux lumières et à l'information – directe, à tout le moins – des professeurs de théologie de l'Académie : bien des phrases que Druey extrait de leur rapport ainsi que le procès résolu d'anti-christianisme pur et simple, sans nuance, qui y est fait à Hegel incitent à ne pas entretenir trop d'illusions à ce propos. Pour autant, leur opposition à la candidature de Mager doit plus qu'à seulement l'incapacité conceptuelle et la paresse de pensée que leur incrimine Druey, et s'appuie bel et bien sur une conception régulière du christianisme. Sans doute l'enquête doit-elle alors être prolongée, et porter sur la connaissance qu'on pouvait avoir de Hegel à Lausanne en 1838 : était-elle de première ou plutôt, comme on incline à le penser, de seconde main ? Et encore la devait-on à des philosophes, ou est-elle à rechercher plutôt du côté des échos rencontrés par cette frange significative de la théologie allemande qui s'était mise au diapason du système de Hegel ? Dit sous un autre angle : y avait-il un hégélianisme « atmosphérique » dans l'Europe intellectuelle d'alors, et quels en étaient les canaux efficaces ?

Druey a donc bel et bien choisi son camp, parce que précisément il y avait un camp à choisir – ce que son article ne laisse

1. G. W. F. Hegel, *Écrits sur la religion (1822-1829)*, Paris, Vrin, 2001, p. 43.

2. *Ibid.*, p. 44.

que partiellement apparaît seulement. Ce camp est celui de la théologie rationnelle, pour faire court. Un choix qui tout à la fois s'exprime et se dissimule dans son insistance à vilipender le manque d'escient ou la raison diminuée de ses adversaires. En d'autres termes : les invectives de Druey ne se limitent pas à leur seule fonction d'insulte, et, avec sa défense de la philosophie, c'est tout aussi bien une position fondamentale qui s'y manifeste. Qui s'exprime encore sur la nature du rapport de l'homme à Dieu.

On sait en effet à quel point Hegel se sera dressé contre le renouveau, après Jacobi, des « philosophies du sentiment », et tout particulièrement contre Schleiermacher. Or c'est cela aussi que Druey reconduit dans cette apostrophe rencontrée plus haut, où il conspue « les esprits les plus superficiels et paresseux, les hommes à sentiment, à imagination, à je ne sais quoi... », et s'empresse d'opposer l'autorité de l'Évangile à ceux des théologiens qui refusent la possibilité d'une connaissance absolue de la vérité. Les traiter ainsi d'« hommes à sentiment », et le faire d'une façon aussi délibérément désinvolte (« hommes à sentiment, à imagination, à je ne sais quoi... »), revenait, au-delà de la simple injure là encore, à réaffirmer toute une position philosophico-théologique contre une autre.

Quelques jours plus tard, le professeur Samuel Chappuis, théologien membre de la commission incriminée, répliqua dans le même *Nouvelliste vaudois* en justifiant le choix de la commission par la « direction déterminée » à donner aux enseignements de l'Académie. A quoi Druey eut beau jeu de répondre qu'une telle unité de l'enseignement contrevenait à la lettre comme à l'esprit de la liberté des études que la loi de 1837 avait promulguée, et que l'Académie n'était pas une autorité philosophique. Sans compter l'absurdité qu'il y avait à incriminer l'hégélianisme comme un panthéisme irrégieux et amoral¹. Lausanne, on le voit, aura connu sa part du *Pantheismusstreit*.

Les choses en restèrent à peu près là. Provisoirement. Simple-ment, l'Académie, qui ne voulait pas porter le poids d'avoir tout

1. Lasserre, p. 128.

bonnement supprimé la philosophie de son cursus, confiera à un licencié en droit l'enseignement de la philosophie en ses murs et au Gymnase. Comme on l'apprend de la lettre désabusée que Druey écrit à Karl Mager le 6 janvier 1839, il s'agissait de Charles Secrétan, dont il précise qu'il est « sans contredit l'homme qu'on pouvait choisir de mieux dans les Vaudois disponibles »¹. Mais cela restait un pis-aller. La leçon en a été retenue : nommer un Vaudois plutôt qu'un Allemand pour une chaire de philosophie est une erreur que l'Université ne commet plus.

Mais Druey ne décollera pas de sitôt. Plus même, il profitera de la première occasion de rendre effective cette déclaration programmatique que l'on trouve dans un de ses cahiers :

« Si Jésus-Christ vivait, il chasserait du temple ces viles canailles à coup de fouet, c'est-à-dire qu'il faut renverser cette Académie par un coup d'État ou une révolution : il faut écraser l'infâme. »²

On sait qu'il se suivra à la lettre. L'année suivant déjà, les lois ecclésiastiques de 1839, auxquelles il a contribué de façon décisive, abolirent la confession de foi, considérée comme une allégeance particulière indue. Ce qui revenait clairement à placer l'Église sous l'aile de l'État³. Nul doute que les affaires de l'Académie auront là pesé leur poids.

Cela ne devait pas suffire, cependant. Des années plus tard, en 1846, une fois accomplie la révolution vaudoise de 1845 dont il fut l'un des artisans majeurs et l'un des grands bénéficiaires, Druey réglera leur compte à ses vieux ennemis de l'affaire Mager : « estimant que la liberté de l'enseignement n'avait profité qu'à une coterie de professeurs et que les étudiants en avaient abusé, il demanda qu'on la supprime et que l'État reçoive tout pouvoir sur

1. *Correspondance*, p. 38.

2. Cité par Lasserre, p. 128.

3. Notons que si Druey peut contrevenir à la position de Hegel, pour qui la confession était nécessaire en tant qu'elle conférerait un *contenu* à l'adhésion du chrétien plutôt que celui-ci ne soit laissé à son seul *sentiment* religieux (je dois cette précision à Jean-Marie Lardic), c'est parce que l'Église et l'État ne sont pas séparés dans le canton de Vaud.

l'enseignement supérieur »¹ – ce qui, au demeurant, ne fut pas le moins hégélien de ses actes. Cela fait, il mit à pied presque tous les professeurs qui restaient. Non sans participer par là à l'éclipse que connut l'Académie, qui végéta sans rayonnement durant des décennies, jusqu'à ce qu'elle soit transformée en université en 1890. Mais même cela n'aura-t-il pas définitivement pacifié Druey. On en citera pour preuve cette lettre du 7 juillet 1854, alors qu'il a depuis six ans quitté le gouvernement cantonal pour siéger dans le premier Conseil Fédéral – l'exécutif national nouvelle manière de la Suisse moderne à la définition de laquelle il aura tant contribué – où il écrit que :

« Il est bien difficile, si ce n'est impossible, de trouver un professeur en théologie qui réunisse toutes les qualités : connaissance positives, science, lucidité de l'esprit, élévation de la pensée, cordialité, manières bienveillantes, etc., etc. »²...

1. Lasserre, p. 204. Ce n'est donc pas sans un certain amusement que l'on remarque que le *nec plus ultra* en matière de progressisme consiste aujourd'hui en une autonomie redonnée à l'Université (autonomie essentiellement négative du reste, sans presque de détermination – sans *concept*, pour parler avec Hegel), et à retrouver de la sorte le programme libéral des années 1830...

2. *Correspondance*, III, p. 198.

ANNEXE

Henri Druey, *Nouvelliste vaudois*, 25 décembre 1838

Académie sans philosophie

C'est inouï, c'est inconcevable, on n'en croit ni ses yeux ni ses oreilles, mais, comme qu'on s'y prenne, c'est cela pourtant, et c'est déplorable, la philosophie vient d'être repoussée de l'académie de Lausanne!... La philosophie, entendez-vous, la science des sciences, cette grande lumière des temps anciens et des temps modernes! Chassée de l'académie de Lausanne! oui, de l'académie de Lausanne, de cette académie que l'on a réorganisée avec tant de peine, à si grands frais, qui devait être l'académie régénérée, l'académie modèle, l'académie par excellence! C'est donc là, à bannir l'enseignement de la vérité, à arborer l'étendard de l'intolérance, qu'auraient abouti tant de commissions, tant de recherches, tant de projets, tant de discussions, tant de travaux, tant de luttes! O vanité des vanités, tout est vanité.

C'est à la théologie que revient en meilleure partie l'honneur de cette proscription. Voici comment la chose s'est passée. Le concours ouvert cet automne pour la chaire de philosophie n'a pas amené d'élection; mais au nombre des opposants s'était fait remarquer le docteur Mager, de Berlin, actuellement à Genève, homme encore jeune, mais qui a fait preuve de beaucoup de science et d'esprit, ainsi que d'une incontestable supériorité philosophique. Il est d'ailleurs l'auteur d'ouvrages fort estimés, entr'autres d'une lettre qui résume en peu de mots, avec un rare talent et d'une manière aussi captivante qu'intelligible à la généralité des hommes instruits, la philosophie de Hegel si difficile à comprendre pour les lecteurs qui ne sont pas habitués aux abstractions métaphysiques ni versés dans la langue philosophique moderne de l'Allemagne. M. Mager connaît très bien les ouvrages philosophiques écrits dans d'autres langues, entr'autres ceux qui ont été publiés

en français, ainsi qu'on peut s'en assurer par son *Anthologie*, et qu'on a pu le remarquer dans la dispute publique.

Aussi les trois experts et d'autres membres de la commission académique extraordinaire chargée de l'examen des professeurs de la nouvelle académie, ont-ils exprimé le vœu que M. Mager fut appelé provisoirement et pour quelques années à enseigner la philosophie à l'académie. La majorité du conseil de l'instruction publique proposa d'abord au conseil d'état de confier à M. Mager l'enseignement de la philosophie du droit pendant cet hiver, et le directeur du collège était d'avis d'essayer de M. Mager pour l'enseignement de la logique aux classes supérieures du gymnase.

Mais l'académie qui dut aussi être consultée d'après la loi, émit un préavis tout contraire. Hâtons-nous d'expliquer qu'à l'heure qu'il est, vu les circonstances particulières où se trouve l'établissement, l'académie comme corps délibérant ne se compose que de quatre professeurs de théologie, du professeur de littérature française (qui est aussi ministre), du professeur de mathématiques et du professeur de physique, en tout sept. Les hommes chargés d'enseigner l'histoire, la langue grecque, le droit, l'économie politique et d'autres sciences à titre de professeurs extraordinaires, n'ont pas voix en chapitre.

Comme M. Mager avait produit beaucoup de sensation dans la dispute publique et mis le monde théologique en émoi, l'académie, appelée à donner un préavis, crut devoir entendre préalablement une commission composée des professeurs de mathématiques, de théologie historique et de théologie dogmatique (MM. Secretan-Mercier, Herzog et Chappuis).

M. Herzog rédigea et les deux autres membres de la commission signèrent un rapport fort développé dirigé essentiellement contre la philosophie de Hegel que professe M. Mager. La commission conclut en proposant de rejeter nettement la vocation (l'appel) de M. Mager, *soit pour le gymnase* (ce qui ne la regardait point), *soit pour l'académie*. – L'académie, on assure que c'est à l'unanimité, a adopté le rapport ainsi que les conclusions de sa commission et transmis le tout au conseil de l'instruction publique.

Le rapport est des plus curieux et vaudrait réellement la peine d'être livré à l'impression, afin que le monde savant et la postérité puissent se faire une idée des connaissances philosophiques, de la tolérance et de l'esprit de lumière de nos sages. Les limites de cet article nous permettent à peine de faire ressortir quelques traits. On s'aperçoit, au premier abord, que les auteurs du rapport n'ont pas lu Hegel ou qu'ils sont loin de l'avoir compris. Ils se perdent dans sa terminologie assez difficile, il est vrai : ainsi, par exemple, ils prennent l'*abstrait* pour l'*absolu*. Les mathématiques, la physique, la chimie, la botanique et bien d'autres sciences ne sont pas fausses ou inintelligibles, parce qu'elles ont un langage au-dessus de la portée des esprits qui ne se les ont pas appropriés ; mais voilà, quand il s'agit de la philosophie, de ce qu'il y a de plus profond, de plus difficile, de ce qui suppose un esprit exercé à penser, travaillé par la spéculation, délié, une intelligence épurée en un mot, vous entendez les têtes les plus vides ou les plus confuses, les conceptions les plus obtuses ou les plus arides, les esprits les plus superficiels ou les plus paresseux, les hommes à sentiment, à imagination, à je ne sais quoi, crier à l'obscurité, au vague, à l'inintelligible. Eh ! mon Dieu, qui est ce qui est vague, obscur, inintelligible ou inintelligent, si ce n'est leur intellect qui renferme tant d'alliage ?

Les auteurs du rapport font dire à Hegel les choses les plus absurdes et le plus directement contraires à ce qu'il a écrit. On s'efforce surtout de montrer que son système est hostile à la religion, tandis que ceux qui l'ont étudié sans prévention et compris ont reconnu qu'il est en parfait accord avec le christianisme dégagé des grossières et fausses représentations qu'y ont importées les passions et l'inintelligence. Loin de faire de l'homme un Dieu, comme on le prétend, aucune philosophie ne porte plus désintéressement et au dévouement, c'est-à-dire à se dépouiller du moi, sous quelque forme et quelque raffinement qu'il se montre, pour se soumettre et s'identifier à l'ordre divin. Mais il est vrai que, d'accord avec l'Évangile, il établit qu'on peut et doit connaître Dieu, tandis que nos théologiens prétendent que l'homme ne

saurait parvenir par les lumières de sa raison à la connaissance absolue de la vérité, comme si les animaux et les aliénés pouvaient connaître Dieu et l'aimer, ou bien comme s'ils avaient de la religion précisément parce qu'ils sont dépourvus de raison.

Ce qui lève tous les doutes sur le caractère et les tendances du rapport, c'est que les idées de Hegel y sont traitées non seulement de monstruosité, mais *d'idées coupables*! Ah! nous y voilà! l'homme est coupable dès qu'il pense, dès qu'il fait usage de sa raison, dès qu'il ne croit pas aveuglément. La philosophie, la pensée, la raison sont donc incriminées. Des idées coupables! Les idées de Socrate étaient coupables devant l'aréopage. Et celles de Moïse à la cour de Pharaon? et les idées de Galilée, et celles de Luther, et celles de Calvin, n'étaient-elles pas coupables aussi aux yeux de l'inquisition? Les idées les plus coupables de toutes, celles qui ont été le plus incriminées par l'obscurantisme, l'égoïsme, l'hypocrisie, la persécution des Pharisiens et des prêtres de l'époque, c'étaient celles du Sauveur du monde. Des idées coupables! Cela dit tout. Nous comprenons qu'on *abhorre* le désintéressement philosophique qui s'occupe de Dieu pour le connaître, et qu'on fasse à M. Mager un grand crime d'avoir proclamé la vérité en disant que la théologie est égoïste, parce qu'elle ne s'occupe de Dieu qu'autant qu'il peut sauver l'homme: scandale aux Juifs, folie aux Gentils.

Le rapport est du reste fort instructif. On y apprend qu'un professeur qui n'est pas adhérent d'un système de philosophie *l'exposera* mieux que ne le ferait un de ses adeptes. C'est incontestable: l'ignorant exposera mieux que le savant, l'adversaire avec plus d'impartialité que l'auteur ou le disciple. Ainsi les Juifs et les païens auraient exposé le christianisme mieux que Jésus-Christ et ses Apôtres, et c'est au pape qu'il faudra s'adresser pour avoir une exposition satisfaisante du calvinisme.

Le rédacteur du rapport se demande: « *Pouvons-nous implanter cette philosophie (de Hegel) dans notre académie tandis qu'il nous est impossible de lui donner un contrepoids philosophique?* » Ah! vous désespérez donc des forces de vos *quatre* professeurs de théologie! C'est dire aussi que votre enseignement n'est

pas philosophique. C'est avouer que vous redoutez beaucoup cette philosophie. Et pourquoi la redouter si elle est fausse, tellement inintelligible que vous le dites ailleurs? Mais voici un aveu qu'on ne saurait trop apprécier. « Osons-nous désirer, disent les rapporteurs du rapport, que les théologiens qui forment la majeure partie de notre jeunesse académique soient *initiés à un système anti-chrétien?* » – Le système de Hegel n'est point anti-chrétien; mais supposons qu'il le soit, pour nous placer sur le terrain de l'académie. N'est-ce à dire que le christianisme a tout à craindre du contact des autres systèmes, que la philosophie est plus forte, qu'elle le renversera? N'est-ce pas désespérer de la vertu intrinsèque, spirituelle de la religion? N'est-ce pas manquer de foi? Et puis, si l'on ne veut pas que notre jeunesse académique soit initiée aux systèmes anti-chrétiens, pourquoi lui enseigne-t-on la mythologie? pourquoi lui explique-t-on les auteurs grecs et latins? Mais interdisez-lui la lecture de Voltaire, de Rousseau et d'autres ouvrages de cette nature; expulsez-les de la bibliothèque cantonale et de celle des étudiants.

En réalité, ce que vous dites contre la philosophie de Hegel, dans la supposition qu'elle soit anti-chrétienne, va contre toute philosophie. Si vous craignez d'initier la jeunesse académique aux systèmes anti-chrétiens, si vous foulez aux pieds la liberté des études consacrées par la loi, si vous désespérer à ce point de la vérité de vos doctrines, alors vous proscrirez également la philosophie de Schelling, celle de Fichte, celle de Kant, l'école écossaise, Hume, Condillac, Locke, Wolf, Leibnitz, Spinoza, Malebranche, Descartes, la scolastique, Sénèque, Cicéron, Aristote, Platon, Socrate, toute l'antiquité, l'Orient sans exception, car tout cela est anti-chrétien; en un mot vous proscrirez la philosophie toute entière, parce qu'elle en appelle à la raison. Aussi vous permettrez-nous de sourire lorsque vous dites: *c'est dans l'intérêt de la liberté de penser que nous ne voulons pas de ce système.* Belle liberté vraiment que celle qui veut soustraire à la pensée de la jeunesse une partie capitale de la pensée humaine! Singulière liberté que celle qui consiste à tenir l'esprit sous tutelle!

Voilà qui en dit assez. On comprend maintenant pourquoi tout en faisant l'éloge de l'esprit, des connaissances et de l'habileté de M. Mager, l'académie s'oppose à ce qu'on le charge d'un enseignement même temporaire: c'est qu'il professe la philosophie de Hegel et qu'on ne veut pas de cette philosophie, encore moins de tout autre, quoi qu'on assure, d'un côté, qu'elle a été victorieusement réfutée, et que, de l'autre, on convienne qu'elle a fait faire à la philosophie un pas en avant et qu'elle présente la réalisation la plus complète et faite avec le plus de vigueur dialectique de l'une des tendances de la philosophie moderne. Mais aussi pourquoi M. Mager a-t-il déclaré qu'il est hégélien pur sang? Pourquoi a-t-il dit que la philosophie spéculative n'est ni le rationalisme, ni le méthodisme?

La majorité du conseil de l'instruction publique, qui avait d'abord proposé de confier à M. Mager l'enseignement de la philosophie du droit, a reculé devant le préavis de l'académie. « *Sans adopter toutes les vues de l'académie*, il s'est cependant rangé à la même opinion; entr'autres motifs, dit-il, parce que les titres de M. Mager ne lui ont pas paru suffisamment remarquables pour *l'imposer à l'académie*. » Il suffira donc qu'une tendance exclusive prévale dans l'académie pour que le conseil de l'instruction publique et le conseil d'état renoncent aux attributions que la loi leur a précisément réservées dans l'intérêt de la liberté des études! Est-ce que l'académie doit avoir des doctrines comme corps? S'il en était ainsi que deviendrait la liberté des professeurs, celle des élèves, le progrès des idées; l'indépendance des autres corps de l'état? On ne doit point lui imposer des doctrines, mais aussi qu'on se garde de s'en laisser imposer par elle.

Un membre du conseil de l'instruction publique, M. Muret, a fait minorité en persistant à penser qu'il convient d'adresser une vocation temporaire à M. Mager pour l'enseignement de la philosophie.

Le conseil d'état avait une excellente occasion de prendre possession de la faculté que lui accorde la loi, de nommer des professeurs *extraordinaires* (ou pour un temps limité) contre le préavis

des corps savants, afin de rompre ces tendances exclusives si contraires à la liberté des études et qui peuvent devenir dangereuses à l'état. C'est en vain que M. Druey d'abord, M. De la Harpe ensuite, ont insisté sur ces considérations et combattu les rapports académiques, la majorité du conseil d'état n'a pas consenti à l'appel même temporaire de M. Mager.

Nous n'entendons faire, dans ce moment, ni l'éloge, ni la critique de la philosophie de Hegel. Mais il est reconnu qu'elle présente un système fortement conçu, vaste, d'une grande vigueur dialectique, où chaque chose trouve sa place et son explication. Il est reconnu que c'est une puissante gymnastique pour l'intelligence, qu'elle exerce à la pensée. Elle a absorbé et concilié les précédents systèmes de philosophie. Elle est fort répandue en Allemagne et fait des progrès dans d'autres pays. Elle est à l'ordre du jour, c'est la philosophie qui tend de plus en plus à dominer ; sans rien préjuger sur sa valeur intrinsèque, ne valait-il pas la peine de la faire exposer par un homme dont on a reconnu l'habileté ? N'a-t-on pas fait exposer avec avantage l'année dernière les doctrines de Port-Royal par M. Ste. Beuve ? Mais notre faculté de Théologie ne l'a pas permis. N'est-ce pas là de l'obscurantisme ? il est vrai qu'après avoir beaucoup critiqué le système, on a trouvé à redire ceci et cela à M. Mager et à sa manière, mais c'est fort secondaire en présence des objections que l'on a présentées contre ses doctrines.

A vrai dire, c'est un triomphe qu'a remporté la philosophie hégélienne. On ne rend jamais mieux hommage à un système qu'en le proscrivant : c'est la meilleure preuve du respect qu'il inspire. La persécution est aussi un moyen de propagande, et nous ne doutons pas que la jeunesse académique de notre pays mettra d'autant plus d'importance à l'étude sérieuse de la philosophie que l'on s'efforcera de la lui voiler. La philosophie est un besoin irrésistible de l'esprit humain, et si l'on chasse le naturel par la porte, il rentrera par la fenêtre. Le fruit défendu a tant d'attrait d'ailleurs !

Et que l'on ne s'imagine pas donner le change en confiant l'enseignement de la philosophie à quelqu'un d'autre que M. Mager, à moins que ce ne soit un homme tout aussi éminent ou supérieur.

Vous aurez beau charger de cet enseignement tel concitoyen de mérite et d'un grand talent dont on parle déjà. Ses titres sont-ils plus *remarquables* que ceux de M. Mager? Ne pensera-t-il pas qu'on lui donne la préférence par des considérations théologiques? Quoi que vous fassiez, quelque soin que vous mettiez à réparer le mal que vous avez fait, il n'en reste pas moins constant que vous avez repoussé la philosophie de votre sein?

C'est sous ces tristes auspices que l'Académie va s'installer dans peu de temps. Elle a reçu un coup fatal, mortel peut-être. L'exclusion de M. Mager a désaffectionné un certain nombre d'hommes instruits, partisans de l'instruction supérieure et qui jusqu'à présent s'étaient faits un devoir de travailler à la prospérité de l'Académie; mais comment s'intéresser davantage à un établissement mutilé? Quelle confiance inspirera notre enseignement à la jeunesse vaudoise, à l'étranger? A-t-on bien réfléchi au jugement du monde scientifique, à celui de la postérité? N'aurait-on point oublié que l'intolérance provoque l'intolérance?

On dira, on écrira, on expliquera tout ce que l'on voudra; les faits parlent.

SOMMAIRE

<i>Avant-propos</i>	
François Félix et Philippe Grosos	7

I

INSTITUTIONS ET TRADUCTIONS

<i>Les enjeux politiques de la traduction et de la réception de la philosophie hégélienne en France au XIX^e siècle</i>	
Jean-Louis Georget	13
<i>Traduction, trahison, réception : Charles Bénard et Augusto Vera, premiers traducteurs de Hegel en français</i>	
Philippe Grosos	33

II

FIGURES DU HÉGÉLIANISME

<i>Lorenz von Stein, Hegel et le débat sur « l'école historique du droit »</i>	
Thomas Fiegler	49

<i>Hegel à Lausanne, ou un « sanglier » contre les « hommes à sentiment » : Henri Druey</i>	
François Félix	69
Annexe : Henri Druey, <i>Académie sans philosophie</i>	89

III

ENJEUX THÉOLOGIQUES ET HISTORIQUES

<i>Entre philosophie et religion : la controverse Leroux – Rosenkranz</i>	
Elisabeth Grimmer.....	99
<i>La liberté en héritage. Aspects théologico-politiques du post-hégélianisme</i>	
Jean-Marie Lardic	121
<i>Critique de Hegel et retour à Fichte chez les Jeunes-hégéliens (l'exemple de Cieszkowski)</i>	
Franck Fischbach	143
Les auteurs	163