



HAL
open science

Conjoindre idéalisme et réalisme après Hegel. Les lectures de Schiller par Lotze et Lange

Charlotte Morel

► **To cite this version:**

Charlotte Morel. Conjoindre idéalisme et réalisme après Hegel. Les lectures de Schiller par Lotze et Lange. Les Cahiers philosophiques de Strasbourg, 2022, 52, pp.225-255. 10.4000/cps.6202 . hal-03904676

HAL Id: hal-03904676

<https://ens.hal.science/hal-03904676v1>

Submitted on 18 Dec 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License

Conjoindre idéalisme et réalisme après Hegel

Les lectures de Schiller par Lotze et Lange

Combining Idealism and Realism after Hegel. Lotze and Lange Read Schiller

Charlotte Morel



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/6202>

DOI : 10.4000/cps.6202

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 8 décembre 2022

Pagination : 225-255

ISBN : 979-10-344-0121-5

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Charlotte Morel, « Conjoindre idéalisme et réalisme après Hegel », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 52 | 2022, mis en ligne le 12 décembre 2022, consulté le 12 décembre 2022.

URL : <http://journals.openedition.org/cps/6202> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.6202>



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions
4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Conjoindre idéalisme et réalisme après Hegel

Les lectures de Schiller par Lotze et Lange

Charlotte Morel*

Dans la *Science de la logique*, Hegel a énoncé en quoi Schiller, après Kant, pouvait introduire à l'appréhension spéculative de l'Idée :

« Beaucoup, notamment Schiller, ont découvert dans l'Idée du Beau artistique, de l'unité concrète de la pensée et de la représentation sensible, l'issue faisant sortir des abstractions de l'entendement séparateur ; d'autres l'ont découverte dans l'intuition et la conscience de la vitalité en général [...]. La présence actuelle des organisations vivantes et du Beau artistique rend visible, aussi bien pour le sens que pour l'intuition, déjà la réalité effective de l'Idéal. C'est pourquoi les réflexions kantiennees sur ces objets seraient particulièrement propres à introduire la conscience dans la saisie et la pensée de l'Idée concrète »¹.

Je ne reviendrai pas sur le développement de cette grande lecture hégélienne, car mon propos se situe après elle, précisément à partir de mouvements qui ont émergé en Allemagne pour contrer le principe même de l'idéalisme spéculatif. Ce refus est celui de considérer que la réalité du phénomène puisse être expliquée par le mouvement même de l'idée : ce qui se marque notamment par un désaveu croissant et bientôt assez général de la *Naturphilosophie*, dans lequel le rôle des milieux scientifiques est considérable. Dans ces conditions est-il encore besoin d'un idéalisme ? Est-on d'emblée « réaliste » si l'on n'est pas hégélien en matière de philosophie naturelle ? C'est, certes, *a fortiori* le cas si l'on est « matérialiste » – autre courant devenu très significatif dans les

* Chargée de recherches au CNRS, Pays Germaniques-UMR 8547.

1 G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques. I. La science de la logique*. Concept préliminaire (1827), § 55, p. 317-318.

années 1850. Mais il y a aussi d'autres formes d'idéalisme, qui, face au matérialisme notamment, s'attachent à préserver la césure entre idée et phénomène. On cherche alors à réarticuler « idéalisme » et « réalisme » sans plus les concevoir comme des systèmes ennemis – notamment par le biais d'une épistémologie validant certaines prémisses kantienne dans la construction de la connaissance scientifique des phénomènes. Dans son essai à valeur de manifeste « Sur l'idéalisme, le réalisme et l'idéal-réalisme », publié en 1859 dans l'influent journal philosophique d'Immanuel Fichte, Friedrich Überweg (le futur rédacteur du célèbre *Grundriß der Geschichte der Philosophie*) écrit par exemple :

« Dans les théories métaphysiques et théosophiques, et aussi dans les théories éthiques, il y a une mythologie de l'idéalisme, c'est-à-dire une confusion de la vérité poétique et de la vérité scientifique ; ce qui survient toujours là où l'idéalisme exclut le réalisme hors de lui-même, et le laisse donc subsister à ses côtés, sur un mode dualiste [...]. D'autre part il y a un réalisme sans idées, qui s'avance jusqu'à devenir naturalisme exclusif, matérialisme [...].

Le but de la recherche philosophique se situe dans l'idéal-réalisme, qui reconnaît l'idéal dans le réel, le *ἐν κατὰ τὰ πολλά* – qui reconnaît dans la corporéité réelle l'animation idéale.

L'idéal-réalisme métaphysique n'hypostasie pas (avec une fraction platonisante du réalisme médiéval) ce qui se tient sur le plan du général et de l'essence ; pas plus qu'il ne lui attribue (avec le nominalisme) une valeur seulement subjective, mais il reconnaît (avec Aristote) l'un dans le multiple, l'immanence de l'essence dans les phénomènes. Il ne récuse pas (avec Hegel) les considérations naturalistes, non plus (avec les matérialistes) que la téléologie. Il ne cherche pas non plus, en s'en tenant à une perspective dualiste, la cause finale là où s'arrête la cause efficiente, et il n'en appelle pas à la causalité mécanique là où la fin semble absente : il trouve dans le mécanisme l'ensemble de l'édifice de ces lois que la fin idéale détermine comme les moyens de sa réalisation »².

Me suis-je totalement éloignée de Schiller en brossant pour commencer cette rapide caractérisation de l'époque qu'il s'agit d'interroger ? Moins qu'on ne pourrait le croire. Cette même année 1859, l'Allemagne

2 F. ÜBERWEG, « Über Idealismus, Realismus und Idealrealismus », p. 76-78. Je traduis (comme pour toutes les autres citations ci-dessous, sauf celles des ouvrages de Schiller dont les traducteurs sont indiqués dans la bibliographie).

célèbre le centenaire de la naissance de Schiller. L'académie de Vienne met au concours une question interrogeant le « rapport de Schiller aux sciences »³. Überweg n'en remportera pas le prix... mais propose un manuscrit, qu'il reprendra encore bien des années plus tard⁴.

Concernant ce « prix Schiller » on peut encore méditer les lignes de Hegel citées pour commencer. Le mémoire couronné par l'académie, comme d'autres d'ailleurs⁵, récuse explicitement la lecture hégélienne : dans son orientation propre, Schiller n'a jamais voulu dépasser la méthode transcendante ; et on ne devra pas même dire que l'exigence qu'il a de dépasser les oppositions de l'entendement dans la raison revient à accorder la simple « possibilité du procédé spéculatif », soit, « en dernière instance, [ce par quoi] l'idéal et le réel, la pensée et l'être devraient être saisis comme identiques »⁶. Là encore, rappelle-t-on,

3 Voir T. PRÜFER, *Die Bildung der Geschichte: Friedrich Schiller und die Anfänge der modernen Geschichtswissenschaft*, p. 5. – Intitulé de la question au concours : « *Würdigung Schillers in seinem Verhältnisse zur Wissenschaft, namentlich zu ihren philosophischen und historischen Gebieten* ».

4 Pour finir, la publication en sera seulement posthume : *Schiller als Historiker und Philosoph*, 1884.

5 Je pense au mémoire de Carl TWESTEN, également publié : *Schiller in seinem Verhältnis zur Wissenschaft*, 1863. De cet ouvrage, F. Lange fait mention au tout début du second tome de son *Histoire du matérialisme depuis Kant* (voir *infra*, note 67), en évoquant la « jeune école de kantiens » à qui l'on doit à l'époque le « cri de ralliement : "Revenons à Kant !" » : « Une intelligence complète du point principal de la philosophie de Kant se trouve aussi dans l'écrit publié par Carl TWESTEN (1863) sous le titre : *Schiller in seinem Verhältnis zur Wissenschaft*. Cet écrit est postérieur à un ouvrage historico-philosophique de Twesten, récemment publié à titre posthume et où l'auteur se déclare partisan du positivisme. Si l'on rapproche les déclarations de Twesten, p. 2 de sa dissertation sur Schiller, on verra que, chez Twesten, Kant a remporté la victoire sur Comte. » (*Histoire du matérialisme*, t. 2, p. 601. Il s'agit de la première note de l'ouvrage).

6 K. TOMASCHEK, *Schiller in seinem Verhältnisse zur Wissenschaft*, Wien, 1862, p. 354-355 : « Si nous voyons Schiller, lui aussi, maintenir ainsi le point de vue de l'expérience avec une conscience déterminée, en signalant de façon répétée que la raison réunit les opposés qu'il revenait à l'entendement de séparer, n'a-t-il pas voulu désigner la méthode par laquelle, tout à fait en accord avec le principe lui-même, l'unité de l'idéal et du réel [*Realen*] pouvait être constituée en un système de connaissance inconditionnée [*unbedingt*] ? Ce n'est rien de tout cela. [...] Mais néanmoins, en parlant souvent de la tâche qui incombe au métaphysicien, à savoir celle de *comprendre* en son

les limites transcendantales s'imposent pour limiter la connaissance à l'expérience et maintenir par là-même cette césure de principe :

«de sorte que si l'idéalisme transcendantal et absolu croit pouvoir trouver dans les doctrines de Schiller des points d'appui pour le principe de l'identité de la pensée et de l'être et croit pouvoir faire de Schiller le garant incontesté de son propre procédé, nous devons lui répondre avec tout ce que les convictions éminemment kantienues de Schiller montrent de plus déterminé [*Bestimmtheit*] »⁷.

Le changement d'époque philosophique a donc aussi occasionné un changement dans la perception philosophique de Schiller. Je vais, dans ce qui suit, me concentrer sur deux figures : celle, d'abord, de Rudolf Hermann Lotze, dont la philosophie est un exemple éminent des principes décrits par Überweg. Frederick Beiser a rappelé à quel point Lotze est une figure philosophique essentielle de cette époque, quoiqu'il ait aujourd'hui le tort d'avoir perdu l'immense renom dont il jouissait jusque dans les années 1920⁸. L'analyse des références que Lotze fait à Schiller me permettra de continuer à commenter ce qu'il en est de l'investissement philosophique du couple « idéalisme » et « réalisme », et notamment, par ce biais, de ce qu'il en est du rapport de la *nature* et de l'*idéal* – mais aussi de la *science* et de la *poésie*. La seconde figure étudiée sera Friedrich Albert Lange : car s'il fallait nommer un seul schillérien véritable en philosophie, il s'agit de lui, kantien atypique, bien différent de Lotze dans sa façon de mettre en œuvre un nouvel idéalisme puisqu'il s'agit cette fois pour lui d'en liquider toute dimension métaphysique. Lotze et Lange partagent certaines prémisses philosophiques fondamentales : tout en ne pouvant en aucun cas passer pour des kantienus orthodoxes ils ont tous les deux à cœur, très tôt (c'est-à-dire avant l'essor du courant qui prendra pour nom officiel celui de « néo-kantisme »), de faire valoir certaines exigences kantienues ; et ce faisant ils entendent donner corps à une option philosophique idéal-réaliste. Tout aussi attentifs qu'ils aient

principe l'unité de cette opposition, Schiller n'a-t-il pas admis la possibilité d'un procédé spéculatif dans lequel, en dernière instance, idéal et réel, pensée et être devraient être saisis comme identiques ? »

7 *Idem*, p. 356.

8 Sur la vie, la pensée et l'influence de Lotze on peut se reporter aux travaux de : F. BEISER, F. BOCCACCINI, R. PESTER, E.W. ORTH, W. WOODWARD cités dans la bibliographie, ainsi qu'au numéro de la revue *Philosophical Readings* qui lui est consacré : *Lotze is back!* (2018, vol. 10, n° 2).

été à la figure schillérienne, leur lecture de celle-ci est en même temps divergente. Les confronter tous deux dans cette lecture de celui qui le premier a fait des termes « idéalisme » et de « réalisme » les marqueurs d'une alternative philosophique fondamentale permettra de montrer que le but commun de conjoindre idéalisme et réalisme ne s'entend donc pas lui-même en un seul sens possible. Disons pour anticiper que là où Lotze en appelle à la science pour concrétiser le réalisme moderne, tout en maintenant comme son fondement un idéalisme métaphysique, Lange en appelle en outre à Schiller pour consacrer l'idéalisme sans métaphysique, comme *idéalisme poétique*⁹.

Lotze : l'« idéal-réalisme » schillérien est-il assez réaliste ?

Par contraste avec Lange, Lotze n'apparaît pas d'emblée comme un grand schillérien. Les mentions explicites faites à des œuvres poétiques de Schiller sont peu nombreuses dans ses œuvres – rien du côté du théâtre, et du côté des poèmes, je n'ai trouvé qu'une mention explicite au poème philosophique *Les Dieux de la Grèce* (sur laquelle je vais revenir plus loin de façon détaillée) et deux allusions implicites, où charge est laissée au lecteur de reconnaître un vers comme étant une citation cachée, non signalée comme telle¹⁰. Comme tout un chacun dans la sphère des hommes cultivés de son époque, Lotze connaissait donc son Schiller; ce qui ne dit pas encore ce qu'il a ou non voulu en faire.

Deux jugements formulés sur le caractère poétique propre de Schiller dégagent en outre l'image d'un rapport au moins ambivalent¹¹. Le jeune Lotze s'était pourtant enthousiasmé pour la poésie, au point d'en composer lui-même. Bien plus tard, dans les notes qui nous sont restées de son cours d'esthétique, son jugement porté sur les poètes classiques se ressent directement des catégories de naïf et sentimental forgées par

9 Expression empruntée à Jean SEIDENGART: voir l'article signalé dans la bibliographie.

10 Seule l'une de ces allusions cachées est significative, l'autre n'intervenant que de façon anecdotique dans une lettre à son éditeur: voir H. LOTZE, *Briefe und Dokumente*, lettre 200 à S. Hirzel, 9.6.1857, p. 306-307.

11 C'est un tout jeune homme qui écrit en 1833: « En général nous louons chez Schiller le sentiment, chez Goethe la forme; à mes yeux, l'art jusqu'ici a manqué de pensée » (lettre à J. Kämmerl, 17.7.1833, *idem*, lettre 5, p. 64). Dans cette lettre il discute ses projets dramatiques (aujourd'hui perdus).

Schiller lui-même... mais alors à l'avantage de Goethe: à ce dernier, la reconnaissance d'une «façon de saisir la vie et la nature avec une simplicité tranquille, sans effort, qui le rend touchant (*herzbewegend*) comme rien d'autre [n'y atteint] dans le lyrisme»; à Schiller, l'assignation à un «lyrisme de la pensée» ou «poésie réflexive» à qui l'on peut reconnaître «les mérites d'Horace et en plus de cela un ton profond, passionné. Toujours de l'enthousiasme et la pensée [prise dans] son devenir vivant»¹². Un éloge somme toute... mais qui se termine en même temps sur cette note ambiguë: tandis que l'«attitude constante» d'Horace fait qu'il «vient à bout de tout», pour «bien des choses», ce n'est pas le cas de Schiller, «et il le sait»¹³.

La même distance s'observe s'agissant des travaux philosophiques et esthétiques de Schiller. Lorsque, dans son *Histoire de l'esthétique allemande*, Lotze commente deux des essais esthétiques de Schiller, il marque cette distance sur de nombreux points, quitte à faire apparaître dans un dernier temps seulement de quoi réduire en partie les divergences et de montrer comment le point de vue schillérien est finalement plus proche qu'on ne peut d'abord le croire de ce qu'il défend pour sa part¹⁴. Bien que cette *Histoire de l'esthétique* représente le seul moment où Lotze se penche directement sur Schiller, je fais toutefois le choix délibéré de ne pas centrer mon exposé sur ces questions de théorie esthétique; je n'en extrairai que les passages par ailleurs très significatifs pour ce qui m'intéresse ici, à savoir le statut général de l'idée et de l'idéal envisagés d'abord en tant qu'opérateurs logiques et métaphysiques.

12 H. LOTZE, *Grundzüge der Ästhetik. Diktate aus den Vorlesungen*, p. 80. – Dans ce paragraphe, Goethe aussi est assigné au registre de la «poésie réflexive», catégorie de la poésie lyrique forgée par opposition à celle qui ne veut rendre qu'une «atmosphère» (*Stimmung*). – Dans *Poésie naïve et sentimentale*, Schiller avait lui-même proposé Horace au titre de «véritable fondateur du genre poétique sentimental» (I., «Sur le naïf»).

13 *Idem*.

14 H. LOTZE, *Geschichte der Ästhetik in Deutschland*, München, 1868. Lotze y consacre quasiment deux chapitres entiers à Schiller: «La médiation schillérienne entre beauté et morale» (I, 4, p. 87-111) commente *Grâce et dignité* et élabore une discussion entre «forme» ou «contenu» (*Gehalt*) comme essence de l'art; «Les atmosphères esthétiques de l'imagination poétique [*Fantasie*]» (II, 5, p. 353-370) commente *Sur la poésie naïve et la poésie sentimentale* (la fin du chapitre est ensuite consacrée à Schlegel, Solger, Schelling: p. 370-389).

Paternité schillérienne de la distinction idéaliste / réaliste

« Idéalisme » et « réalisme » sont nos fils directeurs. On le sait, Schiller fait de ce couple de concepts l'armature de toute la fin du grand essai de 1795, *Sur la poésie naïve et la poésie sentimentale*¹⁵. Dans l'*Histoire de l'esthétique allemande*, Lotze consacre plus d'une quinzaine de pages à cet essai, dans un chapitre dédié aux « atmosphères esthétiques de l'imagination poétique ». De même ensuite que l'« ironie » et l'« humour » chez les auteurs romantiques, « naïf » et « sentimental » lui apparaissent en effet ressortir à ce concept de *Stimmung* esthétique, qu'il ne définit d'ailleurs que brièvement et assez indirectement¹⁶.

Discutant la définition de ces deux catégories schillériennes, son analyse semble d'abord relativiser leur opposition ; ou plutôt, c'est ce qu'il faudrait conclure, si derrière les éléments de cette opposition, que Lotze finit par juger seulement « formelle », Schiller n'en dégageait une autre dans laquelle le véritable « contenu » de la première apparaîtrait plus complètement¹⁷ : soit l'opposition de l'*idéaliste* et du *réaliste*, donc de deux « caractères » dont l'« antagonisme » « radical » sépare désormais tous les hommes, et non les seuls poètes¹⁸. Selon le texte de Schiller, en effet, « idéaliste » et « réaliste » sont ce qui se dégage de l'opposition entre « sentimental » et « naïf » si l'on en « isole » « ce qu'ils ont de poétique »¹⁹ :

15 Voir aussi la lettre de Schiller à Humboldt, 9 janvier 1796 (NA XXVIII, lettre 122, p. 162-166).

16 H. LOTZE, *Geschichte der Ästhetik in Deutschland*, p. 353 : « De même que l'entendement cherche la connexion des phénomènes, l'âme [*Gemüth*] tend aussi à ressentir l'ensemble des choses comme unité esthétique de son divers esthétique[ment perçu]. Nous aurons bientôt à considérer les visions synthétiques du monde [*zusammenfassende Weltansichten*] dans lesquelles ce désir se donne satisfaction ; autant la nature du sujet que l'histoire de la science dont j'ai pour but de faire le récit me poussent à considérer d'abord les diverses atmosphères de l'imagination poétique [*Fantasie*] qui servent d'organes pour esquisser ces images du monde. »

17 *Idem*, p. 363. – Dans la note que Schiller adjoint au passage ensuite longuement cité par Lotze, on constatera que c'est Schiller lui-même qui introduit la considération de la seule « forme » ou du « contenu » effectif, quant au rapport des deux termes de l'opposition.

18 F. SCHILLER, *Poésie naïve et sentimentale*, p. 99, 100.

19 *Idem*, p. 100, trad. modifiée.

apparaît alors ce en quoi ils se fondent universellement « dans la forme intérieure de l'âme [*innern Gemüthsform*] »²⁰.

Lotze juge cette seconde opposition « plus consistante en son contenu »²¹. Il ne se contente pas cette fois de résumer ou reformuler le propos de Schiller, comme il l'a fait depuis le début du chapitre : pour la première fois le texte de l'essai est cité, sur une bonne demi-page.

« L'on parvient aisément au concept de cette antinomie lorsque, comme je l'ai noté, l'on abstrait aussi bien du caractère naïf que du caractère sentimental ce qu'ils ont de poétique. Cela fait, il ne reste du caractère naïf, d'un point de vue théorique, qu'un esprit d'observation froid et une disposition constante à s'en tenir au témoignage uniforme des sens ; d'un point de vue pratique, qu'une soumission résignée à la nécessité (mais non à la contrainte aveugle) de la nature : [...] abandon à ce qui est et à ce qui doit être. Il ne reste du caractère sentimental, d'un point de vue théorique, qu'un esprit de spéculation inquiet qui dans ce qu'il découvre cherche l'absolu ; d'un point de vue pratique, qu'un rigorisme moral qui absolutise les actions de la volonté »²².

À la suite de cette opposition ramassée ici en son principe, les pages dans lesquelles Schiller déploie les différentes dimensions de ce contraste des deux caractères humains, dans leur comportement théorique aussi bien que pratique, ainsi que les principes de leur jugement²³, sont aux yeux de Lotze « une description merveilleusement belle », et surtout, ajoute-t-il, « pour la première fois » elles « retrace[nt], en la poussant dans ses retranchements, [cette] distinction qui nous est à tous devenue familière sous ce nom »²⁴. Il y a ici la reconnaissance d'un acte de paternité, entre la notation temporelle : « pour la première fois », et l'évocation de la fortune faite à cet antagonisme, un demi-siècle plus tard : « qui nous est à tous devenue familière ».

20 *Idem*, p. 99.

21 H. LOTZE, *Geschichte der Ästhetik in Deutschland*, p. 363 : *inhaltlicher Gegensatz*.

22 F. SCHILLER, *Poésie naïve et sentimentale*, p. 100. Cité par Lotze à partir de la seconde phrase, *Geschichte der Ästhetik in Deutschland*, p. 364.

23 Soit donc suivant les trois facultés kantienne et leur domaine d'exercice. Pour ces pages occupant, dans la traduction française citée, les p. 100-109, Schiller emploie lui-même le terme de « description » (p. 109).

24 H. LOTZE, *Geschichte der Ästhetik in Deutschland*, p. 364.

Dans la lettre de son texte, Schiller lui-même s'en tenait aux substantifs de personne incarnant les caractères: idéaliste, réaliste; dans la suite de son propos Lotze passe quant à lui aux termes de réalisme (*Realismus*) et d'idéalisme (*Idealismus*), devenus entretemps bannières philosophiques et non plus seulement «différence de style [*Sinnesrichtung*] dont l'homme fait montre dans tous les domaines du savoir et de l'agir» (comme Lotze reformule encore le statut de l'opposition schillérienne). De cette différence générique de style peut bien découler aussi une différence de style *philosophique*, qui retentit directement sur la constitution des systèmes.

«Dans le savoir, le réalisme n'entend pas dépasser la connexion autochtone que le réel entretient dans son propre sein; dans l'agir il a égard aux bornes que le donné oppose à nos aspirations et suit les chemins qu'il leur assigne; ainsi, de même, dans la considération esthétique du monde [...] il incline à considérer avec joie chaque phénomène [...], mais répugne aux idéaux qui ne feraient pas la preuve de la signification qui leur revient en passant entièrement dans le phénomène»²⁵.

«Ce n'est pas seulement dans le savoir et l'agir que l'idéalisme aperçoit de façon plus aiguë la non-complétude et la dimension conditionnée de tout ce dont le fondement est uniquement empirique: mais [il y a] aussi, dans la considération esthétique du monde [...], la certitude de ne trouver que dans des idées la loi vivifiante de cette réalité, [et cela] cause sa répugnance envers le donné, nonobstant toujours présent derrière l'injonction des idées»²⁶.

Ici, la perspective schillérienne est à même de satisfaire Lotze: car c'est ultimement dans une conjonction des deux attitudes, des deux termes présentés par ailleurs comme ceux d'un «antagonisme radical», qu'est en même temps placée la «vérité humaine»²⁷.

Certes, chez Lotze, l'exigence de conjoindre idéalisme et réalisme est amenée à prendre une orientation différente de ce qu'elle peut recouvrir dans les termes schillériens. D'abord évidemment parce que, si on les applique au système philosophique d'ensemble de Lotze, ils paraissent reprendre à nouveau l'acception «métaphysique» que Schiller avait pris

25 *Idem*, p. 364-365.

26 *Ibid.*, p. 365.

27 F. SCHILLER, *Poésie naïve et sentimentale*, p. 100: note de Schiller.

soin d'écarter²⁸. Ensuite, c'est aussi la forme logique de la conjonction recherchée qui manifeste une différence importante : Schiller vise « la synthèse parfaite », dans l'idée, de ce qui ne manifeste au contraire d'exclusion que « dans l'expérience »²⁹ ; il n'en est pas de même de « l'idéal-réalisme », dont la forme logique semble adéquatément rendue par le symbole typographique du tiret. Dans cet idéal-réalisme ne s'agit-il pas, en effet, d'une conjonction par juxtaposition ou articulation de deux registres philosophiques *de part et d'autre* d'une limite – qui est celle de l'expérience ? Mais ce, toutefois, sans la connotation éventuellement négative qu'une habitude inconsciemment « hégélienne » pourrait nous faire introduire : le système dont nous parlons assume justement, en tant qu'héritier (au moins partiel) de la pensée kantienne, l'extériorité du domaine de l'idée et de celui du phénomène, ou encore du suprasensible et du sensible, que l'idéalisme absolu veut voir dépassée comme caractéristique d'une pensée qui ne serait que « d'entendement ». La grande différence avec Kant néanmoins, c'est que si l'idéal-réalisme maintient la césure qui fait l'extériorité de l'expérience à la raison, il entend fonder et déployer un double registre de la connaissance scientifique et métaphysique *de part et d'autre* de cette limite³⁰.

Extraire la nature du rapport « sentimental »

Ce que signifie une attitude « idéal-réaliste » dans le sens ici décrit est intéressant à commenter lorsqu'on le confronte aux thèses schillériennes, concernant le rapport à la *nature* engagé dans les deux cas.

Dans une recension que Lotze rédige en 1848, on trouve une nouvelle caractérisation de Schiller d'autant plus intéressante qu'elle recoupe là encore des catégories issues de l'essai de 1795 sur le naïf

28 *Ibid.* (fin du passage cité par Lotze). – Toutefois, on pourrait aussi poser que s'il est question pour Lotze de « métaphysique », sa perspective n'est peut-être pas si différente de celle qu'ouvre Schiller en plaçant le fondement de cet antagonisme idéalisme / réalisme dans « la forme intérieure de l'âme » (*cf. supra*, p. 5 ; *Poésie naïve et sentimentale*, p. 99) : ce que Schiller énonce pour sa part comme un « antagonisme psychologique » peut donc aussi être ramené à la métaphysique par le biais de la question des « fins dernières de l'homme ».

29 F. SCHILLER, *Poésie naïve et sentimentale*, p. 100, note de Schiller.

30 Métaphysique qui sera, chez Lotze, celle d'un monisme spiritualisme.

et le sentimental³¹. Parallèlement elle engage une critique de l'attitude sentimentale conçue comme rapport à la nature. Si une époque peut être caractérisée par un « excessif raffinement » dans la culture, quel rapport à la nature peut en découler ? L'auteur recensé par Lotze adopte une position qu'on peut rapprocher du point de vue schillérien³² : soit, par compensation, cette sensibilité nostalgique à la nature que dénote le caractère « sentimental ». Or pour Lotze, ce sera bien plutôt l'inverse : ce qu'il advient de cet « excessif raffinement » de la culture, c'est une « tendance à la nature privée de toute poésie », une « conception de la nature » qui se réduit à [n'y voir] que quelques agréments sensibles et psychologiques³³. Et l'on pourrait d'ailleurs penser que l'évolution effective du rapport à la nature depuis l'époque de Schiller jusqu'à celle de Lotze, avec ses profondes tendances matérialistes, semble effectivement témoigner en faveur de sa conclusion.

Mais surtout Lotze continue pour revenir vers Schiller lui-même :

« À vrai dire, c'est de Schiller lui-même que nous voudrions l'affirmer – c'est justement pour avoir nourri une telle opinion qu'il n'a pu atteindre à une conception véritablement poétique de la nature et [s'en est tenu à] de pompeuses descriptions oratoires. Assurément nous consultons la nature non comme une antithèse idyllique à la richesse confuse de notre vie, mais bien plutôt pour retrouver en elle la grandiose diversité, l'entrelacs [*Verschlingung*] des forces et des destinées [éprouvées] dans la vie, et qui dans la vie nous tourmente –

31 Recension de: Johann Heinrich KOESEN, *Propädeutik der Kunst*, in: H. LOTZE, *Kleine Schriften* 2, p. 352-370.

32 *Idem*, p. 365 : « L'auteur [...] renvoie avec Schiller à un besoin de faire abstraction des imbroglios [*Verwicklungen*] de rapports sociaux auxquels nous a conduit une culture qui ne cesse de se raffiner, et à nous rasséréner dans la simplicité de la nature. » Cf. J. H. KOESEN, *op. cit.*, p. 249-250 même s'il n'y est pas fait mention de Schiller.

33 H. LOTZE, *Kleine Schriften* 2, p. 365-366, suite de la citation donnée dans la note précédente : « Je ne peux m'empêcher d'énoncer en passant ma conviction qu'il faudrait entièrement renverser cette sentence. La seule chose qui découle de cette abstraction qu'on fera de la richesse de contenu de la vie, du manque de tels imbroglios, c'est cette tendance à la nature privée de toute poésie telle que nous la trouvons dans les citations d'Horace données par l'auteur ; conception de la nature qui se réduit à [n'y voir] que quelques agréments sensibles et psychologiques. »

mais [tout cela] placé dans une distance qui la rende encore sensible à l'intuition, tout en apaisant les affects»³⁴.

«Idyllique», bien sûr, est directement une catégorie schillérienne, soit l'une des espèces du caractère poétique sentimental. Schiller la définit d'une part par un certain rapport entre idéal et réel, mais aussi, et dans l'ordre du texte même primitivement, comme un certain rapport à la nature – puisque tout tient chez lui à ceci: le concept schillérien de «nature» vaut comme *une expression immédiate de l'idéal*, c'est-à-dire que la nature en général ne vaut jamais poétiquement dans son extériorité immédiate, mais elle est elle-même devenue une Idée, et par ailleurs aussi un symbole: celui de l'intégrité de la nature humaine face à l'action sur elle de la culture.

Ce qui pour Lotze vaut ici pour «réalité», c'est «la richesse confuse de notre vie»; est donc posée d'une part une continuité entre vie et nature, qui peut faire implicitement écho au titre d'un des grands poèmes de Schiller: *L'idéal et la vie*. Placer la nature du côté de l'idéal et ce faisant dans une «antithèse» à la «vie» serait ultimement se détourner de l'une comme de l'autre en se privant de reconnaître leur «richesse» propre. Et l'affirmation est bien qu'*il y a* une telle richesse dans la considération de l'extériorité sensible qui caractérise effectivement la vie comme la nature. Commencer par connaître cette «grandiose diversité», la reconnaître comme «entrelacs des forces» en entreprenant tendanciellement d'en «démêler» l'écheveau, c'est aussi justement ce qu'entreprend la *science*, et pas seulement la poésie.

Selon une expression chez lui paradigmatique, Lotze conçoit la nature comme «connexion» ou «articulation des choses» (*Zusammenhang der Dinge*): la science doit justement rendre compte *in medias res*, pourrait-on dire, de cette «connexion» en l'envisageant de façon externe, comme «entrelacs de forces», dans un rapport *mécanique* (et non spéculatif, pour garder Hegel en perspective de notre propos). Il n'en reste pas moins qu'en visant idéalement la *totalité* de cette connexion, c'est aussi ce qui est «grandiose» dans la nature qui est à l'horizon: et à cet égard, Lotze ne séparera jamais la dimension esthétique de la nature visée comme totalité, de la dimension réaliste de son appréhension par la science, comme recherche du détail des articulations entre les phénomènes régis

34 *Idem*, p. 366.

par des lois mécaniques. Mais on le notera enfin, en se voyant encore assigner l'effet collatéral d'«apaiser les affects», la dimension théorique de la science atteint ici aussi à la vocation du sens contemplatif de la *theoria*: comme telle, la voici cette fois mise en parallèle avec la poésie, dans la position d'un opérateur de «*catharsis*».



J'ai fait plus haut mention d'une allusion de Lotze au grand poème schillérien *Les Dieux de la Grèce*. Il est temps de nous y consacrer car, toute allusive qu'elle soit, cette mention a une valeur tout à fait décisive aussi bien par le lieu textuel où elle apparaît que par sa teneur (à restituer derrière l'allusion). Lisons tout d'abord avant de contextualiser.

« Les découvertes cosmographiques du passé ont opéré une [mutation] irrémédiable: [désormais] les Dieux s'absentent [*Entgötterung*] totalement de l'univers. Soit le renversement de la mythologie: nous le verrons comme un [deuil] dont il faut nous relever [*verschmerzt*], et la dernière plainte qui se fit entendre dans les *Dieux de la Grèce* de Schiller n'aura jamais pour suite une tentative pour restaurer la foi en ce passé, à l'encontre des enseignements de la science. De grandes révolutions dans les conceptions religieuses nous ont fait dépasser cette perte et ont fourni, depuis bien longtemps, plus qu'il n'en faut pour y remédier»³⁵.

Nous sommes ici dans l'introduction générale de *Mikrokosmos*: imposante trilogie dans laquelle Lotze expose une anthropologie appuyée sur sa philosophie de la science, et supposant ou retrouvant les postulats d'ensemble de sa métaphysique; ouvrage, soit dit en passant, d'une formidable postérité en Allemagne comme au-delà, jusque dans les années 1920... date de sa 6^e édition.

Dans ce qui précède ce passage, Lotze a plaidé pour ne pas se résoudre à considérer comme inconciliables la marche des découvertes scientifiques et les «aspirations» plus larges de l'âme (*Gemüth*), aspirations irréductibles à l'entendement et à ses visées théoriques: nommément, celles auxquelles viendront se rapporter l'art et la religion³⁶. Quant à lui,

35 H. LOTZE, *Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie*, t. 1, «Vorbemerkungen des Verfassers», p. XXXIV.

36 *Idem*, p. XXXI: «C'est à tort, très certainement, que la science naturelle se détourne entièrement de la sphère des pensées esthétiques et religieuses,

le grand poème schillérien évoqué ici développe sur le mode élégiaque la déploration du « départ des Dieux » hors du monde, dès lors que l'approche mécaniste de la science chercherait seule à en donner le sens – c'est-à-dire pour finir, dans l'optique de Schiller, l'absence de sens. Ainsi dans le texte lotzéen l'expression *Entgötterung der Welt* fait un écho directement audible à l'*entgötterte Natur* du poème schillérien.

« Monde riant, où es-tu ? Reviens, âge fleuri de la nature. Hélas ! tes vestiges fabuleux n'ont été conservés que dans les régions féériques de la poésie. Les campagnes sont tristes et muettes, nulle Divinité ne s'offre à mon regard. De ces images si belles et si vives l'ombre seule nous est restée. Au souffle mélancolique du Nord toutes ces fleurs sont tombées ; ce monde divin s'est écroulé pour en enrichir un autre. J'interroge avec tristesse les astres, Sélène, je ne trouve plus ; je m'adresse aux vagues, aux forêts, et ne répète qu'un vain son. Dépouillée de sa divinité [*entgötterte... Natur*], ignorante de la joie qu'elle donne, la nature n'éprouve point le ravissement de sa splendeur. Elle ne sent pas l'esprit qui la dirige, elle ne se réjouit pas de ma joie ; insensible même à l'honneur de son action, elle ressemble au pendule qui suit servilement les lois de la pesanteur. Pour se renouveler demain, elle s'ouvre aujourd'hui son propre tombeau, et la lune s'efface, reparait sans cesse dans son cours uniforme. Les Dieux sont retournés dans la terre des poètes, inutiles désormais à un monde qui, rejetant ses lisières, se soutient par son propre poids. Ils sont partis, emportant avec eux le beau, le grand, toutes les couleurs, tous les tons ; il ne nous est resté que la lettre morte »³⁷.

La nature schillérienne comble bel et bien les « aspirations » de l'esprit qu'évoque Lotze, aspirations doublement religieuses et esthétiques : les Dieux la peuplent, et dans cette présence elle prend sa « splendeur ». On saisit parfaitement le sens et la fonction de l'allusion lotzéenne à ce poème : là encore, le refus de l'attitude « sentimentale » par rapport à la

qu'on aime à placer au-dessus d'elles comme une conception supérieure des choses ; [...] [elle] oublie pour finir que ce qui forme sa propre assise, les représentations que nous formons des forces et des lois de la nature, ne sont pas encore les ultimes composants des fils dont se tressent la réalité. Pour un regard plus pénétrant, elles-mêmes débouchent à leur tour dans ce même domaine du suprasensible dont on souhaiterait pouvoir contourner les limites ».

37 F. SCHILLER, *Die Götter Griechenlands*, 1788 ; trad. X. Marmier, *Poésies de Schiller*, p. 152.

nature, et de l'opposition du rapport *scientifique* et du rapport *poétique* à cette dernière. Lotze n'en dit pas davantage sur Schiller : mais ce qui vient ici donner la clé de l'allusion constitue le point à la fois culminant et final de plusieurs pages où elle a été déployée *par anticipation*.

« [I]l n'y a pas [...] de fondement dans ce qui [...] oppose un obstacle aussi puissant à ce que soit reconnue la conception mécaniste de la nature : *la crainte anxieuse que ses conclusions ne chassent du monde tout ce qu'il a de vivant, de libre, de poétique* [...] Ce sentiment d'autochtonie [*Heimatlichkeit*] qui pouvait faire qu'un peuple constitué – ignorant hors de ses frontières toute l'étendue incommensurable qui est celle de la vie humaine – se sente lui-même toute l'humanité, sente chaque colline, *chaque source de son territoire comme placée sous la garde attentive d'une divinité particulière*³⁸, cette *union que formaient divin et humain* a disparu partout avec le progrès de la connaissance géographique apporté par la migration des populations. *Mais cette perspective élargie ne flétrit rien, elle ne fit au contraire que modifier, élever l'attrait poétique du monde.* Les découvertes de l'astronomie anéantissent le concept qu'on se faisait du ciel, de la terre ; ils défrent, avec le premier, le séjour visible [*anschaulich*] des Dieux, pour ouvrir l'incommensurabilité d'un firmament dans lequel l'imagination poétique [*Fantasie*] ne trouvait plus aucune patrie pour le suprasensible ; [...] Qui voudrait nier que cette modification des conceptions cosmographiques n'eût provoqué au cours de l'histoire une modification très significative de l'atmosphère [*Umstimmung*] caractérisant l'imagination poétique des peuples ? Pour sûr la vie n'est pas la même sur le disque terrestre si les sommets de l'Olympe, bien visibles, et dans un lointain que nous ne pouvons saisir, les portes du monde souterrain renferment tous les secrets de l'univers, ceux des cimes comme ceux des profondeurs, dans les limites familières de la patrie que l'on a sous les yeux [*anschaulich*] »³⁹.

38 *Idem*, v. 1-4 ; 3^e strophe. Je place entre astérisques les éléments qui apparaissent *a posteriori* comme d'autres allusions au texte schillérien, en italique ceux qui se rapportent à l'interprétation concomitante du poème et du problème qu'il soulève.

39 Cf. H. LOTZE, *Mikrokosmos* 1, p. XXXII-XXXIII. Il faut encore, selon moi, mettre ce passage en lien avec 1) un texte de jeunesse de Lotze : *Geographische Phantasien (Kleine Schriften* 3, p. 567-575) ; 2) un passage du chapitre de *l'Histoire de l'esthétique en Allemagne* consacré à l'essai *Sur la poésie naïve et sentimentale*, où Lotze conteste la façon dont Schiller construit un type de rapport à la nature attribué aux Grecs (analyse sur

Le plus intéressant est enfin que ce même rapport à la fois filé et allusif au poème de Schiller continue d'être la clé essentielle du début du premier chapitre de l'ouvrage, chapitre essentiel dans lequel Lotze présente ce qu'il construit comme « le conflit des conceptions de la nature »⁴⁰. Ce sont trois « conceptions de la nature » qu'il y expose successivement, la première pouvant être nommée « conception mythologique de la nature »⁴¹, la seconde correspondant à celle de la *Naturphilosophie*, et la troisième à la conception mécaniste. Lotze ne donne que rarement les référents exacts qu'il a en tête lorsqu'il expose telle ou telle conception philosophique; tel est ici le cas. À quoi renvoie précisément cette « conception mythologique » de la nature⁴²? La nature s'y présente comme universellement animée, vivante⁴³; on projette en elle tout ce qui anime l'âme humaine, « le cours protéiforme des pensées, le jeu secret des sentiments, la force vivace de l'aspiration à laquelle nous rattachons ce qui nous semble la plus grande beauté de ce qui fait aussi que notre existence est un bien : la liberté dépourvue de lois »⁴⁴. Dans cette façon d'envisager la nature il est tout à fait possible de lire une catégorie anthropologique que Lotze construit pour rendre compte d'un rapport, disons, prémoderne à la nature (par quoi entendre plus précisément : antérieur à l'émergence du paradigme mécaniste de la science de la nature au xvii^e siècle). Lecture sans doute juste (Lotze évoque « l'âge juvénile de la connaissance »⁴⁵), mais aussi trop large. Ce sont des détails qui, brusquement, peuvent nous mettre sur la piste d'autre chose encore : lorsque surviennent des exemples, ils sont grecs ;

laquelle il fonde en même temps la première approche de son opposition entre naïf et sentimental), et le reconstruit en lien avec un *ethos* dont la dimension essentielle est finalement *politique* : H. LOTZE, *Geschichte der Ästhetik in Deutschland*, II, 5, p. 357-359, 362-363.

40 H. LOTZE, *Mikrokosmos* 1, livre II, chap. 1, « Der Streit der Naturansichten ».

41 *Idem*, p. 6.

42 Lotze emploie encore le terme « *Mythologie* », ainsi que l'expression « *mythologische Phantasie* » (*idem*, p. 5, 6).

43 *Idem*, p. 4, 6 : « *restlosen Beseelung der Natur* », « *schrankenlos beseelten Natur* », « *lebendig beseelte Natur* ».

44 *Idem*, p. 4. Voir aussi p. 3 : dans cette vue mythologique que nous forgeons de la nature nous semblons pouvoir « revivre l'intention créatrice », pour ainsi dire avoir part à « son unité bienheureuse, dont la nature tire [...] toute la richesse [*Fülle*] des phénomènes [en lesquels elle consiste] ».

45 *Idem*, p. 4.

à l'idée de « mythologie » pour dénommer cette conception de la nature est adjointe celle d'une « imagination poétique » (*dichtende Fantasie*), d'une « interprétation poétique » (*poetische Deutung*) de la nature⁴⁶; aux côtés des éclairs de Jupiter, surviennent Déméter, puis, « selon les mots du poète », la fille de Tantale et enfin Syrinx poussant sa plainte parmi les roseaux⁴⁷ : il n'y a alors plus de doute, ce poète, c'est Schiller, à nouveau celui des *Dieux de la Grèce*, dans la 4^e strophe⁴⁸.

Mais tout en rapportant à Schiller la « conception mythologique » de la nature, Lotze n'en a pour autant pas fini de dénoncer ce que celle-ci a pour lui d'insatisfaisant, même du point de vue de ce qui doit en faire l'essence :

« C'est peut-être une conception poétique de la nature qui, selon les mots du poète, fit s'élever depuis les roseaux la plainte de Syrinx, ou réduisit au silence la fille de Tantale [transformée] en pierre; mais cette légende, et d'autres encore, ne font pourtant que nous convaincre que la mythologie n'a pas réussi à animer la nature véritablement, en pénétrant jusqu'en son cœur. Car on le voit, elle n'a su animer la pierre ou le roseau qu'en appréhendant l'un et l'autre par leur métamorphose en une vie *humaine* [...].⁴⁹ Même pour un Grec, Déméter ne pouvait pas être elle-même la pousse bourgeonnante, l'âme de la récolte; elle demeurerait la déesse qui, figure féminine, s'efforce de protéger et favoriser la bonne croissance d'un germe dont la faculté de développement gît pourtant seulement dans l'opacité de son propre sein. [...] Quand bien même la langue poétique peut entraîner le dieu du fleuve dans son propre flux, l'imagination pourtant se replie toujours sur quelque chose de palpable, la représentation qui fait de lui une figure humaine et l'appréhende comme la personnalité régissant l'élément du flux: certes ce dernier est sa propriété la plus étroite, mais il est aussi toujours envisagé, face à lui, comme quelque chose qui lui reste étranger, quelque chose de différent de lui »⁵⁰.

46 *Idem*, p. 6.

47 *Idem*, p. 7.

48 « *Jener Lorbeer wand sich einst um Hilfe, / Tantals Tochter schweigt in diesem Stein, / Syrinx' Klage tönt' aus diesem Schilfe, / Philomelas Schmerz aus diesem Hain / Jener Bach empfing Demeters Zähre, / Die sie um Persephonen geweint [...]* ».

49 H. LOTZE, *Mikrokosmos* 1, p. 7-8.

50 *Ibid.*, p. 7. – De la même manière, on retrouve un dernier vers des *Dieux de la Grèce* « caché » dans la p. 8 : « *Wo jetzt der seelenlose Feuerball sich dreht,*

Une fois que nous avons saisi la nature schillérienne de ce que Lotze nous présente de façon beaucoup plus large comme la «conception mythologique de la nature», nous saisissons mieux ce qu'il en est de l'opposition, dans ce chapitre liminaire de *Mikrokosmos*, entre cette première conception de la nature et la dernière, celle de la science moderne avec ses principes de mécanisme universel. En effet, si nous reprenons les premières lignes du chapitre, il nous apparaîtra désormais que c'est sur l'opposition du naïf et du sentimental que l'ensemble de cette construction est basée.

«Parfois, [comme] déplorant un bien perdu, nous tournons nos pensées vers le plus obscur et lointain passé de notre espèce. Alors, dans la belle jeunesse de l'humanité, une intelligence mutuelle aurait⁵¹ rapproché nature et esprit et c'est librement que la première aurait déployé devant lui la vie qui est en elle, la vie qui leur est commune, [mais] qu'elle dérobe pour l'heure aux assauts de notre étude. Errant à la surface externe des phénomènes, le regard blasé d'aujourd'hui ne rencontrerait, [lui], que la circulation de matières dépourvues d'identité propre [*selbstlos*], l'affrontement aveugle de forces dénuées de conscience, la nécessité sans joie d'une prédétermination inéluctable; pénétrant immédiatement les tréfonds, l'œil plus clair du genre humain dans sa prime jeunesse n'aurait rien aperçu de ces effrayantes [perspectives]; l'esprit, alors, aurait reconnu d'un savoir congénial [*mitwissend*] [c]es idées éternelles qui, dans la conscience qu'elles prennent d'elles-mêmes, sont l'essence vivante des choses [...]»⁵².

Derrière le subjonctif I auquel Lotze recourt dans ce passage, c'est bien la voix de Schiller qu'il faut entendre et qu'il rapporte, Schiller qui attribue à l'Antiquité cette proximité immédiate à la nature, soit le caractère «naïf», pour lui opposer l'éloignement de la nature chez les Modernes. Encore une fois, Lotze reprend à Schiller le cadre de son opposition – mais avec un double glissement très significatif. Car d'une part, voici l'opposition transposée hors du champ de la poésie auquel l'applique Schiller, et appliquée désormais à l'appréhension *théorique* de la nature; d'autre part, la voici aussi contestée de l'intérieur, car en dernière analyse

mochte damals in stiller Majestät Helios den goldnen Wagen lenken; aber [...]», cf. Die Götter Griechenlands, 3^e strophe, v. 16-20.

51 À partir d'ici, toute la fin du passage est au subjonctif I.

52 H. LOTZE, *Mikrokosmos* 1, p. 3.

Lotze récuse ici le fait de se placer dans l'attitude de « déploration » d'une nature idéale jugée perdue.

Considérons d'ailleurs les choix fait par nos deux auteurs au moment de s'engager vraiment dans ce qui déterminera l'activité de toute leur vie, et nous y retrouverons cette même alternative : Schiller avait abandonné ses études de médecine pour devenir poète ; Lotze a abandonné la poésie un temps caressée pour devenir non seulement philosophe, mais aussi médecin. Un tel choix peut paraître signer le fait même que pour lui la nature *n'est plus idéale*, elle est *réelle*. Mais si tel est le cas, c'est qu'un autre champ doit aussi s'être ouvert pour devenir proprement celui de l'idée.

Quelle idéalité ?

Si la nature cesse d'être idéalisée, que devient le champ propre de l'Idée ? Que signifie proprement que la nature cesse d'être idéalisée ? Tout en s'opposant à cette dimension de la vision schillérienne, les auteurs que nous considérons ici vont en même temps en retrouver une autre – qui pourra alors être considérée comme le noyau propre de cette vision. En cela, la réflexion sur les textes et thèses de Schiller permet aussi à différentes formes d'idéalisme non spéculatif de reprendre la question de ce qu'est l'idée, en des sens qu'on pourrait essayer d'éclairer en les ramenant soit vers Platon, soit vers Kant.

Le contenu éthique et spiritualiste de l'idée

Dans sa propre discussion des thèses de l'essai sur le naïf et le sentimental, Überweg entend revenir sur « la signification de l'expression "Idée" ».

« Quand le poète sentimental s'élève à l'"idée" et se distingue du naïf, dans la déduction [déployée par Schiller] cela signifie en toute rigueur que la nature, dans laquelle le naïf se tenait vraiment, est devenue pour le poète sentimental simplement le but de son effort, dans la représentation [qu'il s'en donne] [...] »⁵³.

Mais il observe ensuite que lorsque Schiller se met à « appliquer » cette notion d'idée, il « ne se tient nullement à la signification de cette [expression] telle que la déduction la justifie ». Ainsi en

53 F. ÜBERWEG, *Schiller als Historiker und Philosoph*, p. 259.

parlant de Klopstock, pris comme exemple de poète sentimental («particulièrement, nous dit Schiller, dans son espèce «élégiaque»⁵⁴): que devient le «domaine des idées» qui caractérise sa «sphère propre»? C'est celle de l'*esprit* considéré sans le corps; «tous les sentiments qu'il s'entend à susciter en nous si intimement, si puissamment, jaillissent de sources *suprasensibles*»⁵⁵. Le contenu de l'idée est devenu le spirituel; et cela, comme le conclut en tout cas Überweg, représente en fait «bien plus que la simple représentation de la nature originelle perdue»⁵⁶.

Lotze, on l'a vu, récuse le rapport à la nature engagé par Schiller, rapport «idyllique» non soucieux de ce que signifie authentiquement, dans la sphère phénoménale, la dimension irréductible d'extériorité. Sera-t-il plus proche de ce que recouvre, dans toutes ses dimensions, l'idéalité schillérienne? On vient de le montrer, la nature schillérienne idéalisée renvoie à la sphère du *suprasensible*. On l'a vu chez Lotze, s'agissant de la nature il s'agit que la science étudie avec détachement le mécanisme du périssable⁵⁷; mais cela n'obère en rien la place et la valeur de l'impérissable, dont le domaine continue à venir fonder celui du périssable depuis une sphère distincte.

Il ne peut être question ici d'exposer de l'ensemble de la métaphysique lotzénne: disons toutefois un mot de ce qu'il en est pour lui du suprasensible. Son système lui restitue un champ, au-delà cette fois de la limite kantienne, et à ce champ l'accès proposé est, comme dans la métaphysique précritique, *doublement théorique et pratique*. Si le champ métaphysique lotzéen est celui de l'idéalité, c'est en effet que le fond supra-phénoménal de la réalité est, pour lui, esprit (*Geist*): il s'agit d'une métaphysique spiritualiste. Mais ce faisant, il n'y va pas seulement d'un jugement de connaissance sur la nature des choses; dans la mesure même où la réalité fondamentale serait esprit, elle sera aussi éthique. Il y a des liens profonds, que là encore nous ne pouvons détailler ici, entre le suprasensible posé dans la métaphysique de Lotze et le contenu éthique de l'Idée chez Platon; or c'est ici, indéniablement, qu'il dialogue le plus profondément avec l'idée schillérienne.

54 F. SCHILLER, *Poésie naïve et sentimentale*, «Les poètes sentimentaux», «La poésie élégiaque», p. 59.

55 *Ibid.* Je retraduis.

56 F. ÜBERWEG, *Schiller als Historiker und Philosoph*, p. 260.

57 *Cf. supra*, p. 7, la seconde citation extraite de la recension de J. H. Koosen.

Dans l'*Histoire de l'esthétique en Allemagne* Lotze souligne que l'« intérêt prédominant » de Schiller va à « l'élément éthique »⁵⁸ ; la place donnée à Schiller dans la partie systématique de l'ouvrage concerne d'ailleurs entièrement la question de la « médiation entre le beau et l'éthique [*Sittlichkeit*] » (titre du chap. 4 de la première partie)⁵⁹. Lotze a un but constant dans ce chapitre : montrer, malgré des apparences textuelles d'abord contraires, comment chez Schiller l'idée et son contenu se tiennent toujours derrière la « forme » (perçue dans la réalité sensible) pour donner au sensible sa véritable valeur esthétique ; et ce contenu, ou teneur de l'idée, est éthique. Le problème central auquel Schiller nous confronte est alors celui-ci : « comment des formes, qui n'appartiennent qu'à la manifestation sensible dans les phénomènes [*sinnliche Erscheinung*], peuvent-ils d'une quelconque manière en venir à porter une *signification* »⁶⁰ (sachant que cette notion centrale se rapporte quant à elle à la « raison »⁶¹) ?

Semblant polémique avec Schiller en récusant les principes d'une esthétique « formaliste »⁶², Lotze reconduit donc en fait à tout autre chose... et ceci l'amène même à avouer à la fin qu'il a peut-être donné l'apparence de faire à Schiller un faux procès. Car au-delà du débat entre « esthétique formaliste » et « *Gehaltsästhetik* » (esthétique du contenu),

58 H. LOTZE, *Geschichte der Ästhetik in Deutschland*, II, 5, p. 355. Dans la suite du passage, Lotze place par ailleurs Schiller du côté de « l'intérêt sentimental » pris à la nature (qui fait le lien du beau à l'« élément éthique »). Ce qui n'est guère surprenant – mais ce qui l'est peut-être un peu plus est que construisant un antagonisme entre Schiller et Kant, il place ce dernier du côté de la « jouissance naïve » que suscite la nature, dans la « joie ingénue de [voir] [dans] la beauté la croissance vigoureuse de la nature [*Naturwüchsigkeit*] ».

59 *Idem*, I, 4, « Schillers Vermittlung zwischen Schönheit und Sittlichkeit ».

60 *Idem*, p. 93. Je souligne.

61 *Ibid.* : « sei es nun, daß nach Schillers Meinung erst die Vernunft diese Bedeutung in sie hinlegt » ; cf. *idem*, p. 92 : « Die Vernunft müsse nicht überall die Ideen aus den Erscheinungen herausziehen, sie könne sie auch in dieselben hineinlegen ».

62 Ceci renvoie à un important débat important de l'époque : voir C. MAIGNÉ, *Une science autrichienne de la forme. Robert Zimmermann (1824-1898)*, ainsi que l'introduction à l'ouvrage *Formalisme esthétique. Prague et Vienne au XIX^e siècle*. En particulier, Lotze a réagi en 1855 aux thèses formalistes d'Eduard Hanslick en recensant *Vom Musikalisch-Schönen* : voir H. LOTZE, *Kleine Schriften* 3, p. 200-215.

que ce chapitre retrouvera en commentant *Grâce et dignité*, c'est aussi tout un autre pan d'idées qui vient au premier plan, en se voyant par ailleurs pointé comme «l'essentiel de la conception schillérienne» du beau. «Essentiel» qui se ramène à la conviction suivante: «le beau ne "rappelle" pas seulement un bonheur [*Glück*]» (comme le pose Herder), «mais ce qui en lui-même est le Souverain Bien»⁶³. L'idée du Beau est aussi celle du Bien. Et – autre schème que l'on pourra encore trouver platonicien – c'est la première qui communique sa valeur du suprasensible au sensible :

«Ce n'est pas un heureux hasard qui fait qu'en cherchant à s'exprimer, la noblesse dont l'âme [*Gemüth*] est [empreinte en] son contenu *rencontre* des formes belles en soi; mais toute forme est belle dès qu'elle est l'expression naturelle et intelligible d'un tel contenu»⁶⁴.

Le lieu du beau est «le reflet de l'éthique dans le formel»; on ne le trouvera que «là où, dans le flux des formes [*Formen*] d'un phénomène, sa figure déterminée [*Gestalt*] suit entièrement et librement *le rythme de l'éthique*»⁶⁵.

Lange: l'idéalisme éthique comme «idéalisme poétique»

Lotze offre au final l'image d'un penseur pénétré de Schiller, dont le trait propre est toutefois de cliver ce qu'il en hérite et ce qu'il en rejette. Ce geste, cohérent avec la nature de son propre idéalisme, permet aussi de revenir de façon critique sur les rapports de la nature et de l'idée chez Schiller. Chez lui l'idéalisme métaphysique nous dirige aussi vers un idéalisme éthique: mais sur ce dernier terrain, il nous reste à voir qu'il faut peut-être en revenir au *criticisme* pour assumer entièrement l'idéalisme schillérien, et lui donner en même temps un nouveau visage. Tournons-nous donc enfin vers Friedrich Lange.

Le plus schillérien des post-idéalistes allemands est un kantien atypique, dont Hermann Cohen fut l'élève à Marburg avant de fonder l'école néokantienne du même nom. Lors d'une journée d'étude que j'ai précédemment organisée en 2015, la communication de mon collègue Jean Seidengart avait attiré mon attention sur la place très importante

63 H. LOTZE, *Geschichte der Ästhetik in Deutschland*, I, 4, p. 101.

64 *Idem*, p. 107. Lotze souligne.

65 *Idem*, p. 110; je souligne.

de Schiller dans l'ouvrage-phare de Lange: l'*Histoire du matérialisme et critique de son importance à notre époque*⁶⁶. Si on y ajoute que les publications posthumes de Lange comptent aussi une *Introduction et commentaire aux poèmes philosophiques de Schiller*, et qu'il n'a pas manqué non plus de s'associer aux célébrations du centenaire par un discours public⁶⁷, le titre que je viens de lui décerner semblera sans doute mérité.

Pourquoi Lange marque-t-il un intérêt aussi accusé pour Schiller? La traversée du second volume de l'*Histoire du matérialisme* va nous le montrer. Cet ouvrage montre le rôle critique qui peut être celui du matérialisme, tout en s'élevant contre l'interprétation réductionniste de ce dernier; le second volume brosse aussi de manière très vivante le portrait intellectuel de toute une époque dans l'interconnexion de ses différentes tendances de pensée, exposant les différents courants philosophiques bien sûr, mais envisageant aussi constamment les résonances entre ces derniers et les données politiques comme culturelles. Il faut par ailleurs concevoir l'enjeu propre de l'ouvrage dans le contexte de la « querelle du matérialisme » qui s'étire en différentes phases depuis les années 1850: le geste décisif de Lange consiste alors à mettre en avant, de manière plus audible que cela n'avait été le cas jusqu'alors, l'idée que dans le conflit entre idéalisme et matérialisme dogmatiques, l'issue est somme toute toujours kantienne.

Dans ce contexte, dans quelle optique Lange confronte-t-il idéal et réalité? Afin de suivre sa lecture de Schiller, le passage suivant, quoiqu'il n'évoque pas encore le poète, me semble un guide particulièrement utile.

«La science ne connaît pas d'univers dualiste; car, pour elle, toute vie dans l'idée ne repose que sur des processus psychologiques, qui,

66 F. A. LANGE, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 1865; 2^e éd. très augmentée en 1873-1875: t. 1. *Geschichte des Materialismus bis auf Kant*, t. 2. *Geschichte des Materialismus seit Kant*; trad. B. Pommerol, 1877-1879 (les passages cités le seront dans cette traduction). La contribution de Jean Seidengart a depuis été publiée dans l'ouvrage collectif issu de la journée d'études: voir la bibliographie.

67 F. A. LANGE, *Einleitung und Commentar zu Schiller's philosophischen Gedichten. Aus dem Nachlaß des Verfassers*, 1879; *Festrede zu Schillers hundertjährigem Geburtstage*, 1859. Je n'ai malheureusement pas encore pu consulter ces deux ouvrages. Sur la valence schillérienne de Lange on peut se reporter également à l'étude publiée en 1905: I. TALAYRACH D'ECKARDT, «Schiller et Friedrich-Albert Lange».

malgré leur délicatesse et leur profondeur infinies, n'en suivent pas moins, en dernière analyse, les mêmes lois de la nature que tous les autres faits psychiques. Jusqu'ici l'exigence du monisme est parfaitement justifiée. Mais lorsqu'on veut supprimer aussi le dualisme de la connaissance et de la poésie, de la sensation et de la volonté, de la perception et de la création, on agit d'une manière aussi insensée que si l'on voulait supprimer l'opposition entre le jour et la nuit pour l'unité de la connaissance. Ainsi donc, l'opposition entre l'idéal et la réalité continue à subsister; quant à la connaissance scientifique, elle n'a rien à faire avec la réalité. Pour elle, l'unité s'établit en ce que le monde idéal est en même temps un fait psychologique»⁶⁸.

La science, à nouveau, se trouve au cœur du problème de l'articulation entre idéal et réel. C'est elle dont une appréhension trop superficielle peut amener à méconnaître la dualité à maintenir entre les deux plans, dès lors qu'on sort de sa seule sphère propre. Kantien, Lange est donc au nombre de ceux qui récusent la connaissance métaphysique; toutefois, le point essentiel est que le maintien de la dualité idéal/réel, comme le maintien d'une sphère extérieure à celle de la science qui ne connaît pas cette distinction, se trouve pour lui assuré, par excellence, par l'existence de la sphère *poétique* et la place qu'il lui reconnaît. Le discours de Lange sur Schiller permettra de comprendre en quoi l'idéalité se retrouve assignée à cette sphère. À cet égard on peut d'ores et déjà noter à partir de la présente citation qu'idéal et réel se trouvent à nouveau articulés comme des complémentaires (comparaison au couple de la nuit et du jour).

Quel est ici le contenu de l'idée, et quel est son statut? Elle est kantienne à nouveau. Son contenu est suprasensible, mais comme telle, dans ce cadre de lecture kantien, elle ne peut faire l'objet d'une connaissance. Schiller est pour Lange «le poète de la liberté»⁶⁹; ou encore, par ses poèmes philosophiques, celui qui nous porte vers «tout ce que l'homme a jusqu'ici vénéré comme divin et supraterrrestre»⁷⁰. La sphère d'idéalité qui lui est propre, il faut donc la lire comme le sens du contenu suprasensible afférent au domaine pratique: ce «monde intelligible» n'a pas d'autre teneur qu'éthique, idée de liberté, idée

68 F. A. LANGE, *Histoire du matérialisme*, t. 2, p. 687-688 (note de la 4^e partie).

69 *Idem*, p. 74.

70 *Idem*, p. 579.

de Dieu, idée de l'âme ou esprit en tant que sa nature convient aux deux autres idées. Toutefois, eu égard à la métaphysique, Kant dresse les idées elles-mêmes comme des *limites*, si bien que le suprasensible à proprement parler n'a plus de *champ*. Et c'est là ce que Lange bat en brèche: la poésie, dans son rapport propre à l'idéalité, serait à même de lui restituer ce champ.

«Kant est d'avis que l'on peut seulement "concevoir par la pensée", et non contempler avec les sens le "monde intelligible"; mais ce qu'il en pense doit avoir une "réalité objective". Schiller a eu raison de rendre visible le monde intelligible, en le traitant à la façon d'un poète; il a d'ailleurs marché sur les traces de Platon qui, en contradiction avec sa propre dialectique, produisit sa création la plus sublime, en rendant sensible, dans le mythe, le suprasensible»⁷¹.

Du point de vue critique, un métaphysicien qui essaierait de constituer un «monde intelligible» serait un *Schwärmer*, un «exalté»; mais le poète peut outrepasser les limites imposées au métaphysicien parce qu'il se situe expressément *dans le domaine de la pure et libre imagination*: seule cette circonstance justifie à «rendre visible le "monde intelligible"».

«Dans les poésies philosophiques de Schiller, nous avons devant nous un exposé qui joint à la plus noble rigueur de la pensée la plus haute élévation au-dessus de la réalité, et qui donne à l'idéal une force irrésistible, en le reléguant franchement et nettement dans le domaine de l'imagination»⁷².

Grâce à la «dépotentialisation» par l'imagination, le suprasensible évite d'emblée l'hypostase. Ainsi:

«Kant ne voulait pas comprendre et déjà Platon n'avait pas voulu comprendre que le "monde intelligible" est un monde de poésie; et que c'est précisément en cela que consistent sa valeur, et sa dignité. Car la poésie, dans le sens élevé et étendu, ne peut pas être regardée comme un jeu; [...] elle est au contraire un fruit nécessaire de l'esprit»⁷³.

L'idéalisme conséquent serait donc *poétique*⁷⁴. Mais cela veut dire *en même temps* qu'il est rejeté hors de la métaphysique (du moins en tant

71 *Idem*, p. 74.

72 *Idem*, p. 579.

73 *Idem*, p. 73.

74 Cf. J. SEIDENGART, *op. cit.*, p. 186.

qu'elle serait le champ d'une connaissance). L'idéalisme poétique se veut un idéalisme épuré, à nouveau débarrassé des ambitions spéculatives qui s'y sont attachées après Kant; mais aussi une solution critique différant finalement de celle de Kant: elle propose de donner un champ au suprasensible, quand bien même ce champ n'appartiendrait plus au domaine de la philosophie.

S'il devient ainsi *possible* de donner un champ au suprasensible, pourquoi est-ce encore *nécessaire*? Du point de vue de Lange (mais il y a ici convergence avec celui de Schiller, si l'on a en tête les *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*), c'est qu'il est encore besoin de donner un élan vers ce qui sans cela n'est donné que *négativement*, dans l'expérience – comme sa limite⁷⁵.

«Aucune pensée n'est plus propre à réconcilier la poésie et la science que celle-ci: toute notre "réalité", malgré son enchaînement sévère et résistant à tout caprice, n'est qu'un phénomène; mais un fait reste acquis à la science, c'est que la "chose en soi" n'est qu'un *concept de limite*. Toute tentative de convertir sa valeur négative en une valeur positive conduit irrésistiblement dans le domaine de la poésie, et ce qui brille, dans une mesure appréciable, de la pureté et de la grandeur poétiques peut seul prétendre à servir d'enseignement et d'idéal à toute une génération»⁷⁶.

La peur que la science ne dépoétise le monde, soulignait Lotze, n'est pas fondée; nous avons ici une autre façon d'accéder à la même conclusion.

75 F. A. LANGE, *Histoire du matérialisme*, t. 2, p. 75: «Les créations d'une combinaison poétique audacieuse et, pour ainsi dire, inconsciente, qu'une critique sévère doit ensuite détruire, peuvent exercer par leur élan et leur contenu un effet plus profond et plus grandiose que les axiomes les plus lumineux, et la flamme éblouissante de ces révélations entraînant et éphémères dans leur forme n'est pas moins nécessaire à la culture humaine que la claire lumière de la critique.» – Une remarque ici à titre personnel: l'idée implicite que ce qui n'est donné que négativement, en creux, ne puisse pas avoir d'efficience sans qu'un autre élément de l'expérience ne vienne faire médiation, comme ici le sensible joint à l'idéal dans le poétique, me semble pourtant discutable. L'idée de la loi, chez Kant, ou encore en utilisant un autre répertoire philosophique, l'efficience du symbolique dans la dynamique du sujet de l'inconscient, témoignent selon moi de l'efficience psychique (dans le réel) de quelque chose qui ne s'inscrit pourtant dans ce réel qu'en tranchant entièrement avec lui et en s'y manifestant précisément comme *soustrait*.

76 *Ibid.* (suite de la citation de la note précédente).

C'est parce que la démarche critique s'exerce sur la notion de «réalité» qu'elle donne à la science le champ des phénomènes, mais aussi qu'elle donne à la poésie le champ suprasensible. Ce par quoi la poésie doit susciter l'«élan» vers cette autre sphère s'énonce bien comme la «conversion» de la valeur «négative» du suprasensible, comme «limite», en valeur «positive»: laquelle s'exprime chez le philosophe lui-même par une image, celle de l'«éclat» («ce qui brille»), trace sensible de ce qui ne saurait se donner comme objet.

Ce caractère «lumineux» de l'idéalité poétique, bien qu'elle semble ici ne survenir qu'«en passant», donne en fait un nouvel aliment à la réflexion sur ce qui lie ici l'idée à une certaine vision de l'*eidos* grecque – sur ce qui, en tous les cas, a pu apparaître à Schiller comme «grec»⁷⁷. Les Dieux de l'Olympe apparaissent comme des diffractions à la fois sensibles et individualisées de ce qui serait une transposition de la vie dans l'idéal: hors son altération réelle dans le temps, hors l'extériorité réelle de l'espace. Mais précisément il s'agit alors que l'idéal soit aussi *hors du réel* – si réel signifie matérialité de la nature, et affection par les conditions de l'extériorité⁷⁸. Ce que l'idéalité poétique garde du réel, c'est le sensible déjà idéalisé: hors du temps et de l'espace; ce que l'idéalité schillérienne en fait encore en se saisissant préférentiellement, non d'objets sensibles et naturels de l'expérience commune, comme Goethe, mais de figures mythologiques – c'est une mise en œuvre poétique d'objets déjà idéaux. Si c'est à des objets qu'il s'agissait d'accéder dans le suprasensible, comme à un «monde» des Idées, il nous faudrait être élevé au destin d'Héraclès qui, au seuil de l'Olympe, à l'instant de devenir Dieu lui-même, «en flamboyant, se sépare de l'homme»; être comme lui, «transfiguré» d'une nature dans une autre⁷⁹. À défaut la

77 Début de *Das Ideal und das Leben* par exemple: «*Ewigklar und spiegelrein und eben / Fließt das zephyrleichte Leben / Im Olymp den Seligen dahin.*»

78 Cf. les derniers vers des *Dieux de la Grèce*: «*Aus der Zeitflut weggerissen, schweben / Sie gerettet auf des Pindus Höhen: / Was unsterblich im Gesang soll leben, / Muß im Leben untergehn.*» («Échappés au déluge du temps, ils se sont réfugiés sur les hauteurs du Pinde: ce qui doit être immortel dans la poésie doit périr dans la vie.»; trad. X. Marmier, p. 152).

79 Fin de *L'idéal et la vie*: «*Bis der Gott, des Irdischen entkleidet, / Flammend sich vom Menschen scheidet / Und des Äthers leichte Lüfte trinkt. / Froh des neuen, ungewohnten Schwebens, / Fließt er aufwärts, und des Erdenlebens / Schweres Traumbild sinkt und sinkt und sinkt. / Des Olympus Harmonien empfangen / Den Verklärten in Kronions Saal [...]*».

«lumière» de l'idée ne serait pour nous à nouveau que la trace même de l'évanouissement de ce qui se retire au-delà de notre portée. Lange se réfère deux fois à cette «apothéose d'Héraclès» et il le souligne : là «se personnifie la *fuite* hors des limites des sens vers le monde intelligible»⁸⁰.

Mais le «monde intelligible» n'est pas un monde d'objets : c'est un monde de *valeurs*. Cette leçon est cette fois commune à Lange et Lotze – ce qui montre au passage que l'idéalisme éthique est finalement relativement indifférent à la version critique ou métaphysique qu'on peut en donner, et que représentent ici les deux penseurs⁸¹.

«Les poésies philosophiques de Schiller sont [...] plus que de simples produits du penchant naturel vers la spéculation. Ce sont des élans religieux du cœur vers les sources pures et limpides de tout ce que l'homme a jusqu'ici vénéré comme divin et supraterrestre. Laissons la métaphysique continuer de tenter de résoudre ses insolubles problèmes. Plus elle restera théorique et voudra rivaliser, en certitude, avec les sciences de la réalité, moins elle acquerra d'importance générale. Mais plus elle mettra *le monde de ce qui est* en rapport avec *le monde des valeurs*, et s'élèvera, par sa conception des phénomènes eux-mêmes, à une action morale, plus elle fera dominer la forme sur la matière, sans violenter les faits, et érigera, dans l'architecture de ses idées, un temple pour adorer l'éternel et le divin»⁸².

«Mettre en rapport le monde de ce qui est avec le monde des valeurs», ce pourrait être la formule d'un autre «idéal-réalisme» : qui serait alors lui-même le nom de l'idéalisme éthique, en tant que précisément l'Idée du Bien *a vocation à être réalité autant qu'Idée, à susciter la réalité morale*

80 F. A. LANGE, *Histoire du matérialisme*, t. 2, p. 74. Je souligne. La seconde référence se trouve p. 581 dans le dernier chapitre, «Le point de vue de l'idéal».

81 J'ai déjà avancé quelques suggestions sur le rapport de Lotze à Lange dans mon introduction de la seconde partie de l'ouvrage collectif *L'Allemagne et la querelle du matérialisme (1848-1866). Une crise oubliée?*, p. 126-127.

82 F. A. LANGE, *Histoire du matérialisme*, t. 2, p. 579. Lange souligne. Voir encore la détermination de l'idéal dans le chap. 3 de la dernière partie de l'ouvrage : l'idée est ce qui se revendique «valeur absolue», ce par quoi «l'image d'une perfection idéale naît dans le cœur»; si bien que «la contemplation de cet idéal devient une étoile d'après laquelle se règlent tous les actes» (*idem*, p. 538-539).

*du monde*⁸³. Et cette connexion de l'idéal et du réel n'est en effet autre chose que ce que visait Schiller en son idéalisme propre.

«L'art véritable [...] met tout son sérieux non pas à simplement placer l'homme dans un rêve momentané de liberté mais à le rendre libre réellement et dans les faits, et ce en éveillant, exerçant et éduquant en lui une faculté de repousser dans un éloignement objectif le monde sensible, de le transformer en une œuvre libre de notre esprit et de maîtriser le réel par des Idées»⁸⁴.

Bibliographie

- BEISER Frederick C., *Late German Idealism. Trendelenburg and Lotze*, Oxford: Oxford UP, 2013.
- BOCCACCINI Federico (dir.), *Lotze et son héritage. Son influence et son impact sur la philosophie du XX^e siècle*, Bruxelles, Bern, Berlin: Peter Lang, 2015.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Encyclopédie des sciences philosophiques. I. La science de la logique*, trad. B. Bourgeois, Paris: Vrin, 1994.
- LANGE Friedrich Albert, *Festrede zu Schillers hundertjährigem Geburtstage*, Duisburg: F. H. Nieten, 1859.
- LANGE Friedrich Albert, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Iserlohn: Baedeker, 2^e éd. 1873-1875 (1^{re} éd. 1865), t. 1: *Geschichte des Materialismus bis auf Kant*, t. 2: *Geschichte des Materialismus seit Kant*; trad. B. Pommerol, Paris: Reinwald, 1877-1879.
- LANGE Friedrich Albert, *Einleitung und Commentar zu Schiller's philosophischen Gedichten. Aus dem Nachlaß des Verfassers*, hrsg. v. O. A. ELLISSEN, Leipzig: Velhagen & Klasing, 1879.
- Lotze is back!: Philosophical Readings*, vol. X, n° 2, 2018.
- LOTZE Hermann, *Geographische Phantasien*, s. d., in: LOTZE Hermann, *Kleine Schriften*, Leipzig: Hirzel, 1891, t. 3, p. 567-575.
- LOTZE Hermann, recension de: Johann Heinrich Kooßen, *Propädeutik der Kunst*, Königsberg, 1847 (*Göttingische Gelehrte Anzeigen*,

83 Encore faudrait-il toutefois ne pas trop insister sur la dimension religieuse, plus que sur la dimension morale, comme semble en même temps le faire Lange: ainsi l'Olympe auquel accède Héraclès est-il finalement pour lui l'image de notre «félicité finale» entrevue «dans le lointain» par le cœur qui «s'ouvre à la volonté divine» (*Histoire du matérialisme*, t. 2, p. 581).

84 F. SCHILLER, «Sur l'usage du chœur dans la tragédie», p. 64.

- 1848, n^{os} 63-66, p. 628-662), in: LOTZE Hermann, *Kleine Schriften*, Leipzig: Hirzel, 1886, t. 2, p. 352-370.
- LOTZE Hermann, recension d'Eduard Hanslick, *Vom Musikalisch-Schönen, ein Beitrag zur Revision der Ästhetik der Tonkunst*, Leipzig, 1854 (*Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 1855, n^{os} 106-108, p. 1049-1068), in: LOTZE Hermann, *Kleine Schriften*, Leipzig: Hirzel, 1891, t. 3, p. 200-215.
- LOTZE Hermann, *Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie*, Leipzig: Meiner, 3 vol., 6^e éd. 1923 (1^{re} éd. 1856, 1858, 1864).
- LOTZE Hermann, *Geschichte der Ästhetik in Deutschland*, München: Literarisch-artistische Anstalt der J. G. Cottaschen Buchhandlung, 1868.
- LOTZE Hermann, *Grundzüge der Ästhetik. Diktate aus den Vorlesungen*, Leipzig: Hirzel, 2^e éd. 1888 (1^{re} éd. 1884).
- LOTZE Hermann, *Kleine Schriften*, hg. v. D. Peipers, Leipzig: Hirzel, t. 1, 1885, t. 2 1886, t. 3 1891.
- LOTZE Hermann, *Briefe und Dokumente*, hg. v. R. Pester, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003.
- MAIGNÉ Carole, « Forme, formalisme, science de la forme », introduction à : *id.*, *Formalisme esthétique. Prague et Vienne au XIX^e siècle*, Paris: Vrin, 2012, p. 7-51.
- MAIGNÉ Carole, *Une science autrichienne de la forme. Robert Zimmermann (1824-1898)*, Paris: Vrin, 2017.
- MOREL Charlotte (dir.), *L'Allemagne et la querelle du matérialisme (1848-1866). Une crise oubliée?*, Paris: Classiques Garnier, 2017.
- ORTH Ernst Wolfgang, « Rudolf Hermann Lotze: Das Ganze unseres Welt- und Selbstverständnisses », in: SPECK Josef (Hg.), *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit IV*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, p. 9-51.
- PESTER Reinhardt, *Hermann Lotze: Wege seines Denkens und Forschens; ein Kapitel deutscher Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte im 19. Jahrhundert*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 1997.
- PRÜFER Thomas, *Die Bildung der Geschichte: Friedrich Schiller und die Anfänge der modernen Geschichtswissenschaft*, Köln: Böhlau, 2002.
- SEIDENGART Jean, « Entre matérialisme et idéalisme, une nouvelle alliance est-elle possible dans la philosophie de Friedrich A. Lange? », in: MOREL Charlotte (dir.), *L'Allemagne et la querelle du matérialisme (1848-1866). Une crise oubliée?*, Paris: Classiques Garnier, 2017, p. 173-192.

- SCHILLER Friedrich, *Die Götter Griechenlands* (1788), NA I, p. 190-195 ; trad. X. Marmier, *Poésies de Schiller*, Paris : Charpentier, 1854.
- SCHILLER Friedrich, «Ueber naïve und sentimentalische Dichtung» (1795 / 1796), NA XX, p. 413-503 ; *Poésie naïve et sentimentale*, trad. S. Fort, Paris : L'Arche, 2002.
- SCHILLER Friedrich, «Ueber den Gebrauch des Chors in der Tragödie» (1803), NA X, p. 7-15 ; «Sur l'usage du chœur dans la tragédie», in : *id., Textes esthétiques. Grâce et dignité et autres textes*, trad. N. Briand, Paris : Vrin, 1998, p. 63-70.
- TALAYRACH D'ECKARDT Isabelle, «Schiller et Friedrich-Albert Lange», in : *Études sur Schiller* [Société pour l'étude des langues et littératures modernes, Société d'histoire moderne de Paris], Paris : Alcan, 1905, p. 183-197.
- TOMASCHEK Karl, *Schiller in seinem Verhältnisse zur Wissenschaft*, Wien : Karl Gerold's Sohn, 1862.
- TWESTEN Carl, *Schiller in seinem Verhältnis zur Wissenschaft*, Berlin : Guttentag, 1863.
- ÜBERWEG Friedrich, «Über Idealismus, Realismus und Idealrealismus», *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, vol. 34, 1859, p. 63-80.
- ÜBERWEG Friedrich, *Schiller als Historiker und Philosoph*, hg. v. M. Brasch, Leipzig : Reißner, 1884.
- WOODWARD William, *Hermann Lotze. An Intellectual Biography*, Cambridge : Cambridge University Press, 2015.