

---

Daniel Vidal

## **Marialuisa Baldi, *Philosophie et politique ; chez Andrew Michael Ramsay***

Paris, Honoré Champion, 2008, 530 p.

---

### **Avertissement**

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Référence électronique

Daniel Vidal, « Marialuisa Baldi, *Philosophie et politique ; chez Andrew Michael Ramsay* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 144 | octobre-décembre 2008, document 144-3, mis en ligne le 04 février 2009, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/18533>

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://assr.revues.org/18533>

Document généré automatiquement le 11 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

Daniel Vidal

## Marialuisa Baldi, *Philosophie et politique ; chez Andrew Michael Ramsay*

Paris, Honoré Champion, 2008, 530 p.

Pagination de l'édition papier : p. 163-274

- 1 Les historiens de la franc-maçonnerie soulignent le rôle capital de A. M. Ramsay (1686-1743) dans le lancement du rite écossais en France, et le succès considérable qu'il rencontra dans le développement de cette allégeance spirituelle au cœur du XVIII<sup>e</sup> siècle. Sans doute le public français est-il moins familier du terreau philosophique et religieux qui permet de comprendre cette extrême aventure d'un esprit en perpétuelle inquiétude, infidèle à tout dogme, et cependant fidèle à toute rigueur intellectuelle, au sein d'un univers où se confrontent et s'affrontent des systèmes d'interprétations en principe inconciliables. L'ouvrage de Marialuisa Baldi, par l'étendue de ses expertises concernant les systèmes philosophiques de cette époque charnière, et la publication en Annexe de notes manuscrites et autres pièces rares, constitue un apport majeur à la connaissance de cet homme si proche des Lumières, mais toujours en porte-à-faux avec plusieurs de leurs accomplissements. La vie de Ramsay est de déplacements – de territoires et de référents, de contradicteurs et de parrainages. Natif d'Écosse, – père calviniste, mère anglicane –, Ramsay étudie belles-lettres et philosophie à Édimbourg, théologie à Glasgow, puis voyage : Angleterre, Hollande, où il rencontre le ministre réfugié P. Poiret, la France, enfin, (« je la regarde comme ma patrie ») où toute son œuvre va se décider, et trouver fondement et légitimité : secrétaire de Fénelon pendant de longues années, il en restera le plus proche commentateur, quelque distance qu'il puisse prendre avec telle ou telle thèse de l'archevêque de Cambrai. Il rencontre aussi Mme Guyon à Blois, est introduit dans les milieux de la Cour, reçoit pension du Régent, « admirateur de Fénelon », mais se heurte à l'hostilité du cardinal de Fleury dans ses projets maçonniques.
- 2 De son œuvre considérable, quelques traités principaux, que M. Baldi interroge au plus près de leur raison, et parfois de leur « mystère » : *Essai philosophique sur le Gouvernement civil* (Londres, 1721), *Histoire de la vie de (...) Fénelon* (La Haye, 1723), *Les Voyages de Cyrus* (Paris, Londres, 1727). L'ouvrage central, qu'il ne cessera de remettre sur le métier, *The Philosophical Principles of Natural and Revealed Religion* ne paraîtra qu'après sa mort (Glasgow, 1748-1749). Comme un fil rouge, l'opposition sans compromis possible de Ramsay au dogme de la prédestination. Influence maternelle ? Sans doute. Mais surtout capacité à affranchir le monde des « êtres finis », les hommes en leur vulnérabilité, d'un destin déjà consommé selon un dessein divin de toute éternité. Ce qui reviendrait à établir une relation directe entre le divin et l'humain, et, par enchaînements successifs, à formuler le paradoxe d'un passage sans solution de continuité, – quand ce ne serait pas une « équivalence » –, entre l'un et l'autre. La pensée de Ramsay est certes pleine de « méandres », admet l'auteur. Au moins, en cette position où théologie et philosophie ne se disjoignent pas, une ligne claire et assurée en tous moments de l'œuvre. J'y reviendrai. « Je parcourus la plupart des religions pour y chercher la vérité », reconnaît Ramsay. Mais où, la vérité ? Ramsay, en une posture commune à tant d'autres penseurs des Lumières premières, tend à ne la saisir qu'à travers des prismes multipliés : « il aspire, écrit M. Baldi, à les garder tous ensemble : déisme, libre pensée, scepticisme, théologie ancienne, pur amour, catholicisme ». Et cet ultime sursaut d'une conscience conquérante : « l'expérience mystique des saints ». On conçoit qu'une telle volonté de briser les carcans et les conventions de toutes doctrines ou de tous argumentaires ait conduit Ramsay à polémiquer avec le cartésianisme et le spinozisme, et les plus illustres de ses contemporains, Newton, Malebranche, Locke, Toland, Leibniz, Berkeley, les néo-platoniciens de Cambridge, Clarke, Cudworth, etc.
- 3 Ramsay ne confond jamais proximité de pensée et reconduction telle quelle d'une influence revendiquée, non plus qu'il ne coupe radicalement les ponts avec les auteurs et systèmes

qu'il dénonce avec vigueur. Toute une stratégie d'écriture et de conceptualisation lui permet de préserver le fil de son argumentaire au risque de paraître disparate en ses références, syncrétique en ses conclusions. Soit sa relation intime et féconde avec la doctrine de Fénelon dans le *Télémaque*. Tout ce que l'archevêque de Cambrai expose comme « considérations morales », et qui ne vaut à ses yeux que sous la stricte condition de demeurer en ce seul espace de signification, est « converti en un sens politique » par le philosophe écossais. Conversion significative : elle autorise le déploiement d'une philosophie politique où est désavoué, au contraire de Locke, le recours à la violence contre toute autorité, fût-elle tyrannique, et exécrable, puisqu'elle est soumise à la « providence divine », qui la borne et l'assujettit. La « passivité » de la créature selon le modèle fénelonien pris en son sens le plus général, est ainsi transfigurée en la conception d'un peuple « exclu des décisions », « objet passif de l'action politique des autres ». Retournement/détournement : Ramsay excelle en cette aptitude à pousser en leurs ultimes conséquences les moments essentiels d'une pensée, au risque d'en outrepasser la portée initiale. Mais s'il s'écarte du « modèle » ; c'est pour mieux s'en autoriser dans l'après-coup. Si du « pouvoir souverain partagé avec le peuple » on sait les « suites funestes », si l'autorité royale doit être absolument indépendante des « autres formes de pouvoir existant dans la société », si donc le « modèle républicain » se trouve rejeté par Ramsay, c'est parce que, reprenant le « théorème » de Hobbes, l'homme est pour l'homme un loup, et que s'en suivrait un chaos. Mais Ramsay conjoint pouvoir absolu et « sociabilité naturelle de l'homme », car la loi naturelle indique la norme « de chaque être rationnel ». Dès lors, résume M. Baldi, il n'y a plus incompatibilité entre « amour universel » (Dieu) et « hiérarchie ontologique », le « cosmos créé par l'amour » demeurant toujours « un ordre vertical ». Mais aussitôt ceci, en forme de réajustement de l'argument dans le vaste dessein maçonnique de Ramsay : « Le monde entier n'est qu'une grande république, dont chaque nation est une famille, et chaque particulier un enfant ».

4 Dans le parcours critique des doctrines et mouvements religieux, Ramsay redéfinit, précise et reformule à chaque instant ses positions de principe. Il est en son œuvre, ne cesse de rappeler M. Baldi, un point central, que je viens d'évoquer : la récusation permanente de toute « prédestination ». Si Dieu, par « libre choix », abandonne « la plupart des mortels à la misère éternelle », de cette liberté que l'on pourrait dire « par défaut », quelque libertinage pourrait s'ensuivre. Mais il est aussi une insistance particulière sur le concept d'« amour universel », que, dans le contexte des polémiques de son temps, Ramsay nomme « pur amour » pour bien marquer son attachement aux thèses de Fénelon, et de « tous les philosophes de l'antiquité » qui en ont énoncé la règle et la cohérence. « Centre constant de la réflexion » du philosophe écossais : la *prisca sapientia*, cette « sagesse antique » à partir de laquelle se forment des pensées nouveaux. Et notamment la science des signes secrets, la reconnaissance de « la nature allégorique et symbolique du langage des hiéroglyphes ». Et la double « nature » de ceux-ci : rendre visible une réalité invisible ; et par là intelligible ce qui se présente comme mystère. Si bien que Ramsay fait l'expérience d'un paradoxe fécond : l'universalisme de l'amour, cet autre « nom », peut-on supposer, de Dieu, se comprend par la traversée du défilé radical du symbolique. La « nature » relève alors d'un dispositif épistémologique immédiatement différent. Plusieurs spectres hantent Ramsay : celui de l'athéisme, il va de soi, celui du matérialisme à quoi peut conduire toute « dérive » cartésienne ou spinoziste, et ceux, plus délicats à conjurer, du théisme et du panthéisme. Pour s'en libérer, l'écossais fait feu de tout bois, mais il n'est pas assuré que cette multiplication des référents, comme autant de garde-fous, l'en protège.

5 Ramsay, écrit M. Baldi, exprime « un syncrétisme librement élargi », pour dire la loi de nature. Il est essentiel à ses yeux de distinguer rigoureusement Dieu et le Monde, et donc de s'opposer frontalement à Spinoza et son *Deus sive natura*. L'infini et le fini ne peuvent se répondre en une harmonie prodigieuse. Dieu est libre, le Monde n'est pas nécessaire. « L'espace immense n'est pas l'immensité divine, comme le temps éternel n'est pas l'éternité divine ». Il n'est pas d'« affinité déclarée » entre l'espace newtonien et Dieu, qui supposerait qu'une « intelligence matérielle souveraine » vienne remplir toutes « choses » par « diffusion locale ». Mais Newton, Spinoza, Malebranche, ne sont pas penseurs aisément négociables.

Ramsay va donc parler dans les interstices de leurs systèmes, faire jouer l'un contre l'autre, changer de mise en scène et multiplier les points de vue, ainsi que procédait Bayle en ses polémiques. Au risque, noté par M. Baldi, que, – pris dans le tournoiement de ses références et de ses soupçons, des « patrimoines culturels complexes » sollicités, de ses « méandres » –, sa lecture ne soit « difficile à suivre ». Une préoccupation majeure : dénoncer la « perversion de l'esprit » livré aux spéculations et disputes théologiques et cultuelles, et subordonnant « l'universalité » de la religion au primat de « l'Église visible ». Ramsay rejoint ici les innombrables « chrétiens sans Église » qui forment cette vaste communauté « invisible » de croyants, parce que fondée sur le principe du « salut universel » et d'un appel constant à l'« intériorité », au-delà des allégeances et des convictions particulières. Ramsay dilate ainsi jusqu'à l'extrême l'horizon de la foi chrétienne, inscrivant en son cœur les dimensions ésotériques que plus d'un penseur de la Renaissance avaient déjà légitimées. M. Baldi rappelle la présence de Ramsay aux assemblées londoniennes des « Franch prophètes », qui vinrent clamer en exil les « avertissements » millénaristes au nom d'un peuple huguenot persécuté. Si les séances ne relevaient à l'évidence d'aucun ésotérisme au sens précis du terme, du moins se déroulaient-elles dans un climat d'illumination et de révélation, en quoi Ramsay pouvait trouver raison à hauteur de ses exigences conceptuelles.

- 6 M. Baldi : pour le philosophe écossais, « le mystère contenu dans les mythes sacrés transmis par la tradition de la *prisca sapientia* constitue l'apogée de l'expérience du croyant ». Cette expérience spirituelle, que Ramsay explicite dans les termes mêmes de la mystique, pose un « écart radical » entre Dieu et l'âme, exactement homologue à l'écart irréductible entre Dieu et le monde. Dieu est « diffusion universelle du bien » ; le mal est « contingence », déterminé « par les libres choix des intelligences créées ». Il se joue là une rupture re-fondatrice avec le spinozisme. Contre la conception moniste de « l'indifférencié du un-tout », Ramsay distingue radicalement, je l'ai déjà noté, « l'infini de Dieu » et « le temps et l'espace infinis de l'histoire cosmique et humaine ». Ce qui projette la réflexion en des lieux insoupçonnés. En effet, si « l'infini absolu est nécessaire », cela « ne signifie pas que la totalité de la réalité soit nécessaire ». Mais qu'est donc une « réalité non nécessaire », sinon une faille dans l'absolu d'un impératif ; sinon une transgression libératoire – la flèche de la négativité fichée au cœur de l'absolu ? Si M. Baldi ne vient pas à cette ultime interrogation, du moins marque-t-elle rigoureusement que la « non-équivalence » entre existence et « infini absolu » interdit la « destruction de la liberté humaine » à quoi conduirait le déterminisme moniste. Contre Spinoza, mais aussi contre Malebranche, retour à Fénelon. Réaffirmation du « caractère originel de l'infini par rapport au fini », et de l'impossible conjonction de l'un à l'autre. Ramsay, souligne M. Baldi, veut « briser l'identité entre idées humaines et idées divines », afin que ne s'écroule pas la distinction entre infini et fini, entre « altérité absolue » de Dieu, et « liberté absolue de la création ». Supposant l'âme entièrement passive si elle n'est mue par Dieu, Malebranche « méconnaît ainsi la liberté comme caractéristique spécifique de notre nature rationnelle ». Aux yeux de Ramsay, suivant Locke en ce point précis, c'est là confondre « la substance de Dieu » avec celle de la créature. Plus encore : « Les choses elles-mêmes s'opposent, par leur être et leur activité, à l'évanescence dans le divin ». L'« objet », cette objection première.
- 7 Mais peut-on même avoir « idée » de Dieu ? Autrement dit, Dieu relève-t-il de l'ordre de la connaissance ? C'est par cette dernière question que Ramsay rejoint le champ de la mystique, qu'il n'a cessé de côtoyer de la Réforme à la Maçonnerie. Qu'appelle-t-on « idées » ? M. Baldi résume la position de Ramsay : « Les idées ne sont pas les objets stables et permanents de la connaissance ; elles ne s'identifient pas aux essences et nous ne sommes pas en mesure de les voir en Dieu ». Thèse participant de la plus haute spiritualité : on n'entre en passion de Dieu qu'en « nuage d'inconnaissance » – et l'auteur à juste titre peut ainsi en référer à la théologie négative. Distance absolue entre « l'absolu nécessaire et transcendant », et « les existences contingentes » ; rupture des liens nécessaires « qui rattachent l'humain au divin, les idées aux choses ». Là se situe l'expérience du doute, et de la limite inscrite à même l'acte de connaissance. Quand Locke, constatant l'impossibilité d'obtenir une « certitude démonstrative » concernant tel ou tel moment de la foi, parlait du « crépuscule

de la probabilité », Ramsay franchit un pas décisif en disant le « crépuscule (twilight) de l'intellect ». Il convient donc de « redonner de la place au mystère ». Mais il serait trop rapide de ne voir là qu'une position de repli pour préserver l'acte même de foi. Au-delà de cette stratégie somme toute convenue, Ramsay s'ouvre pleinement aux problématiques de notre temps propre : qu'est-ce que le « vrai », peut-on penser, et dire, « en vérité », est-il concevable de disposer du vrai comme d'un absolu nécessaire et « essentiel » ? Laissons conclure M. Baldi : « Pour Ramsay, le vrai nous échappe, mais il nous reste le vraisemblable : un degré inférieur du vrai, mais le seul possible dans la vie humaine ». Mais est-il d'autre vie ?

---

### ***Pour citer cet article***

#### Référence électronique

Daniel Vidal, « Marialuisa Baldi, *Philosophie et politique ; chez Andrew Michael Ramsay* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 144 | octobre-décembre 2008, document 144-3, mis en ligne le 04 février 2009, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/18533>

#### Référence papier

Daniel Vidal, « Marialuisa Baldi, *Philosophie et politique ; chez Andrew Michael Ramsay* », *Archives de sciences sociales des religions*, 144 | 2008, 163-274.

---

---

### ***Droits d'auteur***

© Archives de sciences sociales des religions

---