ATTESTATION DE PUBLICATION

Akofena n°21, Vol.5 | Soumission : 30-05-2026 | Évaluation : 31-07-2026 | Publication : 30-09-2026

LE ROMANTISME, OU LA GENESE D'UNE CONSCIENCE ESTHETIQUE DE L'HISTORICITE

Abdelaziz NAJIH
Université Sidi Mohammed Ben Abdellah
Ecole Normale Supérieure – Fès
Laboratoire des Sciences Humaines Appliquées
ORCID iD: 0009-0003-7281-5540
a.najih96@gmail.com / abdelaziz.najih@usmba.ac.ma

Résumé : En dépit de son évidence apparente, de sa réalité factuelle et de son immanence indéniable, l'histoire demeure séditieuse à toute tentative de la soumettre à la détermination catégorielle et à la médiation conceptuelle. Son élan en perpétuel devenir et sa contingence irréductible à l'ordre naturel en font le pendant radical de la raison empirique et de la ratiocination logico discursive. Entre l'ambition d'en faire une science universellement intelligible et l'affluence de son dynamisme pluriel et imprévisible s'affiche la légitimité d'une réflexion qui excède le seul soucis d'authentifier le concept de l'histoire ou d'en déterminer la nature pour débattre du paradoxe de la méthode en matière d'histoire et de la discipline qui garantirait, quoique relativement, son accessibilité, non pas en réfutant la raison mais en découvrant une raison qui puisse rester fidèle au mouvement de formation et de transformation persistant, à la fois intermittent et consécutif, immanent et transcendant, saisissable et imprévisible, universel et singulier.

Mots-clés : Histoire, Esthétique, Raison, Catégories, Organicisme

ROMANTICISM, OR THE GENESIS OF AN AESTHETIC CONSCIOUSNESS OF HISTORICITY

Abstract: Despite its apparent self-evidence, its factual reality and its undeniable immanence, history remains recalcitrant to any attempt to subject it to categorial determination and conceptual mediation. Its perpetually evolving momentum and its contingency, irreducible to the natural order, make it the radical counterpart of empirical reason and logico-discursive ratiocination. Between the ambition of turning it into a universally intelligible science and the abundance of its plural and unpredictable dynamism emerges the legitimacy of a reflection that goes beyond the mere concern of authenticating the concept of history or determining its nature, in order to debate the paradox of method in matters of history and the discipline that would guarantee, albeit relatively, its accessibility not by refuting reason, but by discovering a reason capable of remaining faithful to the persistent movement of formation and transformation: at once intermittent and consecutive, immanent and transcendent, graspable and unpredictable, universal and singular.

Keywords: History, Aesthetics, Reason, Categories, Organicism

Introduction

Dans le cinquième chapitre « L'Art mnémonique » de son essai esthétique sur l'art romantique intitulé « Le peintre de la vie moderne » Baudelaire écrit : « Il s'établit alors un duel entre la volonté de tout voir, de ne rien oublier, et la faculté de la mémoire qui a pris

l'habitude d'absorber vivement la couleur générale et la silhouette, l'arabesque du contour. » (Baudelaire, 1998 :220) La mémoire bouleverse la catégorie de la temporalité et lui assigne, outre la qualité d'intuition interne apriorique, celle de la perception subjective et organique. Le déploiement d'un temps symbolique dans un espace métaphorique use des subterfuges de la poétique du paysage mnémonique. Le temps historique n'est point régi par une finalité téléologique naturelle ou historiciste, mais il se présente en tant que consécution organique de l'historialité du sujet humain. La naturalisation de la liberté par l'insertion de l'homme dans le paysage organique et la libération de la nature par son autonomisation et sa gratification d'une âme du monde prêtent à une compénétration de la réalité phénoménale et des possibilités ontologiques. La vision romantique du monde est trans-dimensionnelle par sa vocation de conjuguer l'intérieur idéel ou affectif et l'extérieur phénoménal ou historial. D'un côté, l'art romantique, selon la définition fonctionnelle que lui donne Schleiermacher, est l'expression des sentiments (Lacoue-Labarthe & Nancy, 1978 :325)[1]. D'un autre côté, il détermine la vision romantique du monde comme une conversion depuis l'intuition vers l'intellection : « L'artiste, *souligne-Schleiermacher*, est celui qui sait reconnaître l'idée derrière le phénomène. » (Schlegel, 1996 :16) L'œuvre d'art serait dans ce sens le produit d'une action ordonnatrice de l'étendu chaotique de la diversité que prodigue la nature et d'une transmutation géniale de cette diversité en une unité condensée dans une expression artistique.

L'attention esthétique ne peut émaner que d'un acte réfléchi et d'une vision introspective se basant de prime abord sur l'affirmation de soi en tant que singularité et que chef-d'œuvre de la création ou, autrement dit, en tant qu'être parmi les étants. Car, « celui qui veut comprendre le monde, doit d'abord être attentif au génie qu'il porte en lui, comme Socrate l'était au sien. » (Schlegel, 1996 :17) Pour lors, la vision romantique du monde se présente comme « une forme de sensibilité enthousiaste à la grandeur de la nature. » (Dumas, 1990 :190, cité par Le Blanc dans Schlegel, 1996 :26) Cette exaltation du sujet esthétique vise le raccommodement de l'homme avec lui-même et avec le monde et n'était possible que via les détours d'une poétique de l'inachèvement, notamment le fragment, l'ironie et le paradoxe.

Ainsi se constitue le paradoxe fondamental de notre problématique : comment penser l'histoire sans en corrompre l'esprit ? Le passage de l'histoire de la philosophie à la philosophie de l'histoire implique une délicatesse fondamentale : de quel droit l'histoire prétendrait-elle au statut de science universelle du moment que ses paradigmes constitutifs consistent en la fluidité, la diversité, l'imprévisibilité et le dynamisme ? A la tentation de systématisation, l'histoire semble alléguer la contingence de l'événement et la singularité de l'agir humain. Le point nodal de cette problématique se résume ainsi : d'une part, soumettre l'histoire à la législation de la raison scientifique revient en propre à abjurer sa diversité et sa contingence. D'autre part, émanciper l'histoire de toute intelligibilité rationnelle risque de la priver de toute compréhensibilité unanime. Par ailleurs, en révoquant la réduction du dynamisme historique dans sa diversité et sa facticité à la causalité mécanique, ne serait-il pas séant se fier à une raison plus appropriée et à même de scruter le dynamisme interne de l'histoire, d'en retracer les configurations et la singularité de chaque étape et d'en examiner les métamorphoses et les ruptures. Dans cet esprit, l'esthétique n'a pas la présomption de

[1] D'ailleurs, Friedrich Schlegel ne le conçoit pas autrement dans son Entretien sur la poésie : « Car selon ma conception et ma terminologie, dit-il, est romantique ce qui expose un fond sentimental sous une forme fantastique. » (Lacoue-Labarthe & Nancy, 1978 :325).

Akofena
Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0

supplanter la raison, elle s'avère être une faculté autotélique et capable de traiter ce qui passe outre les déterminations catégorielles, notamment le vivant, le devenir et le singulier.

1. Généalogie d'un débat : de l'histoire comme objet à l'histoire comme pensée

Conçue comme création divine, l'histoire du monde avait un commencement, aura une fin et se présente en tant qu'actualisation d'un plan providentiel. Les *Lumières* démystifient le sens du monde en le sécularisant ; ils élargissent en conséquence les responsabilités de l'homme d'une part, et de l'autre, ils déchargent Dieu de toute intervention intramondaine. L'ère des *Lumières* s'annonce donc comme émancipation d'un fatalisme théologique qui n'est pourtant pas sans impliquer un déterminisme téléologique. Les recours au Moyen-Âge, à la dimension esthétique et sacrale de son imaginaire, à sa symbolique eschatologique et à son esthétique du salut ne s'interprètent point par une conversion théologique aux mêmes croyances. La sécularisation en tant que concept qui participe de la légitimité des temps modernes n'exclut pas la sensibilité romantique. L'épreuve romantique figure comme une aventure orphique dans la mesure où sa traversée de l'histoire dénote une analogie assez nette avec le funèbre voyage du fils de de la Muse Calliope qui s'embarque avec Charon le nocher des Enfers traversant le lugubre Achéron et descendant le Styx macabre pour retrouver son Eurydice. Aiguillée, non pas par une prémonition ni par une prophétie divine, mais uniquement par son élan d'individuel-universel en tant salvateur de l'ère nouvelle, cette épreuve est la version métaphorique de la quête esthétique de l'œuvre d'art authentique.

La vision romantique du monde part en revanche d'un présupposé organiciste selon lequel l'histoire humaine est indissociable de l'histoire naturelle autotélique et autosuffisante. Novalis se demande : « La nature ne serait-elle pas intelligible en elle-même, sans qu'il soit besoin d'aucun commentaire : une simple description, un récit suffisant ? » (Novalis, 1975b :392)[2] Mais cette thèse n'exclut pas la possibilité d'une histoire de la nature puisque tout récit, quelque suffisant qu'il soit, ne peut se passer d'un point de repère et de départ. Or, « où chercher le germe premier, le prototype de la nature tout entière ? La nature de la nature ? » (Novalis, 1975b :110) De la volonté d'imiter et de promouvoir l'ordre infaillible de la nature naît la sensibilité historique dans son acception moderne en tant que progrès. De là aussi la dimension aporétique de cette perspective. Car, le postulat d'une explication de la nature de l'histoire fondée sur le principe d'analogie par rapport à l'histoire de la nature s'avère difficilement soutenable. En fait, « la nature ignore l'histoire parce qu'elle est en ordre ; les choses de l'homme ont une histoire parce que l'homme cherche à y imprimer un ordre. » (Braun, 1973 :262)[3] La mutation se veut certes tacite, néanmoins elle s'avère décisive dans l'histoire des formes de pensée modifiant entre autres le rapport de l'homme au temps, lequel rapport n'est intelligible sans l'acte primitif d'appréhender la nature en tant qu'ordre cosmique susceptible d'être mimé et prolonger. Or ; dans la *Physique*,

[2] De même, la nature constitue un concept fondamental dans la philosophie de Schelling, pour lui, elle « ne désigne pas l'ensemble des êtres, mais leur fondement ou soubassement à eux tous, Dieu compris. Ou encore : l'identité du subjectif et de l'objectif, avec prépondérance de l'objectif. » Elle est un « terme assez difficile à fixer de manière univoque en raison de sa polysémie au sein d'une « philosophie en devenir ». La nature demande à être pensée non seulement comme objet, notamment des sciences de la nature, mais surtout comme un Moi, un sujet déployant son activité, une natura naturans, une libre productivité, voire une poétique qui fait apparaître comme « le premier poème issu de l'imagination divine ». Il appartient en effet constitutivement à la nature d'être une sorte de portée, riche de ses propres métamorphoses, mais d'autant plus insaisissable, comme le tourbillon d'eau (cette « flamme humide » dont parlait Novalis, et par là du spirituel rentré) toujours sur le point de se défaire en se faisant. » (David, 2001 :42-43).

[3] Certes, la règle de l'identité constitue le principe de l'individuation chez l'homme, cependant, « c'est par la règle de la diversité que se fait l'individualisation dans la nature » (Novalis, 1975b :362).

Aristote fait remarquer qu'il n'y a point d'acte gratuit ou aléatoire dans la nature et que chaque étant y trouve sa finalité propre. Toutefois, cet ordre demeure presque figé dans sa perfection. Ainsi précise-t-il : « La nature agit toujours en vue de quelque chose. » (Aristote, 1999 :199) C'est dire que loin d'être une amélioration cumulative, le devenir s'inscrit dans un recommencement régulier. Cette finalité fonde le concept d'harmonie dans l'histoire mais non encore une ascension préparant l'avènement de l'idée du progrès.

Au XVII^{ème} siècle, l'ambition de l'histoire outrepasse la seule contemplation de la nature et tend à comprendre les lois qui la régissent. À ce titre, Galilée note dans *L'Essayeur* que « Le livre de la nature est écrit en langage mathématique. » (Galilée, 1980 :141) Cette nouvelle confiance en la science est irréductible à une métaphore. La nature est dès lors lisible et reproductible dans l'espace de la pensée. Ainsi, l'imitation de la nature revient en propre à en reproduire les formes intuitives, à en saisir les mécanismes et à en prolonger l'action. Toute servile qu'elle paraisse, cette *mimesis* ouvre un horizon inédit. Effectivement, l'esprit humain progresse en s'appuyant sur les lois universelles étant donné leur constance et leur immuabilité et le temps cesse de s'écouler comme une simple succession pour revêtir l'aspect d'une accumulation. Dans le *Novum Organum*, Francis Bacon fait remarquer que la connaissance ne se contente plus d'éclairer le réel, elle ambitionne de le transformer en y introduisant une dynamique cumulative. Ainsi précise-t-il que « Le véritable et légitime but des sciences est de doter la vie humaine de nouvelles inventions et de nouvelles richesses » (Bacon, 1986 :129). Progressivement, une sensibilité historique s'élabore, non plus comme une représentation du passé, mais aussi comme un élan vers l'avenir.

Il s'établit une synergie entre l'ordre naturel et le progrès et leur lien devient s'avère de plus en plus explicite. L'homme parvient à enrichir le monde donné grâce aux règles que la nature lui procure. Ce progrès s'inscrit comme une continuité par-delà l'imitation au sens classique. Cette conception se radicalise dès lors que *l'Aufklärung* s'engage à repenser l'histoire comme un processus orienté. Dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Condorcet proclame que « la perfectibilité de l'homme est réellement indéfinie » (Condorcet, 1988 :84) (Flammarion, 1988 :84). En assénant que l'ordre naturel est progressivement relayé par l'ordre historique, la nature tient lieu d'un fondement régit par des lois immuables dont la stabilité l'accumulation de l'empiricité de l'histoire et en assure le progrès. Toutefois, cette fiabilité n'est pas sans discorde. Elle présuppose une connexité entre nature et histoire. Or, Kant fait rigoureusement remarquer que cette connexité demeure fragile. Dans Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, il démontre tout tentative concevoir l'histoire en tant que plan de la nature serait décevante et distante. « On peut, écrit-il, considérer l'histoire de l'espèce humaine dans son ensemble comme la réalisation d'un plan caché de la nature » (Kant, 1941 :18) Le terme « comme si » introduit ici une distance et indique ainsi que l'ordre naturel sert plutôt de modèle interprétatif que de preuve. Cette circonspection révèle une inquiétude qui marquera un tournant plus explicite au XIX^{ème} siècle. Le progrès s'impose et impose ses propres limites en tant que concept reposant sur une transposition et supposant que les lois qui régissent la nature valent pour autant pour l'histoire en dépit de son caractère contingent et conflictuel.

La dialectique hegelienne propose une résolution à cette tension en associant le négatif au processus du progrès. Chaque trouble ostensible prépare un ordre infaillible. « Le vrai, écrit-il, est le tout » (Hegel, 1941 :17). Cette totalité renferme tant les rupture que la continuité et convertit par là même l'idée de progrès en dialectique. Pour lors, l'imitation du modèle naturel se veut d'abord esthétique et spéculative, puis épistémologique et ensuite

Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

 ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0

historique. Ce déplacement donne lieu à une nouvelle conception du temps ; le passé cesse d'être une référence irréversible pour acquérir la teneur d'une étape et l'avenir cesse d'être un destin précaire pour devenir une destinée et une promesse. Néanmoins, il est légitime de se demander si cette sensibilité au progrès provenant de l'ordre naturel pourrait survivre à une remise en question de ce même ordre d'autant plus que les sciences, en admettant l'indétermination, l'intrication et la multiplicité sapent l'illusion d'une nature souverainement déchiffrable. Ne serait-il pas plus circonspect de penser que la nature ne peut procurer une garantie au progrès et que l'histoire devrait apprendre à penser sans garantie.

2. La compréhensibilité de l'histoire à l'épreuve de son dynamisme : assise conceptuelle et théorique

L'histoire ne peut être démontrée sur la base des déterminations catégorielles. Ce postulat confère à l'histoire un caractère irréductible à des schémas inflexibles et unanimes plutôt que de l'enfermer dans un déterminisme préétabli. Par voie de conséquence, le premier grief porté à l'*Aufklärung* est de rappeler que la rationalité ne peut répondre de l'histoire ; sa signifiance étant dynamique, sa tâche doit s'arrêter à la seule explicitation et monstration des différentes métastases constitutives du mouvement de l'auto-déploiement de l'être dans le temps au lieu de professer son explication et sa démonstration. Il n'y a pas là matière à une simple contestation d'une méthode, c'est bel et bien l'introduction d'une ligne de brisure péremptoire qui frôle le rêve de la raison de rendre l'histoire translucide et intelligible via des catégories immuables. Toutefois, cette présomption se heurte à la trame même du devenir historique. Chez Kant, les catégories de l'entendement, en dépit de leur valeur incontestable pour l'expérience possible et de la cohérence qu'elles confèrent aux phénomènes, leur portée demeure circonscrite en matière d'histoire en tant que totalité signifiante dans la mesure où les idées régulatrices de la raison se démarquent de la connaissance des phénomènes. « Les idées de la raison ne sont pas constitutives, mais seulement régulatrices » (Kant, 2004 :533). D'un côté, l'histoire, loin d'être une démonstration *stricto sensu*, fait partie de ces idées. De l'autre, elle n'a pas à prouver ; elle oriente. Or, dès lors que l'on reconnait que l'histoire contourne la palissade catégorielle, elle se veut rebelle aux déterminations constantes comme elle est transpercée par l'événement, l'assaut et la discontinuité.

Dans *L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, Dilthey écarte la possibilité d'aborder les phénomènes historiques à l'instar des phénomènes naturels. D'ailleurs, ceux-ci nécessitent l'explication causale tandis que ceux-là exigent une compréhension et une interprétation. « Nous expliquons la nature, précise-t-il, nous comprenons la vie psychique » (Dilthey, 1988 :145). Cette délimitation constitue un déplacement fondamental. L'histoire n'est pas à démontrer, elle se déploie dans une trame de significations en perpétuel devenir. Cette même lisière revêt une nouvelle intension chez Heidegger qui relie l'histoire à l'existence et à la temporalité du Dasein. « L'histoire, *écrit-il*, n'est pas un simple enchaînement d'événements présents sous la main » (Heidegger, 1986 :498), elle advient à partir d'un horizon de sens qui se forme et se transforme incessamment pour revendiquer le statut d'un mode d'être au monde. Subséquemment, la rationalité de l'*Aufklärung* ne peut rendre compte de l'histoire du moment qu'elle résiste au déterminisme catégoriel. Pour Adorno, comme pour Horkheimer, la raison se convertie en suprématie tyrannique dès lors qu'elle prétend tout maitriser et tout rendre intelligible. Elle renonce ainsi à la possibilité d'accommoder ce qui contourne ses schémas. « Ce que les

Revue Scientifique des Sciences du Langage
Lettres, Langues & Communication

hommes veulent apprendre de la nature, c'est comment l'utiliser pour dominer totalement la nature et les hommes » (Adorno, 1974 :31). Une raison aussi arrogante ne peut saisir l'histoire dans sa temporalité et dans sa mouvance. En conséquence, la saisie de l'histoire passe par l'effort d'en remonter les métamorphoses et les traversées et d'en expliciter les lignes d'action sans nulle prétention de les enserrer dans un système clos. Dans cette optique, Michel Foucault fait remarquer que : « L'histoire des idées n'est pas la recherche des origines, mais la description des transformations » (Foucault, 1969 :170). L'histoire se présente certes comme une continuité, mais une continuité de rupture et de transformations imprévisibles, une continuité de discontinuités. L'histoire n'est point déductible, elle est plutôt descriptible dans l'effervescence. Elle n'emprunte pas un chemin prédéterminé ou prévisible, elle bifurque, se ramifie et jaillit comme une propagation perpétuelle de métastases.

Avec Paul Ricoeur, l'histoire vire vers un sens de tournure narrative à mi-chemin entre un système clos et une pure contingence. « Le temps, *constate-il*, devient humain dans la mesure où il est articulé de manière narrative. » (Ricoeur, 1983 :105). Cette médiation expressément pertinente présente l'histoire en tant qu'articulation spatiotemporelle en-deçà de pouvoir démontrer et à même de rendre sensible une synergie dynamique mais fragile. Or, la récrimination proférée à l'*Aufklärung* ne révoque pas la raison en tant que telle, mais son déplacement et sa prétention totalisante. La raison historique devient consciencieuse aux dérives, aux redressements et aux ruptures. Ce déplacement arrache l'histoire au confort des schémas déterminés et exige une vigilance permanente et un esprit flexible et susceptible d'excéder les catégories qui voudraient la cerner.

L'histoire est foncièrement plurielle, c'est un processus ouvert et récalcitrant, marqué par le paradoxe et l'incertitude. Elle se déploie dialectiquement entre continuité et rupture, entre chaos et émergence de façon à narguer toute tentative de catégorisation rigide. Pour lors, l'on ne peut que consentir à cette acception qui résiste aux habitudes de l'esprit. L'histoire prolifère dans la pluralité et l'incertitude qui en font la constitution même. À mesure que ce dynamisme s'intensifie, la spéculation sur l'histoire se complexifie par cette tension interne qui la transperce. Ses ruptures sont continuelles et sa continuité est vivifiée de ruptures. « L'histoire universelle, *note Hegel*, est le progrès dans la conscience de la liberté » (Hegel, 1965 :54). Cependant, le progrès se déploie au travers des perturbations, des désorganisations et des antagonismes et sa dialectique tend à assimiler la discorde au lieu de la lénifier.

Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

3. Du devenir de la pensée historique à la pensée du devenir historique

Dès la constitution de la constellation d'Iéna, « le concept superficiel de progrès linéaire, artificiellement appliqué aux prétextes les plus divers, ne convainc plus » (Braun, 1973 :262)[4]. L'histoire n'est alors plus le dire de la vérité ; elle devient cette activité qui se met à l'écoute de la vie et du devenir. Il n'y a plus d'absoluité en matière d'histoire ; toute connaissance est désormais relative ; nul idéal n'est universel ; tout idéal est d'un temps ; tout idéal est daté. A ce titre Herder ne cache pas sa réfutation de la thèse rousseauiste. A ses dires, « sous un certain rapport, toute perfection humaine est celle d'une nation, d'un

[4] Récusant le concept du progrès linéaire dans l'histoire, Novalis écrit dans le fragment 1516 de L'Encyclopédie : « Se demander si l'espèce humaine progresse, etc., est une singulière question philosophique, qui ne comporte aucune réponse ; pourquoi ne pas se demander aussi : l'espèce humaine change-t-elle ? Cette question est supérieure. Il faut qu'il y ait changement pour qu'on puisse conclure à une amélioration ou à une détérioration. » (Novalis, 1966 :335).

ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0

siècle ; est, à proprement parler, individuelle. » (Braun, 1973 :272)[5] Cette révolte de Herder contre la platitude du raisonnement des *Lumières* et contre les vaines tentatives de saper la contingence, d'éliminer les circonstances et d'exclure le hasard, dénonce, non sans amertume, le pédantisme du rationalisme de son siècle qui « ne déteste rien tant que ce qui est merveilleux et caché. » (Braun, 1973 :271), et il regrette en cela l'abus et le triomphe superficiel de la raison sur la fantaisie : « Quand on y regarde d'un peu près, *dit-Herder*, c'est le caractère mécanique qui constitue notre esprit moderne. » (Braun, 1973 :271-272) Or, l'histoire est rebelle à la certitude réflexive comme aux traitements analytiques.

C'est dire que la profonde conscience de l'enjeu de cette vision utopique du monde atteste de la lignée anti prométhéenne du romantisme. Si l'homme de *l'Aufklärung* se vante de l'illusion d'une compréhension définitive et totale issue du retrait de l'organique devant le mécanique, le romantique, quant à lui, estime que la discontinuité du sens et la continuité du plan providentiel sont consécutives du primat de l'histoire sur la raison. Dans ses *Cahiers d'études philosophiques de (1795-1796)*, Novalis note que « le cheminement du passé se fait d'un pas doux et grandiose ; un voile sacré le cache au non-initié. Mais celui dont l'âme a été engendrée et formée par le destin hors du tendre ruissellement de la source : dans son miroir magique, il le contemple et en voit la divine beauté. » (Novalis, 1975b :11) Ainsi, le vitalisme d'Iéna se substitue aux concepts intemporels et inconditionnels des *Lumières*. Une certaine irrationalité s'empare de l'histoire.

L'écoulement du temps revêt une allure organique qui défie les interprétations scientistes ou rationnelles. Etant libre et émancipée de l'hégémonie des lois de la causalité comme de celles de la providence, la sensibilité historique participe désormais des phénomènes qui ne se savent pas mais qui se sentent. L'histoire ne se peut approcher qu'esthétiquement. Il n'est plus question de proclamer l'explication du passé ; l'enjeu réside en la volonté de le revivre en mobilisant ses puissances, ses secrets et ses énigmes et en mythologisant le livre scellé de l'histoire, lequel « ne s'épuise nullement dans l'établissement des faits par les érudits. » (Braun, 1973 :269)[6]

Penser romantiquement l'histoire revient à en faire une affaire herméneutique qui oppose la compréhension historique inachevée et progressive, à celle d'une logique prétendument indéniable et indélébile, ou d'un entendement précis et systématique. « L'âge d'une raison trônant au-dessus des événements et les jugeant selon une perspective de l'humanité - était donc passé. Une activité à la fois plurielle et organisée était nécessaire, qui sût considérer la part d'imprévisibilité et de confusion de toute situation historique. » (Le Blanc, Margantin & Scheffer, 2003 :630) De nouvelles évidences sont alors investies pour tenter d'*autrement comprendre* l'histoire. La distanciation historique va suppléer à l'approche analytique défaillante : « Si tu colles ton visage contre le tableau, *dit Herder*, si tu en découpes de petits bouts, jamais tu ne verras l'ensemble. » (Braun, 1973 :273)[7] La

[5] Or, parler d'histoire en termes de particularité ne revient pas nécessairement à lui imputer un caractère partiel. Novalis certifie que « de partielles histoires sont impossibles absolument : toute histoire du monde, et traiter historiquement d'un sujet isolé n'est possible qu'en rapport seulement avec l'histoire dans son entier » (Novalis, 1975b :380).

[6] Dès l'avènement de la pensée romantique, la compréhension de l'histoire interpelle une autre approche où tout paraît être conspirant. Dans le Grand répertoire général de (1798-1799), Novalis écrit : « Aussi le présent n'est-il absolument pas compréhensible sans le passé et sans une haute mesure de culture : une pleine consommation des produits les plus élevés, de l'esprit le plus nourricier des temps antérieurs et de la haute antiquité, et puis leur digestion, cette assimilation qui donne à l'homme son regard prophétique, bien plus indispensable en tout cas à l'historien, à celui qui travaille idéalement, avec activité, sur les données historiques, qu'au narrateur grammatique et rhétoricien » (Novalis, 1975b :386).

[7] Dans ses Fragments logologiques Novalis critique ainsi l'approche analytique des Lumières : « Lessing voit trop net et il perd de ce fait le sentiment indéterminé du tout, la vision idéale et magique des objets tous ensemble dans la diversité des lumières et des ombres » (Novalis, 1975b :59).

vision de la totalité ne consiste donc pas à coller aux faits mais à surprendre le déploiement infini de l'absolu et le processus de formation et de transformation incessantes de manière à saisir immédiatement et inconditionnellement l'unité historique dans sa diversité. Dans *Les études de Freiberg* de (1798-1799), Novalis reconnaît que cette appréhension de l'universel n'est pas sans difficultés : « On reste toujours à regarder tout près, planté devant l'immédiat, et ce n'est pas, facilement qu'on envisage quelque chose d'universel dans l'univers. » (Novalis, 1975b :205) Ainsi l'histoire n'est-elle pas le champ approprié pour investir les lois de la causalité.

Il s'impose donc de souligner que le fait de poser « la question de la causalité au niveau d'une totalité est une entreprise dénuée de sens. » (Schaeffer, 2004 :125), comme il s'impose aussi de distinguer la causalité mécanique de celle transcendantale. Certes, les principes fichtéens de l'histoire sont transcendantaux du moment qu'ils déterminent les conditions de possibilité de l'histoire en tant qu'action entre l'homme et la nature. Toutefois, ils restent en-deçà d'instituer des lois historiques dignes de ses déductions transcendantales dans sa *Doctrine de la science*. Mais le romantisme parvient tout de même à la conversion de ces principes : de régulateurs ils deviennent constitutifs, de transcendantaux ils deviennent transcendants. La « naturalisation des concepts est parfaitement résumée dans ce passage du transcendantal, donc d'une détermination conceptuelle, au transcendant, donc à une détermination ontique. » (Schaeffer, 2004 :143) Le principe *transcendantal* marque dès lors un retrait en faveur du principe *fondamental* cher au premier romantisme, garant de l'unité et de la totalité du système organique.

4. Pour une esthétisation de l'histoire

Etant donné l'impossibilité d'un ordre unique dans l'histoire, son propos doit contenir, outre la systématicité promotrice d'une raison universelle et intemporelle, la diversité des proportions se succédant dans l'espace-temps. Une loi naturelle serait *mal-à-propos* en matière d'histoire, car elle se présente sous la forme d'une proposition conditionnelle qui postule la corrélation de deux termes événementiels sans pour autant comporter une quelconque assertion d'une existence singulière dans l'absolu ; postulat qui met à mal la prétention de l'historicisme à une nécessité du progrès. De même, l'historicisme prétend fournir une explication causale de l'histoire dans sa totalité ; il appert que sa thèse s'est avérée peu probante. Néanmoins, la réfutation de la thèse de la causalité historiciste n'ira pas jusqu'à son abolition radicale. L'idéalisme subjectif a plutôt entrepris de réinvestir cette catégorie de manière encore plus criticiste en distinguant une causalité mécanique applicable à des phénomènes participant d'un domaine donné, et une causalité métaphysique conçue comme fondement transcendant au niveau de la totalité. Cette prétendue loi est d'ordre téléologique ou théologique selon qu'elle régisse une acception profane ou sacrée de l'histoire. Mais dans les deux cas, elle se ramène à un principe *fondamental* répondant de la pensée historique. La vision romantique de l'histoire ne fait que confirmer son refus de l'inconcilié (Novalis, 1966 :333-334)[8]. C'est une perspective synthétique qui admet que l'histoire « s'abolirait si l'absolu régnait, non par réduction à du mécanique, mais par affirmation du vivant absolu, hors du temps, identique à lui-même. L'histoire s'abolirait mêmement s'il n'y a pas d'intelligence capable de la promouvoir. »

[8] Le principe de la double polarité justifie l'alliance des oppositions et la cohérence dans l'ambivalence en matière d'histoire. Novalis explique à ce propos que « Lorsque deux histoires se touchent, elles se polarisent l'une l'autre. En chacune d'elle le caractère se dissout … L'histoire de l'humanité est en relation de polarité avec la masse des histoires individuelles » (Novalis, 1966 :333-334).

ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0

(Braun, 1973 :292). Une fois débarrassée des contraintes de toute autre discipline prétendant la légiférer, l'histoire affirme son autonomie et son autotélie en tant qu'activité se suffisant à elle-même, portant son but et son sens en elle-même, et dont la fonction coïncide avec le mode de fonctionnement. Elle se trouve ainsi réhabilitée et acquiert à l'instar de la nature le statut d'une médiation symbolique.

Par ailleurs, Hülsen voit en l'histoire le lieu de la résolution du conflit de la nature et de la culture. Il estime que la version scientifique de l'histoire ne peut s'arrêter à la simple description du chemin parcouru depuis la nature vers la culture, mais elle doit s'afficher comme parchemin ou comme unité compréhensive de tous les systèmes qui s'opposent ; et comme exposition artistique, à travers ce conflit, de l'auto déploiement de l'esprit dans le temps et du progrès de la raison vers son origine authentique. Car, la fin poursuivie à travers ce conflit est l'aboutissement à l'unité primitive (Novalis, 1975a :306)[9], laquelle unité doit à chaque malencontre symbolique renoncer à sa mêmeté en faveur de relancer le dynamisme de son ipséité. Selon la même perspective, Novalis retrace le sens du devenir comme gravitation dans l'échelle organique à l'image d'une métaphore verticale en subterfuge pour détourner la condition mondaine. Cette vision romantique confère à l'histoire une portée esthétique et lui impute un vestige tragique intensifié par le devenir cyclique et inachevé. Dans son élan frénétique et désintéressé, l'histoire s'avère analogue au mouvement de la tragédie : automotrice, cyclique et progressive. Chaque ère invoque une médiation symbolique originelle à même d'indiquer un sens à l'existence. Cette médiation ne tarde pas de s'éclipser sitôt que la symbolique de son époque devient trop évidente ou trop insensée. Un sentiment de désenchantement s'empare alors de l'homme ainsi qu'un sentiment de choque devant le constat de l'effondrement de ses attentes face au déclin de sa symbolique. Cet état de perte des repères motive le mouvement de l'histoire qui consiste en ce sens à relire *autrement* le passé.

Ce retour historique de la raison vers elle-même est aux yeux de Hülsen la science de l'histoire ; son principe fondamental étant le conflit en tant que tentative interminable de dépasser l'opposition entre l'exigence absolue de l'unité et la réalité empirique de la multiplicité des formes historiques. Ce mouvement de retour historique postulé par Hülsen n'est pas une régression réactionnaire qui adviendrait négativement comme un pendant radical de la linéarité du progrès. Il n'est pas non plus un retour circulaire à l'image de l'éternel retour. Il s'agit plutôt d'un retour cyclique permettant de constamment se remettre en question en guise d'une authenticité à mieux saisir et d'une compréhension, à chaque fois autre et meilleure, de l'unité originaire. Ce questionnement herméneutique constitue le sol nourricier de la nouvelle acception de l'histoire qui s'arrache de sa position insulaire en faveur d'un accord harmonieux avec la philosophie (Lacoue-Labarthe & Nancy, 1978 :103)[10] et avec la poésie. (Braun, 1973 :288)[11]

[9] Non sans remords et non sans nostalgie, Novalis déplore la perte de l'unité théologique des Moyen Âge, ainsi écrit-il : « Les temps ont existé, plein de splendeurs et de magnificence, où l'Europe était une terre chrétienne, où tout ce continent, formé et façonné humainement n'était le domicile que d'une Chrétienté, avec un même et puissant intérêt commun liant entre elles les provinces les plus éloignées de ce vaste royaume spirituel » (Novalis, 1975a :306). Et il ajoute un peu plus loin : « Ce n'est, pour moi, écrit Novalis, pas autre chose que l'appel solennel à l'union primordiale, de nouveau, un ample battement d'aile au passage d'un héraut angélique. Voici les premières douleurs ; que chacun soit préparé pour la grande naissance ! » (Novalis, 1975a :321).

[10] « La philosophie marche encore trop droit, n'est pas encore assez cyclique » (F. Schlegel, cité dans Lacoue-Labarthe & Nancy, 1978 :103).

[11] « La raison en tant que raison ne peut que faire autrement que se retourner vers le passé et se visiter elle-même. Ainsi seulement elle acquiert certitude et assurance, car elle apprend à comprendre l'homme en le voyant gravir tous les degrés de son existence empirique » (Braun, 1973 :288).

L'incommensurabilité du retour cyclique explique la délicatesse de la condition de l'homme, « acteur d'un drame qui le dépasse, situé entre le fini et le néant, installé dans l'ambiguïté du sens de son existence, l'homme est un être sans point de référence fixe. » (Braun, 1973 :274) En fait, la perpétuité de cette tension est essentielle au dynamisme de l'histoire, et c'est effectivement ce mouvement entre le sens et le non-sens qui révèle progressivement l'histoire et l'empêche de sombrer dans le laxisme. Néanmoins, cette conception de l'histoire comme devenir cyclique entraîne les romantiques dans une aventure tragique et les embarque sur des chemins qui ne mènent nulle part. C'est la mouvance qui importe le plus surtout quand elle se présente comme une aventure orphique motivée par le rythme tu temps qui la fait danser une aire derviche et tournoyer cycliquement dans une transe transfigurant le sujet dans un adorcisme en quête du numineux et de toutes les petites fentes ou lueurs d'espoir.

L'approche herméneutique de l'histoire que proposent les romantiques s'appuie sur toutes les puissances humaines. La consécration du malaise et de la déficience de la raison mécanique aiguillonne la mobilisation de toutes les facultés actives de l'esprit dans le mouvement de son retour vers lui-même. Pour F. Schlegel, chaque cycle comprend *autrement* ses prédécesseurs, car il se place à chaque fois dans une totalité plus riche, « à partir de laquelle se dit autrement, et mieux, le sens des parties. » (Braun, 1973 :277) Cette manière de deviner l'unité profonde de l'histoire à travers la multiplicité de ses manifestations extérieures est au fondement du vitalisme historiciste d'Iéna (Braun, 1973 :280)[12]. Le retour cyclique présuppose aussi un mouvement extatique de l'esprit qui marque du recul vis-à-vis de lui-même de façon à tenter sa propre saisie dans une nouvelle totalité. Ce mouvement signale déjà le passage de la raison abstraite à la raison historique. Il fait de l'histoire une composante fondamentale où la vie se révèle dans son ensemble et que le particulier se dit universellement. L'espace-temps perdu se transmue en un espace-temps retrouvé, tactilement perceptible, palpable et susceptible de *re-présenter* les jouissances charnelles que procure l'osmose organique qui diffuse l'âme du monde dans l'âme humaine.

La fonction de l'histoire ainsi conçue consiste à dévoiler le mystère du devenir universel en articulant le passé et le futur, car « le présent est gros de l'avenir et chargé du passé. » (Le Blanc, Margantin & Scheffer, 2003 :632) Cette tâche interpelle une conscience subjective à même d'animer et d'organiser la diversité des faits historiques dans une totalité organique. En fait, « Ce n'est que lorsque apparaît le philosophe que tout s'anime, s'organise et prend vie. Sans lui, il ne saurait y avoir d'histoire. » (Braun, 1973 :276) L'histoire universelle doit se présenter comme étant la version la plus consciente des particularités et de l'organisation de ces particularités dans une totalité organique. Aussi l'historien doit-il être capable de discerner les rapports entre la pensée et la vie. La pensée historique est une pensée de la vie visant à présenter le devenir et la vie de la pensée. De ce fait, « un philosophe est à l'œuvre dans tout historien » (Braun, 1973 :277). L'effort de l'historien porte sur les moments intérieurs, sur les phénomènes préparatoires ; et son intérêt porte exclusivement sur les symptômes qui dénotent un sens ou une mutation et aussi sur les facteurs qui catalysent ou entravent un épanouissement. L'historien effectue un retour extatique vers une époque où il entend trouver l'unité primitive. Sa fonction est de revivre cette unité en se l'appropriant et en la *présentant*, c'est-à-dire, en la transformant en un

[12] « La réalité totale croît et manifeste progressivement ses multiples puissances. Lorsqu'elle atteint dans une direction donnée, le point extrême de son développement, elle revient nécessairement à son point de départ. Mais cet état ne ressemble pas au précédent, il est riche d'une expérience. Le deuxième départ est ainsi nettement différent du premier et tout nouveau cycle est gros de tous les cycles antérieurs » (Braun, 1973 :280).

ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0

présent « gros de l'avenir ». La raison historique selon la perspective romantique n'est donc pas à concevoir en tant que distanciation historique objectivante, mais en tant que réappropriation subjective du passé afin de mieux le comprendre (Novalis, 1975b :264)[13].

Pour exprimer cette présence active et *transtemporelle*, Novalis invite la conscience romantique à varier les perceptions temporelles. « Nous sommes en relation, *précise-t-il*, avec toutes les parties de l'univers - même avec l'avenir et le passé, et le temps dans lequel nous vivons le moins est le présent. » (Le Blanc, Margantin & Scheffer, 2003 :633) En plus de la multiplicité des perceptions temporelles, il est aussi question d'une diversité événementielle permettant de repenser l'histoire en termes d'entrecroisement des plans suivant un postulat cher aux romantiques selon lequel « tout est conspirant. » (Le Blanc, Margantin & Scheffer, 2003 :633) Cette totalité est plutôt intégrale que somatique. C'est un procédé de sélection des échantillons ou des *fragments* dont la combinaison débouche sur une vision globale de l'unité historique. La tâche n'est donc pas évidente (Le Blanc, Margantin & Scheffer, 2003 :648)[14]. L'organisation de la diversité de la matière historique revient à son individuation et à son animation. « L'histoire, *écrit Novalis*, organise la matière historique. Les données de l'histoire constituent la masse à laquelle l'historien donne forme à travers l'animation. » (Le Blanc, Margantin & Scheffer, 2003 :633) Nonobstant la vraisemblance historique qui ressort d'une rhétorique des correspondances *transdimensionnelles*, l'organisation thématique du récit et la progression syntagmatique du discours sont en-deçà de pouvoir retracer la contiguïté spatiale et la continuité temporelle.

Le désir d'embrasser le paysage dans sa totalité organique est seul capable de procurer au récit un caractère dynamique qui transpose son esthétique transcendantale (spatio-temporelle) du stade de l'historicisme linéaire à celui de la cyclicité historiale. Il s'établit ainsi une interpénétration synergétique entre toutes les composantes de cette scène organique. L'inachèvement du questionnent historique est légitimé par le principe de la relativité de la raison historique, mais aussi par celui du devenir. En fait, la pensée historique du premier romantisme s'affiche tel un organisme vivant qui s'épanouit depuis son germe selon un devenir dynamique. Ce devenir « n'est pas dérivé, il est premier. Le mettre à la racine d'une vision, c'est se donner la possibilité de laisser apparaître les choses selon un style fondamentalement autre. » (Braun, 1973 :264) C'est aussi définir une sensibilité historique originale quant aux positions ambiguës des événements singuliers. Mais, si la subordination de l'histoire à la philosophie restreint la philosophie de l'histoire à l'histoire de la philosophie, la remise en question du primat de la raison discursive sur la raison historique développe une gnoséologie qui redonna à la sensibilité sa lettre de noblesse posant ainsi les bases d'une esthétique de l'histoire. Cette nouvelle évidence intensifie l'instant du présent en tant que lieu de l'unité essentielle du passé et de l'avenir et que moment de gestation du poème de l'histoire. Cependant, il convient pour écrire l'histoire d'organiser son discours et de l'animer en le comprenant de l'intérieur. Il convient aussi de mobiliser pour ce fait une phantaisie géniale susceptible de résoudre le conflit historique en saisissant le

[13] Il s'agit aussi de réévaluer et de revaloriser le passé à la lumière de son impact sur le présent et sur le futur. Dans son Grand répertoire général de (1798-1799) Novalis reconnaît que l'on « peut sauver et ennoblir la vie passée par la vie avenir » (Novalis, 1975b :264).

[14] « Lorsque l'histoire de l'humanité aura trouvé son Newton qui saura avec la même assurance découvrir l'esprit caché du détail et s'orienter dans l'immense totalité, et qui, dans son effort immuable pour montrer le point de vue universel dans le particulier, ne falsifiera pas et ne tronquera pas pour autant la réalité, mais la saisira simplement et totalement, ne se cachera pas les contradiction apparentes, et travaillera infatigablement la masse brute jusqu'à découvrir la lumière, la concordance, la cohérence et l'ordre » (Le Blanc, Margantin & Scheffer, 2003 :648).

réel dans sa particularité et dans son universalité, et de le présenter comme une poésie universelle et progressive.

Dans ce sens, l'historien doit être poète et doué de facultés singulières lui permettant de décrypter le mystère de l'histoire et de deviner son devenir. Car, « le premier homme est le premier voyant spirituel. Tout lui apparaît comme esprit. Que sont les enfants, sinon de premiers hommes ? Le frais regard de l'enfant a autrement plus d'élan et de richesse que le pressentiment du voyant le plus résolu. » (Novalis, 1975b :84)[15] Mais paradoxalement, la vision romantique de l'histoire se veut une prophétie du passé (Novalis, 1975b :66)[16] et une nostalgie de l'avenir, une épiphanie permanente du sens et de la signifiance où l'historien est un prophète à rebours, « un prophète tourné vers le passé » (Lacoue-Labarthe & Nancy, 1978 :107), et où le poème de l'histoire chante la nostalgie de se retrouver partout chez soi et d'atteindre *l'âge d'or de l'humanité* (Behler, s.d., cité dans Novalis, 1966 :335)[17].

La prophétie historique revêt avec les romantiques un aspect régressif tandis que la nostalgie a en revanche une portée ultérieure et utopique. « Le sens historique authentique, *écrit Novalis*, est le sens de la vision prophétique qui s'explique par la profonde cohérence infinie de tout l'ensemble de l'univers. » (Novalis, 1975b :417) Le passé n'est pas un simple réservoir de documents à étudier et d'événements à agencer, c'est aussi un mystère que seul un visionnaire pourrait déchiffrer en le reliant à une nouvelle totalité (Novalis, 1975b :90)[18]. Et l'Âge d'Or auquel aspirent les jeunes romantiques d'Iéna doit encore advenir, car si âge d'or avait-il eu, il aurait certainement persisté.

> « L'image trompeuse d'un âge d'or, *écrit August Wilhelm Schlegel dans le fragment 243 de l'Athenäum*, est l'un des plus grands obstacles à l'approche d'un âge d'or qui doit encore advenir. Si âge d'or il y eut, il n'était pas d'or véritable. L'or ne rouille ni ne s'altère, il ressort invinciblement pur de toutes les décompositions. Si l'âge d'or ne doit pas durer éternellement, il vaut mieux qu'il ne commence même pas : il n'est bon qu'à inspirer des élégies sur sa perte. » (Lacoue-Labarthe & Nancy, 1978 :133)

L'histoire n'est plus une simple succession ou superposition des événements, ni non plus une simple représentation de l'homme dans le temps, mais elle se manifeste en tant que *Bildung* et que cheminement d'une volonté pratiquement humaine vers un dessein pratiquement humain.

[15] Aussi, dans le fragment 1362 de L'Encyclopédie, note que « le poète est le découvreur des symptômes a priori » (Novalis, 1966, cité dans Schaeffer, 2004 :307).

[16] Dans ses Fragments logologiques, Novalis note : « Tout était, jadis, apparition d'esprit. Maintenant nous ne voyons plus qu'une répétition morte, que nous ne comprenons pas. La signification du hiéroglyphe fait défaut. Nous vivons toujours encore du fruit de temps meilleurs » (Novalis, 1975b :66).

[17] De tout le cénacle d'Iéna, Novalis fut le plus sensible à l'utopie envoûtante de l'âge d'or. Il l'envisage tantôt comme une épreuve mystique atemporelle, tantôt comme un royaume parfait à venir ou encore comme un idéal passé à retrouver. Pour Novalis, écrit Behler, « Bientôt ou plus tard ? La question n'est pas là. Patience seulement : il viendra, il faut qu'il vienne le temps sacré de l'éternelle paix, où la nouvelle Jérusalem sera faite capitale du monde. Or, jusque-là, tenez-vous en sereine joie et très courageusement dans les périls du temps, compagnons de ma foi, proclamant par la parole et par l'action l'Evangile de Dieu, et demeurez dans la foi véritable, infinie, fidèles jusqu'à la mort. » Par ailleurs, Novalis précise : « La doctrine de l'avenir appartient à l'histoire » (Novalis, 1966 :335).

[18] Le visionnaire romantique est capable de déchiffrer le langage métaphorique de l'unité primitive et de la totalité organique. Dans Monologue Novalis écrit : « Pour cette époque, jamais la raison et la divinité ne parlent par la bouche d'un homme assez fort, assez nettement et d'une manière assez frappante. – Les arbres, les bêtes doivent parler pour que l'homme se sente lui-même, pour qu'il puisse prendre conscience de soi et réfléchir » (Novalis, 1975b :90).

ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0

Conclusion

La vision romantique du monde tente de saisir ainsi la totalité naturelle et historique « dans le chaos de ses tendances en l'amenant à une série indéfinie d'états de conscience momentanés. » (Huch, 1933 :87) Elle est en cela consubstantielle à une autoréflexion de la conscience d'être dans le monde en tant que membre d'une totalité organique et en tant qu'âme humaine participant du devenir organique de l'âme du monde. Or, à supposer que la vérité, la beauté et la bonté ne soient saisissables que dans le devenir inconstant et qu'à partir d'un subjectivisme fantaisiste, serait-il légitime de prôner un discours esthétique qui proclame l'unité des facultés de l'âme et préconise une révolution esthétique ? N'y aurait-il pas, pour ainsi dire, autant de romantismes que de romantiques ? Cette aspiration à une unité utopique explique en partie l'intérêt, d'une part, pour un monde médiéval qui « fut perçu comme une époque d'unité dans laquelle la sensibilité était partout » (Schlegel, 1996 :32)[19], et de l'autre, l'emballement pour l'histoire classique et pour sa littérature où la poésie était l'expression immédiate de la vérité et de la bonté. La vision romantique porte autant sur l'histoire que sur la nature. De même, elle se réclame en tant qu'expérience esthétique de la volonté de vivre poétiquement et d'établir une unité synergique entre l'art de créer et l'art de vivre, autrement dit, entre *poesis* et *praxis*.

La quête de cette identité entre *poesis* et *praxis* exige donc un engouement particulier pour l'antiquité comme source indispensable au projet de l'affirmation de la singularité romantique et de la réinvention de l'âme du monde. « Chacun, *note Friedrich Schlegel*, a trouvé chez les Anciens ce qu'il cherchait ou désirait ; avant tout, soi-même. » (Schlegel, 1996 :156)[20] Pour le premier romantisme, l'Antiquité grecque favorisait l'épanouissement d'une esthétique de la production et d'une éthique de la vertu et du vivre ensemble. L'étude de l'Antiquité éveille un goût pour l'art et pour l'histoire et prépare sur la base de cette vision cosmogonique et organiciste l'avènement du tournant esthétique de l'histoire.

Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

Références bibliographiques

ADORNO, T. (1974). La Dialectique de la raison (E. KAUHOLZ, trad.). Gallimard.
ARISTOTE. (1999). Physique (TRICOT, trad.). Vrin.
BACON, F. (1986). Novum Organum (M. MALHERBE, trad.). PUF.
BAUDELAIRE, C. (1998). Au-delà du romantisme, Écrits sur l'art. GF Flammarion.
BRAUN, L. (1973). Histoire de l'histoire de la philosophie. Editions Ophrys.
CONDORCET. (1988). Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. Flammarion.
DAVID, P. (2001). Le vocabulaire de Schelling. Ellipses Edition Marketing.
DILTHEY, W. (1988). L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit (S. MESURE, trad.). Cerf.
DUMAS, J.-L. (1990). Histoire de la pensée 2, Renaissance et siècle des Lumières. Tallandier.
FOUCAULT, M. (1969). L'archéologie du savoir. Gallimard.

[19] Avec autant de nostalgie et de contrition, Novalis plaint le retrait de l'unité médiévale : « A quel point salutaire, à quel point favorable avait été ce règne, et dans sa forme même, combien parfaitement conforme à la nature intérieure de l'homme : on peut le mesurer à la vigueur de l'émulation de toutes les autres forces, à l'harmonieux épanouissement de toutes les facultés humaine et aux sommet prodigieux qui furent atteints isolément tout aussi bien dans les domaines de la science, de la vie et de l'art, à cette floraison partout d'un intense commerce de biens spirituels et matériels au sein même de l'Europe et jusqu'au Indes lointaines » (Novalis, 1966 :309).

[20] Dans ce sens, Novalis conçoit l'antiquité comme dessein de la modernité. Ainsi note-t-il dans son encyclopédie : « L'Antiquité est à la fin de l'histoire moderne, au début de l'histoire ancienne » (Novalis, 1966 :334).

GALILEE. (1980). L'Essayeur (C. CHAUVIRE, trad.). Les Belles Lettres.
HEGEL. (1941). Phénoménologie de l'esprit (J. HYPPOLITE, trad.). Aubier.
HEGEL. (1965). Leçons sur la philosophie de l'histoire (PAPAÏOANNOU, trad.). Vrin.
HEIDEGGER, M. (1986). Être et Temps (F. VEZIN, trad.). Gallimard.
HUCH, R. (1933). Les romantiques allemands (A. Babelon, trad.). Grasset.
KANT, E. (1941). Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique (J. HYPPOLITE, trad.). Aubier.
KANT, E. (2004). Critique de la raison pure (TREMESAYGUES & B. PACAUD, trad.). PUF.
LACOUE-LABARTHE, P. & NANCY, J.-L. (1978). L'Absolu littéraire, Théorie de la littérature du romantisme allemand. Editions du Seuil.
LE BLANC, C., MARGANTIN, L., & SCHEFFER, O. (2003). La forme poétique du monde, Anthologie du romantisme allemand. José Corti.
NOVALIS. (1966). L'encyclopédie, Notes et fragments (M. de CADILLAC, trad.). Les Editions de Minuit.
NOVALIS. (1975a). Œuvres complètes, Tome 1 (A. GUERNE, trad.). Gallimard.
NOVALIS. (1975b). Œuvres complètes, Tome 2, les fragments (A. GUERNE, trad.). Gallimard.
RICOEUR, P. (1983). Temps et récit, L'intrigue et le temps historique, Tome I. Seuil.
SCHAEFFER, J.-M. (2004). L'Art de l'âge moderne, L'esthétique et la philosophie de l'art du XVIIIème siècle à nos jours. Gallimard.
SCHLEGEL, F. (1996). Fragments (C. Le Blanc, trad. et prés.). José Corti.

Akofena
Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0