

Existe-t-il une philosophie baroque ?

Pierre Mesnard



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/baroque/138>

DOI : 10.4000/baroque.138

ISSN : 2261-639X

Éditeur :

Centre de recherches historiques - EHESS, Éditions Cocagne

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1965

ISSN : 0067-4222

Référence électronique

Pierre Mesnard, « Existe-t-il une philosophie baroque ? », *Baroque* [En ligne], 1 | 1965, mis en ligne le 24 décembre 2011, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/baroque/138> ; DOI : 10.4000/baroque.138

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

© Tous droits réservés

Existe-t-il une philosophie baroque ?

Pierre Mesnard

L'histoire se présente normalement comme une suite de cycles culturels

- 1 L'histoire, comme toute autre discipline intellectuelle, ne peut s'exprimer que par concepts. Quoi qu'en aient dit depuis la plus haute antiquité les sceptiques et les existentialistes de tout poil, elle a toujours fourni la base d'une connaissance de l'homme, qui est peut-être la plus solide et en tout cas la plus utile des sciences. Il nous faut donc, là comme ailleurs, pour comprendre, d'abord commencer par connaître, et, pour connaître identifier, analyser et classer les hommes, les œuvres et les époques. Dans cette abréviation considérable qui est le fait de toute mémoire, la recherche du type reste donc la tâche la plus essentielle, le but premier de notre effort intellectuel. Or les succès considérables remportés en préhistoire et en ethnologie par la méthode historico-culturelle mise au point par le P. Schmidt ont amené la plupart des auteurs modernes cultivant l'histoire générale à y travailler dans le même esprit, la notion de *cycle culturel* leur ayant paru directement assimilable.
- 2 L'historien heureux est donc celui qui croit pouvoir découvrir une succession de périodes correspondant chacune à une certaine norme de civilisation, dont le génie s'incarne dans une série d'hommes et de chefs-d'œuvre particulièrement représentatifs, chargés de toutes les valeurs de l'époque identifiée. Plus l'historien attache d'importance à la culture, plus cette opération devient nécessaire, mais en même temps plus elle devient difficile, car les riches personnalités et les productions géniales apportent un élément d'individualité qui semble échapper à toute classification. Et cependant ces génies et ces chefs-d'œuvre inégalables demeureraient incompréhensibles si on ne les rattachait au trésor commun d'une époque et à l'équilibre de ses principes. L'histoire de la civilisation, qui est sans doute la forme la plus profonde de l'histoire générale, demande donc à être

pensée comme une succession de drames collectifs dont il nous faut repérer avec le plus d'exactitude possible les scénarios et la durée.

- 3 Mais à la difficulté propre à toute connaissance conceptuelle, à savoir la contrariété de la compréhension et de l'extension, la compréhension historique ajoute celle qui provient de l'indice chronologique, absolument fondamental. Les formes culturelles vivent, c'est-à-dire qu'elles apparaissent, s'affirment, s'épanouissent, luttent un long moment contre la mort ou la dégénérescence avant d'être remplacées par d'autres formes, mieux appropriées à la période montante. Si l'on se représente une civilisation comme un système très élastique de valeurs ayant ensemble un certain degré de corrélation, mais tout de même très autonomes dans leur idiosyncrasie et leur mode d'évolution, on se rend compte de la difficulté qu'il y a à dénommer d'un seul terme typique une telle fonction de fonctions et à lui assigner des limites historiques. Cette dernière opération est pourtant nécessaire, car on ne peut jamais comprendre une réalité humaine sans la fixer sur un champ chronologique. C'est le problème bien connu de la *Periodisierung*, c'est-à-dire de la division de l'histoire en périodes, et de la détermination concomitante des frontières respectives de ces périodes.

Existe-t-il une civilisation baroque ? Comment la définir ?

- 4 S'il existe donc une civilisation baroque, on doit pouvoir déterminer les limites qui la séparent de la civilisation qui l'a précédée, de la civilisation qui l'a suivie, voire des diverses civilisations (s'il y en a) qui l'ont concurrencée au moment même de son développement. Voici longtemps que je travaille à ce problème en ce qui concerne la Renaissance: je crois pouvoir dire qu'elle m'apparaît comme un grand fleuve de civilisation coulant de Pétrarque à Descartes, de 1400 à 1650 environ et dont l'apogée est probablement au début du XVI^e siècle. Je sais très bien pourquoi j'appelle cette période Renaissance et quel est son esprit. Dans la redécouverte de l'antiquité et de ses diverses valeurs, l'homme de 1500 éprouve un enthousiasme qui le relance à l'assaut du monde et à l'exaltation de ses puissances propres : c'est un éveil, ou un réveil général, dont Valla, Pic de la Mirandole, Léonard de Vinci, Rabelais, Jean Bodin ont été les théoriciens et qui s'exprime dans les domaines et les pays les plus variés. Ceux-ci entrent dans la danse suivant des modes et des vicissitudes propres : l'invasion turque, la révolution religieuse, les différences de développement économique et politique créant de grandes variétés dans la floraison et de gros décalages dans le temps. Une étude minutieuse permet ainsi de souligner par exemple la manière dont la France et la Pologne prennent le relais de la Renaissance italienne, avec des expressions très particulières : nous avons pu de même établir qu'il y a bien une Renaissance anglaise, étalée sur une très longue période et dont la continuité repose sur l'humanisme pédagogique, tandis qu'au contraire il n'y a pas de Renaissance russe, la volonté créatrice de quelques tsars n'ayant pas trouvé de classe sociale capable de recevoir les valeurs de l'antiquité et de l'Occident pour en tirer une civilisation joyeuse et rajeunie...
- 5 Il est bien probable qu'un grand mouvement comme la Renaissance doit également connaître certaines subdivisions chronologiques. Sans doute ne faut-il pas voir autre chose qu'une de ces sous-sections dans ce que les historiens de l'art ont appelé le *maniérisme*, à partir d'un contre-sens ou d'une exagération sur le livre de Vasari : *Vie des*

peintres, sculpteurs et architectes illustres, Florence, 1550, qui n'entendait pas lui-même exclure Raphaël de la Renaissance, mais le considérer comme un de ses maîtres les plus accomplis¹. L'histoire de la peinture a tiré un profit certain de ce concept: mais pour faire du *maniérisme* une véritable couche de civilisation, il faudrait pouvoir parler de poésie maniériste, de théâtre, de musique, voire de philosophie maniéristes. Et cela paraît – du moins pour le moment – encore aventureux, indéterminé, prématuré et peu fécond.

- 6 La même loi de l'implication réciproque d'une forme et d'une période vaut aussi pour le baroque. Encore faut-il choisir entre deux usages du terme. Si l'on a construit un maniérisme encore mal défini à partir de « la manière » de Raphaël, il serait dangereux d'étendre la civilisation baroque partout où l'on trouverait ce « baroque éternel » dont Eugenio d'Ors et beaucoup d'autres se sont proclamés les hérauts. Ce baroque-là, considéré comme une espèce de romantisme tragique, on s'étonne de le voir nommer *in terminis* par un historien aussi exact qu'Eugénio Garin pour caractériser la prose de Marsile Ficin et, derrière elle, toute l'atmosphère de la Renaissance florentine (cf. *Giovanni Pico della Mirandola*, Parma, 1963, p. 12). Il est particulièrement dangereux de parler d'un esprit baroque en dehors des frontières de la civilisation baroque, surtout quand il s'agit d'une des périodes voisines: il conviendrait alors de mettre au moins le terme en italique ou entre guillemets.
- 7 Personnellement, j'incline à croire que le baroque est bien au moins l'un des types culturels qui briguent l'héritage de la Renaissance. Le cas me paraît particulièrement net en Espagne où le mot *anti-renascimentista* implique une volonté de rupture consciente et délibérée avec une époque révolue et condamnée. La position de Gongora (1561-1627), de Quevedo (1580-1645), de Gracian (1601-1658) est sur ce point franche et nette. Il semble bien d'ailleurs que le baroque ait au moins une dimension hispanique indiscutable et que son apogée se situe entre le traité de Cateau-Cambrésis (1559) et le traité de Westphalie (1648), c'est-à-dire à un moment où l'Europe continentale et méditerranéenne se soumet volontiers à une profonde imprégnation espagnole. Autrement dit, je me représente assez bien la civilisation baroque sous les traits que lui a donnés Claudel dans *Le Soulier de Satin*. Pour le reste, je m'en remets aux spécialistes dont je suis les travaux avec passion. Ayant sur tout été jusqu'ici témoin de leurs querelles et de leurs difficultés, je suis heureux de les voir aujourd'hui s'accorder à définir Agrippa d'Aubigné comme un écrivain baroque et cela me rend le baroque d'autant plus sympathique; car, depuis ma jeunesse, j'ai toujours été fasciné par ce grand poète. Mais, comme un critique important l'a défini : « celui que Victor Hugo croyait être », je me demande si nous ne risquons pas de retomber ici sur un baroque subjectif plutôt que sur un baroque historique. Par ailleurs le malin génie me souffle qu'Agrippa d'Aubigné (1552-1630) est non seulement le compatriote, mais exactement le contemporain de Malherbe (1555-1628), ce qui pose l'irritante question des rapports du baroque et du classique. Pour ma part, je ne vois pas d'obstacle absolu à leur coexistence plus ou moins pacifique; mais il y aurait évidemment lieu de multiplier les précautions pour assigner les appartenances et définir les critères, si le milieu du XVII^e siècle voit s'affronter deux, voire probablement trois types de civilisations concurrentes.

Leibniz et la fin de l'âge baroque

- 8 Quoi qu'il en soit, je ne mets pas en doute qu'il y ait un âge baroque, lié à une certaine prépondérance espagnole, politique au début, culturelle dans la suite, baroque qui aurait son apogée avant l'apparition du classicisme français de 1660, mais qui continuerait de

vivre longtemps à ses côtés en s'anastomosant avec lui, jusqu'à l'absorption complète du siècle de Louis XIV par l'Europe de l'Aufklärung.

- 9 Cette civilisation baroque, dont la poésie, l'architecture et la peinture commencent maintenant à être étudiées avec précision, a-t-elle eu sa philosophie ? Dans l'affirmative, où devons-nous la chercher ? S'il s'agit d'un grand philosophe, la loi générale veut qu'il surgisse à la fin du cycle de civilisation : il en récapitule si bien les efforts et il en résout si bien les problèmes, qu'il ouvre quasi fatalement les portes au cycle suivant. Tel est par exemple le cas de Pic de la Mirandole, le dernier des scolastiques médiévaux, qui inaugure toute la problématique de la Renaissance; celui de Jean Bodin, qui la satisfait au point de préparer le rationalisme classique ; celui de Kant, qui transcende la philosophie des lumières au point d'annoncer l'idéalisme romantique. Le véritable philosophe baroque devra donc être assez tardif : « L'oiseau de Minerve ne s'envole qu'à la fin du jour », et il devra d'une certaine manière trahir déjà les valeurs de son époque, en les assumant. C'est pourquoi, plus que chez les néostoïciens et les nouveaux théologiens qui sont à la mode dans le premier quart du XVII^e siècle, il nous faudra chercher hardiment la philosophie baroque chez Leibniz, qui leur est postérieur de près d'un siècle (Juste Lipse, 1547-1606 ; Suarez, 1548-1617 ; Leibniz, 1646-1716).
- 10 Cette vue, qui est d'ailleurs reçue dans de nombreux pays d'Europe centrale, m'a paru digne d'être acceptée comme hypothèse de travail, et l'expérience m'a semblé la confirmer.
- 11 Si nous définissons provisoirement le baroque par « une certaine tension qui s'exerce à l'intérieur et redonde à l'extérieur d'un donné trop défini », comment justifierons-nous le choix de Leibniz comme philosophe du baroque ? Nous pourrions le faire à l'aide de plusieurs critères.

La forme de cette philosophie

- 12 La philosophie leibnizienne a ceci de très particulier que c'est une philosophie du donné. Un critique, habitué à la structuration progressive des grandes métaphysiques platoniciennes ou modernes, est d'abord tout étonné de ne pas y découvrir de construction dialectique. Certains ont cru imiter Leibniz en lui prenant telle observation pour en faire une première vérité (Lequier) rien n'est moins conforme à l'esprit de cette philosophie, qui se donne d'entrée de jeu l'ensemble de l'univers connu, du sensible au rationnel, et qui s'efforce d'y voir clair. « Si bien- nous dit un de ses meilleurs critiques – qu'on entre dans cette philosophie de partout et à divers niveaux, comme amateur de belles formules ou comme philosophe averti, comme physicien ou comme théologien, en salon ou en chaire. Par la plus banale des définitions de Dieu, par la plus originale conception de la monade, par le gros bout du monde ou par le plus raréfié des axiomes, par le détail ou par le tout, par les principes ou par leurs applications, par la nature ou par la grâce ». (André Robinet : *Leibniz*, p. 10, Éditions Seghers, 1963).
- 13 Leibniz reçoit donc le monde de son temps, et comme il se porte bien, qu'il possède à peu près toutes les connaissances de son époque, qu'il a une situation sociale et religieuse favorable pour la recherche et pour la tranquillité, il pourrait se contenter de jouir de cette possession du monde, dans une espèce de satisfaction statique (qui est d'ailleurs une menace permanente de son système), s'il ne sentait en lui un véritable appétit de connaissance et d'action, qui va le pousser à penser et à vivre conformément à sa pensée.

- 14 Exploitation inquiète d'un donné reçu en toute confiance, voilà qui dénote bien un philosophe baroque. Cette inquiétude s'exprimera par une longue méditation sur l'existence de ce monde, puis par un arrêt étonné devant l'originalité et la précarité de toutes choses.

Le contenu de cette philosophie

- 15 D'un côté, le philosophe constatait que la réalité s'identifiait avec l'unité d'un être concret; d'un autre côté, il éprouvait la possibilité de diviser à l'infini ou de noyer, dans l'immensité des mondes donnés et concevables, cette existence singulière donnée dans l'expérience. Car l'analyse métaphysique de cet univers donné faisait bientôt ressortir la primauté du sujet percevant, puisque tout était donné dans sa représentation, sinon la force nécessaire à créer d'un côté l'objet, et de l'autre le sujet, qui exigeait un créateur et ordonnateur de l'univers. L'univers se simplifiait donc pour prendre la forme d'une espèce d'ellipse dont les deux foyers étaient la pensée percevante de l'homme, type de toute monade, et la pensée créatrice de Dieu. Cette relation était-elle suffisante pour inspirer la conduite raisonnable du sujet ? Leibniz l'a cru, et son système, très proche sur ce point de celui de Spinoza, vise surtout à remplacer chez l'homme une pensée confuse, liée aux instincts animaux et aux passions de l'âme, par une pensée claire et distincte où l'homme, tout en restant enfermé dans les limites d'une solitude absolue, essaie de voir le monde comme Dieu lui-même le voit, et, dans un effort douloureux de spiritualisation totale, d'embrasser avec l'amour intellectuel requis pour cette opération le point de vue de la totalité. S'il y réussit, non seulement il aura vu la réalité, mais il voudra concourir à la réaliser, en poussant ce monde donné dans la voie du monde futur tel que Dieu l'a désiré et préparé de toute éternité. Le sujet moral accomplira alors sa vocation d'homme libre en choisissant le meilleur être pour lui-même et pour la totalité. Un meilleur être que Leibniz s'efforce de définir tantôt par sa conformité avec l'eschatologie chrétienne, tantôt comme un progrès dans l'organisation rationnelle de l'humanité vers la justice et vers la paix.
- 16 Tel est l'idéal que Leibniz découvrait progressivement à ses contemporains à travers des discussions érudites ou de minces opuscules, tels le *Discours de métaphysique* et la *Correspondance avec Arnauld* de 1686, le *Système nouveau de la communication des substances* de 1695, les *Principes de la Nature et de la Grâce* et la *Monadologie* en 1714. Comme les *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, qui exposent la physique et la psychologie de Leibniz dans leur rapport avec la théorie de la connaissance, bien que rédigés en 1704 et 1705, n'ont été publiés que posthumes, à cause de la mort de Locke, le seul gros ouvrage que Leibniz ait publié de son vivant a été la *Théodicée* (1710).
- 17 Elle apparaît comme l'effort assez curieux d'un esprit qui, champion de la transcendance divine, se croit cependant capable de justifier la création du monde démontrant que Dieu à vraiment comblé l'homme de tous les dons en le mettant à sa place dans le meilleur des mondes possibles. Pour le concevoir, il suffit de penser aux exigences d'une raison infaillible. « De cette manière, conclut Leibniz, on comprend admirablement comment, à l'origine des choses, une sorte de mathématique divine, ou si l'on veut un mécanisme métaphysique, s'exerce et résout comme un problème de maximum ». (*De rerum originatione*, 1697, p. 303-304). Leibniz donne ici une espèce de vêtement scientifique à la métaphysique classique léguée par le christianisme. On ne peut pas dire pour autant que sa vue de la création soit profondément chrétienne. M. Robinet nous semble avoir, plus

exactement que de nombreux prédécesseurs, exprimé les déficiences de Leibniz à ce sujet, en montrant la place réduite que la considération du Verbe tient dans cette économie. « L'Incarnation est un élément composant de l'ouvrage lequel est déterminé au maximum de perfection, et qui comporte à ce titre la présence de Jésus-Christ ». (p. 75). Dans cette représentation, le Christ est bien plutôt un modèle qu'une source de grâces ; il a surtout été le grand voyant dont l'intuition a atteint directement l'activité de la raison divine à l'œuvre dans le monde.

- 18 Leibniz, on le sait, fut mêlé à toutes les discussions et à toutes les spéculations théologiques de son temps il fut même à plusieurs moments épris d'un grand projet de réconciliation des Églises, sur lequel les historiens ont beaucoup écrit. Mais, quand on voit ce qu'il retire de la lecture de Sainte Thérèse, on est bien forcé de souscrire aux conclusions du critique qui lui conteste la possession d'une véritable *expérience religieuse*. Cette convergence rêvée des chrétiens de bonne volonté est plutôt un appel à dépasser le point de vue des religions positives, tout en continuant à en éprouver le bienfait propédeutique. « Leibniz se situe comme au-delà de la foi, d'un point de vue où la foi se trouverait déjà accomplie en rationalité ». (Robinet, *op. cit.*, p. 76). Il y a déjà là-dedans du Lessing et du Hegel en puissance.
- 19 Ce monde parfait, du moins en droit dans l'intention qui l'anima et la fin qui lui est réservée, offre-t-il à l'action humaine un théâtre digne d'intérêt ? C'est la grave question de la liberté et de la valeur morale de nos actes qui est ici abordée. Leibniz tient absolument à conserver le libre-arbitre, dont l'absence lui semble ruiner toute la philosophie de Spinoza. Mais il tient aussi à ne pas réintroduire avec la liberté un principe d'arbitraire, dans le monde si bien ordonné de l'harmonie préétablie. Sa solution consistera à montrer qu'on n'est jamais aussi libre qu'en obéissant à la raison, et par conséquent en adhérant aux desseins patents de la Providence.
- 20 On sait combien l'espèce de « confort intellectuel » incarné dans cette théodicée où tout devient facteur d'optimisme, depuis l'ordre impeccable du monde jusqu'à la facilité apparente avec laquelle l'homme semble s'y intégrer, a donné naissance à la critique acerbe de Voltaire dans son célèbre *Candide* (1759). Le personnage de Pangloss, qui au milieu des épreuves les plus pénibles trouve que tout va toujours pour le mieux dans le meilleur des mondes, ce personnage sonne le glas de la philosophie baroque, condamnée pour avoir perdu ses valeurs fondamentales. À vouloir trop bien faire, en effet, Leibniz avait oublié l'importance essentielle de la tension interne dans la civilisation baroque. Dans cet univers sans défaut, dans cette humanité sans chute, dans cette religion qui n'éprouve plus ni l'angoissant attrait du Dieu caché, ni la lutte avec les puissances mauvaises, l'homme avait perdu sa dimension tragique. Comme le dit si bien le Père Sertillange, pourtant plein de bienveillance envers notre auteur: « L'état dramatique où se trouve notre nature n'est plus éprouvé ». (*Le christianisme et les philosophes*, Aubier, Paris, 1941, t. II, p. 128). L'esprit baroque se renie en résolvant ses propres problèmes.
- 21 La contre-épreuve de cette analyse est fournie par le fait que la civilisation baroque, parvenue à son terme, remonte à ses origines, c'est-à-dire au moment où elle héritait ses difficultés essentielles de la civilisation précédente. On a trop insisté sur les mots aimables que Leibniz a prononcés à l'égard de la scolastique. On oublie trop que ces phrases se trouvent dans la préface du volume le plus violent que la Renaissance ait produit contre la scolastique, le *De veriss principiis et vera ratione philosophandi contra pseudo-philosophos*, que Nizolius avait publié à Parme en 1553 et que Leibniz sentit la nécessité de rééditer à Francfort en 1670. On oublie trop également que la défense

élaborée du libre-arbitre, qui conclut la *Théodicée*, se rapporte durant dix pages aux divers traités que Laurent Valla éditait vers 1443 et qui étaient le premier effort de la Renaissance pour justifier devant la théologie classique un nouvel humanisme, accordant à l'individu la recherche simultanée du bien et de la volupté.

- 22 Le retour aux sources de la Renaissance, l'éloge de plus en plus accentué d'un comportement rationnel et social, tout cela nous montre en Leibniz à la fois le philosophe et le liquidateur de la civilisation baroque et déjà l'annonceur de la philosophie des lumières.
-

NOTES

1. Cf. sur ce point Jean Rouchette : *La Renaissance que nous a léguée Vasari*, Paris, Les Belles-Lettres, 1959.
-

INDEX

Mots-clés : civilisation baroque, Renaissance, classique, Leibniz, Lumières

AUTEUR

PIERRE MESNARD

Membre de l'Institut Directeur du Centre d'Études Supérieures de la Renaissance (Tours)