

## L'ÉTAT ESTHÉTIQUE, PROLÉGOMÈNES À L'HUMANISME SCHILLÉRIEN

**Koudou François OZOUKOU**

Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

[ozoukou@hotmail.fr](mailto:ozoukou@hotmail.fr)

**Résumé :** L'humanisme schillérien ne prend tout son sens qu'à partir de l'état esthétique. Pour Friedrich Von Schiller, la nature humaine est fondamentalement caractérisée ou déterminée par deux tendances, l'instinct sensible et l'instinct rationnel. Ces deux composantes de la nature humaine se livrent une bataille fratricide dans laquelle chaque entité cherche à dominer et soumettre l'autre, ce qui occasionne la rupture ou la fracture de l'homme avec lui-même. Dans cette situation, pour que l'homme retrouve son unité, gage de son autonomie et de son plein épanouissement, il faut la conciliation entre son instinct sensible et son instinct rationnel. Selon Schiller, c'est lorsque l'homme parvient l'état esthétique fondé sur le jeu et la beauté que les disparités et les antagonismes entre ces tendances humaines sont aplanis. C'est donc à croire avec Schiller que c'est l'état esthétique qui favorise et réalise l'émergence de l'unité humaine. Au demeurant, dès l'instant où dans la quête de l'humanisme schillérien l'homme aura retrouvé sa plénitude et son équilibre avec lui-même, il pourra tout autant jouir de sa liberté morale et politique et s'engagera par la même occasion pour le bien de la collectivité ou de la société toute entière. Cette réalité fait de l'éducation ou de la culture esthétique de l'homme un impératif urgent pour la construction de l'unité sociale.

**Mots-clés :** état esthétique, éducation esthétique, liberté, unité

**Abstract :** Schillerian humanism only makes sense from the aesthetic state. For Friedrich Von Schiller, human nature is fundamentally characterised or determined by two tendencies, the sensitive instinct and the rational instinct. These two components of human nature engage in a fratricidal battle in which each entity seeks to dominate and subdue the other, resulting in man's split or divide with himself. In this situation, for man to regain his unity, which is the guarantee of his autonomy and full development, it is necessary to reconcile his sensitive instinct with his rational instinct. According to Schiller, it is through aesthetic state (play and beauty) that the disparities and antagonisms between these human tendencies are smoothed out. In other words, it is aesthetic state that promotes and achieves the emergence of human unity. Moreover, once man has found his fullness and balance with himself in the quest for Schillerian humanism, he will be able to enjoy his moral and political freedom and at the same time commit himself to the good of the community or society as a whole. This reality makes the education or aesthetic culture of man an urgent imperative for the construction of social unity.

**Keywords:** aesthetic education, aesthetic state, freedom, humanism, united

## Introduction

L'humanisme qui connote les concepts de liberté, de moralité, d'éducation et de sociabilité ou d'unité, représente comme tel le fondement de la pensée schillérienne. Le fait est que, Friedrich Von Schiller en abordant la question de l'humain a recours à l'esthétique, au jeu et à la beauté notamment. Au demeurant, on peut convenir avec R. Leroux (1992, pp. 8-9) que : « C'est sur cette conception humaniste, mise en forme et développée systématiquement [...] que Schiller a bâti son esthétique. Le beau y est proclamé comme la condition et le symbole de toute perfection humaine ». Comme on pourrait aisément le préjuger, l'expérience esthétique manifeste un enjeu majeur dans l'humanisme schillérien et par extension se trouve au service de toute la communauté politique et sociale. C'est sans nul doute cette approche interprétative que semblent défendre les auteurs ci-après avec des articles inférant : C. Ruby, « L'Esthétique dans la politique et l'État » (2000), M. A. L. Serki, « L'Éducation esthétique et éducation à la citoyenneté (2006) et A. Kerlan, « L'Expérience esthétique, un enjeu pour l'éducation et la démocratie » (2015).

Tous ces travaux s'inspirant de l'esthétique de Friedrich Von Schiller tout aussi bien intéressants les uns que les autres montrent le rôle crucial que l'esthétique joue pour le perfectionnement de l'homme. Dans le déploiement de ces travaux, leurs auteurs s'appuient suffisamment sur le beau, manquant souvent de mentionner le jeu et même de parler de l'état esthétique qui renferme les concepts de beauté et de jeu chez Schiller. Ce manquement est ce qui motive la présente contribution. Dès lors, interrogeons nous de savoir : L'état esthétique (l'instinct de jeu et le beau) est-il le fondement de l'humanisme schillérien ? Telle se formule la préoccupation principale qui constitue la trame de notre étude. L'objectif fondateur de cette réflexion est de montrer que l'état esthétique fondé par l'instinct de jeu et la beauté est la condition de recouvrement de l'humanité de l'individu et de son engagement pour le bien de la société politique. Pour atteindre l'objectif que nous nous sommes assignés dans l'analyse de notre problème principal, nous ne saurions faire l'économie de la conception schillérienne de la caractéristique de la nature humaine. Mais au fond, quelles sont les tendances qui composent la nature humaine et comment fonctionnent-elles ? Par cette préoccupation nous voulons appréhender l'instinct sensible ou matériel et l'instinct formel ou rationnel comme les tendances naturelles qui déterminent l'agir humain. Cette perspective constituera notre premier axe d'analyse.

Par ailleurs, nous serons amenés, à travers un second axe d'analyse de montrer que c'est l'expérience dans l'état esthétique qui est le gage de l'unité de l'humain et l'expression de sa liberté aussi bien morale que politique. La question qui nous conduira au cœur de cette réflexion se formulerait comme suite : L'état esthétique caractérisé par l'instinct de jeu et la beauté est-il au service de l'émergence des valeurs de liberté, de moralité et de sociabilité de l'homme ? Dans un dernier axe d'analyse nous nous interrogerons de savoir à quel enjeu pourrait prétendre l'éducation ou la culture esthétique pour nos sociétés actuelles en proie aux crises politiques et sociales ? À travers cette préoccupation nous voulons somme toute montrer que l'éducation esthétique est de loin la thérapie indiquée contre les pathologies politiques et sociales auxquelles sont confrontées nos sociétés contemporaines. Pour ce faire, nous nous inscrivons dans une démarche exégétique mais aussi critique pour mener à bien notre étude.

## **1. Les déterminants de l'anthropologie schillérienne**

La compréhension de l'humanisme schillérien implique la connaissance des tendances naturelles qui déterminent ou caractérisent l'homme mais également surtout le rapport qu'elles entretiennent entre elles dans leur fonctionnement. En effet, chez Schiller la nature humaine est déterminée par deux tendances essentielles, à savoir l'instinct sensible ou matériel et l'instinct formel ou raisonnable. Ces deux réalités sont engagées l'une contre l'autre dans une dynamique conflictuelle et de soumission. C'est sur ces différents aspects que portera notre analyse dans cette articulation de notre étude.

### ***1.1. L'instinct sensible ou matériel, une tendance proprement humaine***

Dans la conception schillérienne de l'être humain, l'instinct sensible ou matériel est perçu comme l'une des composantes de la nature de l'homme. Il écrit d'ailleurs à ce propos : « Le premier de ces instincts, que je nomme sensible a sa source dans notre existence physique ou dans notre nature sensible ». (F. V. Schiller, 1992, p. 183). Ici, Schiller nous indique clairement que l'instinct sensible est la première tendance qui intervient dans la nature de l'homme. Il présente cet instinct sensible comme l'expression de l'existence physique. Mais, cette présentation ne rend pas encore

explicitement le sens de l'instinct sensible. Pour dire les choses prosaïquement, « l'instinct sensible, c'est, si on l'énonce en un concept général, la vie au sens le plus large, ce mot désignant toute l'existence matérielle et toute présence sensible immédiate ». (F. V. Schiller, 1992, p. 213). En peu de mots et de façon concise, l'instinct sensible, c'est la vie.

Au-delà de sa présentation et de sa définition, Schiller va plus loin en évoquant son rôle. En vérité, nous dit F. V. Schiller (1992, p. 183), « son rôle est d'insérer l'homme dans les limites du temps et de le transformer en matière, il n'est pas de lui fournir de la matière, car pour lui en procurer il faut une libre activité de sa personne qui accueille cette matière et la distingue de son moi, lequel est permanent ». À bien suivre la logique discursive à l'œuvre chez Schiller, l'instinct sensible ou ce qu'on pourrait aussi appeler le moi phénoménal fait vivre l'homme dans le temps. Dans cette situation, l'homme est dès lors soumis à la fluctuation ou au changement du temps. L'instinct sensible en réduisant l'homme à sa matérialité l'expose au changement du temps. F. V. Schiller (1992, p. 183), exprime clairement cette idée en ces termes : « Comme par matière nous n'entendons ici que le changement ou la réalité qui remplit le temps, l'exigence de l'instinct sensible est qu'il ait changement, que le temps ait un contenu. L'état qui n'est que du temps rempli de contenu, s'appelle sensation ; c'est par cet état seulement que l'existence physique devient réelle ». Par ces propos, Schiller veut nous faire comprendre que l'homme conçu comme matière est déterminé par la succession du temps. Dans cette perspective, ses perceptions, ses sensations et ses états affectifs sont soumis aux aléas du temps, or tout ce qui est soumis au temps est appelé à subir un changement. Comme il le dit, « tout ce qui existe dans le temps est successif ». (F. V. Schiller, 1992, p. 185). Autant que l'homme sera exclusivement dans cet état de matérialité physique voire sensible, ses possibilités seront limitées, car nous dit F. V. Schiller (1992, p. 185), « quand un homme a une sensation d'une réalité actuelle, tout l'infini de ses déterminations possibles se réduit à ce mode unique d'existence ».

Déterminé par l'instinct sensible, on perçoit ici l'homme sous un angle unilatéral, limité et sans possibilité d'autonomie. Aussi longtemps que l'existence humaine sera défini par l'instinct sensible, alors, l'homme sera dans cette condition, réduit à ses seules sensations, perceptions et aussi soumis à la variabilité du temps, il sera sans personnalité. C'est à cette idée que conclut F. V. Schiller (1992, p. 185), lorsqu'il affirme ceci : « Là donc où l'instinct sensible agit exclusivement, il y a nécessairement la

limitation la plus grande possible ; l'homme dans cet état n'est qu'une unité numérique, un moment rempli de contenu ou plutôt il n'est pas, car sa personnalité est abolie aussi longtemps que sa sensation le domine et qu'il est emporté par le flux du temps ». En somme, l'instinct sensible en tant que tendance de la nature humaine expose l'homme à la fluctuation du temps. Dans cette condition, il est soumis au changement constant et perpétuel, réduisant par la même occasion toute son attention aux seules sensations de sa personne, ce qui le placerait dans une situation sans autonomie.

### 1.2. *L'instinct formel ou raisonnable, l'autre composante de la nature de l'homme*

Dans l'approche schillérienne de l'humanité, on découvre une autre tendance naturelle par laquelle l'homme est défini. Toujours est-il que selon F. V. Schiller (1992, p. 185), « le second des instincts, que l'on peut appeler l'instinct formel, procède de l'existence absolue ou de la nature humaine raisonnable ». Dans ce propos indexé *supra*, nous voyons clairement mentionné l'instinct formel qu'on désigne aussi sous le nom d'instinct raisonnable. Mais pour en avoir le cœur net relativement à cette signification, il faudra se référer à ses propos suivants : « L'objet de l'instinct formel, c'est, si on l'énonce en un concept général, la forme, au sens figuré comme au sens propre, ce mot comprenant toutes les qualités des formelles des choses et tous leurs rapports avec les facultés pensantes ». (F. V. Schiller, 1992, pp. 213-215). Comme on l'a vu avec l'instinct sensible, l'instinct formel joue également lui aussi un rôle dans l'existence de l'homme. Comme l'écrit explicitement F. V. Schiller (1992, pp. 185-187), « il tend à rendre l'homme libre, à introduire de l'harmonie dans la diversité de ses manifestations, à affirmer sa personne, en dépit de tous changements de ses états ». À y voir de près, à travers l'instinct formel ou raisonnable ou encore le moi absolu, c'est l'homme autonome ou libre qui pense, agit et donc capable d'ordonner ou de mettre en forme ses sensations. Il reste éternel, immuable malgré la variation du temps. Au demeurant, on pourrait retenir que l'instinct raisonnable, c'est l'instance de permanence de l'homme.

Aussi, l'instinct formel s'il était l'unique instance de l'homme, serait-il à mesure de supprimer le temps et le changement. Cela, F. V. Schiller (1992, p. 187) le dit si bien

en ces termes : « L'instinct qui pousse la personnalité à s'affirmer ne pourra jamais exiger autre chose que ce qu'il est obligé d'exiger pour la durée éternelle du temps ; il décide donc pour toujours [...]. Il embrasse par la suite toute la succession du temps ; ce qui revient à dire qu'il supprime le temps et le changement ». Comme on le voit, le moi absolu a pleine autorité d'agir sur le temps. En outre, comme nous le conjecture F. V. Schiller (1992, p. 187), « tandis que le premier des instincts (l'instinct sensible) crée des cas, le second (l'instinct formel) édicte des lois, des lois pour tout jugement s'il s'agit de connaissances, pour toute volonté s'il s'agit d'actions ». On comprend par-là que le moi absolu édicte non seulement des lois qui valent pour l'éternité mais permet aussi de poser des actes qui relèvent de la volonté générale. Mais concrètement, comment ces deux instincts s'articulent-ils mutuellement ? Mieux, quels rapports ces deux tendances entretiennent-elles l'une avec l'autre ?

Une analyse de l'humanité chez Schiller, à l'effet de saisir la contribution de l'expérience esthétique dans l'émancipation de l'homme, ne saurait se satisfaire de la simple connaissance des tendances qui le caractérise. Pour principalement percevoir l'enjeu de l'expérience esthétique dans l'humanisme schillérien, il est judicieux d'examiner le rapport que l'instinct sensible et l'instinct formel entretiennent mutuellement dans leur fonctionnement. Le mieux qu'on puisse dire, c'est que ces deux facultés sont engagées dans une opposition ou dans un antagonisme l'une contre l'autre. Cette approche est clairement perceptible dans à travers les termes suivants de F. V. Schiller (1992, p. 191) : « À première vue nulle opposition ne paraît plus absolue que celle qui existe entre les tendances de ces deux instincts, puisque l'un exige le changement et l'autre l'immutabilité. Et pourtant ce sont ces deux instincts qui épuisent le concept d'humanité ». Dans cette même perspective, il renchérit encore en affirmant qu'il y a opposition parce que « l'instinct sensible réclame du changement, un contenu pour le temps ; et l'instinct formel requiert la suppression du temps, l'abolition du changement ». Au regard de ces différentes assertions schillériennes, il ressort pertinemment que les deux instincts par lesquels se définit l'humanité sont dans une opposition l'un contre l'autre. Cette opposition s'exprime par le fait que l'un (l'instinct sensible) aspire au changement et l'autre (l'instinct formel) quant à lui, réclame l'immutabilité. Cette approche fait insidieusement penser qu'il y a bien évidemment un conflit permanent à l'intérieur de l'homme.

Par ailleurs, il faut souligner qu'en considération de cette opposition radicale entre ces deux instincts, chaque tendance a sa sphère autonome de manifestation, puisqu'il n'y a donc pas de possibilité de rencontre entre les deux. Cette précision principielle, Schiller (1992, p. 93) l'exprime en ces termes : « Il est vrai que ces tendances se contredisent, mais il faut bien remarquer que ce n'est pas dans les mêmes objets, et là où il n'y a pas rencontre, il ne peut y avoir heurt ». Pour dire que chaque instinct et ses actions sont circonscrits dans une sphère spécifique bien déterminée. Le tableau psychologique de l'homme ainsi présenté, montre que l'homme est dans une fracture avec lui-même. Du coup, sa liberté, sa moralité et sa sociabilité sont considérablement remises en cause. Toutefois, « comment rétablirions-nous donc l'unité de la nature humaine qui paraît complètement abolie par cette opposition primitive et radicale ? ». (F. V. Schiller, 1992, pp. 191-93). L'expérience esthétique peut-elle aider à ce que l'homme retrouve son unité ou la totalité ?

## **2. L'expérience esthétique comme condition de la restauration de l'unité humaine et de sa liberté**

Comme susmentionné, l'équilibre et l'unité de l'homme sont ébranlés par l'opposition entre l'instinct sensible et l'instinct formel. Or, comme nous le dit Schiller (1992, p. 193), « la nature n'a donc pas voulu leur antagonisme, et si cependant ils apparaissent en opposition c'est qu'ils s'y sont mis parce qu'ils ont librement transgressé la nature en se méprenant sur eux-mêmes et en confondant leurs sphères respectives ». Ce qui importe désormais au regard de cette opposition, c'est la réhabilitation ou la restauration de l'unité de l'homme, gage du recouvrement de sa liberté. Face à cette situation complexe et pour la solutionner durablement, Friedrich Von Schiller a recours à l'expérience esthétique, en l'occurrence au jeu et à la beauté.

### **2.1. L'instinct de jeu, pour une reconstitution de l'équilibre et de l'unité humains**

L'instinct de jeu tient une place centrale dans l'humanisme schillérien en ce sens que c'est par son canal que l'unité de l'homme est rétablie. Pour le comprendre, il faut garder à l'esprit l'opposition entre les deux natures de l'homme. Nous en avons déjà fait l'écho dans notre démarche précédente en indiquant que l'homme est en rupture

avec lui-même du fait de la lutte acharnée entre l'instinct sensible et l'instinct raisonnable. Pour pallier cette gêne, il doit donc s'opérer une limitation de la sphère d'action de chaque tendance. La conviction de Schiller (1992, p. 197), c'est que « les deux instincts ont donc besoin de limitation ; ils ont, si on les conçoit comme des énergies, besoin de détente, l'instinct sensible pour ne pas pénétrer dans le domaine de la législation, l'instinct formel dans celui de la sensation ». Au terme de cette idée, il soutient qu'« en un mot l'instinct sensible doit être par la personnalité maintenu dans ses justes limites et l'instinct formel doit l'être dans les siennes par la réceptivité ». (F. V. Schiller, 1992, p. 199). Seulement, comment comprendre le concept de limitation chez Schiller ? Il faut savoir que,

Cette limitation ne signifie pas mutilation : les deux pulsions ne pouvant se limiter l'une l'autre qu'en développant chacune son aptitude propre. Ainsi, la pulsion sensible se procurera le plus de contacts possibles avec le monde tandis que la nature raisonnable rend l'activité aussi intense que possible. La limitation de chacun des instincts ne doit en aucun cas résulter de sa faiblesse ; elle doit bien plutôt être l'effet de la force de l'autre ; l'instinct sensible doit être borné et détendu – si on conjoint les instincts comme des énergies – non par sa propre impuissance, mais par la liberté morale de l'instinct formel ; de même l'instinct formel doit être détendu non par sa paresse à vouloir ou à penser, mais par une abondance qui résiste à l'envahissement de l'âme par l'esprit. (B. Abbas, 2008, pp. 7-8).

Tout compte fait, la limitation entre ces deux instincts s'impose de peur que l'un empiète la sphère de manifestation de l'autre. Dit en des élocutions simples, pour garantir l'unité et l'harmonie de l'homme, il convient de fixer des frontières à chacun des deux instincts. Somme toute, comme le dit Schiller (1992, p. 205) : « Cette réciprocité d'action des deux instincts n'est sans doute qu'une tâche proposée par la raison, et l'homme n'est capable d'y satisfaire que dans l'achèvement de son existence. Elle est au sens le plus propre du mot l'Idée de son humanité ». Autant dire que, c'est par la bonne régulation de ces deux instincts que l'homme accède à son humanité. Cependant, comment l'homme peut-il parvenir à réguler ces deux instincts afin de recouvrer son humanité ? Face à cette préoccupation, Schiller fait appel à l'instinct de jeu.

Le jeu apparaît ouvertement comme l'expression de l'humanité chez Schiller. Bref, c'est le jeu qui confère à l'homme son humanité. Les propos suivants de Schiller (1992, p. 221) illustrent fort bien cette idée : « Pour trancher enfin d'un seul coup, l'homme ne joue que là où dans la pleine acception de ce mot il est homme, et il n'est



tout à fait homme que là où il joue ». À travers cette assertion, on comprend que c'est par le jeu que l'homme devient homme. Cela pourrait aussi s'entendre que le jeu est l'essence de l'homme. Dans cette même perspective schillérienne, H. G. Gadamer (1996, p. 44), allègue que : « La première évidence à acquérir est de savoir que le jeu constitue une fonction élémentaire de la vie humaine, si bien que la culture humaine est tout impensable sans un élément du jeu ». En somme, le jeu reste à tout point de vue le propre de l'homme. Cela dit, son activation dans l'existence de l'homme contribue à son émancipation. C'est ce prisme interprétatif que nous voulons à présent explorer. Le fait est que l'instinct de jeu, comme médiateur entre l'instinct sensible et l'instinct raisonnable, permet la réconciliation de l'homme avec lui-même. L'instinct de jeu est la troisième tendance qui par son intermédiaire et son action accorde le sensible avec le raisonnable. Pour nous en convaincre, Schiller (1992, pp. 207-209) écrit que : « L'instinct dans lequel les deux autres agissent de concert (qu'il me soit permis en attendant que je justifie cette dénomination, de l'appeler instinct de jeu), l'instinct de jeu donc viserait à supprimer le devenir dans le temps, à concilier le devenir et l'être absolu, le changement et l'identité ».

Dans la même dynamique que ce qui précède il soutient que,

L'instinct de jeu dans lequel les deux autres instincts agissent de concert, fera [...] à la fois notre perfection et notre bonheur [...] Dans la mesure où il enlève aux sentiments et aux passions leur influence et leur puissance dynamique, il les accordera avec les Idées de la raison, et dans la mesure où il ôte aux lois de la raison leur contrainte morale, il les réconciliera avec l'intérêt des sens. (F. V. Schiller, 1992, pp. 207-209).

Au regard de tout ce qui précède, il faut comprendre que c'est par l'intermédiaire et la médiation de l'instinct de jeu que les deux natures antagonistes de l'homme s'harmonisent. Sous ce jour, on retient que c'est par l'instinct de jeu que l'homme recouvre son unité ou sa totalité. On peut donc à bon droit soutenir que l'expérience ludique ou l'expérience esthétique se trouve être au service de l'émancipation de l'homme. Sinon, que dire de l'expérience de la beauté dans cette perspective visant à montrer l'implication de l'expérience esthétique dans l'avènement de l'humanité ?

## 2.2. *L'articulation jeu et beauté au service de la liberté humaine*

Parler du jeu et parler de la beauté chez Schiller, c'est deviser sur ou dire exactement la même chose. Cela signifie que le jeu et la beauté s'articulent dans un même sens. Cette approche interprétative est éclairée par ce qu'affirme Schiller (1992, p. 215) en ces termes : « L'objet de l'instinct de jeu pourra donc, représenté par un schème général, s'appeler forme vivante, ce concept servant à exprimer toutes les qualités esthétiques des choses et en bref ce qu'au sens le plus large du mot on appelle beauté ». À suivre l'esprit et la lettre de la pensée de Schiller, le jeu reste de loin la forme vivante, chose qu'il entend par beauté. Le jeu et la beauté sont appréhendés dans un sens analogique et indifférencié parce que « la beauté est l'objet commun des deux instincts, c'est-à-dire de l'instinct de jeu ». (F. V. Schiller, 1992, p. 217). Mais cette analogie qui confond jeu et beauté ne consacre-t-elle pas la dévaluation de la beauté ? En des termes limpides, « n'est-ce pas déprécier la beauté que d'en faire un simple jeu et de l'assimiler aux objets frivoles qui de tout temps ont été appelés de ce nom ? N'est-ce pas se mettre en contradiction avec le concept rationnel et la dignité de la beauté que de la réduire à n'être qu'un simple ? ». (F. V. Schiller, 1992, p. 219).

Face aux conceptions qui tendent à sous-estimer le jeu que ces questions traduisent, Schiller maintient son approche faisant du jeu l'autre nom de la beauté. Pour lui, dans la mesure où le jeu contribue à la conciliation de l'instinct sensible et de l'instinct formel, cet acte qui consacre la restauration de l'humanité de l'homme doit être qualifié de beauté, « la beauté, en tant que réalisation achevée de son humanité ». (F. V. Schiller, 1992, p. 217). Le jeu est beauté parce que c'est par son intermédiaire que la plénitude de l'humanité de l'homme est rétablie. Au cas contraire, l'homme serait en proie au tiraillement entre ses tendances et serait donc dans cette condition imparfait car, « l'activité exclusive de l'un ou de l'autre des deux instincts laisse la nature humaine imparfaite ». (F. V. Schiller, 1992, p. 217). Or, qui parle d'imperfection, parle d'inachèvement, donc de laideur. Le jeu contribuant à l'harmonie des contraires est l'expression de la beauté. On voit ici que Schiller sort le jeu des considérations méprisantes : « En lui donnant une portée et une signification qui échappent à la connotation simplement « plaisante, divertissante », qu'a souvent la notion de jeu ». (A. Kerlan, 2015, p. 135). C'est cette réalité qui s'articule autour du jeu et de la beauté que nous désignons sous les vocables d'expérience esthétique. Mais alors, comment

cette réalité de jeu ou de beauté peut-elle enfanter la liberté ? Telle est la préoccupation nodale autour de laquelle s'articulera notre présente analyse.

L'arrimage jeu ou beauté à la liberté demeure une réalité vivante chez Schiller d'autant qu'il considère la beauté comme un ferment pour la liberté humaine. Pour comprendre cette approche, il faut toujours garder à l'esprit la bipartition de la nature humaine. Lorsque l'une ou l'autre tendance de l'homme fonctionne comme il l'entend, alors, l'aspiration à liberté est compromise. Voici ce qu'il dit à ce sujet : « L'instinct sensible exclut du sujet toute autonomie et toute liberté, l'instinct formel en exclut toute dépendance, toute passivité. Or l'exclusion de la liberté est assujettissement physique, l'exclusion de la passivité est morale. Les deux instincts exercent donc une contrainte sur l'âme ». (F. V. Schiller, 1992, p. 209). Comme on le voit, l'activité de l'un et de l'autre instinct met à mal la liberté en ce sens qu'il exerce une contrainte sur l'âme. Dans cette condition, pour que l'homme jouisse pleinement de sa liberté, il faut une bonne articulation entre l'instinct sensible et l'instinct formel.

Ces deux tendances doivent s'accorder mutuellement, c'est-à-dire s'harmoniser. Schiller pense en son for intérieur que, seul le jeu ou la beauté peut contribuer à faire advenir cette concorde. En témoignent les allégations subséquentes bien en faveur de cette idée lorsqu'il énonce : « En conséquence l'instinct de jeu, qui est celui dans lequel les deux autres agissent de concert, exercera sur l'âme une contrainte à la fois morale et physique ; supprimant toute contingence, il supprimera par suite aussi toute contrainte et il donnera à l'homme la liberté, physiquement autant que moralement ». (F. V. Schiller, 1992, p. 209). On voit ici que c'est l'instinct de jeu qui lève la contrainte morale et physique que les deux autres exercent sur l'homme en leur permettant d'agir de concert. En vérité, il faudra retenir que le jeu ou la beauté est un instrument nécessaire à la réalisation de la liberté humaine. Aussi, pourrions-nous déduire que l'expérience de la beauté et par extension, l'expérience esthétique concourt à la réhabilitation de l'humanité de l'homme.

Par ailleurs, c'est par l'expérience de la beauté que l'homme se rendra compte de sa plénitude en tant qu'homme dans sa totalité. Au terme de cette dimension, l'homme retrouve sa pleine autonomie, entendu que c'est l'instance d'expression de sa liberté la plus absolue. La beauté se juge à l'aune de l'équilibre et de l'unité de l'homme, « dans la mesure seulement où sa forme vit dans notre sentiment et où sa vie

prend forme dans notre entendement, il est forme vivante, et il en ira ainsi dans tous les cas où nous jugerons qu'il est beau ». (F. V. Schiller, 1992, p. 219). La beauté rime donc avec unité ou totalité, le bon agencement des parties. Chez Schiller la beauté tient une place cardinale en ce sens qu'elle est la condition de la liberté de l'homme. Il l'affirme sans ambages : « C'est par la beauté que l'on s'achemine à la beauté ». (F. V. Schiller, 1992, p. 91). On retient avec Schiller que l'expérience de la beauté est la voie par excellence pour l'expression de la liberté humaine. Partant de cette approche, l'expérience esthétique mérite donc une attention particulière pour qui veut bâtir une humanité authentique et digne de foi, dans la mesure où « la beauté est l'outil nécessaire à la réalisation de la perfection humaine comprise comme totalité harmonieuse ». (D. Lepage, 2005, p. 29). En fin de compte, l'expérience de la beauté s'avère le chemin qui mène à la liberté en ce sens où c'est elle qui féconde l'état esthétique. Mais, comment partant de cet état esthétique, serait-il possible de construire l'unité sociale ? Quel intérêt pourrait tirer notre société contemporaine de l'éducation esthétique ?

### **3. Le passage de l'état esthétique à l'État esthétique : L'éducation esthétique entre enjeu éthique et politique**

À l'époque de Schiller comme aujourd'hui, « c'est le besoin qui règne en maître et qui courbe l'humanité déchue sous un 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 ». (F. V. Schiller, 1992, p. 89). En clair, ce qui préoccupe plus les hommes d'aujourd'hui, c'est la satisfaction de leurs besoins économiques. Face à cette contingence d'ordre existentiel, Schiller va faire un plaidoyer auprès de l'homme politique afin de susciter chez lui et pour les citoyens un intérêt pour l'éducation esthétique. Pour nous aujourd'hui, ce plaidoyer schillérien est d'une actualité sans précédent. Dès lors, cette perspective mérite d'être explorée pour le bien de nos sociétés contemporaines. Si tel est que l'état esthétique occupe une place indéniable dans l'humanisme schillérien, l'éducation ou la culture esthétique doit alors être promue pour le salut de notre société contemporaine. Dans cette partie de notre étude, il sera question de voir comment l'éducation esthétique pourrait contribuer à l'éducation morale, et partant à consolider la cohésion sociale.

### 3.1. *L'état esthétique et l'état moral*

En tenant compte de l'analyse faite jusqu'à ce point, nous réalisons que Schiller tient en grande estime l'esthétique et l'art. Ces propos suivants le témoignent si bien : « Les résultats de mes investigations sur la Beauté et sur l'Art. Je sens vivement le poids de mon entreprise, mais aussi son attrait et sa dignité. Le sujet dont je vais parler a un rapport immédiat avec notre bonheur [...] Il a un rapport assez étroit avec la noblesse morale de la nature humaine ». (F. V. Schiller, 1992, p. 89). À suivre Schiller, l'esthétique et l'art concourent non seulement au bonheur de l'homme mais aussi à sa perfection morale. Notre analyse portera ici sur le rapport entre l'état esthétique et l'état moral. Il faut noter que Schiller détermine trois sortes d'états : l'état physique dans lequel l'homme subit la puissance de la nature, l'état esthétique ; c'est l'état d'autodétermination et d'autonomie, où l'homme s'affranchit de la nature et enfin de l'état moral. Pour parler de l'état esthétique, il faut repartir aux tendances naturelles d'instincts sensibles et raisonnables, et voir comment ces derniers sont régulés par l'instinct de jeu ou la beauté.

Comme nous l'avons indiqué dans notre démarche antérieure et en phase avec C. Lapointe (2020, p. 3), pour qui « sous l'influence de la beauté, l'action simultanée de l'instinct sensible et de l'instinct formel suppriment les contraintes et les déterminations dont ils sont l'objet, créant ainsi les conditions de la liberté. C'est cet état que Schiller appelle l'état esthétique ». L'état esthétique c'est l'état d'équilibre et d'unité où les deux tendances s'articulent de façon harmonieuse sous l'impulsion de l'instinct de jeu. Au fond, l'état esthétique c'est l'état de liberté rendu possible par la beauté ou le jeu. Avec cet état esthétique, Schiller établit un rapport avec la morale. Il écrit expressément :

Bien que par lui-même ce dernier (l'état esthétique ou de liberté) ne décide ni de nos idées ni de nos dispositions morales, bien que par suite il ne résolve rien quant à notre valeur intellectuelle et morale, il est pourtant la condition nécessaire qui seule permet de parvenir à une vérité et à une disposition morale. En bref, pour rendre raisonnable l'homme sensible, la seule route à suivre est de commencer par faire de lui un homme esthétique. (F. V. Schiller, 1992, p. 295-297).

À travers cette assertion, on pourrait dire que l'état esthétique n'a pas d'impact direct sur la pensée et la moralité mais elle crée plutôt en l'homme les conditions ou les dispositions favorables à l'agir moral. Cette conception schillérienne de l'état

esthétique et la morale, implique un lien entre le beau et le bien. Pour Schiller, pour que l'homme se développe moralement, il faut faire de lui "un homme esthétique". C'est ici que l'éducation esthétique prend toute sa valeur. « C'est donc une des tâches les plus importantes de la culture que de soumettre l'homme à la forme dès le temps de sa vie simplement physique et de le rendre esthétique dans toute la mesure où la beauté peut exercer son empire ; c'est en effet à partir de l'état esthétique seulement et non de l'état physique que la disposition morale peut se développer ». (F. V. Schiller, 1992, p. 301). Il est clair que le développement moral de l'homme passe par la culture ou l'éducation esthétique parce que comme le dit M. A. L. Serki (2006, p. 107), « le beau produit un effet d'ordre moral qui n'entache en rien la pureté du jugement ».

C'est en cela que l'esthétique schillérienne est d'un enjeu capital pour notre société contemporaine en proie à l'érosion des valeurs. Pour un enracinement éthique de nos sociétés, la voie c'est l'éducation esthétique parce qu'elle a le mérite de susciter chez l'homme la disposition éthique ou morale. Pour ce faire, et ce pour que l'homme se développe d'un point de vue moral ou éthique, il faut nécessairement l'éduquer. Le rôle de l'artiste s'avère donc indispensable dans l'éducation morale de ses concitoyens. Les transcrits suivants de F. V. Schiller (1992, p. 157) témoignent clairement en faveur de cette approche :

Ta main d'artiste peut essayer de les prendre par leur désœuvrement. Chasse de leurs plaisirs l'arbitraire, la frivolité, la rudesse, et insensiblement tu les banniras aussi de leurs actes, enfin de leurs sentiments. En quelque lieu que tu les trouves, entoure-les de forme nobles, grandes, pleines d'esprit, environne-les complètement des symboles de ce qui est excellent jusqu'à ce que l'apparence triomphe de la réalité et l'art de la nature.

Sous ce registre, la tâche qui incombe à l'artiste est très importante, entendu qu'il doit faire en sorte que sa production contribue à l'éducation de l'homme. À toutes fins utiles, l'état esthétique quoiqu'il n'impacte pas directement la vie morale de l'individu, crée néanmoins les dispositions pour l'expression de la morale. Dans cette perspective, l'éducation esthétique est conçue comme indispensable en ce sens qu'elle est la condition du développement moral de l'homme. Pour le reste, comment de cet état esthétique, l'État esthétique ou politique peut-il favoriser la liberté et l'unité sociale ?

### 3.2. *L'État esthétique et l'unité sociale*

L'esthétique tient une place de choix dans la pensée politique schillérienne. Selon lui en contrecoup, « pour résoudre dans l'expérience le problème politique [...] La voie à suivre est de considérer d'abord le problème esthétique ; car c'est par la beauté que l'on s'achemine à la liberté ». (F. V. Schiller, 1992, p. 91). Au travers de cette assertion, « Schiller nous dit bien, et juge nécessaire, de faire savoir à la puissance politique que pour résoudre le problème politique, c'est-à-dire le problème de la liberté, c'est-à-dire le problème même de la démocratie, le chemin passe par l'esthétique ». (A. Kerlan, 2015, p. 270). Alors, apparaît ici clairement un lien étroit entre l'esthétique et la politique. Pour l'édification de la bâtisse sociétale ou politique, Schiller recommande la voie de l'éducation esthétique. C'est à ce titre qu'on parle à bon droit d'État esthétique qui se saisit comme « un État qui, par le poids du bon goût, fait apprécier aux citoyens l'autonomie qui les caractérise, rend à l'homme sa puissance de législateur, place la volonté au centre des préoccupations. C'est un État organique. Une belle totalité enfin restaurée ». (C. Ruby, 2000, p. 100).

La nécessité et l'urgence du recours à l'État esthétique, tient au chaos politique du temps de Schiller. Il voit ainsi dans le domaine de l'art, le moyen de redorer le blason terni de la politique, et particulièrement de la reconstruction des rapports entre les citoyens. La restauration de la cohésion et de l'unité sociale passe par l'État esthétique. Comme il l'écrit :

L'État esthétique seul peut la rendre réelle parce qu'il accomplit la volonté de tous par le moyen de la nature des individus. S'il est vrai que le besoin déjà contraint l'homme à entrer en société, et si la raison lui inculque des principes de sociabilité, la beauté seule peut lui communiquer un caractère sociable. Le goût seul met de l'harmonie dans la société parce qu'il crée de l'harmonie dans l'individu. (F. V. Schiller, 1992, p. 367).

On comprend, à travers cette approche schillérienne, que l'État esthétique étant le moyen d'harmonisation entre les individus, reste par conséquent l'instrument susceptible d'unifier les rapports sociaux. Comme l'interprète fort judicieusement C. Ruby, (2000, p. 100), « il faut instaurer l'État esthétique tel que le caractère sociable des citoyens soit renforcé, tel que les citoyens engagent désormais la réalisation de "belles relations" entre eux ». Sous ce jour, l'État esthétique est perçu comme le garant de l'unité sociale. Dans cet État, en vue de « favoriser le règne effectif de la liberté parmi

les hommes, vous devez commencer par former les hommes en sorte qu'ils soient à même de rendre cette liberté effective ; et pour cela une voie est nécessaire : il faut commencer par l'éducation esthétique ». (A. Kerlan, 2015, p. 271). En définitive, convaincu de la vérité de la capacité de la beauté à restituer à l'homme son équilibre et sa totalité, l'État politique doit s'en tenir à son exemplarité en vue d'instaurer l'unité entre les citoyens.

### **Conclusion**

Au terme de cette brève odyssée dans le philosophe schillérien, il convient de retenir que son humanisme ne prend véritablement tout son sens qu'à partir de l'état esthétique. Partant de la dualité de la nature humaine caractérisée par le conflit entre l'instinct sensible et l'instinct rationnel, il fait de la beauté ou de l'expérience esthétique le moyen de réconciliation de ces deux tendances antagonistes. De ce point de vue, l'état esthétique est d'un intérêt notable aussi bien au plan moral ou éthique mais aussi au plan politique. L'état esthétique est non seulement un ferment à la vie éthique mais encore l'instance de consécration de liberté et de rétablissement de l'unité sociale. Sous ce prisme, nous pouvons soutenir avec « plus de force que les arts, la culture artistique et la culture esthétique ont un rôle décisif à jouer dans la réalisation de l'unité sociale, et d'une certaine unité, l'unité totale. L'art et l'esthétique passent chez Schiller, pour des remèdes sociaux décisifs ». (C. Ruby (2000, p. 101). Au final, l'état esthétique en vertu du potentiel éthique et politique qu'il recèle, mérite un intérêt particulier. Les "Princes" ou les gouvernants d'aujourd'hui devraient alors inscrire en bonne place l'éducation esthétique dans leurs politiques de gestion des États.



## Références bibliographiques

- ABBAS Brochras, 2008, *La Vision esthétique du monde chez Frédéric Schiller*, Thèse de Doctorat soutenue à l'Université de Poitiers, Faculté de Sciences Humaines et Arts, Département de Philosophie.
- GADAMER Hans-Georg, 1996, *Vérité et méthode*, édition intégrale revue et complétée par Pierre Fruchon, Jean Grondin et Gilbert Merlio, Paris, Seuil.
- KERLAN Alain, 2018, « L'Expérience esthétique, un enjeu pour l'éducation et la démocratie », in *Discours, Usages, Traces de l'expérience esthétique en contexte scolaire. Perspectives croisées*, sous la direction de Marie-Christine Beaudry, Sylvain Brehm et Jean François Boutin, pp. 117-140.
- KERLAN Alain, 2016, « Lettres sur l'éducation esthétique aux princes d'aujourd'hui », Éditions de l'Attribut, N°2, pp. 78-85.
- KERLAN Alain, 2013, « La Source éducative de l'art », in *De Boeck Supérieur*, n°102, pp. 17-30.
- LAPOINTE Chantale, 2020, « Esthétique et éducation : réflexion à partir de l'éducation esthétique de Schiller », in *Encyclopédie de l'Agora*, pp. 1-9.
- LEPAGE Dominique, 2005, « La Question de l'intersubjectivité dans les *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme* de Schiller », Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures, Québec, en vue de l'obtention du grade de Maîtrise en Philosophie.
- LEROUX Robert, 1992, *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*, Introduction, Paris, Aubier.
- RUBY Christian, 2008, *L'État esthétique. Essai sur l'instrumentalisation de la culture et des arts*, Paris, Castels.
- RUBY Christian, 2000, « L'Esthétique dans la politique et l'État », in *Raison présente*, n°133, pp. 91-104.

SCHILLER Friedrich Von, 1992, *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*, trad. et préf.

Robert Leroux, Paris, Aubier.

SERKI Abdo Laouli Mounkaila, 2006, « Éducation esthétique et éducation à la citoyenneté », in *Lettres d'Ivoire*, Revue de Littérature, Langues et Sciences Humaines, N° 001, 2<sup>ème</sup> semestre, pp. 104-117.

WELSCH Wolfgang, 2015, « L'Esthétique de Schiller reconsidérée », in *Nouvelle revue d'esthétique*, Presses Universitaires de France, n°15, pp. 83-92.