

La beauté éthique

À propos des *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme* de Friedrich Schiller

Par Sylvie Bonzon

www.contrepointphilosophique.ch

Rubrique Esthétique

Avril 2004

On n'a peut-être pas assez mesuré encore la place nodale qu'occupent les *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*¹ de Friedrich Schiller dans l'histoire de l'esthétique et de la pensée en général. Proches de la troisième *Critique* kantienne dont Schiller était familier et qui les hante visiblement, parente également de plus d'une intuition du romantisme alors sur le point de naître, mais aussi de l'orientation classique et antiquisante qui devenait celle de Goethe selon l'héritage légué à l'Allemagne littéraire et philosophique par Winckelmann, elles se situent en outre à un carrefour politique essentiel. Rédigées tout d'abord durant l'année 1793 (avant leur forme définitive publiée en 1795 dans la revue *Les Heures* fondée avec Goethe) à l'intention du protecteur de Schiller, Frédéric-Christian de Schleswig-Holstein, duc d'Augustenburg, elles résonnent des échos contradictoires alors dominants en Europe de la Révolution française et de la Terreur. Mais, plus encore, elles anticipent de manière saisissante sur ce que déroulera le XIX^{ème} siècle qui s'annonçait, constituant ainsi pour nous l'un des documents les plus saisissants qui soient quant au legs qui est le nôtre aujourd'hui. Il est peu de miroir où se puisse lire aussi vivement diagnostiquée la condition de l'homme moderne que ces *Lettres*.

Ainsi de l'insistance de Schiller à souligner la « fragmentation » à laquelle la civilisation a condamné cet homme moderne : « le faisceau intérieur de la nature humaine se dissocia »². Pour l'avantage, certes, de l'humanité vue comme un tout, mais pour le malheur de l'individu :

« L'homme qui n'est plus lié par son activité professionnelle qu'à un petit fragment isolé du Tout ne se donne qu'une formation fragmentaire ; n'ayant éternellement dans l'oreille que le bruit monotone de la roue qu'il fait tourner, il ne développe jamais l'harmonie de son être (...) » (*ibid.*, pp. 123-125).

Et Schiller souligne le paradoxe, ou peut-être plutôt le tragique de ce destin de l'homme (un peu au sens où la première phrase de la *Critique de la raison pure* dit elle aussi le tragique de la condition humaine) :

« Je consens volontiers à reconnaître que s'il est impossible que les individus se trouvent bien de ce morcellement de leur être, l'espèce n'aurait pourtant pas réussi à faire de progrès en s'engageant dans une autre voie (...) Les Grecs avaient atteint (le degré où) s'ils voulaient progresser en s'élevant à une culture supérieure, ils devaient comme nous renoncer à la totalité de leur être et chercher la vérité en se dispersant dans des voies séparées. » (*ibid.*, pp. 129-131).

La rupture entre l'entendement et le sentiment est la condition même du développement des connaissances, mais elle fait le malheur de l'individu, et plus, elle le trompe : « Une activité unilatérale des forces conduit certes inmanquablement l'individu à l'erreur, mais elle mène

¹ *Briefe über die aesthetische Erziehung des Menschen*, trad. Robert Leroux, Aubier, domaine allemand bilingue, Paris, 1992 (1943).

² *Loc. cit.*, p.123.

l'espèce à la vérité. » (*ibid.*, p. 131.) La tension n'oppose pas seulement le malheur d'un individu et le bien de l'espèce auquel il est sacrifié, elle confronte deux vérités...

Schiller refuse ce sacrifice, il y a là quelque chose de « faux » affirme-t-il à la fin de cette lettre, concluant sur un appel, une exigence qui est l'enjeu principal de ces pages : « il doit être en notre pouvoir de rétablir dans notre nature la totalité que l'artifice de la civilisation a détruite, de la restaurer par un art supérieur » (le texte allemand est plus tranchant : « *so muss es bei uns stehen, diese Totalität in unsrer Natur, welche die Kunst zerstört hat, durch eine höhere Kunst wieder herzustellen.* » (*ibid.*, pp. 134-135).

Ce qui frappe dans ces pages, c'est d'abord l'actualité du constat : l'homme est fragmenté, émietté, cassé ; condamné à la spécialisation, vivant la temporalité brisée que lui impose le découpage arbitraire d'horaires fixés au dehors, déplacé d'un lieu à l'autre sans éprouver la durée concrète d'un « chemin »... brisé intérieurement aussi, et du même coup : autre selon les moments et les fonctions, dispersé entre travail et loisir, s'épuisant à rassembler les morceaux d'une identité inaccessible, il se réfugie dans une fausse intériorité, survalorisant l'affectif, le « ressenti », les émotions, pour contrebalancer la froideur du règne de la technique, de l'abstraction, du virtuel. Refuge naïf et déconnecté d'une part essentielle de sa réalité d'homme, celle de ses savoirs et de ses pouvoirs, ou plus souvent encore perversement soumis, à son insu, aux discours savants qui, du dehors eux aussi, objectivent et déréalisent ce qu'il croyait être « son être vrai ».

Emiettement de l'individu – qui ne l'est donc plus mais n'en réclame qu'avec plus de violence son « droit à l'individualité ». Emiettement aussi de la culture : cet individu dispersé n'est en effet nullement aidé à se rassembler par l'espace culturel dont il dispose mais qui ne l'encadre pas ; les paradigmes se réduisent à des modes en perpétuel changement, les débats sur l'art ballottent chacun entre repli sur le passé et saut dans une post-modernité flottante et sans repères, les techniques et l'univers virtualisé offrent tout sans aider à choisir et la survalorisation de l'affectif renvoie finalement l'homme à sa solitude et à sa fragilité, mais aussi à sa violence. La richesse du multiple, au lieu d'être l'occasion de découvertes joyeuses, pleines de sens et constructives d'une identité renouvelée n'est le plus souvent qu'un bazar où le client séduit et arnaqué prend pour exercice de sa liberté l'obéissance aux impératifs des publicités de tous ordres et des pouvoirs inavoués.

Pas étonnant dès lors que, par instant, cet homme rêve de désert, de silence, de nature, d'authenticité et de « ressourcement »... mais aussitôt le Net l'inonde d'images programmées et de propositions alléchantes, lui révélant que son rêve est déjà un « créneau » repéré par des vendeurs fûtés. Temps « barbare », pour reprendre ici encore le vocabulaire de Schiller : tandis que « le sauvage méprise l'art et honore la nature comme sa souveraine absolue, le barbare tourne en dérision et déshonore la nature (...) mais il continue souvent à être l'esclave de son esclave. » (*ibid.*, pp. 107-109). Si le sauvage, en effet, est le non-civilisé, le barbare, lui, est un pervers de la civilisation... La « culture », au sens banal et plat du terme, n'est pas une garantie contre la barbarie ; seule le serait une véritable *Bildung*, canalisant les forces de la sauvagerie au bénéfice de la liberté. La barbarie, elle, met la culture au service de l'utile et soumet l'homme à ses besoins quand même il croit maîtriser leur satisfaction avec une efficacité sans faille :

« Or maintenant c'est le besoin qui règne en maître et qui courbe l'humanité déchu sous son joug tyrannique. L'utilité est la grande idole de l'époque ; elle demande que toutes les forces lui soient asservies et que tous les talents lui rendent hommage. » (*ibid.*, p. 89)

Ainsi les techniques dévoreuses du naturel, les abstractions qui nous barrent l'accès au concret, les mondes virtuels qui nous éloignent du réel ne régneraient pas sans manipuler le plus « sauvage » en nous, le besoin primitif du « toujours plus » qu'ils nourrissent et dont ils vivent : « La civilisation, bien loin de nous conférer la liberté, ne fait que développer avec chaque force qu'elle cultive en nous, un besoin nouveau » (*ibid.*, p. 115).

Cet homme défiguré est en attente d'une reconstruction, d'une réparation ; c'est à dire en quête d'une véritable forme (quête avouée à leur insu par les multiples invites à « garder la forme », à « retrouver la forme » ?!), vivante et créatrice, qui le garderait tant des formalismes vides que des dérives émotionnelles chaotiques.

Les *Lettres sur l'éducation esthétique* nous offrent une piste pour penser cette reconstruction ; non pas une recette, mais une provocation à imaginer à nouveau la culture comme *Bildung*, comme formation, comme reconfiguration. Notre lecture en est oblique : elle ne cherche pas à « appliquer » un modèle tiré de Schiller, moins encore à ajouter une pi cette à l'univers émietté des « savoirs » ; non pas tant «  tudier » Schiller que donner à ce texte l'occasion de produire un effet, de casser des schémas et de secouer des r signations.

Pour redonner à l'homme figure humaine, Schiller en appelle à une éducation à et par la Beauté... Solution suffisamment intemp stive, sans doute, pour déplacer au moins nos certitudes et nos désespoirs. Mais elle ne l'était peut-être pas moins pour les lecteurs de Schiller ; et si lui-même semble croire qu'il y eut un temps – le monde grec – d'avant la défiguration, nous serions plus près de reconnaître en celle-ci le destin même de l'homme ; un destin auquel il s'est toujours agi pour lui de résister, ce qui ne veut pas dire de le vaincre.

La Beauté, dès lors, comme force de résistance à ce qui abîme, d pare et défigure l'homme. Non pas, selon Schiller, en vue de la satisfaction esthétique et narcissique d'un individu apaisé dans la contemplation, mais comme condition d'une véritable politique. La Beauté est première, elle est «   part », ni instrument du politique ni effet d'une bonne politique. Et pourtant elle est une propédeutique à l'éducation du citoyen : elle seule permet à l'homme l'exercice de son être complet, dans l'harmonie de ses facultés tant intellectuelles que sensibles ; elle est le lieu de la gratuité et du jeu, du libre jeu par lequel le sujet se découvre et se construit, s'exerce et se prépare en quelque sorte à une liberté dont la Beauté est seule à même de lui révéler qu'il en est capable.

Si l'expression « libre jeu » évoque Kant et le libre jeu des facultés, l'originalité de Schiller se marque pourtant ici fortement : il n'y a guère, chez Kant, d'investissement pratique de la Beauté. Chez Schiller, en revanche, l'esthétique comporte une dimension éthique qui lui est intrinsèque. Le Beau, chez Kant, est une « finalité sans fin » ; Schiller, lui, reconnaît à l'art une finalité pratique. Mais cette fin ne lui est pas extérieure, ni l'art ni la Beauté ne sont au service de l'éthique ; c'est dans l'exercice même du Beau, dans la pratique du libre jeu de la contemplation que la liberté s'initie.

La pédagogique schillerienne est une pédagogique du jeu : les forces « sauvages » s'y articulent et y jouent ce « libre jeu » dont la Beauté ouvre l'espace. Jeu dont les jeux de casino, par exemple, figureraient assez bien l'image dévoyée et « barbare »... Ce libre jeu n'existe véritablement qu'à condition d'être « séparé », c'est ce qui fait son sérieux ; nous sommes ici bien loin du « tout ludique » prôné par le discours – et en particulier par le discours éducatif – d'aujourd'hui. Le Beau offre une expérience «   part » : irréductible à la connaissance objectivante, mais aussi au divertissement censé « détendre » des consommateurs fatigués ou faire passer sans effort des apprentissages difficiles.

L'expérience de la Beauté, telle que Schiller la pense, ne révèle pas à l'homme défiguré un homme « complet », « unifié », qu'il percevrait comme un idéal, au mieux comme un possible lointain. Il ne s'agit pas du regard nostalgique posé sur le *kouros* ou rêvant au héros d'Homère... Cette expérience fait réellement éprouver à l'être singulier sa propre unité, effective, fût-ce fugitivement. En contemplant un tableau, en écoutant une œuvre musicale, nous vivons de l'intérieur notre unité, l'harmonie en nous du savoir et du sentir ; nous faisons l'expérience d'un «  tre ailleurs » sans exotisme, nous éprouvons en nous une force à même de résister à tous les enchaînements qui de l'extérieur déterminent nos actions : « La Beauté atteste par son existence que l'homme pour se manifester en tant qu'esprit n'a pas besoin d'échapper à la matière » écrit Schiller (*ibid.*, p. 331). La contemplation de la Beauté n'est donc pas une fuite : elle nous conduit

bien plutôt au plus concret de ce que nous sommes, en arrière de toutes les brisures et de tous les émiettements.

Témoignant de notre capacité de résistance, la Beauté peut dès lors jouer pleinement son rôle d'instance critique. Sa pertinence éthique et politique se joue là : elle juge l'action : « Les actes honteux d'un Néron et d'un Commode étaient frappés d'ignominie par le noble style de l'édifice qui les recouvrait » (*ibid.*, p. 153). Le criminel cherche l'ombre, peut-être autant pour ne pas voir que pour n'être pas vu, la beauté des édifices les protège, en partie au moins, des dégradations volontaires de « sauvageons » iconoclastes, on voilait les œuvres d'art pour le Vendredi Saint...³ Le « cela ne se fait pas », si dérisoire dans son arbitraire, est encore un dernier et lointain écho de ce « jugement par le Beau ». La Beauté juge l'action ; par là Schiller s'oppose à tout formalisme, lequel vide la Beauté de sa force ; mais plus encore à tous les moralismes qui prétendent juger du Beau au nom de critères extérieurs.

Instance critique absolue, la Beauté n'est ni connue, ni édictée ; Schiller ne la définit pas, n'en donne pas les règles. Elle nous advient, elle nous frappe (même d'effroi, voir le *Phèdre*, 251 a), se donne en un don qui oblige. Figure extrême du non-maîtrisable obstacle auquel achoppe la volonté de maîtrise, elle ne saurait se confondre avec un message, un impératif ni un modèle : l'œuvre belle n'apporte pas un enseignement distinct d'elle. Elle modifie la situation de qui la rencontre, exige de lui une décision ontologique, une décision-d'être, ou peut-être mieux lui fait cadeau de cet accord indicible entre ce qu'il reçoit et ce qu'il est.

Mais comment accéder à cette expérience, comment y éduquer ? Elle ne se réduit pas à un savoir (mais peut être enrichie par l'apport de connaissances) ; le savoir, quand il s'empare du beau, ne tarde pas à l'instrumentaliser : objet de consommation imposé ou signe de richesse et de pouvoir. Mais cette expérience n'est pas non plus l'apanage de qui veut « éprouver des émotions », dans l'insignifiance brute de l'affect. Ni le barbare, ni le sauvage...

Expérience toujours singulière, solitaire ou vécue dans la vérité de la parole échangée. Comment lui faire sa place dans un quotidien tout résonnant des slogans et des cohues ? Peut-être simplement en y invitant, en répétant qu'elle est pourtant possible, que chacun peut s'y appliquer ; qu'elle offre à chacun de vivre l'unité du sentir et du penser et de se percevoir tout à la fois un et unique. Eduquer à cette expérience, c'est sans doute avant tout transmettre une promesse, celle du don à chacun de son être singulier dans la rencontre de la Beauté.

Sylvie Bonzon
(avec Michel Cornu et François Félix)

© Sylvie Bonzon
www.contrepointphilosophique.ch
Rubrique Esthétique
Avril 2004

³ on pourrait en effet peut-être lire aussi en ce sens cette pratique habituellement interprétée comme un signe de deuil ; et voiler la beauté des visages féminins serait alors laisser plus libre cours à une violence échappant désormais à la honte... hommage, en quelque sorte, du vice à la vertu !