

UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL - FACULTÉ DES LETTRES

L'INTENTION SPÉCULATIVE
DE
BENEDETTO CROCE

ÉTUDE SUR
LA SIGNIFICATION MÉTAPHYSIQUE DE
LA « PHILOSOPHIE DE L'ESPRIT »

Thèse
présentée à la Faculté des lettres de
l'Université de Neuchâtel pour obtenir le grade de
docteur ès lettres
par

ERIC MERLOTTI

1970

IMPRIMERIE PAUL ATTINGER S. A., NEUCHÂTEL

La Faculté des lettres de l'Université de Neuchâtel, sur les rapports de MM. Fernand Brunner et Philippe Muller, professeurs à l'Université de Neuchâtel, autorise l'impression de la thèse présentée par M. Eric Merlotti, en laissant à l'auteur la responsabilité des opinions énoncées.

Neuchâtel, le 27 juin 1969.

Le doyen:
L.-Ed. ROULET

L'INTENTION SPÉCULATIVE
DE
BENEDETTO CROCE

ÉTUDE SUR LA SIGNIFICATION MÉTAPHYSIQUE DE LA « PHILOSOPHIE DE L'ESPRIT »

AVANT-PROPOS

Il m'est agréable, en présentant ce travail, d'exprimer ma gratitude à M. Augusto Guzzo, professeur à l'Université de Turin, qui m'a dispensé sa science et sa sympathie sans compter. Je tiens à remercier vivement mes deux professeurs de philosophie à l'Université de Neuchâtel: M. Philippe Muller, de ses très précieuses remarques, et M. Fernand Brunner, qui a dirigé mes recherches avec autant de patience que d'objectivité.

Enfin, je voudrais rappeler l'accueil cordial que m'ont réservé les savants professeurs de l'Istituto italiano per gli studi storici, de Naples. Sans le concours bienveillant du Fonds national suisse pour la recherche scientifique et du Département de l'instruction publique, ce livre n'aurait pas vu le jour.

INTRODUCTION

Dans son pays, Benedetto Croce a joui pendant un demi-siècle environ d'un prestige qui conférait à son œuvre une valeur de vérité et à sa personne une auréole de sagesse. Au-delà de l'Italie, sa renommée se propagea très tôt et pénétra même d'autres continents. Paradoxalement, c'est en France et dans les régions d'expression française que les travaux de Croce restaient pratiquement méconnus. De Croce on connaissait le nom, on le savait théoricien de l'esthétique, historien et homme politique; en philosophie on le disait hégélien, ce qui n'éveillait pas grand intérêt à l'époque. Quelques lettrés, italianisants pour la plupart, ont élaboré à son sujet des études plus approfondies. Leurs articles n'ont guère reçu l'accueil qu'ils méritaient.

D'autre part, la multiplicité des activités de Croce dans les divers domaines de la culture et des sciences humaines, comme dans celui de l'engagement politique, n'a pas facilité — il faut le reconnaître — une interprétation unifiée de cette œuvre. En Italie même, quelques critiques se sont attachés à montrer la supériorité de l'esthétique sur la réflexion logique ou sur l'analyse éthique. D'autres ont privilégié l'apport crocien aux recherches historiques, reléguant ainsi au second plan la totalité de cette pensée et son inspiration philosophique.

Enfin, un dernier sujet d'étonnement nous a été fourni par la remarque suivante : cette philosophie s'est voulue organi-

quement liée aux problèmes toujours inédits suscités par la marche irréversible de l'Histoire. Sa caractéristique devait consister en une souple adéquation aux grands changements opérés dans les structures de la société humaine par les vagues successives d'événements constamment nouveaux. Elle s'est, en réalité, révélée fondamentalement rebelle au relativisme historiciste vulgairement entendu.

Reprenons, brièvement, chacun de ces points.

Le premier nous invitait à présenter la philosophie de Croce selon une perspective qui nous permit l'examen de cette œuvre dans son ensemble. Nous devons, en effet, éviter de discuter un thème précis mais partiel de la doctrine, qui supposait connues les autres articulations du système. Ce genre de commentaires se fait couramment en Italie, depuis des décennies. Cela est justifié, si l'on pense à la parfaite familiarité des critiques italiens avec l'œuvre immense de Croce qui pénétra durant un demi-siècle dans toutes les bibliothèques et tous les lieux de culture de la Péninsule. Ainsi s'expliquent des études centrées sur *La Religion chez B. Croce*¹, récemment parue ou sur *Les Sciences naturelles dans la Philosophie de B. Croce*², ouvrage depuis longtemps célèbre. Et nous n'insistons pas, sinon dans l'appendice bibliographique qui clôt notre travail, sur tant d'articles qui cernent plus particulièrement l'un ou l'autre aspect de la problématique générale du crocianisme³. En considérant la *Philosophie de l'Esprit* et en demeurant attentif au but que s'était fixé Croce : élaborer une conception du Réel, logiquement articulée, ontologiquement fondée sur l'immanence de l'Esprit absolu et orientée vers la saisie constante du concret, nous pouvons caractériser l'œuvre et en faciliter l'accès à qui n'en avait pas connaissance auparavant. J. Lameere, dans son exposé, devenu classique, de *l'Esthétique de Croce*, a bien senti la nécessité de consacrer un chapitre à la présentation de la Philosophie de l'Esprit.

En revanche, il n'était point dans notre propos de découvrir et d'analyser les motifs pour lesquels la pénétration des livres

de Croce, en France surtout, connu des fortunes diverses et des infortunes certaines ⁴.

En second lieu, nous voulons justifier notre affirmation selon laquelle Benedetto Croce fut, avant tout, un grand philosophe. L'œuvre de ce polygraphe de génie ne doit pas égarer le critique à la recherche d'un éloge ou d'un refus portant sur un ouvrage seulement de littérature ou d'histoire; il faut, inéluctablement, ramener le jugement visant un développement quelconque de la recherche crocienne à son centre, qui en assure l'unité et la stabilité, et en manifeste la valeur. Ce centre est philosophique et cette philosophie révèle une inspiration unitaire d'ordre métaphysique.

Sans doute Croce a-t-il été un historien doué d'une puissante capacité de synthèse, un critique littéraire d'une envergure peu commune, un théoricien de l'esthétique, un homme politique efficace et moralement digne de référence. Mais, de l'aveu même de Croce, coupé de son enracinement philosophique, chacun de ces aspects de son œuvre ne se fût réduit qu'à être un membre sans vie d'un organisme inanimé. Comment comprendre l'étude de Croce sur la poésie de Dante, sur celle de Goethe ou sur l'œuvre de Shakespeare, si l'on ne connaît pas les thèses de *l'Estetica*, les *Essais d'Esthétique* et le *Bréviaire d'Esthétique*? De même pour l'histoire, nul ne saurait prétendre louer ou blâmer la *Storia dell'Europa nel secolo XIX*, sans en appeler à la *Teoria e Storia della Storiografia*. Et nous pourrions multiplier les exemples, qui illustreraient l'affirmation que nous voulons développer dans ce travail : l'intention qui a animé, tout au long de l'activité intellectuelle de Croce, l'élaboration patiente et enthousiaste de cette œuvre magistrale, est de nature spéculative.

Croce a éprouvé dans le tréfonds de son être les questions que l'homme se pose, face au mystère de son destin. Il a vécu les drames de l'histoire contemporaine, qui exigeaient de la raison une explication cohérente et globale. Il a ressenti les insatisfactions et le redoutable malaise que font naître à

l'intérieur de la conscience les problèmes mal résolus ou les recherches avortées. Livrer le contenu et le sens de ses réflexions, sous forme systématique autant que suggestive, révèle assez le tempérament de ce « sage » et l'orientation de son itinéraire intellectuel.

Certes, Croce n'a pas voulu se vouer à l'établissement unique des principes métaphysiques. Il n'avait ni goût ni conviction pour la dispute scolastique. A maintes reprises, il a confessé son attrait pour le commentaire littéraire et pour la recherche historique. Il y a mieux encore ! Non content de proclamer son dédain à l'égard de toute métaphysique de la transcendance, qu'il jugeait anachronique et mythologique, Croce se plaisait à ironiser aux dépens des *puri filosofi*, professeurs de philosophie et philosophes de métier. Cette polémique avait, bien entendu, une origine doctrinale et s'inspirait de la distinction crocienne des activités de l'esprit — esthétique, logique, économique et éthique — dont aucune ne pouvait se subordonner les autres et s'ériger en valeur spirituelle unique. On voit ainsi que ces attitudes ont pu, tout naturellement, donner le change aux interprètes même les plus autorisés de l'œuvre crocienne. Ils la qualifient en termes extrinsèques relativement à sa véritable signification qui, à nos yeux, est philosophique avant tout.

Cela n'empêche nullement de se placer à un autre point de vue, complémentaire, pour discuter un aspect choisi de cette pensée. Un linguiste peut approuver ou refuser la théorie crocienne du langage⁵, un économiste peut soumettre à l'examen la pertinence de *L'Objection à la Loi marxiste de la chute du taux de profit*⁶, un politicien, enfin, a le droit de discuter l'opportunité de l'activité politique de Croce, sa participation au gouvernement ou au Sénat, son opposition au fascisme ou sa conception du libéralisme⁷. De même en ce qui concerne l'esthétique, la littérature, l'histoire, la pédagogie ou la science. Mais un fait demeure et il est hautement significatif : ceux qui ont voulu approfondir vraiment un aspect

quelconque de l'œuvre de Croce ont dû, en fin de compte, donner à leur analyse une orientation philosophique. Sans adhésion au système philosophique de Croce, ou sans refus motivé des affirmations spéculatives qui en assurent les bases, la validité de tels essais est compromise ou limitée. Au contraire, si l'on remonte d'une étude parcellaire de l'œuvre crocienne à l'inspiration philosophique originaire, alors la discussion est utile et les conclusions permettent d'espérer de nouveaux développements. Le grand nombre de débats écrits que Croce a provoqués ou animés, en particulier à l'occasion d'articles rédigés pour sa revue *La Critica*, montrent bien l'intention du philosophe d'en revenir inlassablement à l'essentiel de sa pensée philosophique⁸. A la même source se ramènent les critères dont Croce s'est servi pour déployer son travail de critique qui alimenta, outre plusieurs volumes d'essais, la revue qui porte ce nom.

Le troisième point est certainement celui qui implique les conséquences les plus graves. Croce, en effet, critiqua la présomption hégélienne de fixer un terme à l'évolution de l'Esprit. Il reproche à Marx de tomber dans l'utopie, en supprimant, pour une époque à venir, la tension dialectique — cette loi de la Vie — et en prédisant la fin de la lutte des classes et l'instauration d'un ordre nouveau. D'où, toujours d'après Croce, il ressort que la seule signification encore valable du marxisme réside dans sa fonction de « canon interprétatif de l'histoire ». Voilà donc refusées et réfutées, non sans quelques simplifications, deux philosophies de l'Histoire, les plus élevées sans doute que les siècles passés aient connues. Ajoutons que la théorie d'une Providence divine dirigeant le cours des nations, pour reprendre une expression vichienne, n'est, selon lui, qu'un mythe forgé par les tenants de la religion ou les philosophes attachés à l'idée de la Transcendance divine. Croce se devait d'ouvrir une voie qui confère une intelligibilité nouvelle à un humanisme moderne toujours plus conscient de son enchaînement au devenir historique.

Or, il semble bien que la philosophie s'est figée dans le système et a laissé échapper le courant sauvage et mystérieux du flux de l'Histoire. Ceci, nonobstant l'identification de la Philosophie et de l'Histoire, proclamée par Croce. Mais l'antinomie n'est-elle pas vraiment insoluble et la contradiction inhérente à tout historicisme ? Au-delà de ce relatif échec, un savoir s'est élaboré, une œuvre s'est édifiée, qui nous renseignent suffisamment sur l'épanouissement de l'une des plus puissantes mentalités philosophiques de notre temps.

Ouvrant l'introduction qui présente aux futurs lecteurs de la revue, qui allaient très rapidement croître en nombre et en qualité, le programme de *La Critica* naissante, Croce déclare qu'il faut promouvoir un réveil général de l'esprit philosophique et saluer l'idée revenue d'une synthèse spirituelle : *l'humanitas*. Il ajoute que la philosophie sera idéalisme ou ne sera pas. Remarquons également que les quatre ouvrages majeurs dans lesquels Croce a exposé les lignes fondamentales de sa doctrine s'intitulent : *Philosophie de l'Esprit*. L'affirmation de l'immanence de l'Esprit dans les activités et dans les œuvres des hommes constitue la base du système. D'où le travail du philosophe qui consiste à opérer la déduction de ces activités, afin de définir par là-même les catégories qui rendent pensable la réalité spirituelle.

Voilà pour quels motifs nous présentons Croce comme un philosophe, dont l'œuvre entière a été stimulée par une intention spéculative qui la dotait d'une signification métaphysique.

La première partie décrira l'état de la philosophie italienne à l'époque de la formation intellectuelle de Croce. Nous caractériserons l'atmosphère familiale, scolaire et sociale au centre de laquelle s'affirme le lycéen déjà impétueux. Une première réflexion philosophique surgit dès les œuvres de jeunesse. Au contenu de ces études, fourni par des problèmes d'histoire, de critique littéraire et d'art, se superpose la

volonté de découvrir des solutions spéculativement satisfaisantes. Le marxisme semble offrir une théorie valable de l'histoire et une explication satisfaisante des problèmes d'ordre économique et social. Croce éprouve un intérêt sincère pour ces idées nouvelles. L'attrait ressenti ne dure pas, et fait place à une hostilité croissante. Mais cette voie de recherches ne restera pas sans prolongement dans l'évolution ultérieure du système. Simultanément, nous verrons se développer une polémique dont les cibles ne varieront pas tout au long de l'activité intellectuelle de Croce. D'une part, il s'agit de la philosophie positiviste, cet « hybride fatras de sciences naturelles et de métaphysique »⁹, et de l'empirisme sensualiste et utilitaire; d'autre part, de la métaphysique, cette « contemplation du concept sans jugement » et de sa « sœur, la religion transcendante, dont elle est la forme raisonnée ou théologique »¹⁰. A quoi il convient d'ajouter toutes les autres formes d'erreurs qui se réduisent à ces deux attitudes, les plus fréquentes et les plus générales. Vu le climat culturel de l'époque, et le lieu également — une Italie méridionale tourmentée et passionnée — où s'ébauchait le nouveau courant philosophique, Croce se devait d'être résolu et agressif. Aucun trait de son tempérament ne l'a gêné en cela.

Dans la deuxième partie, nous exposons le système lui-même, désormais assuré de ses bases. Successivement, nous examinerons les stades esthétique et logique du moment théorique de l'activité spirituelle, puis ceux, économique et éthique, qui en définissent la nature pratique. Certes, une telle symétrie conceptuelle des formes spirituelles de l'activité humaine n'est pas nouvelle en philosophie, si l'on excepte peut-être l'activité dite économique ou *utile*, qui semble bien provenir, chez Croce, de deux sources : le désir d'annexer le meilleur de ses découvertes marxistes à sa réflexion antérieure et le souci de sauvegarder ce lien fondamental avec le concret dont l'avaient éloigné certains éléments nécessaires au déve-

loppement cohérent de sa logique. Les difficultés que devait lui créer l'introduction de la catégorie de l'Utile, aux côtés de la triade classique des notions idéales de Vérité, de Beauté et de Bonté, n'ont jamais été résolues complètement. Croce était pourtant bien persuadé d'avoir enfin attribué à cette dimension du réel, généralement négligée ou méprisée, la place qui lui convenait. Mais cette nouvelle conception dynamique de la vitalité spontanée, qui permet le passage de la pensée à l'action, et explique la nature même de l'action, se rebellait précisément à toute fixation conceptuelle. S'agit-il, en dernière analyse, d'une catégorie de l'Esprit, ou du ressort même du mouvement dialectique de l'Esprit, de son passage d'une forme à l'autre ? En d'autres termes, le rythme de la Vie de l'Esprit est déterminé par la conception des *formes distinctes* de l'activité spirituelle et c'est précisément cette originalité de la théorie crocienne du mouvement dialectique qui engendra les difficultés les plus ardues.

L'objet de la troisième partie consiste dans l'analyse de la signification métaphysique de la *Philosophie de l'Esprit*. Nous rattachons cette signification au Concept universel concret dont les caractères désignent les moments éternels de l'entière évolution du Réel dans l'Histoire, et au principe de l'immanence absolue de l'Esprit vivant.

Notre conclusion sera critique et pourra étonner. L'antonomie qui paraît corroder l'unité totale du système, et dont les termes sont traditionnels dans la problématique philosophique : être et devenir, Esprit absolu et Histoire, n'a pas été véritablement résolue par le monisme spiritualiste que Croce a affirmé et auquel il s'est référé constamment. Les objections faites à cette pensée et relatives à l'insuffisance de la part dévolue à l'explication des sciences, aux difficultés soulevées par l'identification du concept et du jugement individuel, au positivisme absolu des activités de l'Esprit — erreur et mal étant exclus du statut de réalité — d'autres encore que nous trouverons aussi dans le cours de l'ouvrage, n'ont pas tou-

jours trouvé de réponse qui ait emporté la conviction des sceptiques et des adversaires.

Une certitude demeure : toute intention spéculative, déployée en une œuvre de pareille envergure, ne peut déboucher définitivement sur un échec. Elle suscite, au contraire, l'accomplissement le plus élevé de l'intellect humain.

TABLEAU SYNCHRONIQUE : B. CROCE ET SON TEMPS

Événements historiques	Événements philosophiques	Vie de Croce	Œuvres philosophiques de Croce
1850-1870 1860 : « Annus mirabilis ». 1861 : Royaume d'Italie (sans Rome ni la Vénétie). 1870 : Rome capitale (problème de l'irréductibilité).	1852 : Mort de Gioberti (né à Turin en 1801). 1855 : Mort de Rosmini (né en 1797 à Rovereto). Spaventa regagne Naples. Chaire fréquentée par hégéliens et adversaires.	1866 : 23 février, naissance de Croce à Pescasseroli (Abruzzes). Transfert à Naples. Famille haute bourgeoise.	
1870-1900 Règne de Humbert 1 ^{er} . Question africaine. Crise sociale. Apparition de l'extrême-gauche.	Après Spaventa, de Sanctis, Tati, Vera, vide : de 1886-1900. Néo-spiritualisme, positivisme, début du marxisme. 1875 : Naissance de Gentile. 1891 : Naissance de A. Gramsci. 1895 : A. Labriola : <i>In Memoria...</i>	1883 : Catastrophe de Casamicciola, 23 juillet. C., orphelin, se rend à Rome chez S. Spaventa. Cours de jurisprudence. C. rencontre Labriola. 1896 : C. rencontre Gentile.	1893 : <i>Mémoire sur l'histoire réduite...</i> art. 1896-1900 : Études sur le marxisme et l'économie.
1900-1910 1900 : Scission du socialisme (entre révolutionnaires et réformistes). Règne de Victor-Emmanuel III. Gouvernement de Giolitti.	1904 : Mort de A. Labriola. 1904 : G. Papini } <i>La Voce</i> G. Prezzolini } 1903-1909 : Gentile, la religion, le « modernisme ».	1902-1904 : <i>Esthétique</i> . 1903 : <i>La Critica</i> (1903-1943). 1905-1908 : <i>Logique</i> . 1907 : 1 ^{er} <i>Essai sur Hegel</i> . 1908 : <i>Philosophie de la Pratique</i> .	1911 : <i>Essai sur Vico</i> . 1912 : <i>Bréviaire d'Esthétique</i> . 1913 : Nouvelle éd. de l' <i>Essai sur Hegel</i> .
1910-1920 1914-1915 : Neutralité de l'Italie. (Conflit entre neutralistes et interventionnistes). 1915-1918 : Guerre.	1913 : Gentile : <i>Réforme de la dialectique hégélienne</i> . 1916 : Gentile : <i>Théorie générale de l'esprit comme acte pur</i> . Groupe actualiste.		

1920-1930	1920 : Giolitti succède à Nitti. Traité de Rapallo. D'Annunzio capitule. 1922 : Marche sur Rome (31 oct.) 1 ^{er} cabinet fasciste (y participent : libéraux, démocrates, etc.). 1924 : Assassinat de Matteotti (10 juin). 1925 : Coup d'Etat de Mussolini. Restauration de la dictature.	Sous la direction de Croce-Gentile : Editions, Classiques de la Philosophie moderne, Scrittori d'Italia (44 volumes). Confit Croce-Gentile.	1920 : C. ministre de l'Instruction publique. C. propose sa réforme (7 juillet). De 1922 (oct.) à 1924 : Attitude d'attente face au fascisme.	1920-1921 : Essais littéraires sur : Arioste, Shakespeare, Corneille, Dante, Goethe. 1926 : <i>Nouveaux Essais d'Esthétique</i> . 1928 : <i>Histoire d'Italie de 1871 à 1911</i> . (Croce s'arrête donc avant Mussolini et avant l'aube du fascisme.)
1930-1940	1934 : Guerre contre l'Abyssinie. 1936 : Axe Rome-Berlin.	Discussions sur l'idéalisme : U. Spirito G. Calogero A. Guzzo A. Carlini, etc.	1929 : C. contre le Concordat avec le Saint-Siège.	1931 : <i>Ethique et Politique</i> . 1935 : <i>Derniers Essais</i> . 1938 : <i>L'Histoire comme Pensée et comme Action</i> . 1927-1943 : Œuvres d'histoire et de critique littéraire.
1940-1950	1943 : Armistice (8 sept.). 1946 : Instauration de la République.	1944 : Bari, Comité de libération (janvier). 1 ^{er} Ministère démocratique, Salerno; avec Storza, Togliatti, etc. (avril). 1947 : C. prend congé du parti libéral (81 ans). 1949 : C. vote au Sénat pour l'Otan. 1952 : Croce meurt à Naples (20 nov.) Funérailles civiles.	1941 : <i>Le Caractère de la Philosophie moderne</i> . 1949 : <i>Philosophie et Historiographie</i> . 1952 : <i>Enquêtes et Eclaircissements</i> . (4659 titres d'ouvrages et d'articles.)	

TABLE DES ABRÉVIATIONS

Liste des œuvres philosophiques de B. Croce, avec l'année de l'édition utilisée par l'auteur.

Filosofia dello Spirito.

- | | |
|---------------------------|--|
| I <i>Est.</i> | <i>Estetica come scienza dell'Espressione e Linguistica generale</i> , édition 1958. |
| II <i>Log.</i> | <i>Logica come scienza del Concetto puro</i> , 1958. |
| III <i>Fil. Pra.</i> | <i>Filosofia della Pratica: economia ed etica</i> , 1957. |
| IV <i>Teo. Sto. Stog.</i> | <i>Teoria e Storia della Storiografia</i> , 1963. |

Saggi Filosofici.

- | | |
|--------------------------------|--|
| II <i>Fil. Vico</i> | <i>La Filosofia di Giambattista Vico</i> , 1962. |
| III <i>Sag. Hegel</i> | <i>Saggio sullo Hegel</i> , 1948. |
| IV <i>Mat. Sto. Eco. Marx.</i> | <i>Materialismo storico ed Economia marxistica</i> , 1946. |
| VI <i>Eti. Poli.</i> | <i>Etica e Politica</i> , 1956. |
| VII <i>Ult. Sag.</i> | <i>Ultimi Saggi</i> , 1963. |
| IX <i>Sto. Pens. Az.</i> | <i>La Storia come Pensiero ed Azione</i> , 1954. |
| X <i>Car. Fil. Mod.</i> | <i>Il Carattere della Filosofia moderna</i> , 1963. |
| XIII <i>Fil. Stog.</i> | <i>Filosofia e Storiografia</i> , 1949. |
| XIV <i>Ind. Hegel</i> | <i>Indagini su Hegel e Schiarimenti filosofici</i> , 1952. |

Scritti Varii.

- | | |
|-------------------------|--------------------------------------|
| I <i>Pri. Sag.</i> | <i>Primi Saggi</i> , 1951. |
| II <i>Cul. Vi. Mor.</i> | <i>Cultura e Vita morale</i> , 1955. |

Autres écrits.

- | | |
|------------------|--|
| Bre. Est. | <i>Breviario di Estetica</i> , 1958. |
| Sto. Id. Mor. | <i>Storiografia e Idealità morale</i> , 1950. |
| Fil. Poe. Sto. | <i>Filosofia - Poesia - Storia</i> , Antologia, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi, 1955. |
| Contr. Pro. Cri. | <i>Contribution à ma propre critique</i> , Paris, Nagel, 1949. Trad. de J. Chaix-Ruy. |

N. B. Excepté pour l'ouvrage ci-dessus, les passages de Croce que nous citons ont été traduits par nos soins.

PREMIÈRE PARTIE

VERS LE SYSTÈME

CHAPITRE PREMIER

LA PHILOSOPHIE EN ITALIE AU XIX^e SIÈCLE ESQUISSE

L'Italie philosophique a connu, sur le plan de l'originalité de ses penseurs comme sur celui de la propagation des influences, des infortunes certaines. Après Bruno, Campanella et Galilée, il pourrait sembler qu'en aucun moment de son histoire culturelle elle n'a exercé sur l'ensemble des autres pays d'Europe une influence notable. Ses philosophes paraissent s'être situés, plus ou moins heureusement, dans le sillage des courants d'idées venus de France, d'Allemagne ou d'Angleterre et il y eut même des périodes où toute activité philosophique avait atteint un niveau si bas que le discrédit dans lequel on tenait la spéculation philosophique italienne était total. Le seul penseur dont l'originalité puissante aurait pu susciter un intérêt fécond, ailleurs que dans cette Naples qui l'a vu naître, travailler et mourir sans connaître les réactions et la réputation que son œuvre aurait dû engendrer : Giambattista Vico (1668-1744), a connu l'amertume de la solitude et de l'indifférence jusque chez ses compatriotes et contemporains. Ce n'est qu'un siècle plus tard, en plein épanouissement du romantisme, que la France, grâce à l'enthousiasme de Michelet, le découvrit et le discuta avec quelque passion. A l'aube du XIX^e siècle, l'idéalisme allemand commençait en Italie une pénétration qui allait s'intensifier au fil des années, alors que l'illuminisme français et la philosophie écossaise étaient assez largement répandus et discutés.

Dans l'Italie jacobine et napoléonienne une figure émerge pourtant, celle du baron Pasquale Galluppi (1770-1850) dont l'œuvre abondante et variée et l'enseignement à une chaire de l'Université de Naples témoignent d'un renouveau de l'orientation spéculative des études philosophiques. L'empirisme ne sera plus celui des idéologues ou des sensualistes, et le criticisme kantien ainsi que le *sens commun* de Reid vont faciliter la voie d'un renouvellement dans le sens d'une philosophie originale de l'expérience. Galluppi, qui avait une connaissance étendue de l'histoire de la philosophie de Descartes à Kant, et qui avait rencontré Condillac, écrivit un premier ouvrage sur « L'analyse et la synthèse » ; il élabora un essai sur la critique de la connaissance, d'inspiration kantienne, sans que pour autant on puisse identifier sa recherche à celle de Kant ou le considérer comme un épigone de l'auteur des *Critiques*. Pour Galluppi, l'origine des sensations est une cause réelle dont nous ignorons l'essence. Cet agnosticisme relatif à la nature essentielle de la réalité ne le satisfait pas. Néanmoins il ne sera pas en mesure d'aller au-delà de l'opération de la perception sensitive ni de démontrer en quoi consiste l'essence de la réalité objective saisie dans les données de l'expérience et dont il affirme l'existence.

Les exigences de la culture romantique italienne demeuraient surtout d'ordre moral et éducatif. Les premiers signes d'une extraordinaire aventure politique et historique apparaissaient et l'agitation qu'avaient tout d'abord entretenue les sociétés secrètes gagna bientôt toute la péninsule. Le Risorgimento était en marche et allait aboutir au royaume d'Italie de 1861 et à l'Unité. Les espoirs et les drames ne furent épargnés à personne, et moins encore aux intellectuels qu'aux hommes engagés dans l'action pratique. Deux philosophes ont acquis un certain prestige au cours de cette période ; ils étaient tous deux prêtres et ils connurent l'un la disgrâce, l'autre l'exil. Rosmini et Gioberti se connaissaient

et s'estimaient réciproquement, mais ils ne se sont pas ménagé les critiques, et les polémiques qui les opposèrent furent violentes et acerbes.

Rosmini est né à Rovereto en 1797. Ce fut un ascète, un homme d'action aussi et de méditation. Son soutien à la papauté puis ses démêlés avec le pape Pie IX — ou plutôt avec ceux qui inspiraient la politique sans concession du Saint-Siège (deux livres de Rosmini furent mis à l'index) — la fondation de l'Institut de la Charité près de Domodossola, et, enfin, la liste de ses nombreux ouvrages en témoignent abondamment. Parmi ses œuvres de philosophie les plus connues et les plus dignes de l'être, il faut citer le *Nouvel Essai sur l'Origine des Idées* (1830), les *Principes de la Science morale* (1831), la *Philosophie du Droit*, une *Logique* et une *Théosophie*. Par un aspect de sa pensée, Rosmini se rattache à la tradition philosophique de l'antiquité gréco-latine et surtout à la vérité chrétienne. Pourtant, homme de son temps, il ne peut négliger la discussion avec les courants modernes de l'empirisme, du rationalisme et surtout du kantisme. Intéressé par le problème de la connaissance intellectuelle et sensible, il veut fonder cette connaissance subjective sur une science de l'être idéal, réel et moral. Ce savoir le conduit, en fait, à édifier une nouvelle ontologie qui révèle le principe constitutif *a priori* de l'être connaissant. La perception sensible de Galluppi devient, ici, une véritable perception intellectuelle, formatrice de jugements, mais dont la valeur et la vérité est à chercher dans l'Être qui la fonde et la précède. Dans sa révision critique de la philosophie hégélienne (cf. *Teosofia*, I, V), Rosmini refuse d'identifier le sujet de l'être connaissant au contenu de l'objet connu, ce qui éliminerait la chose-en-soi. L'être pur, en effet, en tant que suprême réalité, est autre chose que l'être de la connaissance, gnoséologique, qu'il transcende infiniment, tout en lui étant lié. Selon l'interprétation que l'on fournit de ce lien qui unit et distingue la pensée et l'être, on est tenté de rapprocher la doctrine du sujet chez

Rosmini de celle de Kant (unité synthétique originale de l'esprit) ou, au contraire, de la tradition platonicienne et augustinienne.

Gioberti, né en 1801, à Turin, était prêtre oratorien. Ses idées politiques furent d'abord démocratiques et républicaines et même hostiles au pouvoir temporel du pape. Gioberti dut prendre le chemin de l'exil, à Paris, après une dizaine d'années passées à Bruxelles, d'où il revint, glorieusement, en 1847, pour se voir installé à la tête du Conseil des ministres. Il rêva de donner à l'Italie non seulement une nouvelle politique, mais bien une nouvelle philosophie. Cette double ambition engendra certainement un mélange d'idées politiques et de présupposés philosophiques. Gagné aux idées monarchistes, il développa une activité politique considérable jusqu'au moment où, à la suite de divergences profondes avec le gouvernement, il quitte à nouveau son pays et les charges publiques pour s'adonner à une existence de profonde méditation.

Gioberti est l'auteur de nombreux ouvrages dont le premier qui soit important : *Teorica del Sovranaturale* (1838) prélude à une *Introduzione allo Studio della Filosofia* (1839-1840), dans laquelle le fougueux partisan d'une Italie unie et moderne exhorte ses jeunes compatriotes à se rattacher inébranlablement à la foi catholique, à Rome et à l'Italie. Il se livre alors à une critique virulente de la méthode analytique en philosophie. Il vise en premier lieu le rationalisme cartésien et il accorde, au contraire, une grande importance à Malebranche dont la « vision en Dieu » révèle, selon lui, une conception authentique de la vraie science. C'est l'Être absolu qui constitue le véritable objet de l'intuition de notre esprit et la religion précède ainsi la philosophie qui ne peut ni l'exclure ni l'asservir. La philosophie est l'aspect intelligible de la religion qui la précède et la fonde. Gioberti s'oppose ainsi non seulement à Descartes, mais également à Hegel et, bien entendu, au sensualisme du XVIII^e siècle. Parti à la

recherche du premier *vrai* philosophique qui englobe et synthétise à la fois l'idée première — Primo psicologico — et la réalité première — Primo ontologico —, Gioberti est conduit à exprimer la *Formule idéale* : « L'Être crée l'existant et l'existant retourne à l'Être. » Il reproche à Rosmini de faire de l'idée de l'être non une intuition, mais une conscience de l'intuition. Cette conscience, de nature psychologique et subjectiviste, achemine vers un scepticisme qui entrave la marche vers la vérité, garante de l'unité. L'accusation est grave, si l'on songe aux conséquences morales, religieuses et politiques que les erreurs philosophiques de Rosmini ne vont pas manquer de favoriser. Ce dernier, quant à lui, nullement en reste de polémique, voyait dans la *Formule* de Gioberti un panthéisme condamnable.

Gioberti meurt en 1852, à Paris, et Rosmini qui ne fut pas exempt, lui non plus, de grandes déceptions à la fin de sa vie, s'éteignit trois ans plus tard, accompagné jusqu'à son chevet de mourant par le respect ému et démonstratif de Manzoni. Cavour décréta le deuil national, ce qui illustre bien l'estime dans laquelle on tenait celui qui avait donné, avec Gioberti, une conscience intellectuelle et morale aux forces politiques édifiant l'unité de l'Italie.

Par la suite, les historiens de la philosophie ont présenté des interprétations fort divergentes des systèmes de ces deux penseurs dont l'importance ne fut d'ailleurs jamais mise en doute. Les tenants de la tradition métaphysique qui se rattachent au platonisme et au christianisme insistent sur la critique rosminienne de l'empirisme, du rationalisme et du kantisme au nom d'une nouvelle philosophie de l'Être. L'*a priori* de la connaissance chez Rosmini n'est pas analogue à la synthèse du sujet kantien, car l'idée d'être qui est constitutive de la synthèse opérée par les sujets empiriques nous relie à Dieu créateur et infini. Ainsi, à « l'ambitieuse révolution copernicienne de Kant, Rosmini oppose une contre-révolution toute chrétienne : la vérité ne tourne pas autour

de nous, mais c'est nous qui nous mouvons dans la vérité, de laquelle nous descendons et dont une forme se trouve en nous ¹¹. » Cette interprétation est à l'opposé de celle des idéalistes qui refusent d'identifier l'Être dont Rosmini parle, à celui de saint Thomas. Bertrand Spaventa ¹² prétend que Rosmini est kantien, mais en moins clair. L'un et l'autre affirment le concept de l'unité de l'esprit, mais Rosmini réduit la connaissance pure, intuitive, au « concept pur de l'Être, à l'Être possible, immobile, mort, indéterminé » ¹³. De même, la pensée de Gioberti est écartelée entre les commentateurs qui insistent sur la transcendance de l'Être — créateur de l'existant et recréateur d'une puissance capable de faire revenir l'existant à son origine — et ceux qui qualifient cette création de « circulaire et continue, infinie puissance de l'esprit, et non plus création dans le temps sur laquelle s'était donné tant de mal, en vain, la spéculation thomiste » ¹⁴. L'antagonisme est celui qui met aux prises philosophies de l'immanence et philosophies de la transcendance. Il est difficile de donner tort absolument à l'une ou l'autre de ces interprétations, car la complexité gît au cœur même des deux doctrines examinées.

Cependant, deux courants allaient se développer et caractériser la pensée italienne de la seconde moitié du XIX^e siècle : le positivisme et l'école hégélienne. Sans doute, pour être exhaustif, faudrait-il signaler la permanence de productions philosophiques inspirées par des théories sceptiques, néo-kantiennes, platoniciennes ou néo-thomistes; on doit à la vérité de dire qu'aucune de ces diverses orientations n'a été assez fructueuse ou originale pour exercer une influence digne d'attention sur le renouvellement de la pensée italienne contemporaine. En revanche, le positivisme allait jouer un rôle non négligeable, quoique surtout négatif, dans la formation intellectuelle de Croce.

Le positivisme italien n'est pas représenté par des figures

de premier plan, si l'on excepte peut-être Ardigò et, au début du siècle passé, Cattaneo que l'on considère comme le premier à propager des idées positivistes en Italie. Gentile souligne, à propos de ce dernier, qu'on ne peut pas parler de critique ou de système au sens philosophique du terme, car Cattaneo était fondamentalement étranger à la recherche spéculative. Scientifique compétent, il n'avait pourtant jamais pu s'élever à un point de vue véritablement philosophique pour combattre, et sur leur propre terrain, ces idées qu'il appelait « hypothèses fantastiques, assertions extérieures et contraires à la nature de l'homme et de l'univers »¹⁵. Quant à Ardigò, né en 1828, qui fut prêtre, puis, après avoir déposé l'habit ecclésiastique, professeur, il se rattache aux convictions positivistes telles qu'elles s'étaient répandues dans le reste de l'Europe, encore qu'il ait refusé d'être rapproché sans réserves de Mill, de Comte ou de Spencer. Ses convictions se résument dans les termes de Nature, Evolution et Science, dont l'analyse révèle les lois de l'univers comme celles de la conscience.

Aux yeux de certains, le positivisme eut le mérite de ruiner les prétentions de la religion et de la métaphysique à la vérité et de préparer ainsi la voie à une compréhension plus claire de l'idéalisme immanent. Mais ce Divin ou cet Inconnaissable que l'on situe dans le fait lui-même, c'est l'objet métaphysique qui réapparaît là où on ne s'attendait pas à le retrouver.

Toutefois si cette divinisation du fait — tel que la connaissance l'appréhende expérimentalement sous les espèces du phénomène — peut sembler n'être, en définitive, qu'une perte du sens de l'absolu et une régression de la pensée philosophique, elle contient cependant un ferment de vérité : elle porte l'attention sur l'immanence de la valeur dans le fait. Malgré l'incohérence doctrinale qui frappe à la base le positivisme — refus du transcendant, mais affirmation d'un absolu échappant à la connaissance — il se développe vigoureusement en face des autres courants de pensée qu'il caricature ou

discrédité de toutes sortes de manières. Un climat est ainsi créé. Il trouve en Italie des conditions favorables d'expansion et de vulgarisation qui, finalement, n'apporteront pas d'œuvres systématiques comparables à celles d'un Comte ou d'un Spencer, mais un état d'esprit envahissant et intolérant à l'égard des autres formes de la pensée philosophique. On ne jurait que par les sciences, l'observation, la déduction, voire les instruments ou les machines. Comme le rapporte Croce dans un article polémique ¹⁶, on citait Spencer avec une vénération qui évoquait la respectueuse formule du *Philosophus ait*, de jadis, et l'on taxait allégrement d'erreur et de verbiage toute théorie qui n'empruntait pas la voie royale de la certitude fondée sur l'empirisme radical. Croce et les idéalistes de sa génération ont souffert de cette atmosphère dogmatique et oppressante qui régnait dans les milieux universitaires du dernier quart de siècle, et nous verrons qu'ils s'en sont bien vengés par la suite, en prenant comme cible générale un mouvement que d'ailleurs ils auraient pu mieux caractériser dans ses différences et ses nuances pour en faire la critique.

Parallèlement au positivisme omniprésent, à Naples surtout, et dès 1840, se propagent les idées de Hegel qui connaîtront avec Spaventa, Croce et Gentile un prolongement, mais aussi une réforme critique d'une grande portée ¹⁷. Rosmini avait lu Hegel dans le texte, Gioberti ne le connaissait que de seconde main, mais ni l'un ni l'autre n'avaient caché leur hostilité et une imperméabilité manifeste à l'hégélianisme. Bien au contraire, deux professeurs qui enseignèrent la philosophie à l'Université de Naples contribuèrent efficacement à la diffusion de la pensée de Hegel : l'un, A. Vera, sous le signe de la stricte orthodoxie, l'autre, B. Spaventa, sous celui de la réforme. Si le premier est généralement connu pour sa traduction, en français, de *L'Encyclopédie* et de *La Philosophie de la Religion*, le second a certainement pénétré plus à fond l'essence même de la pensée hégélienne dont il a tenté

d'appliquer la méthode dans ce livre, déjà cité : *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, qui doit manifester les rapports intrinsèques liant la philosophie italienne à la philosophie européenne¹⁸. Cet ouvrage est bref, mais d'une densité extrême ; il procède du besoin qu'a éprouvé Spaventa de dégager une signification historique unitaire de la philosophie italienne depuis la Renaissance jusqu'à l'époque du Risorgimento. Il démontre comment les éléments essentiels des grandes conceptions philosophiques de Bruno, de Campanella ou de Vico ont été clarifiés et intégrés dans les pensées plus systématiques et complètes de Descartes, de Spinoza et de Kant. Ainsi, non seulement ces représentants majeurs de la pensée italienne ne sont pas circonscrits dans les limites d'un régionalisme isolé, mais encore ils font figure de précurseurs. En revanche Galluppi, Rosmini et Gioberti œuvrent dans le sillage de Kant et, que cela plaise ou non à l'orgueil national, ils sont « contraints, par la force même des choses, à être des imitateurs et des répéteurs, même s'ils prétendent faire le contraire »¹⁹. Cette étude présente un intérêt historique et spéculatif indéniable — son auteur ne cachait pas son intention de suivre les étapes du procès qui conduit à la conscience d'un savoir absolu, conçu à la façon de Hegel — mais sans doute aussi révèle-t-il un esprit polémique. Pourquoi ?

En 1846 et durant les quelques années qui avaient précédé, Naples était un foyer vivant de spéculation philosophique qui se nourrissait directement aux sources de l'idéalisme allemand. Spaventa, de Sanctis, d'autres professeurs encore, jouissaient auprès de nombreux étudiants d'un prestige flatteur. La Révolution de 1848 eut des conséquences fâcheuses pour ces intellectuels qui enseignaient alors à titre privé. De Sanctis fut emprisonné, et, de Turin où il s'était rendu à la fin de sa captivité, il vint à Zurich occuper un poste au Polytechnicum ; Spaventa dut prendre le chemin de l'exil, qui le conduisit à Florence, puis à Turin, à Modène, à Bologne et, de nouveau, à Naples. Les événements politiques avaient

évolué, irrésistiblement, vers l'Unité nationale. De Sanctis retrouva sa patrie. Il devint ministre de l'Instruction publique, après avoir toutefois occupé une charge officielle à Naples durant un an, ce qui lui permit d'appeler Spaventa à une chaire de philosophie à l'Université de Naples, réorganisée à fond. Vera enseignait dans la même université. C'est un véritable retour en force des hégéliens, en 1860, au grand dam de ceux qui avaient vainement tenté, durant ces quinze années de vide intellectuel, de se substituer à ces maîtres, victimes d'une réaction politique fort mal inspirée.

Dès cette date et pendant vingt ans, Bertrand Spaventa dans ses cours, ses lettres et ses ouvrages approfondit le criticisme kantien. Il commente, d'une façon originale, le système de Hegel et il s'oppose de toutes ses forces au positivisme et au naturalisme²⁰. Spaventa est convaincu que l'expérience scientifique ne peut pas remplacer, au niveau de la connaissance de l'universel, la méthodologie philosophique au service de la recherche de la vérité. On voit tomber cette théorie dans des affirmations métaphysiques plus naïves que celles avancées par l'ancienne ontologie et ruinées dans leurs fondements après la Critique de la connaissance de Kant. Il s'emploie donc à justifier la validité de la spéculation philosophique. A la fin de sa vie, pourtant, il fut obligé de constater que ses contemporains se tournaient vers l'explication scientifique et psychologique de l'expérience et qu'ils méprisaient toujours plus les recherches ayant pour but de clarifier et d'harmoniser les lois de la logique de la pensée et celles du développement de l'esprit. Mais Spaventa n'en était pas pour autant un adversaire aveugle de l'empirisme. Il s'en prenait seulement à la doctrine dirigée contre un idéalisme mal compris et se rattachant à un « empirisme antique qui présupposait le connu au connaître »²¹. Or c'était là, selon lui, retomber dans un matérialisme dogmatique qui nie l'esprit, sa valeur et son activité.

Le collègue de Spaventa, Francesco de Sanctis, proclamait

son admiration et son intérêt à l'égard de la pensée allemande et particulièrement de celle de Hegel, mais il s'inspira aussi de certaines idées de Vico. Ainsi voulut-il conserver la notion de fantaisie poétique créatrice de formes et l'autonomie de cette activité. Mais de Sanctis n'était pas philosophe, il n'avait pas l'esprit systématique. De ce fait, il ne se préoccupa pas de justifier le motif pour lequel Vico affirmait l'indépendance de l'activité esthétique, comme forme initiale du langage et de la connaissance dans les sociétés primitives. D'autre part, il n'aperçut pas clairement la profonde différence qui séparait sa propre méthode de critique de la littérature et de l'art, originale et brillamment illustrée dans son *Histoire de la Littérature italienne*, de son fondement philosophique, qu'il pensait fidèlement reprendre de l'esthétique de Hegel ²².

Tirons deux conclusions de ce rapide survol de la pensée philosophique en Italie au XIX^e siècle. En premier lieu et, nous y reviendrons plus en détail, au niveau des influences qui s'exercèrent sur Croce au temps de sa formation intellectuelle, nous devons procéder aux rapprochements suivants : Croce fréquenta quelques cours de Spaventa, il lut de Sanctis alors qu'il était encore lycéen. Par l'intermédiaire de ces deux maîtres, il put remonter tout naturellement à Vico et à l'idéalisme allemand, Kant et Hegel en premier lieu. Nous verrons comment Croce reçut l'hospitalité du frère de Bertrand Spaventa, Silvio, son oncle et tuteur, qui, homme politique, juriste et professeur de droit, était établi à Rome. C'est là que Croce connut Antonio Labriola qui l'achemina vers Herbart, en un premier moment, puis vers Marx et vers Hegel ²³. Ce faisceau d'influences directes et indirectes explique la genèse et l'orientation de la pensée crocienne. Mais l'atmosphère positiviste à laquelle nous avons fait allusion et qui paraissait avoir supplanté définitivement toute entreprise philosophique de caractère spéculatif ²⁴, suscita en Croce une hostilité qui eut sa contrepartie affirmative : l'élaboration d'une philo-

sophie fondée sur la réalité d'un Esprit absolu unique, immanent aux activités de l'homme.

En second lieu, on peut concevoir la *Philosophie de l'Esprit* de Croce comme un aboutissement de la philosophie critique plongeant ses racines dans Kant et dont l'évolution manifeste une continuité non seulement chez Hegel, mais bien aussi chez Rosmini et Gioberti. C'est là une vue idéale de l'histoire de la philosophie de cette période, révélée par l'examen de l'immanence du prédicat d'existence dans le jugement. G. Rabeau a mis cette évolution en évidence ²⁵ en distinguant les étapes suivantes : Galluppi introduit Kant en Italie, Rosmini reprend l'idée de la synthèse *a priori* qui constitue le jugement scientifique, mais il fonde ontologiquement l'apriorisme du sujet du jugement dans l'Être, c'est-à-dire Dieu, objet d'intuition intellectuelle ; Gioberti va au-delà de cette vision en Dieu statique et établit entre l'être et l'existant un lien dynamique, cette fois, en insistant sur la puissance créatrice de l'Esprit. Gioberti parvient ainsi à l'existant dont il a souligné la dépendance à l'égard de l'Être créateur duquel il vient et auquel, en se réalisant, c'est-à-dire en se créant, il va retourner. D'où l'identification de l'être, de l'existence et de la vie de l'esprit : « Nous sommes dans la *Philosophie de l'Esprit* de Benedetto Croce, ou dans l'*Idéalisme actuel* de Gentile lui-même ²⁶. »

Nous voilà au cœur de la logique crocienne et cela signifie que nous sommes au centre du système dont nous allons décrire l'édification. En accomplissant ce dessein, nous nous poserons le problème de la validité d'une philosophie qui se fonde sur l'immanence absolue de l'Esprit dans les faits de l'Histoire. En d'autres termes, nous serons conduit à nous interroger sur la légitimité d'une démarche qui consiste à tout réduire à l'Histoire, y compris la Philosophie. La recherche de Croce ne s'est terminée qu'avec la mort du philosophe, en 1952. Mais l'essentiel de la doctrine et l'établissement de ses points fondamentaux sont développés dans les quatre volumes

de la *Philosophie de l'Esprit* et les principaux *Essais philosophiques* dont la publication s'échelonne entre 1902 et 1917. D'où la nécessité de porter notre attention sur la période de formation intellectuelle de Croce qui se situe au cours de la décennie précédant la parution de *l'Estetica* (1902). C'est à cette époque-là, précisément, que remonte le premier ouvrage de réflexion philosophique de Croce sur l'art et l'histoire, sa rencontre avec le marxisme et les prolégomènes de son idéalisme absolu. Mais, en scrutant plus profondément encore la forme mentale et les préoccupations culturelles qui animent l'esprit de Croce dans ses années de gestation précédant la maturité, nous pourrions mettre en relief la motivation essentielle de ses intérêts intellectuels : la clarification progressive d'une conception philosophique de la vérité.

CHAPITRE II

LA FORMATION INTELLECTUELLE DE CROCE

1. *Biographie*

Parvenu à l'âge de cinquante ans, en 1915, alors que la Première Guerre mondiale menaçait de s'étendre à l'Italie elle-même, Benedetto Croce, conscient d'être arrivé à un tournant de son existence et attentif aussi à la gravité des événements qui déchiraient les grands pays d'Europe, éprouva le besoin de faire le point sur lui-même et de reparcourir mentalement les étapes d'une période de sa vie appartenant désormais au passé. Son intention n'est pas de s'abandonner à une complaisante évocation de soi-même, mais bien de profiter d'un temps d'arrêt idéal pour considérer l'œuvre effectuée avec une lucidité critique qui puisse se révéler féconde pour la réalisation future des projets en cours. Le résultat de cette intention consiste en une autobiographie de dimension modeste, mais riche de substance, qui s'intitule : *Contribution à ma propre Critique* ²⁷. F. Nicolini, son ami le plus proche et son biographe empressé, s'est référé souvent dans le livre qu'il a consacré à la vie de Croce ²⁸ à ce précieux document qui nous révèle l'essentiel de l'itinéraire intellectuel de notre philosophe. Ainsi sommes-nous en mesure de reconstituer la genèse de l'intérêt de Croce pour la philosophie et de caractériser le cheminement de pensée qui l'a conduit au système de la *Philosophie de l'Esprit*.

Voici comment, généralement, on nous présente la biographie de Croce. Né en 1866 dans un village des Abruzzes

Benedetto Croce fut emmené ensuite à Naples par sa famille, et c'est là qu'il fréquenta le collège, puis le lycée ²⁹. En 1883, âgé de dix-sept ans, l'adolescent vécut un drame terrible : la famille Croce se trouvait en villégiature à Casamicciola, sur l'île d'Ischia, lorsqu'un tremblement de terre priva le jeune homme de ses parents et de sa sœur unique. Resté orphelin avec son frère, il fut accueilli à Rome, comme nous l'avons vu, par Silvio Spaventa — frère de Bertrand, le philosophe — qui était une personnalité politique et universitaire en vue. Dès sa petite enfance, Croce avait montré un intérêt passionné pour les livres, dans le sens le plus large du terme, qui allait de l'histoire imprimée au papier lui-même. Le seul fait d'entrer dans une librairie, alors qu'il n'était qu'un enfant, lui procurait une sensation de plaisir. Cet amour du livre ne se démentit pas avec les années et Croce ne renonça quasi jamais à sa promenade quotidienne qui le menait régulièrement dans les boutiques de bouquinistes napolitains. Il acquit ainsi au cours de sa longue existence une quantité considérable de volumes qui constituèrent la bibliothèque privée la plus riche d'Italie. A Rome il s'inscrivit aux cours de la Faculté de droit, fit la connaissance d'Antonio Labriola dont il suivit les cours de philosophie morale et eut le privilège d'assister, chez son oncle, qui recevait un grand nombre de personnes venues des milieux de la politique, du journalisme ou des sciences, à des discussions animées portant le plus souvent sur l'actualité. Croce ne se présenta à aucun examen universitaire, n'ambitionna même pas le titre de licencié, lui qui, quelques années plus tard, reçut des doctorats *honoris causa* flatteurs, parmi lesquels on peut citer celui que lui conféra l'Université d'Oxford. Revenu en 1886 à Naples, il s'y livra à une activité d'historien, mais ses écrits traitaient de sujets d'intérêt régional, et d'érudition. Plaisamment, Croce qualifie ainsi la compagnie qu'il côtoyait le plus fréquemment : « ... bibliothécaires, archivistes, érudits, curieux, personnes honnêtes, bonnes et affables, gens âgés ou pour le moins parvenus à la

maturité, qui n'avaient pas l'habitude de trop penser » ...³⁰ Peu à peu, cependant, des exigences intellectuelles plus profondes l'incitèrent à méditer sur la signification fondamentale de l'art et de l'histoire. Il rédigea un mémoire intitulé *L'Histoire réduite sous le Concept général de l'Art*, qu'il lut devant l'Académie Pontanienne de Naples, au mois de mars 1893. Un an plus tard, il publia un essai sur des questions théoriques de critique littéraire. Dès ce moment et jusqu'à la fin du siècle, parallèlement à un nombre toujours croissant d'articles et de comptes rendus, Croce s'occupe de la conception marxiste de l'économie et de la philosophie, au sujet de laquelle il fait paraître quelques articles qui ont eu un certain écho en Italie et au-delà³¹.

Avec les *Thèses fondamentales d'une Esthétique comme Science de l'Expression et Linguistique générale*, publiées en 1900, s'ouvre l'ère du système. L'idée de système, sur laquelle Croce reviendra plus tard et à diverses reprises pour en mieux préciser la nature — car il s'agissait d'harmoniser l'exigence du système avec le principe de l'identification de l'Histoire et de la Philosophie — a germé tout naturellement en lui, alors qu'il ressentait le besoin de donner une forme cohérente aux concepts qu'il avait progressivement développés dans les différents domaines de la vie culturelle et pratique. Par Marx il fut incité à se remettre à la lecture de Hegel, qu'il avait une première fois tentée puis abandonnée; il y fut stimulé également par l'amitié et les intérêts spéculatifs de son nouvel ami Giovanni Gentile et par les contacts qu'il avait continué de cultiver avec Labriola. Il approfondit sa connaissance de Vico et celle de Kant. Alors se sont succédé les grandes œuvres qui forment comme l'ossature d'une conception globale du réel et de la vérité philosophique: l'*Esthétique*, la *Logique*, et la *Philosophie de la Pratique*, composée d'une Economie et d'une Morale. Ce fut une période d'intense réflexion et d'activité créatrice qui pouvait apporter au philosophe la satisfaction d'avoir dominé les éléments majeurs de sa doc-

trine, de les avoir exprimés dans un ordre rigoureux et sous une forme particulièrement élégante³².

Durant ce même laps de temps, Croce se sentit de surcroît assez disponible pour lancer et animer quasi à lui tout seul une revue, *La Critica*, qui vit le jour en 1903 et dont la publication se poursuivit pendant quarante ans avec une régularité qui témoigne d'une grande persévérance. Cette revue contenait des articles de fond qui préparaient des éléments importants d'essais destinés à être publiés par la suite, ou reprenaient des discussions provoquées par les ouvrages déjà édités; elle présentait également des critiques approfondies et sans concession des livres — et ils étaient nombreux — qui attiraient l'attention de Croce. *La Critica* n'était pas une revue pour initiés seulement ou destinée à un groupe de philosophes restreint et choisi, elle se rattachait aux problèmes de l'actualité politique dont on sait qu'elle fut fertile en événements, souvent graves, hélas ! Aussi les polémiques qui complétaient chaque fascicule ont-elles suscité fréquemment des réactions violentes. *La Critica* ne fut pas seulement un recueil de jugements et d'opinions inspirés par les critères d'une conception philosophique solidement structurée, elle constitua vraiment un reflet historique et documentaire de toute une époque.

La vie de Croce ne cesse pas de s'identifier avec son œuvre. Le rythme de publication ne connaît point de temps d'arrêt. Chaque année, la bibliographie crocienne s'enrichit d'une dizaine de titres nouveaux, ou davantage, apportant la preuve de l'intérêt polyvalent de l'auteur pour les questions de critique et d'histoire littéraire, d'histoire, de morale, de politique. Aucun domaine de la culture — si ce n'est celui de la musique — ne lui échappe. A cette activité livresque, Croce ajoute celle de la politique active. Lorsque, en 1920, l'homme d'Etat italien Giolitti fut chargé de composer un nouveau gouvernement, pour succéder à celui de Nitti qui avait été renversé, il fit appel à Croce — qui n'était ni parlementaire, ni sénateur,

ni politicien professionnel — et lui offrit d'occuper la charge ministérielle de l'Instruction publique. Décontenancé d'abord, le philosophe se laissa rapidement convaincre et prit ses nouvelles fonctions très au sérieux, bien qu'il n'eût jamais auparavant révélé un attrait particulier pour les problèmes de la pédagogie et qu'il n'eût même pas pu se prévaloir d'une expérience dans l'enseignement universitaire³³. Un an plus tard, Croce goûtait une certaine joie à être libéré de ses responsabilités officielles, le cabinet Giolitti ayant dû céder la place à celui que présida Bonomi. On connaît la suite des événements : aggravation de la situation, fondation du parti national fasciste, avènement de la dictature, puis en 1924, au mois de mai, l'assassinat de Matteotti. Par suite d'une série d'atteintes à la liberté de pensée et de l'instauration toujours plus oppressante de l'autoritarisme fasciste, on assiste à l'organisation de l'opposition. Croce deviendra l'un des porte-parole les plus autorisés de la tendance libérale. Dans le camp communiste, l'action et le martyre du philosophe A. Gramsci (1891-1937) révèlent combien périlleuse était la lutte et violente la répression.

Croce combattit avec les armes qu'il savait manier : les idées. Par l'intermédiaire de sa revue *La Critica*, par la publication d'œuvres historiques qui lui permettaient d'exalter l'idéal de la liberté — par exemple *L'Histoire d'Italie de 1871 à 1915* (1^{re} éd. 1927) ou *L'Histoire de l'Europe au XIX^e siècle* (1^{re} éd. 1932) — cette force qu'il montrait à l'œuvre dans les faits et triomphant des pires atteintes. Ces travaux constituaient une vision historique synthétique du passé et donnaient, en même temps, des motifs authentiques d'espoir pour l'avenir.

Dans le domaine de l'art, de la littérature et de la morale, Croce poursuivait ses recherches qui aboutirent à la publication d'ouvrages consacrés à la *Poésie*, à l'histoire de la littérature italienne, à des *Fragments d'Ethique* ou à des recueils d'études sur *l'Ethique et la Politique*. Mais les polémiques de

nature plus purement logique et spéculative, issues surtout des milieux de l'Idéalisme actuel ou *Actualisme*, théorie philosophique qu'avait élaborée G. Gentile³⁴, incitaient Croce à repenser quelques-uns des points capitaux de son système. Nonobstant les approches de la vieillesse, notre philosophe se remit au travail pour préciser la signification de son historicisme, d'où ces deux essais : *l'Histoire comme Pensée et comme Action* et le *Caractère de la Philosophie moderne*. Croce reprendra une activité politique au moment de la dissolution du fascisme et de la signature de l'armistice que l'Italie conclut avec les Alliés (1943); son prestige moral exigeait qu'il prît place aux côtés des Sforza, De Nicola, Togliatti et autres personnalités, pour contribuer au relèvement politique et civil de son pays que la défaite menaçait de ruine et d'anarchie. Il présida quelque temps aux destinées du parti libéral, intervint dans l'affaire monarchique, dans la refonte de la Constitution, à bien d'autres occasions encore : statut des écoles laïques, relation avec l'ONU, etc. Mais il refusa les offres qui lui furent faites de se porter candidat à la présidence de la République et regagna la solitude laborieuse de son bureau du Palazzo Filomarino, au cœur de la vieille Naples. C'est là que l'octogénaire installa les locaux et la bibliothèque de l'Institut des Etudes historiques. Ce centre d'enseignement qu'il créa lui permit d'encourager une relève de jeunes chercheurs auxquels il donna quelques cours et avec lesquels il eut des entretiens d'un haut niveau intellectuel et moral. Croce s'éteignit le matin du 20 novembre 1952, à l'âge de quatre-vingt-six ans.

2. *La vocation philosophique*

En relatant ainsi, d'une manière schématique et partielle, la vie et les œuvres de Benedetto Croce, nous paraissions avoir sacrifié à la méthode naturaliste et traditionnelle d'une critique que Croce lui-même détestait. Nous l'avons fait dans

une double intention : tout d'abord, parce que les renseignements correspondent bien entendu à une réalité *objective* et qu'il est bon de les connaître. D'autre part, nous sommes plus à l'aise maintenant pour exprimer et défendre notre point de vue qui doit nous permettre de pénétrer l'aventure intérieure de Croce que nous qualifions d'intrinsèquement philosophique.

En effet, la majorité des interprètes de Croce, parmi les meilleurs et parmi ceux qui estiment lui rester le plus fidèles, ont insisté — avec parfois un luxe de détails et d'anecdotes dont nous avons bien dû faire l'économie ici — sur l'aspect extérieur de sa personnalité. On a même, du côté de ses ennemis cette fois, souligné complaisamment l'hostilité de Croce à l'égard de la pensée purement philosophique, de la spéculation métaphysique, voire son incompréhension quasi totale de la religion et de toute spiritualité. On a fait de lui un historien — et encore ! — un critique littéraire, un politicien, un publiciste doté d'une culture admirable. On s'est référé à Voltaire ou à Goethe. Et l'esquisse que nous avons tracée de cette œuvre et de cette vie ne dément point de semblables opinions. Mais nous avons, quant à nous, acquis une certitude qui ne nous permet pas de souscrire à de telles assertions. Sans que notre point de vue enlève rien à l'humanisme de Croce, à la sincérité de son goût pour l'action et le concret, nous avons acquis la conviction que la motivation première de l'activité intellectuelle de Croce était essentiellement philosophique. Comment penser, en effet, qu'un système philosophique de cette envergure ne puisse se situer que dans le sillage d'un ensemble de recherches érudites et qu'il apparaisse comme une satisfaction accordée au besoin de fonder spéculativement les quelques critères utilisés dans l'élaboration d'une critique littéraire déjà bien amorcée ?

En d'autres termes, on considère que la philosophie est comme une adjonction au tronc principal de l'œuvre crocienne ou encore un épisode de cette œuvre. Outre les faits

biographiques tels que nous venons de les présenter, les interprètes prennent également en considération, pour étayer leur argumentation, la constatation évidemment inéluctable d'une hostilité précoce et permanente manifestée par Croce à l'encontre de ceux qui n'envisagent pas que l'activité philosophique puisse se concilier avec un intérêt soutenu porté à d'autres domaines de la culture. Et l'on peut en outre se prévaloir du fait que notre philosophe n'a pas démontré dès l'abord un goût marqué pour la réflexion portant sur les problèmes traditionnels de la pensée métaphysique : celui de l'Être et de la Pensée, celui de l'immortalité de l'âme. Mais la recherche de la vérité ou la voie vers la sagesse ne se réduit pas à cela et nous ne serions pas en peine de prouver le contraire, c'est-à-dire que de grandes doctrines ont pris leur source dans une exigence communément éprouvée par le philosophe d'expliquer la pluralité du réel concret et de définir l'unité de son principe. Dans le cas d'individus doués d'une mentalité spéculative prédominante, combien ne se sont-ils pas épuisés dans le verbalisme et les subtilités de la logique abstraite ?

Croce a donc refusé certains aspects de la formation et de la recherche philosophique ; il n'en a pas nié l'authenticité et l'universalité. Il a rapidement identifié la vie de l'Esprit et la philosophie, éprouvant dans la solution spéculative et conceptuelle qu'il était parvenu à donner à quelques grandes questions ses plus grandes joies ; il ne cachait pas une amertume anxieuse lorsque la solution se dérobaient ou que l'objection ruinait le résultat précédemment atteint.

Si l'on examine l'aventure intellectuelle de Croce, sa vie même, dans son moment de formation et de maturation surtout, à l'aide des critères invoqués ci-dessus, la configuration mentale du sage napolitain révèle des aspects assez étrangers aux éléments de la biographie officielle. En relisant le *Contributo*, nous devons accorder notre attention à deux « accidents » qui eurent sur l'esprit du jeune collégien un grand retentis-

sement : une crise religieuse et le malheur du tremblement de terre de Casamicciola. Croce narre ainsi les circonstances de cette crise : « Je fréquentai ensuite les cours du lycée en qualité d'externe des classes du collège : c'est à cette époque que commença ma crise religieuse; je la cachai avec soin à ma famille et aussi à mes amis, comme une honteuse infirmité. Cette crise fut provoquée, non par des lectures impies, non par de méchantes insinuations, comme les dévots se le figurent et ont coutume de le dire, pas davantage par des propos de philosophes comme ce Spaventa, dont mes parents se défiaient, mais par le directeur du collège : ce prêtre pieux, ce docte théologien ne s'avisait-il pas avec bien peu de perspicacité, d'administrer aux lycéens que nous étions... pour raffermir leur foi, quelques leçons de philosophie de la religion (c'est le titre qu'il leur donna); ce fut un levain jeté dans mon intelligence, jusque-là inerte devant de tels problèmes³⁵. » La tristesse que Croce avoue avoir éprouvée en un premier moment, un sentiment d'égarement aussi en comprenant que désormais il allait être comme privé d'un appui ou d'un centre de références qui paraissent se situer dans l'ordre des choses, celui de la société et de la famille, constituent sa première expérience spirituelle importante, un véritable éveil de la conscience que les « distractions de la vie » qui suivirent n'ont guère réussi à étouffer. Trouver des dérivatifs, oui; annihiler le travail d'une conscience aux aguets, non, cela n'était pas concevable dans le cas d'une orientation mentale aussi clairement déterminée.

Le second choc qui produisit une impression tout aussi profonde sur l'esprit de l'adolescent fut provoqué par la catastrophe naturelle qui le priva de ses parents et de sa sœur. La première conséquence extérieure fut l'installation à Rome, chez son tuteur Silvio Spaventa, d'un Croce qui, tombé dans un milieu effervescent et remuant dont il n'avait pas l'habitude, et inscrit au cours de jurisprudence de l'université, se trouva psychologiquement désorienté : « perdu dans un

songe ». Période douloureuse durant laquelle Croce se sentit acculé au désespoir et proche du suicide. C'est un point limite que l'esprit du jeune homme atteint alors, et tout semble vaciller autour d'un être qui, en peu de temps, a vécu la disparition de ces deux sources de soutien moral et affectif que pouvaient représenter la foi religieuse et la présence familiale. Pourtant le désir qui l'habitait de se « recréer... une foi solide en la vie » se réalisa par l'intermédiaire de Labriola dont les leçons et la conversation guidèrent la réflexion de Croce en quête d'une conviction rationnelle susceptible de diriger sa vie morale. Labriola était alors plutôt attiré par la philosophie de Herbart, ce qui ne manqua pas d'avoir certaines conséquences sur l'élaboration postérieure du système crocien. Plus tard, Labriola devint marxiste et l'on verra la stimulation que Croce reçut de sa rencontre avec la philosophie et l'économie marxistes. Pour l'instant, Croce s'occupe de distinguer, dans le domaine de l'éthique, le principe d'actes qui, sous des apparences de conduite morale, sont en réalité inspirés par des motifs d'une nature tout autre. En cherchant ainsi à clarifier cette ambiguïté qui se situe dans la genèse même de l'action qualifiée en termes de morale, Croce s'en tenait à l'analyse d'une activité déterminée, faisant souvent partie de son expérience personnelle, et qui pût lui livrer l'élément ou le principe de nature éthique qu'il recherchait. Ceci est révélateur d'une méthode et d'une intention. La méthode consiste bien à partir d'un cas particulier et à le décomposer en ses éléments afin d'en saisir les relations qui constituent la synthèse de l'acte à définir. C'est l'aspect positiviste ou psychologue de la méthode et que le philosophe appelait simplement son ouverture au concret. Mais on ne saurait limiter à cela ce processus d'enquête, car l'intention de Croce, qui deviendra de plus en plus lucide, de mieux en mieux déterminée, c'est la volonté d'aller au-delà du mécanisme d'un fait et de remonter au concept ou au principe qui seul nous permet l'explication au niveau de la vérité. Il y a sans doute de tout

cela dans ces premières *observations* de Croce, puisqu'il déclare avoir tenu compte de ses réflexions et expériences de jeunesse lors de l'élaboration de la *Philosophie de la Pratique*, qui contient sa doctrine morale ³⁶.

Enfin, et pour nous en tenir à la période qui précède la rédaction des premiers ouvrages d'une certaine importance, nous voulons rappeler deux passages de l'autobiographie suffisamment éloquents pour montrer que Croce était conscient de la profondeur de sa vocation philosophique : « Ce qui constituait (ma forme de vie), c'étaient d'abord les travaux littéraires et d'érudition, que j'accomplissais par une naturelle curiosité et pour avoir une occupation en ce monde, puis l'accomplissement des devoirs moraux conçus surtout comme un devoir de compassion ³⁷. » Et une page plus loin : « Je philosophais déjà, et, pour apporter quelque secours à mon intellect, je lisais quelques livres de philosophie, mais j'étais bien loin de penser que cette orientation toute spontanée de mon esprit pouvait indiquer le chemin dans lequel je devais accomplir le plus grand effort, trouver mes joies les meilleures et le plus haut réconfort, où je devais découvrir ma vraie vocation. » Comment exprimer plus exactement le contraste qui existe entre la nécessité de satisfaire les besoins profonds d'une conscience stimulée par l'exigence spéculative de la philosophie et le plaisir que l'on peut éprouver à suivre certaines de nos tendances ou inclinations, naturelles certes, mais plus superficielles et contingentes ?

3. Premier ouvrage philosophique

Dix ans passèrent, après le retour à Naples, que ponctuèrent des voyages, l'apprentissage des principales langues étrangères, de nombreuses lectures et la rédaction de divers travaux d'érudition. L'intérêt pour la réflexion philosophique n'avait point totalement disparu, il était obscurci, tenu en veilleuse. La voie que suivait Croce dans l'acquisition

de sa culture paraît toute tracée, une certaine réputation vient auréoler le jeune historien en droit maintenant d'espérer produire le grand ouvrage qui lui vaudra la consécration.

En réalité, c'est un ouvrage de philosophie que Croce écrit : *L'Histoire réduite sous le Concept général de l'Art*. Il s'agit d'un article dans lequel Croce tente de répondre à la question de savoir si l'histoire est une science ou un art. Question qui nous paraîtrait oiseuse aujourd'hui, mais qui, à cette époque, se situait dans le contexte des polémiques opposant les positivistes et les idéalistes. Les uns et les autres reprenaient d'ailleurs, plus ou moins fidèlement, les idées d'un Spencer alors fort connu et discuté, ou de Hegel, ou encore du formalisme de Herbart. Les promoteurs du courant scientifique tentaient d'introduire les méthodes de lois et de classifications utilisées dans les sciences de la nature. C'était réduire la vie de l'Histoire au déterminisme de l'évolution naturelle. Quant à l'art, on ne l'expliquait pas autrement que par un recours à une notion prékantienne dérivée du sensualisme : on le considérait comme une activité susceptible de procurer le plaisir ou des sensations agréables. Or, à côté des théories qui associaient le Beau au Vrai (rationalisme) ou qui faisaient consister le Beau dans l'ensemble plaisant des rapports formels, se manifestait une autre solution, celle de l'idéalisme concret, qui voyait le Beau surgir de l'Idée, comme sa représentation sensible.

Croce ne peut pas accepter les théories des positivistes³⁸, qu'il persifle, non plus que celle du rationalisme, qu'il pense dépassée mais qui correspondait à des exigences profondes de l'âme humaine. Quant au formalisme issu de Herbart, il aboutit à une construction artificielle de rapports formels entre éléments du contenu, de l'expression et de leurs relations. En revanche, la théorie qui, inspirée de Hegel, définit le Beau comme « la manifestation sensible de l'idéal », lui paraît solide. L'art est considéré comme une façon caracté-

ristique, catégoriale, de percevoir la réalité en général. L'art est donc un mode d'aperception du réel, une activité qui consiste à connaître le réel, à se le représenter d'une certaine manière qui n'implique aucune autre opinion ou jugement d'ordre moral ou utilitaire. Ces deux aspects de l'art — autonomie et connaissance — seront approfondis par la suite et l'on voit ce que Croce pourra tirer, dans la ligne de ses premières affirmations, de la lecture de Vico, de Kant et de Hegel.

Or parmi ceux qui pensaient que l'histoire est avant tout une science, Bernheim³⁹ était l'un des plus importants, et il appuyait sa conviction sur le fait que l'histoire est connaissance et non pas jouissance. Exprimer plus ou moins élégamment le contenu de cette connaissance, et ainsi pouvoir susciter un certain plaisir d'ordre esthétique, n'était pas propre à l'histoire; on serait en mesure d'en montrer des exemples tirés d'autres exposés scientifiques. Les partisans de la nature scientifique de l'histoire reconnaissent qu'en celle-ci subsistent des aspects pouvant l'apparenter à l'art; il s'agit donc de reprendre la question autrement qu'ils ne l'ont fait, afin de comprendre en profondeur le lien qui existe entre ces deux activités. En distinguant absolument les théories sensualistes de l'art et celles qui conçoivent l'activité artistique comme un acte autonome de connaissance du réel, Croce est conduit à préciser cette connexion et à identifier la nature de l'objet de l'art avec celui de l'histoire.

L'histoire, en effet, n'est pas l'étude du *développement* des activités des hommes en tant qu'êtres sociaux, selon la définition de Bernheim, car une telle étude est du ressort de la réflexion philosophique. L'histoire, pour Croce, est la *narration* des faits. Voilà le but et la fonction de l'historiographie, qui n'ont pas changé parce que les techniques ou les méthodes de recherches se sont perfectionnées. Quant à la science de l'histoire, que l'on connaissait sous le nom de *Philosophie de l'Histoire*, née chez Vico et chez Herder comme recherche

des lois et de la signification de l'Histoire, elle devait trouver une systématisation spéculative rigoureuse chez Hegel qui identifia la philosophie de l'histoire avec la *Weltgeschichte selbst*. Croce sera toujours l'adversaire d'une conception de l'histoire comme philosophie de l'histoire. Il se contente ici d'émettre quelques réserves⁴⁰, qui formeront plus tard seulement une critique développée.

Revenons à l'activité historique essentielle : elle raconte, elle représente un objet dans sa particularité. Et l'activité artistique ? C'est, également, une vision, une représentation du particulier en tant que tel. Il semble bien que la connexion est ainsi découverte. Dans les deux cas, nous avons une activité cognitive limitée à un mode défini de reproduction d'un objet donné. L'identité de nature, ainsi démontrée, exige cependant une distinction importante : celle qui caractérise les différentes formes d'art, les unes par rapport aux autres. Autrement dit, quelles sont les analogies et les différences qui existent entre la poésie, la sculpture et l'histoire par exemple ? Pour répondre à cette question, Croce fait remarquer qu'on ne peut pas saisir les relations de l'histoire avec les autres produits de l'activité artistique si l'on se place au niveau des seuls moyens d'expression : arts de la parole, des formes, etc. L'histoire ne peut pas faire partie de l'une ou l'autre de ces classifications, pour la bonne raison qu'on la retrouve tantôt dans l'une, tantôt dans l'autre. Il s'agit donc de découvrir la détermination qui distingue l'histoire des autres œuvres d'art, ailleurs que dans la forme d'expression proprement dite. C'est pourquoi il faut se tourner du côté de l'objet connu, du contenu. Or ce contenu ou argument de l'œuvre d'art ne possède pas lui-même ou par lui-même une valeur esthétique, car c'est par la forme, c'est-à-dire par l'activité spécifique du sujet, que le contenu assume une signification esthétique. Ce contenu n'est cependant pas complètement indifférent : dans ce cas, la forme artistique qui l'exprime ne susciterait que l'ennui. Le réel, en tant que contenu de l'œuvre d'art, doit

présenter un intérêt, qu'il soit moral, religieux, intellectuel ou même déjà esthétique⁴¹. C'est, par conséquent, dans la détermination du contenu que réside la différence entre « l'histoire et l'art au sens strict »⁴². « L'histoire, comparativement aux autres productions de l'art, s'occupe de ce qui est *historiquement intéressant*; ou encore, non de ce qui est *possible*, mais de ce qui est *réellement arrivé*⁴³. »

En conclusion de ce mémoire, Croce se déclare parfaitement conscient de n'être pas intervenu dans les problèmes pratiques de l'élaboration de l'œuvre historique. Aussi bien n'était-ce point là son intention. En revanche, en présentant une définition étayée de la nature de l'activité artistique et de celle de l'historien, d'une part l'auteur de ce mémoire prenait rang parmi les philosophes qu'intéressaient la signification de l'art et celle de l'histoire — et l'article de Croce eut un certain retentissement⁴⁴ — et d'autre part il prenait conscience de s'acheminer sur une voie de réflexion qui allait lui permettre d'aborder toute la problématique philosophique. Ce mémoire, dans sa simplicité, met en relief quelques thèmes importants de la *Philosophie de l'Esprit* à venir, et il laisse aussi beaucoup de questions sans réponse.

Par exemple, Croce se forge de la science une conception qui restera substantiellement la même dans la *Logica*; il en résulte une critique, résolument hostile, des théories positivistes et évolutionnistes. Il ne l'abandonnera à aucun moment de sa vie. Un autre refus permanent, celui d'un sociologisme schématique, trouve ici une première expression. Signalons aussi l'affirmation du caractère théorique de l'activité artistique qui en fait une connaissance individualisante et, ainsi, l'apparente à l'activité historique. Mais le réel historique et naturel qui constitue le contenu de cette connaissance conserve un caractère transcendant que Croce refusera par la suite. La différence spécifique qui distingue le donné réel de la connaissance historique et celui, *possible*, de la connaissance esthétique, conduira le philosophe à une conception de

l'histoire beaucoup plus large. Le lien qui doit unir la représentation au jugement n'existe pas ou n'est pas clairement formulé. Il faudra à Croce une nouvelle expérience pour qu'il puisse prendre pleine conscience des conséquences que les affirmations avancées dans ce mémoire vont entraîner sur le plan philosophique.

CHAPITRE III

RENCONTRE AVEC LE MARXISME ET RÉFLEXION SUR L'ÉCONOMIE

En 1895 Croce, alors âgé de vingt-neuf ans, rédigea un essai sur le *Communisme de T. Campanella*. Quatre ans plus tard paraissait un recueil d'articles consacrés aux problèmes de l'économie et du marxisme et réunis sous le titre de *Matérialisme historique et Economie marxiste*. Cette période n'est pas une parenthèse dans l'évolution intellectuelle de Croce, elle représente, au contraire, un moment important de la formation du système philosophique. Il convient donc de situer l'apport de ces lectures marxistes dans l'élaboration de la *Philosophie de l'Esprit*, ce qui revient à exposer l'essentiel des critiques que son auteur adressa au matérialisme historique. En outre, Croce écrivit deux *Lettres sur le Principe économique* au sociologue et économiste Vilfredo Pareto, qui nous éclairent sur le concept qu'il se faisait de la philosophie au moment où il achevait de composer les *Thèses d'Esthétique* : celles-ci, deux ans plus tard, deviendront le premier volet du système : l'Esthétique.

Quels sont les motifs qui ont incité notre philosophe à s'intéresser d'une façon aussi profonde et engagée aux théories marxistes et socialistes ? Rien ne paraissait y prédisposer Croce, issu de milieux aisés de la grande bourgeoisie et apparemment tout entier tourné vers des recherches livresques de critique littéraire et d'histoire régionale. En réalité, et ainsi que nous avons tenté de le mettre en relief précé-

demment, Croce éprouvait depuis toujours un attrait puissant — quoique refréné parfois par des intérêts intellectuels contingents et extérieurs — pour une réflexion originale sur la signification fondamentale de l'histoire : valeur du fait historique, condition du travail de l'historien, problème de la connaissance. Or deux stimulations contribuèrent à lui faire approfondir les résultats auxquels il était parvenu dans les conclusions du *Mémoire* de 1893 : l'une provient de ses relations avec Antonio Labriola, l'autre réside dans la conscience qu'il prit des manifestations culturelles et politiques de l'Italie contemporaine. Par Labriola et par l'histoire contemporaine, Croce fut donc acheminé vers une étude critique du marxisme et vers une nouvelle conception de l'activité utilitaire ou économique de l'homme. Voyons cela plus en détail.

Dans son *Histoire d'Italie de 1871 à 1915*, écrite en 1928, Croce consacre un chapitre, assez vibrant de ton, à la pénétration des idées marxistes et socialistes non seulement dans la vie publique du pays, mais également dans la culture et l'université. Sans doute connaissait-on déjà plusieurs formes de socialisme, mais elles ne se distinguaient pas clairement du « révolutionnarisme démocratique et républicain, de l'utopisme anarchique ou d'autre facture, du réformisme humanitaire... »⁴⁵. Vers 1890, la situation évolua. On assistait aux cours donnés à l'Université de Rome par Labriola, qui avait trouvé chez Marx et Engels cette philosophie de l'histoire en vain cherchée dans d'autres directions auparavant; simultanément, à Milan, Philippe Turati fondait une revue : *La Critica sociale*, qui s'inspirait directement des œuvres de Marx, que l'on commençait à répandre et à discuter avec ferveur. L'action politique s'harmonisait avec les commentaires théoriques. Dans tous les domaines de la vie sociale italienne, les nouvelles idées étaient diffusées et mises en pratique : enquêtes sur la production et la distribution économique, problèmes de l'émigration, du paupérisme, recherches sur les besoins « que ces formes exprimaient ». La vie morale elle-

même en fut transformée et le réveil philosophique, qui devait signer la fin de l'ère positiviste, en fut accéléré.

C'est au milieu de cette décennie « révolutionnaire », qu'en 1895 Croce reçut de Labriola un manuscrit intitulé : *En Mémoire du Manifeste des Communistes*. « Enflammé par la lecture de ces pages »⁴⁶, il proposa de s'en faire l'éditeur. Ces ardeurs communes ne durèrent pas. Croce prit rapidement une voie critique que Labriola désapprouva résolument, accusant celui qu'il avait un moment cru être son disciple et associé de « lettré et d'épicurien intellectuel »⁴⁷. Il y a un côté pathétique dans la déception de Labriola qui — félicité par Engels et lu avec enthousiasme par le jeune Trotsky, alors en prison à Odessa — voyait s'éloigner de lui et de l'orthodoxie marxiste un soutien et un interlocuteur de la valeur de Croce. Mais les divergences étaient trop marquées et le fait que Croce reçut l'approbation sans réserve de Charles Andler⁴⁸ et qu'il se lia d'amitié avec Georges Sorel⁴⁹ ne pouvait qu'accentuer le dépit de Labriola et lui ouvrir les yeux sur l'évidence : l'idéalisme crocien et le matérialisme marxiste étaient inconciliables et la rupture inévitable. Croce a porté, en 1937, un jugement aussi décisif que peu nuancé sur la crise du marxisme à la fin du siècle dernier : « Le marxisme théorique a pris fin, aux environs de 1900, en Italie et dans le monde entier⁵⁰. »

Croce distingue donc nettement dans le marxisme le plan théorique et le plan pratique et politique. Or cela paraît limiter dès l'abord la pertinence de la critique crocienne de Marx, puisque le marxisme est un tout, une conception du monde englobant l'action et la pensée. Alors qu'il sera engagé lui-même dans l'action politique, Croce se voudra l'animateur d'un libéralisme assez efficace au niveau de la pratique et conçu comme fondé théoriquement sur la doctrine philosophique de l'historicisme absolu. Le problème de l'antériorité ou de la postériorité de la pratique s'incarnant dans les faits historiques, relativement à l'élaboration du

système théorique, est résolu chez lui par l'identification des deux activités qui se contrôlent l'une et l'autre constamment et sont l'une avec l'autre en relation dialectique d'unité-distinction : doctrine crocienne de l'unité de l'Esprit dans chacune de ses activités distinctes. Mais cette identification est toute idéale ; en réalité il y a prédominance tantôt de l'activité pratique, tantôt de l'activité théorique et l'équilibre dialectique entre les deux activités est rarement atteint de manière durable et quasi constitutionnelle chez un seul individu. Croce fut donc un théoricien du libéralisme avant d'en être un artisan dans le domaine pratique. Il faut aller plus loin et remarquer que sur le plan de la théorie, Croce manifesta une intention spéculative l'emportant sur les tendances scientifiques ou historiques qui l'habitaient parfois.

Du point de vue scientifique, la recherche crocienne s'est concrétisée au moins dans deux écrits : *L'Objection à la Loi marxiste de la chute du taux de profit*, loi que Marx expose dans la troisième section du livre III du *Capital*, et les deux *Lettres* à V. Pareto. Dans le premier de ces articles, nous avons une démonstration d'économie appliquée. Dans le second, nous sommes en face d'un problème de méthode. Quant au côté politico-historique, nous le trouvons d'une part dans l'intérêt manifesté par Croce pour le mouvement socialiste, ses hommes et ses luttes⁵¹, d'autre part dans les études historiques qu'il leur consacre, soit durant la même période, soit ultérieurement. Néanmoins, l'intention spéculative primordiale demeure. Nous la découvrons dans les textes cités qui appartiennent à la période de formation du système ou à l'activité d'historien déployée après l'édification de la *Philosophie de l'Esprit*. Et c'est là que réside l'apport du marxisme à la pensée crocienne, au double point de vue de la signification de l'histoire et de la nature du principe économique. Mais il convient d'ajouter que Croce lui-même, durant la période précitée (1895-1900), ne fut pas toujours parfaitement conscient du travail philosophique qui s'élaborait en lui, comme

en sous-jacence. On peut voir là l'origine de malentendus particulièrement frappants en ce qui concerne certaines discussions avec Labriola et avec Pareto.

Ainsi dans son Mémoire sur *La Forme scientifique du Matérialisme historique* (1896), qui est présenté comme un ensemble d'observations sur deux ouvrages de Labriola, Croce croit pouvoir définir en ces termes le concept qui ressort de la nouvelle doctrine historique : « Ce qu'on appelle le matérialisme historique n'est pas une philosophie de l'histoire ⁵². » A quoi il ajoute : « Cela, Labriola ne le dit pas de façon explicite, et même, si l'on veut, en paroles, il dit proprement l'opposé. Mais la négation, si je ne me trompe, est implicite dans les limites qu'il en arrive à poser à la signification de la doctrine ⁵³. »

A ce premier malentendu s'en ajoute un autre, significatif lui aussi. Il porte sur le principe économique. Croce envoya à Pareto deux lettres à propos des ouvrages de ce dernier sur l'économie pure et du *Cours d'Economie politique*. Il avait, à ce moment, accompli son itinéraire marxiste et rédigé ses thèses essentielles d'esthétique. Cela signifie que son système philosophique tout entier se profilait, sans qu'il distingue déjà nettement les fondements philosophiques de ses critères d'interprétation, ni par conséquent qu'il maîtrise vraiment ses concepts et leur expression. C'est pour cette raison que, comme Labriola quelques années auparavant, Pareto ne parvient pas à comprendre tout ce qu'impliquent les objections de son correspondant. Mais pour nous, qui suivons pas à pas Croce dans l'acquisition progressive des structures de sa pensée, nous comprenons toujours mieux la conception idéaliste et spéculative vers laquelle s'achemine notre philosophe.

Dans sa première lettre (15 mai 1900), Croce déclare d'abord que la question relative à la détermination de la valeur et à la définition du principe économique n'est pas vaine, car la pratique dépend finalement de la clarté de la

conscience théorique qui précède. Le fait économique ne se réduit ni au mécanisme, ni à une explication hédoniste. (Nous retrouvons ici les deux refus que Croce opposait à certaines théories sensualistes de l'art, dans son mémoire de 1893.) L'aspect économique du fait appartient à l'action de la volonté et cette activité suppose à son tour un antécédent théorique. Ce dernier exclut la distinction parétienne entre acte logique et acte illogique. En effet, précédée nécessairement par la connaissance logique, l'action économique ne peut être que logique. L'erreur n'appartient donc pas à la sphère de l'action économique et si tel semble parfois être le cas, cela provient de la confusion qu'on fait entre erreur logique ou technologique, celle qui est le fait d'un ignorant, et l'erreur *économique*, qui relève de la volonté et se manifeste chez celui qui ne sait pas conduire sa vie, l'homme faible et indécis.

Une autre distinction reste à formuler et elle est importante : certains philosophes de l'économie ⁵⁴, partant de la considération qu'une activité morale « est définie comme altruiste », en concluent que l'activité dite économique est égoïste. Or il n'y a pas là distinction entre morale et économie, mais bien entre aspect moral et aspect immoral du même acte. Pour fonder la distinction entre volonté économique et volonté morale, il faut introduire une relation entre les deux activités pratiques ainsi définies, car il ne se peut pas qu'elles soient parfaitement hétérogènes l'une à l'autre, ce qui nous conduirait à un pluralisme logiquement inconcevable. Le rapport consiste dans ce fait que la condition de possibilité du surgissement de l'action morale réside dans l'action économique. Au niveau économique, « la fermeté de caractère, par exemple, est l'attribut de l'honnête homme aussi bien que celui du brigand » ⁵⁵. Et Croce termine sa lettre en souhaitant voir figurer au début des traités d'économie la définition suivante : « Le fait économique est l'activité pratique de l'homme en tant qu'on la considère pour elle-même, indépendamment de toute détermination morale ou immorale ⁵⁶. »

Cette conception de sphères d'activité, autonomes quoique reliées entre elles par un lien de condition et d'implication, deviendra, dans le système de la *Philosophie de l'Esprit*, la structure dialectique de l'unité-distinction des degrés de l'activité spirituelle. Pour l'instant, il importe surtout d'être attentif à la conclusion que Croce donne à sa théorie de la valeur (Pareto parlait d'ophélimité) de l'activité économique : valeur économique et activité économique coïncident exactement, pour autant que l'acte soit bien conduit, et l'usage qui nous incite à attribuer aux choses physiques une valeur déterminée n'est que métaphorique.

Les arguments de Croce s'inspiraient d'une conception philosophique, certes en formation, mais déjà suffisamment développée pour être opérante. L'intention de Pareto était commandée par des exigences scientifiques, bien qu'il se fût agi d'économie pure et de critique antimarxiste. Croce, qui avait nourri l'espoir de se rattacher aux critiques de Pareto à l'encontre de la théorie marxiste de l'économie, est déçu de découvrir une telle divergence de méthode et de mentalité. Il réagit en philosophe, ce qui corrobore d'ailleurs notre thèse essentielle selon laquelle Croce était mû fondamentalement par une intention spéculative. Cette lettre va donc contribuer à accentuer les malentendus et à polariser, en quelque sorte, l'incompatibilité des deux démarches.

Or Pareto réplique par un écrit intitulé de façon significative : *Sur le Phénomène économique*, dans lequel il refuse l'apriorisme crocien qui intervient précisément, une nouvelle fois, lorsque Croce attribue à l'activité économique une place dans l'ensemble des autres activités humaines. Cet apriorisme se retrouve dans la façon de concevoir la valeur de l'action économique. Pareto se propose de prendre en considération uniquement les « choix qui deviennent des choses dont les quantités sont variables et susceptibles de mesure »⁵⁷. Le *fait* seul du choix l'intéresse et non l'antécédent cognitif, conscient ou non, qui le précède.

Nous n'entrerons pas dans le détail de l'argumentation parétienne. Dans sa réponse (lettre du 20 octobre 1900), Croce constate les désaccords concernant la méthode et les présupposés qui le séparent de Pareto. En parlant de *phénomènes* économiques ou d'autres, on suppose, prétend-il, un inconnaissable nouménique qui fait penser à une métaphysique positiviste du type de celle de Spencer. Et quand Pareto déclare vouloir « tailler » dans la réalité concrète certains faits qu'il va étudier au point de vue économique, Croce s'insurge : à l'aide de quel critère choisirez-vous, pour l'examiner, cette « tranche-ci » plutôt que celle-là ? La science de l'économie ne se réduit pas aux procédés de classifications empiriques que l'on met en œuvre, arbitrairement, dans la zoologie par exemple. La connaissance scientifique authentique est différente, elle cherche la raison des choses. On ne peut pas identifier les faits naturels et physiques avec ceux de l'activité *humaine*. Et c'est avec cette dernière uniquement que s'identifie la notion de valeur, cette valeur que l'on éprouve en soi, dans sa conscience. On peut faire l'expérience de la volonté, on la fait même constamment et elle est plus facile à faire que celle de la lumière ou de la chaleur.

Pareto, on s'en doute, prit vite conscience du malentendu qui régnait entre son interlocuteur et lui et qui reposait sur l'équivoque signification du concept de métaphysique. Pareto, à bon droit, accusait Croce de platonisme, puisque ce dernier semblait accorder une sorte de substantialité et d'éternité à la valeur, ou plutôt aux valeurs s'identifiant aux activités spirituelles de l'homme : connaissance esthétique et connaissance logique, volonté économique et volonté morale. Ces activités étaient conceptualisées, elles devenaient de véritables entités métaphysiques, et constituaient le domaine de la recherche philosophique et non plus scientifique. A son tour, Croce reprochait à son correspondant d'effectuer une recherche sur l'économie *pure*, en présupposant une réalité métaphysique unique dont il croyait pouvoir considérer une seule

partie, choisie arbitrairement. La discussion allait se développer sur le terrain de la philosophie. Mais Pareto, quant à lui, ne désirait pas s'engager dans une dispute à ce niveau et ne voulait utiliser qu'un procédé éprouvé scientifiquement : partir de l'étude des faits et remonter aux hypothèses qui, ensuite, permettent de déduire les lois qui les unissent.

Voilà quels furent les deux malentendus qui ont empêché Croce de suivre le même chemin que Labriola et Pareto. Si Labriola défendait la théorie marxiste et que Pareto entendait, lui, la critiquer — au moins au point de vue de l'économie et avec une méthode proche de celle du positivisme — Croce, pour sa part, n'acceptait ni l'une ni l'autre voie. Durant ces années de lectures marxistes et d'initiation à la science économique, il ne fit que prendre conscience toujours mieux de l'autonomie et de l'originalité de sa propre conception philosophique à l'égard de l'histoire, de la connaissance scientifique, de l'action politique et des problèmes sociaux et moraux. Or cette conception était fondamentalement idéaliste et d'orientation spéculative. C'est pourquoi Croce n'a pas pu adhérer aux thèses marxistes, mais son attitude critique ne l'a pas rendu imperméable à certaines influences qu'il pouvait subir des théories de Marx.

Certes, le matérialisme historique a le tort, aux yeux de Croce, d'être une philosophie matérialiste et une philosophie de l'histoire. Si Marx avait pensé, à juste titre, qu'il fallait refuser une conception transcendante du procès de l'Histoire telle qu'elle est exprimée par l'Idée hégélienne, il avait accompli un retournement illusoire en voulant remettre sur ses pieds la construction dialectique de l'Histoire que Hegel faisait reposer sur l'Idée, c'est-à-dire sur la tête. En effet, à l'Idée conçue comme une « réalité rationnelle transcendante »⁵⁸ s'oppose un système de forces, immanentes aux événements de l'Histoire, et non les reflets idéaux des conditions matérielles. Le renversement opéré par Marx aboutit, en fait, à une conception métaphysique du matérialisme qui

a « substitué à l'omniprésente Idée, l'omniprésente Matière ». En ce sens, le matérialisme historique et dialectique plaque de manière extrinsèque et approximative la dialectique des concepts sur la succession historique de périodes économiques et d'antithèses sociales.

Le prix de la conception marxiste de l'histoire ne réside ni dans son aspect philosophique ni dans celui de la méthode. Il faut découvrir dans cette conception « une somme de données nouvelles, de nouvelles expériences, qui entrent dans la conscience de l'historien »⁵⁹. Fort de cette constatation, Croce veut voir dans le matérialisme historique un « canon d'interprétation » utile dans la pratique de l'historiographie, mais non une doctrine définitive de l'histoire⁶⁰, à laquelle il serait subordonné.

Dans sa critique de quelques concepts du marxisme, Croce pense que le *Capital* se présente formellement comme « une recherche abstraite... faite sur une société idéale et schématique »⁶¹ et qu'elle n'embrasse pas l'ensemble exhaustif des faits économiques. Pourtant l'hypothèse de départ, véritable loi qui fournit le critère d'interprétation des faits économiques : celle de la valeur-travail, fut considérée par les uns comme une loi historique, par les autres comme une loi générale de la valeur. Les adversaires, quant à eux, refusaient d'accepter qu'une telle loi pût expliquer tous les faits de la société capitaliste en cause. Certains enfin voulurent y voir non un fait empirique, mais logique. Labriola ne se satisfait pas de cette dernière interprétation et il prétend que cette loi est plus qu'un simple concept logique : un concept-type, un terme de comparaison, de mesure. En réalité, Croce détermine la signification de la loi de l'équivalence valeur-travail et de toute la recherche que Marx a effectuée à partir de cette prémisse, comme valable pour l'étude de la société « abstraite » du travail et du capitalisme. Il en ressort que : « L'Économie marxiste n'est pas la science économique générale et que la valeur-travail n'est pas le concept général de la valeur⁶². »

La critique de Marx, celle du matérialisme historique et celle des éléments doctrinaux du socialisme est certes plus développée chez Croce. Ce que nous avons fait reste un exposé nécessairement sommaire. L'intérêt de cette critique dans l'évolution interne de la littérature marxiste et socialiste n'a pas été mise en valeur, si l'on excepte l'approbation d'Andler⁶³ et de Sorel; en Allemagne, de Bernstein; et surtout les effets positifs de la discussion avec Labriola. Aujourd'hui que la marxologie est devenue un véritable domaine de la culture, il est évident que les objections crociennes paraissent simplistes. En revanche, en ce qui concerne l'apport de cette réflexion crocienne sur le marxisme dans la formation de la *Philosophie de l'Esprit*, nous pouvons énumérer les éléments suivants : progrès dans l'élucidation de la conception philosophique de l'histoire; élaboration du concept de l'économie qui deviendra dans le système un degré de la dialectique du mouvement de l'Esprit, une catégorie de l'activité spirituelle, autonome mais liée aux autres degrés que constituent l'art, la logique et la morale; enfin, attention renouvelée pour « les meilleures traditions de la science politique italienne »⁶⁴.

Mais il y a plus. Au-delà de l'admiration que Croce éprouva pour l'œuvre et la figure de Marx et nonobstant la réfutation qu'il entreprit à l'encontre des principes du matérialisme historique et dialectique, et la lutte qu'il mena plus tard contre l'action politique inspirée de ces principes, les études crociennes de cette période révèlent que leur auteur prenait conscience de façon toujours plus décisive du caractère purement philosophique de son travail. D'où la nécessité dans laquelle il se trouvait de reprendre la lecture de Hegel systématiquement, et d'interpréter la philosophie de Vico de manière à en dégager, avec plus de cohérence que Vico lui-même, les découvertes essentielles en matière de philosophie de l'histoire et de l'art; finalement, au point de vue de la conception du réel propre à Croce lui-même, les écrits de

cette époque « marxiste » conduisirent le philosophe à proclamer son idéalisme critique (cf. le programme de *La Critica*), son concept des sciences et celui de la philosophie, de l'économie, du droit, de la politique et de l'éthique. C'est pourquoi dans la décennie qui suivit la révision crocienne du marxisme, parurent les ouvrages fondamentaux de cette doctrine : les essais sur Vico et sur Hegel, et surtout l'*Esthétique*, la *Logique* et la *Philosophie de la Pratique*.

La distance que Croce avait établie entre sa propre philosophie et celle du marxisme ne pouvait guère laisser espérer un rapprochement ultérieur des thèses principales. Au contraire, l'hostilité s'accrut à l'égard des mouvements ou des régimes politiques issus du marxisme. Cependant — et d'une manière qui peut apparaître assez paradoxale — l'influence de la nouvelle philosophie de Croce s'exerça sur le théoricien marxiste le plus en vue des années 1915-1930 : Antonio Gramsci. Bien que ce dernier eût écrit que la philosophie de Croce restait essentiellement spéculative et comme telle soumise aux préjugés de la théologie et de la transcendance⁶⁵, il ne s'en est pas moins situé par rapport à l'historicisme de Croce. S'il y a eu de sa part opposition, on peut aussi parler de contamination. Dans certains milieux, on est allé jusqu'à forger la double dénomination de *crocianisme gramscien* pour désigner la conception *gramscienne* de la philosophie du marxisme. Nul doute cependant qu'il n'y ait, entre les deux conceptions, des différences radicales dont la plus évidente est de nature philosophique. A la réalité marxiste conçue comme infrastructure économique et praxis, s'oppose la réalité telle que Croce l'entend : une totalité spirituelle. Ainsi, l'intention de Gramsci est de dégager une philosophie de l'intérieur même de la conception marxiste de l'histoire, celle de Croce est également de rattacher la philosophie à la démarche concrète des événements de l'Histoire, mais celle-ci est définie comme la vie de l'Esprit, saisissable dans ses activités, et irréductible à une entité matérielle. L'exclusion

chez Croce de tout naturalisme et même de toute valeur philosophique attribuée à la connaissance scientifique, rendait inconciliables les deux théories. Si, en un premier moment, on a pu assimiler les réserves crociennes à un simple *révisionnisme* ou *réformisme* de l'orthodoxie marxiste, il fallut bien vite convenir que l'antagonisme n'a fait que s'accroître et qu'il s'est manifesté autant en théorie qu'en pratique.

Le marxisme avait fourni à Croce un appui pour refuser l'asservissement au positivisme ambiant, ou aux valeurs de la métaphysique transcendante et de la religion; l'attrait pour les idées nouvelles, éprouvé par l'auteur du mémoire de 1893 sur *L'Histoire et l'art*, est d'autant plus compréhensible que son attention était naturellement tournée vers le monde des hommes, et vers la nature éthique, économique et artistique des activités humaines, comme vers l'interprétation des événements et des mouvements de l'Histoire. Mais, pressé par l'exigence spéculative de sa forme d'esprit, notre philosophe fut déçu de n'avoir pas trouvé dans le marxisme une véritable méthode d'interprétation historique fondée sur une conception globale du réel. Convaincu qu'il n'y avait pas d'explication marxiste possible de l'activité créatrice de l'artiste ⁶⁶, et finalement persuadé que les recherches des économistes qu'ils fussent du côté marxiste ou de l'autre — l'école de Vienne ou celle de Pareto — n'avaient pas de signification concrète et universelle, Croce se voua entièrement à l'édification de son propre système philosophique qui devait synthétiser les différents concepts jusqu'alors élaborés séparément.

CHAPITRE IV

CROCE ET LA POLÉMIQUE UNE MÉTHODE D'ÉLABORATION PHILOSOPHIQUE

La combativité de Croce fut constante : c'est un des traits dominants de son caractère. De plus, le philosophe a vécu dans une cité et en une région où la violence des passions engendre une atmosphère de tension qui favorise d'autant les humeurs naturellement belliqueuses. Mais son agressivité intellectuelle et la robustesse de ses attaques s'enracinent en des motivations plus essentielles. L'attitude critique est inséparable du cheminement philosophique : « Toute affirmation est négation et toute négation est affirmation, et l'aspect critique est inséparable du positif : toute philosophie est toujours polémique... L'artiste seulement peut s'exprimer sans polémique, précisément parce qu'il exprime son âme et qu'il ne parle pas idées. Un philosophe, quand il a éteint en soi, pour de bon, le moment polémique et qu'il parle comme s'il épanchait sa propre âme, n'est plus ou n'est pas encore philosophe ⁶⁷. » En deçà des abus de la logomachie, piège tant redouté des philosophes à l'honnêteté bien trempée, au-delà du syncrétisme naïf et stérile ou de la courtoisie systématique qui énerve le dynamisme de la discussion, s'aiguise la polémique, cette forme virulente de la dialectique, l'une des méthodes fondamentales du travail philosophique. Ainsi Croce a-t-il pris à partie plusieurs philosophes, mais surtout certaines doctrines largement répandues qui constituaient — pour des raisons paradoxalement très proches — des adver-

saïres d'envergure : tels le spiritualisme chrétien et le positivisme scientifique. Chronologiquement parlant, Croce a développé sa critique et exprimé son animosité durant toute sa vie intellectuelle. Cependant nous examinons maintenant l'aspect polémique de la pensée crocienne, parce que l'affirmation du système procède des refus que le philosophe a opposés aux théories qu'il jugeait trompeuses.

Croce a obstinément nié la légitimité de toute métaphysique de la transcendance. La spéculation qui se donnait pour but de combler résolument l'incomplétude du message des sens, l'insuffisance de l'activité intellectuelle humaine, l'imperfection des réalisations morales et sociales des groupes humains, et qui cherchait une voie de salut, de vérité et d'objectivité dans un au-delà créateur ou régulateur de notre univers, lui apparaissait comme une entreprise vaine, n'ayant pas de rapport avec l'objet précis de la philosophie. Sans nier l'appel vers l'universel qu'éprouve tout individu conscient de ses limites et sensible à la relativité de sa solitude, Croce n'a jamais voulu admettre qu'un esprit humain puisse prétendre poser le fondement de notre raison et rattacher le statut de notre existence ailleurs que dans l'esprit lui-même.

Croce veut traquer la transcendance sous toutes les formes qu'elle a assumées au cours de l'histoire de la philosophie : l'Être de Parménide, l'Idée du Bien platonicienne, l'Acte pur d'Aristote, l'Un de Plotin ou le Dieu du christianisme. En réalité, il faut distinguer. En tant que métaphysique définitive, la philosophie de la transcendance doit être combattue, car elle usurpe sa fin et ses procédés et détourne l'homme de la vérité. Conçu comme un être radicalement distinct de l'homme, le transcendant n'est plus qu'un objet de croyance ou une projection de l'imagination; vu sous les espèces de la Providence, il exclut la liberté qui est la loi de la vie et de l'histoire. Au contraire, sous l'aspect d'une méthode de pensée qui stimule la recherche, même si le but est vain et négatif, un tel comportement est non seulement positif, mais

encore inéliminable de la philosophie. En ce sens, en effet, la transcendance « détermine de nouveaux problèmes philosophiques, leur en fixe la matière, et stimule le progrès et l'accroissement mental »⁶⁸.

Ce que Croce va attaquer, c'est la confusion qu'entreteniront certains, entre ces deux moments de l'activité de l'homme : celui de la foi et celui de la pensée.

La prétention de la religion de se substituer à l'effort rationnel de l'homme, qui constitue dans l'histoire la synthèse logique lui permettant d'exprimer la vérité, est illégitime et malfaisante : « Qu'est-ce que la croyance ou la foi a affaire avec la pensée ? »⁶⁹ Elle est illusion, assemblage de paroles, constructions de la fantaisie et ne peut qu'introduire, au sein de l'effort intellectuel, l'inertie ou le renoncement. Quand la religion s'arroge le droit — sinon le devoir — de désigner la Vérité aux hommes, elle fait justice de toute possibilité pour la volonté et la capacité humaines de cheminer seules sur la voie de l'élucidation de nos énigmes, ce qui manifeste précisément notre raison de vivre et de penser. Quand elle couvre de mystères certaines aspirations de l'être humain qui questionne, alors qu'il est dans le besoin ou dans l'angoisse, elle falsifie la nature réelle de l'activité de la raison. Enfin, lorsque la religion, par la voix de ses ministres ou de son organisation temporelle, gouverne et dirige les volontés morales et individuelles, elle introduit une confusion de principes en établissant un dualisme injustifié entre l'être et le devoir-être. Ce faisant, elle rompt la structure du réel, substantialise des préceptes, et privilégie l'abstraction au détriment de la réalité concrète.

En niant la transcendance du devoir-être, Croce rappelle que l'on ne peut pas différencier les actes spirituels en actes finaux et en actes instrumentaux⁷⁰. Il refuse l'existence des fins immobiles exerçant un attrait sur les volontés en quête d'apaisement ou de salut. Le mouvement de l'Esprit à sa motivation en lui-même, intention et volition coïncident, de la même manière que s'identifient action et volonté. D'ailleurs,

on peut remarquer qu'il n'est pas non plus du ressort d'un Etat de poser comme absolument nécessaires et universellement valables des critères de conduite : l'idéal politique de la *justice absolue* est « séraphique... il tend à l'abstractionnisme et à l'hypocrisie », celui de la *lutte sans justice* est « trop humain et pour cela même inhumain — *disumano* — il tend au matérialisme et au cynisme » ⁷¹.

Le dogmatisme, en tant qu'il s'oppose à l'irréfragable liberté de l'esprit et prétend figer en vérités universelles et éternelles des notions qui sont toujours à découvrir et à pratiquer de façon nouvelle, répugne à Croce, sous quelque forme qu'il se présente. Sa polémique à l'encontre de l'idée de transcendance a donc pu prendre des aspects variés selon le domaine dans lequel il décelait cet abus de pensée, d'imagination ou de puissance. Ainsi s'élevait-il tantôt contre les systèmes définitifs, dans lesquels s'affirmait un dualisme inacceptable, séparant la prétendue philosophie générale de la philosophie particulière, ou le problème philosophique du problème historique; tantôt contre les folles entreprises vouées à l'explication du mystère de l'univers : il en traitait rudement les auteurs de « commerçants en vacances », de « curieux types d'illuminés », voire tout simplement de « fous » ⁷². Il rejette de même la théologie, fidèle conservatrice du mythe de la religion révélée. Le mysticisme lui apparaît comme le renoncement le plus radical au concept et à la philosophie. Cela lui donne l'occasion de refuser ce « *tertium quid* (le *Je* fichtéen ou l'Idée de Hegel) qui devrait médiatiser sujet et objet, connaissance et volonté, et poser une forme plus haute, et qui, au contraire, neutralise l'une et l'autre, et pose une forme de fausse immanence, intrinsèquement transcendante... forme qui se résout toujours, en dernière analyse, en ce qu'on appelle « mysticisme » : dans le mysticisme qui ne pense pas et ne veut pas, et qui, d'un côté, se tient passivement immergé dans le monde, palpitant avec le monde, et, de l'autre, tend les bras à un Dieu hors du monde ». ⁷³

Mais ces aspects de la polémique antitranscendance ne présentent pas les traits durs, l'ironie impitoyable, que l'on retrouve dans les autres refus crociens : ceux du positivisme, par exemple, ou encore ceux qui visent une certaine « médiocrité » philosophique : bavardages de congrès ou illusions des *puri filosofi* ⁷⁴. Dans chaque manifestation de la Transcendance qu'il combat, Croce perçoit les prémisses de la vérité qu'il défend et un sentiment de respect à l'égard de l'adversaire se dégage, malgré tout, du sein de la dispute. Parlant de l'attitude mystique, de ce « persistant besoin religieux de se réfugier et de s'apaiser en Dieu », il entend ne pas lui manquer de déférence. Ce besoin « a aussi et aura toujours sa place comme moment de la dialectique de l'esprit » ⁷⁵. Mieux encore, Croce n'a pas adopté les écarts de langage typiques des promoteurs d'un anticléricalisme intolérant relativement à l'interprétation des miracles ou du mystère de la Révélation. Pour les premiers, il se contente de repousser les naïves assertions d'hommes assoiffés de signes divins, tout en défendant la notion même de miracle en ce qu'elle a, pour lui, d'authentique : la source jaillissante de la vie elle-même et la stupeur que peut produire en nous la conscience de ce fait. Pour la seconde, l'attitude est double également : de refus à l'encontre du dualisme introduit dans le réel avec la conception d'un au-delà de l'activité spirituelle immanente, et donc de la non-conceptualisation de cette représentation individuelle et irrationnelle; d'acceptation pour la valeur pratique de la croyance qu'elle suscite, « aspirations de l'âme humaine à la paix, à la pureté, à la justice, à la bonté » ⁷⁶.

La position de Croce à l'égard des valeurs religieuses est donc beaucoup plus nuancée et cohérente qu'on l'a dit parfois. La polémique s'est située à deux niveaux. D'une part, la négation spéculative de la validité d'une conception transcendante de la Vérité : « Il me semble avoir, selon mes forces, poursuivi la transcendance et la théologie sous toutes les formes qu'elles utilisent pour se travestir, à travers tous les

méandres dans lesquels elles s'insinuent, et dans tous les plis et les coins dans lesquels elles se fauillent ⁷⁷. » D'autre part, la négation sociale, psychologique, morale et politique des formes sécularisées de la religion ou de la métaphysique traditionnelle. L'engagement philosophico-historique de Croce exigeait le conflit ⁷⁸, mais les aspects aigus que celui-ci a pu revêtir ne doivent pas faire oublier la valeur positive, au moins aux yeux de Croce lui-même, de ces affrontements. Ainsi le philosophe entend-il intégrer le moment de la foi dans l'activité spirituelle de la vitalité et de la moralité, et accepter le fait historique du christianisme en lui attribuant une importance indiscutable dans le cours ardu de l'évolution de la pensée et de l'éthique : « La révolution chrétienne a opéré dans le centre de l'âme, dans la conscience morale, et, en conférant du relief à l'intimité profonde d'une telle conscience, il semble qu'elle lui ait fait acquérir une vertu nouvelle, une nouvelle qualité spirituelle qui, jusqu'alors, avait fait défaut à l'humanité ⁷⁹. »

Un certain positivisme, ou l'empirisme, le pragmatisme, le psychologisme, le scientisme, sont les dénominations habituellement utilisées pour désigner des attitudes intéressées aux résultats fournis par l'expérience seule. Croce attaqua ces théories, qui ne rendaient pas compte de la totalité de la réalité et ne pouvaient prétendre instaurer une voie de recherche de la vérité qui fût d'ordre philosophique. Ils n'étaient pas en mesure d'identifier correctement la nature de la connaissance humaine, sinon au prix d'une réduction de l'esprit à un simple phénomène d'essence physique. Le climat dans lequel se développait la recherche scientifique menaçait la validité et jusqu'à l'existence de la philosophie idéaliste. Croce répondit à ce mépris croissant en condamnant les principes formulés par les savants pour édifier une méthodologie logique et expérimentale. Croce élaborait sa théorie des pseudoconcepts. Il accorde à la science une valeur pratique.

Elle nous fournit des schèmes qui guident la pensée et aident la mémoire. Mais ceux-ci restent généraux, car ils ne peuvent pas nous fournir la représentation adéquate de l'individuel, ni le concept qui nous permet de penser l'universel. De plus, ils sont abstraits puisque l'objet qu'ils constituent est une formation contingente et relative d'une classe d'entités groupées de manière utile mais factice ⁸⁰.

Pourtant, Croce n'a pas conçu une critique exhaustive adressée à l'un ou l'autre des philosophes qui figurent généralement dans les rangs des théoriciens de la démarche scientifique. D'Auguste Comte, il ne dira que peu de chose. Par endroits, il se contente de réaffirmer son refus de cristalliser dans un passé définitivement achevé des époques historiques telles que les trois âges de la théologie, de la métaphysique et de la science. Plutôt que des moments historiques, ce sont là des stades du savoir qu'il faut se représenter comme toujours présents et renaissant dans l'activité de la pensée ⁸¹.

De Taine, Croce ne pensait pas grand bien et il attaqua fortement le philosophe et critique français dont l'ambition d'établir un diagnostic de l'histoire et une médication de la politique lui parut aboutir à la plus complète faillite. Ceci, à cause surtout d'une théorie philosophique erronée de l'histoire : « En vérité, plutôt qu'à l'histoire de la pensée, de la philosophie, de la critique, de l'historiographie, Taine appartient à celle des tendances et des modes culturelles, comme représentant éminent du fanatisme pour les sciences naturelles, et en particulier pour la médecine, qui, après 1850, va remplir au moins quarante années de la vie européenne ⁸². » De pareils refus, Croce les exprimait bien avant que ne parût le volume d'où est tiré ce passage (1938), puisque, en 1919 déjà, il déniait à Taine, comme à Spencer, toute influence sur la critique des arts figuratifs et de la poésie. Leurs théories, prétendait-il, appartenaient à une fausse conception de base qui en viciait tout développement ultérieur, celui de

soumettre la production artistique à un examen dont les critères étaient d'ordre déterministe et naturaliste; donc, à l'opposé de la doctrine de l'autonomie de l'art, activité spirituelle en relation dialectique avec les autres moments de l'esprit. Dans l'un des tout premiers fascicules de *La Critica*, on peut également lire à propos de Taine, ce refus du positivisme excellemment formulé: « Taine se forma avec l'étude de Hegel... Il prétendit corriger l'idéalisme par le sensualisme et le mécanisme, Hegel par Condillac! Hegel partait de l'esprit pour arriver à la compréhension intégrale de la réalité: le point de départ était excellent... les déductions de quelques-unes des parties du système étaient erronées. Taine, acceptant toutes les déductions erronées de Hegel, abandonnait précisément le point de départ. Au lieu de commencer par l'esprit, il commençait par la nature ⁸³. »

C'est contre les thèses positivistes en esthétique que Croce, proprement, se déchaîne. Dans le chapitre de l'histoire de l'Esthétique qu'il leur consacre, Croce expose ses refus de façon agressive. Cette polémique révèle à la fois une vive animosité à l'égard de certaines théories triomphantes de la seconde moitié du XIX^e siècle et le soin jaloux que notre auteur manifeste quand il s'agit de préserver l'essentiel de ses découvertes dans le domaine de la philosophie de l'art.

Il commence par qualifier la philosophie positiviste de « substitution confusionniste des sciences naturelles à la philosophie et de ramassis de concepts matérialistes et idéalistes, mécanistes et théologiques, avec couronnement sceptique et agnostique » ⁸⁴. Il reproche à Spencer d'ignorer totalement et fort ingénument tout ce qui avait été écrit avant lui, Spencer, en matière d'esthétique. Après avoir énuméré quelques éléments des principaux essais de Spencer sur ce point, Croce conclut qu'« une telle position philosophique oscille entre le sensualisme et le moralisme, sans jamais acquérir la conscience de ce qu'est l'art en tant qu'art » ⁸⁵. La méthode et les principes philosophiques fondamentaux

des positivistes étant inacceptables au départ, leur développement ne débouchera que sur des erreurs grossières. Il faut faire une exception pour ceux d'entre eux qui s'occupent des aspects vraiment physiques des techniques artistiques, par exemple de notions d'optique et d'acoustique⁸⁶. L'art et l'utile, l'art et le plaisir, l'art et les sens, voilà des orientations de recherches qui n'achèment vers aucune explication philosophique valable du fait esthétique. Le fait esthétique est d'essence spirituelle, il s'intègre à une conception totale de l'activité de la seule réalité objective : l'Esprit; il représente une catégorie, un moment de l'activité cognitive spirituelle, celui de la connaissance individuelle. Prétendre saisir l'essence de ce fait dans l'une de ses manifestations physiques ou corporelles, c'est se placer à un niveau de l'enquête qui n'a rien de commun avec celui de la démarche philosophique. Elaborer un processus cohérent de déterminations du fait esthétique, c'est surprendre l'acte du créateur dans sa genèse intuitive et non dans son achèvement extériorisé et matériel, qui relève des problèmes de la technique artistique. Conscient de cette inéluctable opposition à la méthode et à la doctrine positiviste de l'art, Croce élargit la critique en refusant à un tel courant de pensée toute prétention de validité dans quelque domaine que ce soit.

Ouvrons ici une manière de parenthèse, afin de rendre compte, bien qu'en passant, des opinions émises par Croce à l'égard de quelques-uns parmi les grands philosophes de notre temps. Il ne s'agit pas, à proprement parler, de polémique — il n'y eut guère de réponse de la part des intéressés — mais plutôt de critiques essentiellement négatives, adressées aux représentants de deux courants majeurs de la philosophie contemporaine : l'existentialisme et la phénoménologie. Ainsi, au premier Croce reproche de vouloir s'en tenir à l'affirmation d'une personnalité distincte, détachée de son œuvre propre. Or celle-ci, précisément, doit définir la part authentique et individuelle de la vraie personnalité qui

n'est pas réduite à cette « chair mortelle de l'esprit immortel »⁸⁷, conception péjorative issue du tourment moral et de l'impuissance spéculative d'un Kierkegaard. Croce ne peut pas convenir d'une *existence* qui pourrait *précéder l'essence*, alors que l'une et l'autre coïncident exactement, de même que le néant s'identifie au concept de l'être, en tant que celui-ci est pensé dans sa réalité et sa concrétude⁸⁸.

Croce retient de Husserl que la philosophie ne peut se réduire à la psychologie, mais il nie qu'il faille « poser, avant les faits, les « essences » ; celles-ci ne sont rien d'autre que les formes ou catégories ou valeurs de l'esprit unique et ne se posent pas « avant », au moyen d'une « intuition éidétique », mais elles se pensent tout ensemble avec les faits, dans l'acte unique de penser »⁸⁹.

Dans le même article, Croce se déclare d'accord avec Sartre, pour refuser que l'homme puisse être sincère lorsqu'il tâche de se connaître lui-même, ou pour nier que l'action morale provienne de la simple application de schèmes éthiques impératifs ou normatifs. Mais il faut accepter le fait qu'en esthétique aussi les règles et les genres sont superflus. Un esprit poétique crée librement la poésie, comme l'esprit éthique crée l'action morale en toute liberté ; pourquoi donc, alors, Sartre méconnaît-il ces « formes universelles de valeurs » dont Croce a analysé la nature et les relations ?⁹⁰

Enfin, ajoutons que pour Croce, vouloir allier l'*existentialisme* de Kierkegaard à la recherche des vérités premières qui doivent soutenir l'édifice de la *science universelle*, c'est purement et simplement élaborer une nouvelle *philosophie première* ou une *introduction à la philosophie*⁹¹.

A Heidegger, Croce reproche de n'avoir guère manifesté de profond intérêt pour l'histoire, la politique ou l'art, bref pour la « vie concrète spirituelle dans ses formes variées »⁹² et il évoque, en soupirant, Kant, Schelling et Hegel... Mais il reconnaît au philosophe allemand la profondeur de ses enquêtes sur le temps. « C'est de l'avenir, non du passé, que

vient l'appel de la conscience qui incite à se recueillir dans le temps pour y travailler⁹³. »

Croce a regretté que le développement, en France, du concept d'historicité fût resté si pauvre. A peine en voit-on quelque prémisse dans la critique bergsonnienne du temps spatialisé. Cette critique est hélas restée fixée sur la notion d'intuition, ce qui l'empêcha de s'élever à une conception spéculative et dialectique de la temporalité historique. « La philosophie intuitionniste de Bergson, qui ne fut pas traitée comme un *fermentum cognitionis*, mais acceptée dogmatiquement comme refermée sur elle-même, plut aux lettrés décadents, parmi lesquels Proust, qui, sans bien s'en rendre compte, d'une haute matrone, comme est l'histoire, ... fit une sorte de petite femme impudique, procurant des émotions rares et délicates aux nerfs maladifs⁹⁴. » La critique touche ici à l'amère caricature, et la vivacité du portrait ne peut faire oublier l'injustice de l'appréciation, dût-elle émaner d'un adversaire!

Croce reproche à Maritain d'avoir affirmé que c'est à Baudelaire et à Rimbaud qu'il faut remonter pour découvrir une poésie qui, pour la première fois, aurait acquis la conscience d'elle-même. Il s'élève, également, contre le philosophe thomiste, qui subordonne la politique à l'éthique et se rend coupable de reprendre une conception médiévale de l'autorité étatique de l'Église, conception pourtant largement réfutée par la démonstration due à Machiavel déjà, de la distinction à opérer entre morale et politique. « Les écrits de Maritain... je les ai trouvés plutôt faibles dans les concepts, mais surtout faux dans les assertions de fait⁹⁵. »

Cette brève revue d'opinions émises par Croce à l'égard de théories ou de philosophies contemporaines généralement fort célèbres, révèle l'acuité de la pointe agressive dirigée contre ceux qui, à ses yeux, propageaient l'erreur à combattre. On remarque néanmoins une insuffisance critique causée sans

doute par la connaissance assez superficielle que Croce avait des œuvres de penseurs jugés un peu hâtivement. Toutefois, au-delà de ces attaques, il nous faut revenir à la polémique essentielle de Croce, celle qui joua un rôle positif dans l'élaboration de ses grands thèmes philosophiques.

En effet, l'efficacité de cette polémique n'était réelle que si l'argument percutant s'appuyait sur une affirmation largement fondée. Au fond, que reprochait Croce à ses adversaires, sinon qu'ils prétendaient résoudre un problème dont ils avaient mal posé les termes ? Et ce problème était celui de la connaissance, des conditions de sa possibilité, qui contenaient à leur tour celle de la solution. Les métaphysiciens, Croce les accusait de franchir trop allégrement les limites de l'objet à la recherche duquel ils étaient partis : de la connaissance de l'homme et du monde, ils passaient à celle de l'Être transcendant. La démarche ontologique n'est pas légitime, à moins d'identifier l'Être à l'Histoire, manifestation d'un Esprit absolu dont le devenir constitue l'essence de toute vie et engendre la conscience qu'en a l'homme. Car, ce que l'homme peut viser dans son acte de connaissance n'est rien d'autre que ce qu'il a fait lui-même ; tout autre objet de son activité cognitive qui serait hétérogène ou extérieur aux *acta* de sa propre histoire, n'ébranlerait en lui que des facultés fabulatoires, sans signification philosophique. C'est bien à une théorie de la connaissance que tendaient les recherches de Croce, et c'est de ce critère préalable — l'adéquation de l'objet au sujet — qu'il se servit pour refuser les philosophies qui lui paraissaient négliger ce point de départ fondamental ou en fausser la nature par d'excentriques prétentions. Croce constitue une théorie gnoséologique s'inspirant de notions antérieurement élaborées par ceux qu'il considère comme ses vrais prédécesseurs : Vico et son affirmation du *verum factum convertitur*, Kant et la synthèse *a priori*, Hegel et la dialectique, structure logique du devenir réel ; mais il refuse les résidus métaphysiques de Vico ⁹⁶, le noumène kantien, la philosophie

de la nature et celle de la religion chez Hegel. Cohérent avec lui-même, Croce, parti d'un principe gnoséologique clair, l'utilise pour décanter de leurs errements métaphysiques les trois philosophes, dans le sillage desquels il s'est toujours plu à se situer.

Dans l'organisation spéculative de son système, Croce est donc resté fidèle au principe actif de l'opposition engendrant l'affirmation nouvelle. En 1919, il déclarait : « Pour comprendre une proposition philosophique, il convient toujours de rechercher à quelle autre proposition elle s'oppose ⁹⁷. » Vingt ans plus tard, il répétait : « ... la première règle pour interpréter une proposition philosophique est de se demander *contre qui* ou *contre quoi* elle se pose de façon polémique, et quelle angoisse elle a vaincue ou s'est efforcée de vaincre ⁹⁸ ».

Au-delà de quelques simplifications, destinées à alimenter le mordant de l'attaque, et qui trouveront de pertinents interprètes chez les psychologues, les sociologues ou les critiques littéraires, il y a, dans la polémique crocienne, ce dynamisme étonnant que l'on retrouve en clair ou entre les lignes de toute grande doctrine philosophique. Aussi Lalande pouvait-il décerner au philosophe italien ce compliment équivoque : « ... tout ce qui est négatif et destructeur est d'un incomparable brio », à quoi il ajoutait, désenchanté sans doute : « tout ce qui est affirmatif et théorématique reste flou ⁹⁹ ».

Tentons de disperser ces brumes prétendues en allant à la découverte du système!

DEUXIÈME PARTIE

STRUCTURE DE LA
PHILOSOPHIE DE L'ESPRIT

A. LES ACTIVITÉS DE L'ESPRIT

Croce fonde sa conception générale de l'homme et du monde sur la conviction que tout est Esprit et que l'Esprit est Histoire, c'est-à-dire devenir absolu, flux perpétuel. L'étude de la formation de la doctrine nous a montré l'intérêt du philosophe pour les activités humaines qui permettent de connaître le réel qu'elles constituent. Ainsi la création artistique est-elle une connaissance qui saisit intuitivement — et exprime — la réalité; quant à l'activité pratique, elle définit l'opération par laquelle l'individu forge les événements nouveaux qui modifient constamment les données du Réel.

Or, la nature de l'activité pratique et de l'activité théorique des hommes est spirituelle comme la réalité que nous constituons et que nous connaissons. Cela exclut aussi bien la possibilité d'une Transcendance divine que l'existence d'une Nature essentiellement différente de la pensée et de la volonté de l'homme. L'immanence absolue est postulée, il faudra en développer les conséquences en sauvegardant la cohérence logique du système. De cette exigence surgissent les problèmes relatifs à la *matière* de l'intuition artistique, ou au *devoir-être* des impératifs éthiques. Croce avait compris ces difficultés, il ne s'était pas attelé à les résoudre vraiment. Il va s'attacher à démontrer la justesse et la fécondité de son point de départ.

De plus, Croce a adopté, dès le début de ses recherches, une attitude critique susceptible de le diriger vers la découverte des principes, sans accepter pour autant de sacrifier la connaissance concrète des œuvres et des actes à l'arrangement abstrait de leurs lois et de leurs rapports. Une culture littéraire dès l'abord imposante l'a invité à se poser les questions fondamentales de l'inspiration et de la création de l'œuvre d'art. Dans un autre domaine, des circonstances extérieures — les publications marxistes de Labriola, ou sociologiques de Pareto — et des tendances personnelles l'ont conduit à s'interroger sur les conditions de l'action et la signification de la volonté. Au cours de ses enquêtes, Croce s'efforce d'explicitier chacune de ces activités. Il éprouve le besoin de déterminer ce qui lie l'un à l'autre ces moments de l'activité spirituelle totale, de telle sorte que ces « distincts » n'entament point l'unité de l'Esprit, mais, bien au contraire, la soulignent avec force. Sa démarche aboutit à la désignation des quatre catégories ou concepts qui caractérisent la vie spirituelle dans son ensemble.

L'activité de l'esprit est théorique et pratique. Le moment théorique assume deux formes de connaissances. L'une, intuitive, crée les images et les représentations; elle est expressive et elle délimite le champ de la connaissance de l'individuel. L'autre, logique, produit des jugements, elle est conceptuelle et permet la connaissance de l'universel. Le moment pratique se subdivise lui aussi en une volonté individuelle qui s'identifie à l'action économique ou utilitaire, tandis que la volonté sous sa forme universelle représente l'action morale ou éthique.

Sans doute, aux yeux de certains interprètes, d'autres formes d'activité peuvent-elles apparaître et bouleverser une symétrie qui semble plus séduisante que vraie. Le sentiment, par exemple, n'est-il pas également une activité spirituelle digne de figurer à côté de l'intuition et du jugement? La connaissance scientifique qui procède par hypothèses, véri-

fications et lois, rentre-t-elle dans le domaine de la logique ou en est-elle distincte ? Entre l'action égoïste de l'utilitarisme et la réalisation pratique inspirée par les principes d'une morale universelle, n'y a-t-il pas la place du droit, de l'éthique des sociétés, des entités nationales ? Croce entreprit de répondre à ces objections. Il refusa d'admettre que le sentiment soit une forme autonome de l'esprit ; le sentiment est une activité pratique qui s'identifie avec la forme individuelle de l'activité pratique, celle de l'utilité, de la volition dite économique. Il réduisit la connaissance scientifique et l'organisation sociale ou juridique à des formulations pratiques de concepts généraux et abstraits, qu'il nommera plus tard des pseudo-concepts, dépourvus d'existence spirituelle authentique.

Présenter l'analyse crocienne des quatre degrés d'activité qui décrivent le réel en sa totalité sera l'objet de la section A, tandis que dans une section B, il nous faudra compléter cet aspect statique de la Philosophie de l'Esprit par l'examen du dynamisme essentiel des formes distinctes de la réalité dont l'unité intrinsèque obéit à la loi dialectique du devenir historique.

En effet, Croce a constamment répété que le philosophe ne saurait couper sa réflexion de l'évolution concrète et éternelle de l'histoire et poursuivre une œuvre condamnée à la stérilité de l'abstraction. La matière du jugement est fournie par la représentation des faits passés que la connaissance logique détermine ; la voie est ainsi ouverte pour de nouvelles volitions et les actions futures. On ne peut pas comprendre le monde du dehors, ni s'adonner tantôt à un intellectualisme pur et exclusif, tantôt à des agissements privés de tout lien avec notre situation historique. Rester en contact étroit avec le concret, avec l'action qui permet l'incessante progression du mouvement de l'Esprit n'implique pas, toutefois, l'inanité des constructions abstraites auxquelles l'homme peut se livrer. Règles, lois et classifications ont une utilité pratique :

didactique et descriptive. L'erreur consiste à leur attribuer une signification philosophique, c'est-à-dire fondamentale et catégorique.

Philosopher n'est pourtant pas un acte aisé à définir, surtout dans le cadre englobant de l'historicisme absolu. L'autonomie de chacun des degrés distincts de l'esprit — art, logique, économie, morale — est menacée par l'intransigeance de la conception moniste du réel. En effet, le savoir philosophique n'est plus entendu au sens traditionnel du terme, ce qui aboutira à l'identification insolite de la philosophie et de l'histoire. Pour cette raison la notion de système dans son acception habituelle, illustrée par les grandes doctrines, devait nécessairement être contestée et même refusée au nom de l'infinitude historique et de la liberté en devenir. Aussi cette édification par l'esprit philosophique d'une Vérité définitive et refermée sur elle-même, que l'on appelait *un système*, est-elle remplacée par la notion de *systématisation* plus souple et plus adéquate à la vie. C'est en vertu de motifs analogues que l'emploi du terme de *métaphysique* est soumis à une révision importante. Le concept de métaphysique est vidé de sa signification usuelle, en particulier quand on désigne par ce mot des *abstractions* comme les théories sur l'Être ou sur Dieu. Les impératifs moraux, prétendument marqués du sceau de l'éternité et de l'universalité, sont dénués d'existence effective.

Néanmoins, Croce a élaboré une *Philosophie de l'Esprit* dont les éléments sont si fortement structurés entre eux que leur *systématicité* apparaît plus fondée spéculativement que réclamée par une contrainte méthodologique. Doit-on considérer ce fait comme une contradiction qui corrode la validité de la doctrine, ou comme une ambiguïté inhérente à l'historicisme ? Pour répondre à cette question, il faut situer la philosophie crocienne dans la diversité des courants majeurs de la pensée moderne, et éviter d'en caractériser la nature au moyen d'étiquettes faciles mais douteuses. Avant d'apprécier

la lucidité et l'originalité de la *Philosophie de l'Esprit* pour mieux éclairer l'intention de son auteur, il convient d'en exposer les éléments cardinaux, et d'en saisir la cohérence. Présenter et décrire chacune des formes distinctes de l'activité spirituelle, c'est séparer ce qui est unité et figer ce qui est vie. Croce lui-même procède ainsi. L'artifice est provisoire et la synthèse se rétablira ensuite d'elle-même.

CHAPITRE PREMIER

L'ACTIVITÉ ESTHÉTIQUE

Généralement, quand on réfléchit à la signification de l'art, et à l'activité qu'il désigne, on songe à des individus, à des œuvres, des expériences et des techniques, à des états d'âme, tous bien spécifiques. La tradition philosophique a tenté de définir cet élément caractéristique et permanent de l'activité de l'homme, en le considérant tantôt en lui-même, tantôt en fonction de théories centrées sur d'autres problèmes, mais qui devaient s'intégrer à elles-mêmes une réflexion esthétique, afin de parfaire un système qui visait à la totalité de l'explication humaine. Croce, admirable historien de toutes les théories sur l'art qui se sont échelonnées au long des siècles, a vu ses recherches *pratiques* aboutir à une constatation philosophique initiale assez remarquable : la place de l'art n'est pas située en quelques lieux ou chez quelques hommes privilégiés, mais en tous lieux et chez tout homme. D'autre part, l'activité artistique n'appartient pas à une faculté d'ordre psychologique, elle ne doit pas se soumettre à des fins d'ordre éthique, elle ne se confond jamais avec une élaboration conceptuelle de caractère logique ou scientifique, elle est indépendante de la sphère d'action politique ou économique¹⁰⁰.

Le philosophe a voulu saisir cette activité spirituelle dans toute la pureté de ses origines et de sa réalisation. Il lui a attribué ainsi une détermination essentielle, dont les conséquences seront nombreuses et d'importance : une radicale

autonomie au sein de la vie spirituelle, dans son ensemble et dans toute son ampleur. Croce n'était pas le premier à affirmer cette indépendance, mais il fut sans doute le premier à donner de cette place attribuée à l'art dans la vie de l'Esprit, une justification philosophique, une cohérence logique et un fondement métaphysique. La justification repose sur l'analyse de la nature de l'acte artistique; la cohérence est établie par la relation dialectique qui unit les unes aux autres les formes distinctes de la vie de l'Esprit; le fondement, enfin, est celui de l'inspiration moniste, immanente et idéaliste de la philosophie crocienne.

Avant Croce, on avait aperçu le problème, on lui avait donné certaines solutions, on en avait disputé ¹⁰¹, mais cette autonomie n'avait jamais été clairement et résolument affirmée ni démontrée; l'art restait *subordonné* soit à la philosophie, soit à la religion, soit encore aux phénomènes naturels. Ou alors, c'était la tendance contraire qui se donnait libre cours, et l'on en arrivait à *esthétiser* tout le réel.

Si l'affirmation de l'autonomie de l'activité artistique à l'égard des autres formes de l'activité de l'Esprit conduisait Croce à une future énumération de ces autres formes, il se trouvait, avant tout, obligé de déterminer avec précision la nature essentielle de cette forme de l'Esprit.

Il constate d'abord le double aspect de l'activité humaine : l'un pratique, l'autre théorique. La forme théorique définit la connaissance que l'homme a de ce qu'il fait, permettant ainsi l'éclosion d'une action nouvelle. Connaître quelque chose, c'est en faire un objet de jugement. Ce jugement consiste donc en une synthèse qui unit deux termes dont l'un est un concept, qui apporte au jugement le caractère d'universalité nécessaire à sa validité, et dont l'autre réside en une représentation, constituant l'élément d'individualité. Voyons de plus près l'aspect individuel de l'activité gnoséologique, que Croce place dans le fait esthétique. Pas de connaissance de l'universel possible ou légitime, soutient le philosophe,

sans une appréhension individuelle, prélogique, donc intuitive, de la réalité. Dégager la nature de cette intuition, c'est définir le moment de l'art et le distinguer de celui du concept.

Communément, on identifie l'intuition à l'un des stades psychologiques connus, qui nous permettent la représentation et la compréhension d'un donné quelconque : « Par *intuition* on entend fréquemment la perception, c'est-à-dire la connaissance de la réalité passée, l'appréhension de quelque chose comme réel ¹⁰². » Sans doute, pour Croce, s'agit-il là d'intuitions analogues à l'acte perceptif de la conscience connaissante, mais d'autres sortes d'intuitions existent qui ne constituent pas une appréhension d'un donné matériellement réel; ainsi, les images d'objets dont l'existence est, à tel moment et en tel lieu, possible et non pas réalisée. L'intuition diffère de la perception et n'exerce pas de fonction spatialisante ou temporalisante dans l'acte de la connaissance individuelle. Est-elle, alors, analogue à la sensation ? Si tel était le cas, nous nous acheminerions vers une définition de type dualiste, qui ferait consister l'intuition en une passivité interne subissant une stimulation extérieure à la conscience subjective. Le monisme métaphysique de Croce, qui repose sur la spiritualité et l'unité du réel, rejette une telle définition de la notion d'intuition. La matière de la forme recherchée n'est, pour notre philosophe, qu'une abstraction, une nature mythique dont la critique interviendra dans l'élaboration du concept au niveau logique, celui de la philosophie. Cette matière qui est *passivité*, mécanisme, est, cependant — dans la même page de l'*Estetica* que nous rappelons ici — définie aussi comme contenu, comme un « quelque chose qui, hors de nous, nous assaille et nous transporte » ¹⁰³. Allons-nous déceler là une contradiction ? La lecture du passage en question n'est pas exempte de difficultés. Cela provient, en majeure partie, du fait que Croce a adhéré d'abord à une certaine forme du kantisme, qui ne permettait à la connaissance que la saisie des phénomènes perceptibles par les sens, rejetant ainsi la légiti-

mité d'un savoir rationnel absolu. Mais les incertitudes des premières formulations de Croce, relatives à l'existence d'un objet réel situé hors du sujet, en face de lui, s'évanouissent devant les exigences métaphysiques de l'idéalisme absolu. La matière au sens positif du terme disparaît. Elle est conçue comme cet agglomérat, ce nœud de sentiments, d'affections, de passions qui s'agitent *en nous*, qui nous travaillent, que nous éprouvons sans les connaître, jusqu'au moment où notre activité formelle intuitive les exprime et les *réalise*. Ce moment négatif de la synthèse intuitive, nous en préciserons la nature lors de l'examen de l'activité spirituelle pratique.

Faisons le point. L'intuition pure, forme de la connaissance, distincte du concept ou de toute activité mêlée d'intellectualité, comme la perception, ou de naturalisme, comme la sensation, exclut de sa définition le sujet ou l'argument de l'œuvre d'art ¹⁰⁴, et s'identifie à l'*expression*. Dès le niveau psychologique, en quelque sorte, Croce met en évidence la faculté imaginative de l'homme et la distingue des autres opérations psychiques constitutives de l'acte de la connaissance. Cette démarche efface bien des équivoques, élimine quelques graves confusions, dues souvent à la polyvalence de certains termes. Ainsi a-t-on voulu faire coïncider perception et intuition, alors que la première est connaissance du réel, opération intellectuelle, et que la seconde est la saisie, non seulement d'un donné réel, mais encore d'un donné possible ¹⁰⁵. De même, la tentative de définir l'intuition comme « la sensation formée et ordonnée simplement selon les catégories de l'espace et du temps, est vouée à l'échec : des intuitions existent qui sont parfaitement indépendantes ou de la spatialité ou de la temporalité, ou des deux à la fois. De même encore pour les notions de sensations, d'associations de sensations et de représentations ¹⁰⁶. »

Poursuivons avec Croce notre analyse de l'intuition. Essence de l'activité artistique, moment obligé de tout mouvement

ultérieur de la pensée et de l'action, l'intuition réside donc dans le fait d'*exprimer* ¹⁰⁷. Croce envisage l'expression dans sa plus large acception : lignes, couleurs, tons, sons. Des poèmes, des tableaux, oui, des symphonies, des temples, des statues, mais aussi tel mot, telle interjection, tel sourire ou telle crispation du visage. Toutefois, alors que dans l'*Estetica* (1902) la différence qui sépare le discours d'un individu quelconque de celui d'un artiste de génie est purement quantitative ¹⁰⁸, dans les œuvres postérieures ¹⁰⁹, l'examen de cette différence révèle une complexité plus nuancée de la nature même de l'expression. Ce qu'il nous importe de souligner ici, c'est le caractère de théoricité et d'intériorité de l'expression. Il nous permet d'en approfondir la signification propre et d'en donner une définition exhaustive qui fait intervenir le principe fondamental de l'activité artistique : celui de la totalité.

La forme intuitive-expressive à laquelle Croce attribue la fonction créatrice de l'art, identique à l'acte constitutif de la connaissance individuelle, a un contenu préthéorique qui est l'esprit lui-même dans son moment pratique. L'état d'âme vécu par l'individu est livré à l'expression qui le représente et l'organise, bref, qui le connaît : « Donner, donc, au contenu sentimental la forme artistique, c'est lui donner dans le même temps le caractère de la totalité, le souffle cosmique ; et, en ce sens, universalité et forme artistique ne sont pas deux choses mais une seule ¹¹⁰. » L'homme exprime son monde individuel de passions et de sentiments. Il élabore et informe ses impressions. Mais il ne va pas enclorre dans les limites de l'individualité un moment de l'esprit, inconcevable hors de l'universalité. En effet, une fois la représentation artistique achevée, comment pourrait-elle être et demeurer l'apanage d'un être humain, dont les sentiments, les désirs, les enthousiasmes, les frissons variés n'appartiendraient qu'à une solitude sans contacts, à une intimité sans accès ? Pour rester au niveau du réel, qui est celui du concret, il faut admettre l'inépuisable flux de la passion universelle dont se

nourrit la sensibilité de chaque parcelle de l'humanité, de chaque individu. « En chaque accent de poète, en chaque créature de sa fantaisie, il y a tout le destin humain, toutes les espérances, les illusions, les douleurs et les joies, les grandeurs et les misères humaines, le drame intérieur du réel, qui devient et croît perpétuellement sur lui-même, souffrant et jouissant ¹¹¹. »

Ce serait une erreur que de fixer ces moments de l'activité spirituelle qui ne s'arrête jamais et ne se scinde nulle part. L'état d'âme de l'individu ne se réalise pas en un lieu obscur quelconque, attendant que le poète en mal d'inspiration vienne l'y chercher, pour le transformer en un nouvel état tout aussi inerte et définitivement offert à la contemplation des pieux amateurs. Une expression confuse ou embarrassée reste la forme de l'acte cognitif de l'individuel. Intuition artistique manquée, peut-être, mais intuition quand même et, comme telle, connaissance intuitive.

Il n'y a pas de différence qualitative entre une intuition prise dans sa signification générique et une intuition artistique, et ceux qui ont pensé pouvoir démontrer le contraire, n'y sont, en réalité, jamais parvenus : « L'intuition artistique est une espèce particulière, qui se distingue par un quelque chose de plus de l'intuition en général... En quoi consiste ce quelque chose de plus, personne n'a jamais pu l'indiquer ¹¹². »

Une simple différence empirique et extensive distingue l'intuition artistique de l'intuition en général. Les limites de l'activité artistique, par rapport aux autres manifestations de l'expression : œuvres de science, de philosophie, œuvres littéraires etc., ont suscité, sans doute, parmi les philosophes de l'art, de nombreuses discussions, dans le détail desquelles nous ne pouvons entrer ici ¹¹³. Remarquons, pourtant, qu'il y a eu dans l'élaboration théorique du moment de l'intuition-expression plusieurs stades, qui ont pu faire penser à des contradictions telles, que Croce paraît avoir changé radicalement de théorie en cours de route. Nous sommes plutôt

d'avis que l'on assiste à un enrichissement, à une complexification aussi, de l'ensemble des données qui caractérisent la catégorie esthétique, et non à une transformation essentielle¹¹⁴. Ainsi, dans le chapitre premier de *La Poesia*, Croce distingue-t-il entre expression affective ou immédiate, expression poétique, expression en prose et expression oratoire¹¹⁵. Mais c'est pour ranger la première forme de l'expression dans le domaine de l'immédiateté, distinct de celui, créateur et actif, de l'intuition artistique; la troisième caractérise le moment du jugement, de la pensée conceptuelle, et la quatrième se situe dans la sphère de l'activité pratique. Seule l'expression poétique « qui apaise et transfigure le sentiment », rattache la singularité de la passion éprouvée et du sentiment vécu à l'universalité de l'œuvre d'art et à la totalité de l'activité spirituelle, dans son *moment esthétique*.

L'intuition, entendue fondamentalement dans sa signification spirituelle et catégorique, est la forme que revêt la connaissance médiatrice entre la praxis et le concept. Entraînée par le courant de la circulation dialectique, cette forme s'absorbe dans une synthèse supérieure. Celle-ci attribue au sujet, qui est l'image, le prédicat d'existence, permettant ainsi l'élaboration théorique de la réalité au niveau de la raison.

CHAPITRE II

L'ACTIVITÉ LOGIQUE

Carlo Antoni, qui a commenté la pensée de Croce avec pénétration, déclara lorsque parut une anthologie des textes du philosophe napolitain ¹¹⁶ : « Croce nous montre comment ce qu'il a désiré nous apporter est une découverte de stricte logique et comment toute son activité d'érudit, d'historien, de critique, de politicien, de polémiste est un développement et une illustration de ce principe ¹¹⁷. » Si nous nous livrons au jeu des identifications, nous comprenons aisément la justesse d'une remarque aussi globale : en effet, l'activité théorique de l'esprit repose, en dernière analyse, sur le jugement individuel d'existence ; ce jugement est de nature historique ; la philosophie se confond avec sa fonction logique, c'est-à-dire la nature vraie du concept et du jugement ; enfin, histoire et philosophie, c'est tout un.

On pressent cependant les objections qui ne manqueront pas de naître. La cohérence interne du système dont l'unité-distinction doit être l'exigence de base constamment respectée semble être en difficulté. Le degré logique apparaît bien ici comme un moment privilégié de la dialectique totale du réel : l'élaboration de la connaissance des trois autres degrés de l'Esprit vivant s'effectue grâce à la médiation de cette catégorie du savoir qui permet à l'Esprit de se saisir lui-même concrètement et universellement dans la vérité de son être. A un critique qui lui opposait que dans la *Philosophie de*

l'Esprit il y avait, en fait, deux logiques ¹¹⁸, l'une de l'abstrait, l'autre du concret, Croce répondit : « ... la science de la logique traite de la distinction entre penser et imaginer, entre juger et parler, entre le jugement historique et la schématisation des mathématiques et la classification des sciences... La logique est la perpétuelle élucidation et particularisation des principes qui dirigent l'exercice de la critique philosophique, historique et scientifique ¹¹⁹. » Croce rejette donc toute bivalence de l'activité logique, comme il nie toute hiérarchie de valeur ou de fonction que l'on voudrait établir entre les activités distinctes ¹²⁰. Il a affirmé avec force et insistance la synthèse ou l'unité de l'acte de l'Esprit, autant que le principe de la distinction. Il s'est refusé à faire aucune concession à un panlogisme hégélien qui ne nous donnerait qu'une caricature de l'histoire et du destin ou à un irrationalisme autorisant tous les excès et débouchant fatalement sur un scepticisme général et stérile. Croce a maintes fois manié ces fers de combats, encore fallait-il justifier cette conception philosophique qui vise à sauvegarder les valeurs respectives de la raison et de la liberté. Pour nous, cette « découverte de stricte logique », repose sur un principe de nature métaphysique : l'immanence absolue. Implicite tout au long des développements les plus variés qui expliquent les multiples aspects de la réalité humaine, ce principe agit sans cesse, contrôle et dirige chaque nouvelle étape de l'enquête. Mais, pour l'instant, il faut accorder à la théorie logique de Croce une attention soutenue et exclusive. Ce qui justifie l'artifice du procédé, c'est la nécessité de ne pas introduire la confusion dans les esprits, en voulant offrir toutes choses en une fois; Vico, par exemple, on le sait, n'a guère échappé au désordre, fruit de cette mauvaise hâte, comme le rappelle plaisamment Croce : « ... tel était le procédé du grand Vico, qui, en un livre, mettait tous les livres, en un chapitre, toute l'œuvre, et souvent, en une page ou en une période, toute sa philosophie ! » ¹²¹

Le concept du Concept donne à la logique fondement et valeur. Tout le réel que l'on se propose de connaître est spirituel et tout l'esprit est rationnel. Le Concept manifeste donc l'unité du sujet pensant et de l'objet dans l'activité de la pensée. Toutefois, une telle affirmation ne nous ferait guère progresser, si l'on n'en explicitait pas la richesse de significations. Ce faisant, on ne dissout pas l'unité du réel sur quoi repose la structure du système, on ne la démontre pas non plus ¹²². On distingue simplement l'exact processus de la connaissance qui nous conduit à la plus haute conscience de l'adéquation de notre activité à la vérité.

Connaître un objet, c'est se le représenter, mais cette saisie intuitive, si elle était notre unique mode d'appréhender ce que nous désirons ou devons connaître, nous abandonnerait à la pluralité infinie des points de vue qui s'affrontent; ce monde d'images qui nous cerneraient, nous paralyserait dans une attitude d'égarément, rendant impossibles la vie et la pensée. L'organisation nécessaire de cet aspect de notre connaissance est assumée par notre faculté d'attribuer à l'objet une forme qui nous en fournisse le sens et la nature. Cependant, la perception de cette forme est soumise à certaines conditions qui, seules, permettent de s'assurer qu'il s'agit bien là de l'essence même de l'acte théorique conceptuel dans son essence. Ces conditions, Croce les appelle les *caractères* du concept. D'une conception erronée des caractères du concept naissent des théories aberrantes qui n'évitent pas l'arbitraire, tels l'esthétisme et l'empirisme, ou qui se réfugient dans le mysticisme ¹²³.

Toutefois, avant d'en venir à l'énumération de ces caractères, donnons deux précisions: il faut, d'une part, bien distinguer les deux moments de l'activité théorique, celui de l'intuition et celui du concept; d'autre part, veiller à ne pas confondre les concepts avec les *pseudo-concepts*.

Pour le premier point, remarquons que le concept situé idéalement au-delà de la représentation, ne peut ni l'oublier,

ni lui céder. En effet, abolir l'image de l'objet ou du fait nous condamnerait à penser le néant; tout ramener à elle, détruirait l'acte lui-même de penser. Mais si l'acte de penser surgit des représentations, comment alors qualifierait-on le contenu du concept? Croce répond à cette question en notant l'impossibilité de déterminer ce contenu comme une représentation unique ou comme un groupe de représentations: le concept qui intervient au-delà de toutes les représentations les embrasse toutes¹²⁴.

En second lieu, soumettant à l'examen la nature des concepts prétendus vrais, Croce a procédé à la critique des *fictions conceptuelles*. Celles-ci présentent « soit un contenu fourni par un groupe de représentations ou même par une seule représentation, soit aucun contenu représentable. Du premier type sont les « concepts » de maison, de chat, de rose; du second, ceux de triangle ou de mouvement libre...¹²⁵» Ces fictions ou pseudo-concepts, utilisés dans les sciences naturelles et les mathématiques comme dans le langage courant, ne sont pas, en tant que tels, vrais ou faux. Leur emploi est limité à un moment de la connaissance. Mais ce moment n'est pas antérieur à la formation des vrais concepts; au contraire, c'est seulement lorsque le vrai concept uni à la représentation nous a permis de constituer la synthèse logique du jugement que nous pouvons forger les concepts fictifs et classificateurs de: chat, quadrilatère, etc. La connaissance appropriée du réel précède nécessairement l'établissement des groupes d'objets ou d'animaux ou de figures. Il n'est pas impossible cependant que les pseudo-concepts des sciences interfèrent dans la formation d'un véritable concept, et qu'ainsi ils se révèlent facteurs d'erreurs ou auxiliaires de la vérité cherchée. Pourtant, que l'on analyse l'intervention, nuisible ou favorable, de ces fictions conceptuelles dans l'élaboration du jugement, et l'on trouvera toujours une vérité antécédente déjà formée. Les pseudo-concepts deviennent vrais et rationnels lorsqu'on les considère dans leur

activité authentique : le moment pratique de l'Esprit; en d'autres termes, comme agents de la volonté, non de la pensée.

La voie est ainsi ouverte vers la détermination du Concept dans sa vérité, c'est-à-dire vers la philosophie : le concept du Concept. Croce réfute toute logique formelle qui considérerait le concept d'un objet en dehors de la concrétude de cet objet, laquelle nous permet de le saisir là où se trouve réellement l'objet à connaître, en un moment précis et avec ses déterminations propres. Or, comment soutenir une telle saisie conceptuelle de l'objet dans sa singularité, alors que, pour être fidèle à sa nature, le concept doit assumer les caractères d'universalité et de concrétude ? Ce qui précisément manquait au « chat » et au « triangle », puisque le premier est purement classificateur et que le second n'existe pas concrètement par lui-même. *Universel* et *concret*, le concept est, de plus, nécessairement *expressif*. Que signifie cette dernière détermination, lorsqu'elle est appliquée au concept ?

Le concept n'est pas un acte muet ou pratique qui puisse éviter le langage et ses difficultés, tout en voulant refléter la réalité. On reconnaît à Croce le mérite d'avoir enseigné que le langage est autre chose que l'activité logique de la pensée. Les confusions sur la nature propre de chacune des deux activités ont pu naître à cause de la dépendance étroite qui les lie l'une à l'autre. Le concept a besoin du langage pour être signifiant et être communiqué. En tant qu'expression du concept, le langage est plus et autre chose qu'un simple fait esthétique qui chante un sentiment ou décrit une représentation : « ... la pensée logique n'est pas le langage, et elle use du langage que la poésie a créé »¹²⁶. Cette théorie du langage qui éloigne Croce de la conception positiviste de son époque — ou de la nôtre — fait de l'expression artistique un acte créateur, nécessaire à l'extériorisation du concept.

Nous avons posé que le concept, également universel et concret, se réfère au réel dans sa singularité; quelle sera alors

la relation qui permettra de relier l'individuel à l'universel ? Redoutable problème, dont la solution conduira Croce à écarter non plus seulement les philosophies de la représentation et les théories intuitionnistes ou à caractère mythologico-romantique, mais également la connaissance scientifique, au sens ordinaire du terme. Dans le concept tel que les sciences se flattent de le forger, on n'atteint pas l'universel, mais le groupe, la collectivité, la généralité. Aux *types* de la connaissance scientifique, la philosophie substitue l'universalité du réel qui *palpite* déjà dans la représentation comme dans les manifestations de la vie pratique, mais qui s'exprime et s'éclaire dans le travail logique de la pensée philosophique. L'universalité du réel serait vide de signification, si elle n'était intimement liée au concret : saisir la chose elle-même, et les relations des choses entre elles, permet au concept de connaître le réel et non des fictions abstraites comme les objets des mathématiques. Les choses, telles qu'elles se présentent au sujet pensant, dans toute la richesse de leurs déterminations, dans leur plénitude, avec leur origine, sont donc le seul objet réel de la connaissance, qui appréhende ce qui est et non ce que je voudrais élaborer ou construire, abstraitement et arbitrairement.

Le contenu de la pensée logique est donc, de toute nécessité, ce qui est universellement, et non tel objet particulier ou groupe d'objets. Une pareille conception de la réalité exclut une réflexion philosophique sur la Nature, en tant que celle-ci représenterait une réalité étrangère face à celle de l'Esprit, sujet de la connaissance. Monisme et immanence sont ainsi justifiés, à leur tour, par les trois caractères du concept : expressif-universel-concret, qui ne peuvent être écartés qu'au risque de supprimer l'explication cohérente et globale du réel et de la connaissance qu'on en a.

Certes, on ne peut entendre adéquatement une telle théorie du concept, qu'en admettant le dynamisme, l'activité infinie de l'Esprit présente en chacun de ses moments, l'évolution

constante de tout le réel, la *vic* sans terme, le mouvement perpétuel : l'Histoire. D'autre part, pour concevoir l'exigence simultanée de l'universel et du concret dans le concept, il faut comprendre comment le concept n'est pas l'Esprit dans sa totalité, mais un de ses aspects — ou degré, ou encore moment — quoique, en lui, tout l'Esprit se manifeste dans sa totalité, précisément *sous la forme* du concept. Entre le concept et l'objet saisi sous les espèces du concept, il n'y a pas rupture ou transcendance, mais simplement un rapport de transcendantalité. L'unité de l'Esprit serait abstraite, si on la séparait de ses formes; elle n'existerait pas réellement, si elle n'était que l'une de ses formes. La distinction de ces formes — intuition, concept, volonté pratique — est nécessaire au développement de l'Esprit, mais le réduire à l'une d'entre elles n'est pas possible. Distinguer en unifiant, unifier en distinguant, voilà l'unique démarche dialectique de l'intelligence dans sa saisie de la vérité. L'unité-distinction, qui réapparaît à chaque articulation importante du système, en est la clé de voûte.

Au point où nous sommes, la tension interne de la doctrine est telle que, pour en saisir l'équilibre, nous sommes constamment conduit à nous référer à l'ensemble afin d'être certain d'en bien comprendre les parties. On peut rappeler la formule frappante de Flora : « Croce a son centre dans chaque point particulier de son œuvre, et toute pensée particulière est système entier ¹²⁷. »

Considérés séparément pour les besoins de l'exposé, les deux caractères du concept : universel et concret, sont en réalité intrinsèquement unis, et sur leur union même repose la critique, d'une part des concepts concrets sans universalité : le « chat », la « rose », etc., que Croce propose d'appeler des « pseudo-concepts empiriques », d'autre part, des concepts universels dénués de concrétude : le « triangle », le « mouvement libre », qu'il désigne par l'expression de « pseudo-concepts abstraits ». En fait, Croce veut évacuer toute intrusion

de l'abstrait et de l'empirique dans ce qui est, pour lui, vie, raison et réalité ¹²⁸, et dans son analyse du fondement de toute théorie logique il se propose d'épurer le concept des fausses définitions qu'on en aurait données. Nous sommes au cœur du système, et Croce, en enquêtant sur la possibilité de découvrir d'autres éléments caractéristiques du concept, admet que l'on pourrait ajouter ceux de : spiritualité - d'utilité - de moralité, mais qu'ainsi on se réfère aux présupposés de la logique ou au concept général de la philosophie. Citons cette page en entier, car elle témoigne du fondement métaphysique inhérent à cette logique : « En vérité, le concept présente un caractère de spiritualité et non de mécanicité, parce que la réalité est spirituelle et non mécanique : pour cette raison, il faut refuser toutes les sortes de théories mécaniste ou associationniste de la logique, comme on doit également refuser les mêmes doctrines dans l'esthétique, dans l'économie et dans l'éthique ; et il n'est pas besoin de faire ici de ces doctrines une réfutation spéciale, car elles sont discutées et niées, c'est-à-dire vaincues, en chaque *ligne de notre traité*.

» Pareillement, continue Croce, le concept a un caractère d'utilité, car, si la forme théorique de l'esprit est distincte de la forme pratique, il n'en est pas moins vrai, *en vertu de la loi de l'unité de l'esprit*, que la pensée est en même temps acte du vouloir, et, comme tout autre acte du vouloir, elle est téléologique et non antitéléologique, utile et nullement inutile.

» Et enfin, le concept a un caractère de moralité, car son utilité n'est pas purement individuelle, mais elle se résout dans l'activité morale de l'esprit, de sorte que penser, ou chercher et poursuivre le vrai, c'est en même temps participer à l'avancement et à l'élévation de l'homme et du monde entier : c'est se nier et se dépasser en tant qu'individu dans sa singularité, et servir Dieu ¹²⁹. »

Un peu plus loin, Croce observe que « l'exposition des caractères du concept, pensée correctement, se réduirait à

être une exposition, même sommaire, de toute la philosophie de l'esprit ». Et, en effet, après avoir affirmé la nature transcendante ou universelle-concrète du concept, Croce, pour éviter que ne surgisse du sein même de cette détermination une rupture avec les autres aspects de l'activité humaine, dont il se propose d'expliquer la totalité différenciée, est contraint de réunir ce que dans une exposition forcément empirique, il avait commencé par séparer. Il ne peut pas perdre l'apport essentiel de cette unité, sinon au risque de morceler le réel à la façon des positivistes. Il l'établit donc en réaffirmant la spiritualité de la connaissance du réel et le double finalisme, utilitaire et éthique, de l'acte volontaire.

Or, les formules qu'utilise Croce dans son analyse, nous égarent quelque peu, par le fait qu'elles postulent, plus qu'elles ne démontrent, cette unité qui est sans doute une exigence logico-métaphysique. En accordant à chacune des formes d'activité de l'Esprit une autonomie réclamée par le refus d'une hiérarchie de ces formes — qui avait conduit Hegel à assigner une fin à l'histoire du Concept — Croce est perpétuellement confronté à l'obstacle de l'unité spirituelle qui se perd dans la distinction, et se pervertit souvent en apparence de rupture. Pour récupérer cette unité, il a recours au « dogme » de l'identification dialectique de l'unité-distinction. Et c'est pourquoi il touche, avec l'analyse des caractères du concept, le point sensible de la cohésion du système. Les autres activités de l'Esprit peuvent être élaborées philosophiquement grâce au principe conceptuel qui saisit ces formes dans leur essence et perçoit la vie de l'Esprit dans ses relations et ses motivations. Le concept du Concept, ou concept pur, lui, échappe à cette élaboration ou ne s'y soumet pas fondamentalement : car, où le situer, pour qu'il reste simultanément à un niveau idéal analogue à celui des autres formes et à une place telle qu'il lui soit permis, non seulement d'expliquer les autres activités, mais de se connaître lui-même ?

La négativité qui, dans le processus de la dialectique hégélienne, permettait au Concept de parcourir la série des stades conduisant à l'autoconnaissance absolue, joue chez Croce un rôle à l'intérieur du devenir de chacune de ces formes, mais elle n'est pas évidente, et elle ne peut pas l'être du tout, dans les relations qui unissent ces formes les unes aux autres. Ce *libéralisme* philosophique, dans la conception des formes de l'activité de l'Esprit, n'est fondé que si l'on accorde à la liberté un statut d'intelligibilité propre à l'inspiration métaphysique et aux exigences logiques qui la constituent. Croce y est-il parvenu, en prescrivant à la philosophie la prise de conscience de l'Histoire, sa connaissance ? Nous examinerons ce point ultérieurement. Il s'agit seulement, pour l'instant, de marquer le défaut de la cuirasse. Il est, par ailleurs, assez instructif de noter l'impatience de Croce devant cette démonstration qui semble se dérober.

A ceux des philosophes, réels ou imaginaires, qui somment Croce de leur démontrer en quoi l'universel-concret n'est pas une conception tautologique du concept, n'apportant ainsi rien de nouveau dans la découverte de l'essence du concept, il répond : « ... de telles démonstrations rigoureuses n'existent en aucun champ de la connaissance, mieux, en aucune forme de vie spirituelle : il n'y a pas une vérité hors de notre esprit. Non pas que la vérité présuppose la foi, comme on dit communément, en subordonnant la rationalité à l'irrationalité ; mais la vérité est foi, confiance en soi-même, certaine de soi-même, libre déploiement des forces intérieures. *La lumière est en nous* ¹³⁰. » Suit une page de polémique, fortement colorée, mais qui, pouvons-nous supposer, ne satisfait pas l'attente des adversaires. Il ajoute : « Tous les philosophes ont été contraints de protester contre la requête qu'ils se sont vu adresser, d'une impossible démonstration extrinsèque » — et il se contente d'en citer trois : Fichte, Schelling et Hegel ¹³¹. Néanmoins, aucune de ces citations n'emporte la conviction de l'objectant. Chacun de ces passages rappelle par ailleurs

les difficultés de la démarche philosophique, les obscurités que la raison, dans sa quête de la vérité, doit élucider sans recourir aux constructions trompeuses de l'imagination. Mais il est intéressant quand même de se référer effectivement aux trois philosophes en question, car ils ont tenté de fonder leur système sur des principes de nature métaphysique que Croce, pour sa part, refuse ou réfute, et qui donnaient à leur doctrine une clarté de développement qui paraît échapper parfois au philosophe italien. L'attitude de Croce à l'égard de la métaphysique est restée, en effet, et nonobstant de nombreuses déclarations, trop ambiguë. La métaphysique, dont il ne voulait pas entendre parler, ne s'est-elle pas faite à son insu, à mesure que le système déployait les effets de ses prémisses ? C'est le problème que nous considérerons dans nos conclusions. Carlo Antoni écrit que Croce « a accompli une énorme libération qui, éliminant toute transcendance, a ouvert la voie pour comprendre l'infinie spontanéité, créativité, liberté de l'histoire »¹³². C'est précisément cette saisie, cet effort prodigieux pour appréhender les produits de « l'infinie liberté de l'histoire » avec cohérence et logique, qui l'ont mis sur le chemin des conditions de l'intelligibilité catégorique, éternelle et absolue du concret. D'où une démarche inéluctablement métaphysique, qu'elle plonge ses fondements dans le cours de l'immanence ou dans celui de la transcendance.

Croce veut donc frayer son chemin entre les deux écoles sous l'égide desquelles il situe toutes les tendances philosophiques qui affirment des convictions différentes relativement à la définition du concept : les réalistes (rationalistes) et les nominalistes (empiristes de toutes provenances). La voie vraie est celle qui conduit à faire la synthèse de ce que chacune de ces deux écoles croit être l'unique vérité. Bien entendu, Croce nous ramène constamment au principe de l'unité du réel, qui ne peut se scinder en réalité naturelle, d'une part, et réalité spirituelle, d'autre part. Le dualisme philosophique

exaspère l'esprit en quête de la vérité une, le pluralisme est indéfendable théoriquement. Pour sauvegarder l'unité de la pensée, il faut postuler l'universel; pour éviter l'abstraction, on doit respecter l'existence et la valeur de l'action, de la volonté. C'est le concept qui, le premier, nous révèle l'obstacle: celui de la conciliation de l'universalité et du concret. Et Croce le franchit, parce que, latente mais omniprésente, se profile la conception de l'absolu de l'Esprit qui vit dans les individus, et des individus qui sont des moments déterminés de cet absolu.

Sans doute devons-nous forger des classes et des types d'individus, sans doute aussi localisons-nous dans l'instant et le lieu tel ou tel objet singulier. Ce faisant, nous exerçons notre faculté spirituelle pratique, dont la fonction est inhérente à la vie totale de l'Esprit. L'erreur serait de situer cette activité dans la sphère de la connaissance conceptuelle, et c'est de pareilles erreurs que sont nées des distinctions fallacieuses, par exemple entre les deux facultés logiques « qui furent nommées Entendement (ou aussi Intellect abstrait) et Raison: à la première on assigna l'office d'élaborer ce que nous appelons maintenant les pseudo-concepts, et à la seconde les concepts purs »¹³³.

En quoi Croce fera-t-il donc consister l'exercice de la pensée? Quelle est, en d'autres termes, l'essence du jugement individuel? Nous avons déterminé les caractères qui nous aident à comprendre la nature du concept et à le distinguer de la représentation imaginative dont il garde l'expressivité, mais à laquelle il ne se réduit pas, vu l'aspect universel-concret qui lui assigne, dans l'activité théorique, une autre fonction. Pour dire ce qu'est le jugement, Croce, selon la méthode qui lui est chère, commence par énumérer ce qu'il n'est pas: ni une définition, ni *a fortiori* un syllogisme; ce qui équivaut à critiquer la logique formelle traditionnelle et, en sus, la logistique. Ecartant l'idée que le langage serait œuvre

logique parce que des éléments logiques semblent à tout moment le constituer, refusant de l'identifier à un « fait physico-acoustique adhérent à la pensée »¹³⁴, Croce distingue mais unit aussi, organiquement, le langage en tant qu'expression, synonyme de fantaisie créatrice, et la logique en tant qu'activité conceptuelle, avec les caractères que nous avons énumérés.

Quelle est, alors, la différence qui sépare le jugement du concept ?

Elle se réduit à l'aspect verbal, à l'expression du concept. Définir un concept, c'est formuler un jugement de définition dont le sujet est un universel réuni à un autre universel par l'intermédiaire de la copule : on aboutit à une tautologie qui prouve l'identité du concept avec lui-même. Le syllogisme est dépendant d'autres jugements antérieurs, ce qui ne nous conduit qu'à développer l'activité de la pensée, sans ajouter quelque chose d'essentiel au concept lui-même. Le moyen terme lui-même n'ajoute rien aux autres concepts qui, avec lui, constituent la forme syllogistique du raisonnement. Il révèle l'aspect qui est seul véritable, celui de la synthèse de l'unité-distinction. Cela nous renvoie au jugement individuel authentique : le jugement historique.

De même que les genres littéraires sont de pures fictions, destinées simplement à des buts pratiques, didactiques par exemple, de même les nombreuses classes de jugements et de syllogismes, élaborées depuis Aristote et durant tant de siècles de formalisme scolastique, n'ont qu'une valeur normative de description empirique, de technique. Les éléments qui constituent le jugement définitoire sont donc réductibles au concept, et il faut chercher ailleurs ce qui distinguera le sujet du prédicat et permettra la formation du jugement véritable. Pour y parvenir, Croce établit la distinction suivante : l'un des deux éléments ne sera pas concept, mais *représentation*. C'est à un sujet individuel que va s'unir l'universel ; ils ne se confondent pas l'un l'autre, mais constituent

l'un avec l'autre la synthèse propre à nous faire percevoir le monde dans son être réel, c'est-à-dire dans son devenir.

Que ce jugement individuel coïncide avec le jugement dit de perception, c'est évident, si l'on accepte le fait que percevoir un objet, c'est le comprendre dans les déterminations qui le rendent intelligible. Et si l'objet à connaître n'est pas actuellement présent dans le champ de la conscience perceptive, mais qu'il appartient au passé, le jugement qui le saisit est quand même une opération théorique surgie d'un besoin présent, ce qui l'actualise et lui confère qualité de moment vécu dans le présent.

Et, en réalité, on peut même dire que tout jugement est perceptif et mémorisant — ou historique — puisque : « dans l'acte même où nous arrêtons l'objet devant notre esprit, il devient un passé : objet, comme on a coutume de dire, de mémoire et d'histoire »¹³⁵.

Acte logique par excellence, le jugement individuel repose sur l'adéquation d'un prédicat universel à un sujet individuel. Cet acte cognitif qui essentialise une représentation individuelle, en exprime simultanément l'existence, de sorte que tout prédicat d'essence est prédicat d'existence. On peut cependant objecter que l'on conçoit certains objets dont l'existence effective serait absurde. Dans ce cas, l'argument est réfuté de la manière suivante. Quand on dit que « Pierre est », on veut exprimer, non seulement que Pierre est l'objet d'une représentation, et par conséquent *est* en tant que *représenté* par l'imagination; mais on affirme bien, de plus, l'existence de Pierre, même si celle-ci est relative. Car, si Pierre est l'objet d'une représentation de caractère *esthétique*, une création de l'imagination, peu importe à l'artiste, en tant qu'artiste, que Pierre ait ou non une existence réellement effective. Il en va autrement pour celui qui fait acte de connaissance *logique*, parce que celui-ci ne peut juger que ce qui est effectivement. On ne peut concevoir des sujets tels que : cent thalers, une montagne d'or ou Pamela, car ils n'ont pas

— absolument parlant — d'existence. On ne peut donc pas leur attribuer de prédicat d'existence et de définition. Tout au plus peut-on, à leur propos, appliquer des concepts de nombre, de divisibilité, de pouvoir économique ou de modèle de vertu ¹³⁶. Des cent thalers, de la montagne d'or et de Pamela, on peut toutefois considérer qu'ils existent relativement comme produits de l'imagination, comme *fantasmi*, et en faire alors de véritables sujets de jugements existentiels.

On risque néanmoins de se trouver devant une difficulté nouvelle, suggérée par la nature du prédicat d'existence. En effet, si ce dernier est déjà compris dans le sujet, implicite en lui, il ne peut être pensé séparément, donc il n'est plus prédicat. Pour Croce, une telle objection n'est pas sérieuse, car penser un sujet A, c'est, en réalité, en faire l'objet d'une représentation à laquelle la pensée logique, précisément, aura à conférer le prédicat d'existence, grâce à l'opération propre à l'activité conceptuelle.

Enfin, est-il suffisant d'affirmer que *A est ou n'est pas*, pour constituer un jugement ? Non, puisque, en ce cas, on affirmerait simplement que « quelque chose est », alors que toute activité judicative individuelle implique l'énonciation de la totalité du concept. Scinder le concept, en l'une ou l'autre de ses parties, rendrait toute cohérence cognitive impossible : dans l'attribution de la totalité du concept à un sujet, réside le moment supérieur à la pure représentation individuelle. Non seulement, donc, les prédicats réels sont attribués au sujet dans le jugement d'existence, mais bien encore tous les prédicats possibles, et ceci en un seul acte : l'attribution du prédicat d'existence. Un interprète français, G. Rabeau, qui a analysé avec profondeur cette immanence du prédicat d'existence dans le jugement, tel que le conçoit la logique crocienne, remarque que « l'existence, si elle est quelque chose qu'on affirme ou qu'on nie, ne peut être que prédicat. Et c'est un prédicat qui ne se pense pas à part du sujet. Enlevez du jugement le prédicat d'existence, il n'y a plus

qu'une représentation, sorte de fantôme sans existence, et qui n'est plus pensable... L'existence est bien prédicat, mais elle n'est pas le prédicat isolé qui suffise à constituer un jugement. En effet, des jugements tels que « Pierre existe, l'Egée existe », n'auraient aucun sens, si je ne pensais que l'Egée est une mer, et que « Pierre est un homme, et un homme ainsi et ainsi fait, italien et non boschiman, de trente ans et non d'un mois »...

» Ainsi donc, continue Rabeau, le contenu du prédicat d'existence est la totalité du concept... Pris en sa plénitude universelle et concrète, le concept est le réel tout entier saisi en sa densité compacte. Il est la vie de l'Esprit : non pas, naturellement, le moi individuel empirique, mais le Tout ¹³⁷.»

L'universel informe l'individuel, l'individuel témoigne, à chaque instant, de l'universel. Fait et valeur, constamment, coïncident. La logique ne peut pas se comprendre et se déployer sans le recours à toute la philosophie. Et pour comprendre convenablement cette unité du réel avec la philosophie, cette rationalité du réel mise en évidence par la doctrine hégélienne, il s'agit de bien concevoir la synthèse a priori logique, ce qui permet de déterminer la relation qui unit la pensée à son objet, la philosophie à l'histoire. La synthèse a priori, généralement entendue, ne se retrouve pas seulement dans sa forme logique, mais elle opère dans toutes les formes de l'Esprit : elle est son mode de faire, elle caractérise tout acte théorique ou pratique de la vie de l'Esprit. Ainsi l'avons-nous déjà située dans la sphère de l'activité esthétique, de même nous allons, plus loin, la déterminer au niveau pratique.

Croce montre, tout d'abord, que l'on ne peut pas considérer la formule kantienne $5 + 7 = 12$ comme une véritable synthèse a priori, car le jugement, dans ce cas, est « expression de concepts abstraits ou numériques » ¹³⁸. On n'est pas plus en droit d'attribuer cette qualité à un jugement énonçant que « la neige est blanche ». C'est une simple expression de

concepts empiriques. Si l'on se rapporte à la critique crocienne des pseudo-concepts, il ne sera pas difficile de refuser ce qui n'est qu'une conséquence, au niveau du jugement, des conceptions erronées relatives aux concepts purs. Mais, au-delà de la critique kantienne du problème de la connaissance, le principe hégélien de la synthèse a pris une autre signification aux effets plus radicaux encore : à savoir que la synthèse est le produit d'un nouveau concept, issu du conflit des concepts opposés de la thèse et de l'antithèse. C'est ici, précisément, que Croce désire réduire la portée trop générale, abusive à son gré, de la synthèse entendue au sens hégélien. Il fait remarquer comment la synthèse a priori, spécifiquement logique, ne peut résulter de l'opposition seulement de deux concepts, mais bien de leur *distinction*, en d'autres termes, de l'union nouvelle de concepts ou activités spirituelles distinctes. Ainsi, au niveau philosophique, le concept logique résulte de la synthèse d'une représentation individuelle, l'intuition, et d'un jugement définitoire, le prédicat d'existence. En tant que chacun de ces concepts ou degrés — intuition, concept au sens traditionnel, volition et volonté morale — représente un moment bien déterminé de la vie de l'Esprit dans sa totalité, une synthèse a priori se forme qui intègre le moment précédent pour engendrer, ainsi, l'apparition d'un nouveau degré de l'acte de l'Esprit.

La synthèse a priori logique résulte de la fusion idéale d'un contenu — la synthèse a priori esthétique (qui fut auparavant, elle-même, forme d'un contenu éthico-pratique) — et d'une forme qu'une nouvelle synthèse élève au plan logique. Cette conception permet à Croce d'éviter l'abstraction et le panlogisme, sans écarter la valeur irréfragable de la découverte de Hegel, greffée sur celle de Kant. Surgie de la définition même du concept, cette théorie de la synthèse a priori de concepts distincts nous rappelle l'essentiel de l'originalité de la démarche crocienne, par rapport à la synthèse kantienne et à la dialectique des opposés hégélienne.

Remarquons, pour l'instant, que dans cette phase de sa logique, Croce est tenu de se référer à sa conception fondamentale de la philosophie, et d'affirmer que le prédicat de la synthèse logique est immanent au réel que le jugement nous permet de connaître. En fait, Kant, à qui l'on doit la découverte de la notion de jugement synthétique a priori, n'a pas développé tout ce que sa conception du jugement contenait virtuellement. Il a réduit la réalité connue au phénomène de la chose, exclusivement. En allant au-delà, en unifiant le réel et en posant la synthèse a priori logique comme un moment de la vie et du devenir de ce réel, on efface l'inconnaissable et on saisit la totalité.

En d'autres termes, en déplaçant ainsi la signification kantienne de la synthèse a priori, de statique et formelle qu'elle était, à dynamique et totale qu'elle doit être, on lui enlève le caractère seulement gnoséologique qu'elle assumait chez son fondateur ¹³⁹. Cette synthèse est maintenant le processus réel que l'on retrouve dans les autres moments de l'activité spirituelle (esthétique, économique, éthique). Croce détermine, par le fait même, ce qu'un tel jugement présente de spécifique au niveau logique. La table des catégories n'a plus aucune signification, sinon comme formes empiriques ou arbitraires de la pensée. Tout se réduit au seul concept pur qui, dans son aspect de jugement, forme, grâce à l'union de la définition et de l'existence, la synthèse logique. Les catégories ne sont pas fondées dans le réel qui ne peut se particulariser à l'infini pour entrer dans telle ou telle voie d'aperception. Le réel est un, vu sous des aspects différents — tantôt celui d'un acte poursuivant une fin égoïstico-utile, tantôt, enfin, celui de l'acte éthique — mais il est tout entier contenu dans chacun de ses aspects.

Le réel est en perpétuel devenir, il est Esprit et Histoire, activité spirituelle pure se déployant en procès théorique et pratique, éternels degrés de son autoréalisation absolue. Quel sens aura donc, dans cette conception, l'activité philosophique?

On s'en doute, Croce n'assigne pas à la philosophie une situation privilégiée transcendante ou terminale. L'identité de la philosophie et du concept pur, outre qu'elle affirme l'idéalité de toute doctrine philosophique, en révèle également le caractère de totalité. Le Concept ne peut être autre chose que le Tout, ni plus ni moins que lui; d'où il ressort que concevoir le Concept équivaut à élaborer tout le réel, en le distinguant pour les besoins de l'enquête, mais sans jamais le morceler substantiellement, sinon au risque de tomber dans la confusion mentale. Le pur philosophe suit une voie erronée, la plus prétentieuse et vaine qui soit, peut-être, puisque le concept même d'une philosophie générale est vide de sens : « L'histoire de la philosophie enseigne comment le progrès philosophique a été réalisé, non par la prétendue philosophie générale, mais toujours par des découvertes effectuées dans l'une ou l'autre des prétendues « sciences philosophiques spéciales ». Le concept dégagé par Socrate et la dialectique de Hegel sont des découvertes de Logique. Le concept de la liberté, de Kant, est une découverte d'Éthique; le concept de l'intuition est une découverte d'Esthétique; la critique de la logique formelle est une découverte de Philosophie du Langage; et ainsi de suite ¹⁴⁰. »

Croce, voulant aller au-delà des mots et des variétés infinies de termes forgés pour signifier une réalité unique qu'il veut désigner dans le Concept pur, va maintenant désigner le réel lui-même, saisi dans l'essence de la synthèse logique dont nous venons de déterminer le sens. C'est à une nouvelle identification que l'on procède, réclamée par la nature de la Vérité en tant qu'objet de notre pensée : l'Histoire coïncide avec le jugement individuel.

En effet, l'Histoire présente la condition essentielle qui fera d'elle un acte de connaissance, car elle est synthèse a priori d'une intuition, devenant sujet d'un jugement, et d'un concept, lui attribuant objectivité et universalité. On se souvient que, dans son premier ouvrage intitulé : *L'Histoire*

réduite sous le Concept général de l'Art, Croce avait déjà fait subir une mutation à la signification conférée d'ordinaire à l'histoire, et il avait fait preuve, à cette fin, d'un courage certain, étant donné l'atmosphère de pesant positivisme régnant à l'époque où il l'écrivit. Il présentait l'histoire comme un acte cognitif, de nature intuitive et expressive, ayant pour objet un fait vécu du réel. Développant toujours mieux cette définition, Croce voit, dans l'élément logique, celui du prédicat conceptuel, ce qui nous permet d'affirmer la réalité vécue de tel événement et son objectivité en un domaine où souvent l'emportent les considérations empiriques personnelles, qui rendent tant de narrations historiques sujettes à cautions.

Encore faut-il préciser le sens de cette *objectivité*, pour éviter de retomber dans l'ornière des prétentions des positivistes, uniquement sensibles à l'aspect empirique des recherches historiques. Pour nous en tenir, en ce moment de notre exposition, à la perspective logique, et non aux problèmes posés par l'interprétation historique, il nous faut répéter, avec Croce, que « philosophie et histoire ne sont certes pas deux formes, mais bien une seule forme, et qui ne se conditionnent pas tour à tour, mais au contraire s'identifient. La synthèse a priori, qui est la concrétude du jugement individuel et de la définition, est, en même temps, la concrétude de la philosophie et de l'histoire; et la pensée, en se créant elle-même, qualifie l'intuition et crée l'histoire »¹⁴¹. C'est pourquoi on a pu voir, dans le jugement historique de Croce, rien moins que « le thème unique de toutes les philosophies et de toutes les religions ». « Là, en cet étrange « est », écrit Antoni, dans la copule, qui affirme l'identité des deux termes et, ensemble, pose leur distinction, réside le mystère de l'univers. L'histoire entière de la philosophie et de la religion est, à cet égard, histoire de la théorie du jugement, car tout le reste, notre façon d'interpréter la vie et le monde, de nous conduire dans l'existence, de croire, juger, prendre parti, aimer, souffrir,

espérer, dépend de la façon dont on formule ce lien ¹⁴². » L'individualité du sujet de la synthèse est déterminée par l'universalité du concept, c'est-à-dire du prédicat. Les faits historiques concrets, dans toute leur variété, sont pensés et compris grâce au concept unifiant, dans l'acte du jugement. Le fini et le relatif sont ainsi en rapport intrinsèque avec l'infini et l'absolu. L'historicité de l'individuel est inséparable de l'universalité spirituelle. L'absolu pénètre le relatif. Il le constitue et l'illumine. Il structure le réel, mais s'identifie avec lui, car il lui est immanent.

En dépassant ainsi l'horizon des individus et des événements de l'Histoire pour en montrer la valeur et la signification, Croce semble s'être élevé, malgré ses dénégations, à une vision métaphysique de la réalité qui culmine dans l'union synthétique de l'individuel et de l'universel, réalisée par le jugement historique. Mais l'esprit n'est pas que pensée et intuition. Il est aussi esprit pratique, sous la double forme de l'activité économique et de l'activité éthique. C'est ce qu'il faut examiner maintenant.

CHAPITRE III

L'ACTIVITÉ UTILITAIRE

De même que le réel ne peut évidemment pas s'épuiser dans le travail de l'artiste et que l'art pour l'art est une illusion devenue parfois une aberration, de même la recherche du philosophe n'a pas tout son sens si elle prétend se limiter aux pures disputes de logique ou de métaphysique. L'antécédent de tout acte de la pensée est un fait que notre imagination représente et que notre perception élabore. Nous allons perpétuer, transformer ce fait ainsi exprimé puis compris, en un autre événement qui modifie, peu ou prou, l'universelle réalité : pensée et action sont liées, praxis et théorie dépendent intrinsèquement l'une de l'autre, chacune est la possibilité d'apparition de l'autre.

Mais comment distinguer, dans les innombrables aspects qu'assument les actions humaines et leurs mobiles, ceux qui nous feront saisir avec précision l'essence de la praxis, sa nature pure, catégorique et véritable ? Selon qu'un philosophe se voulait exclusivement intellectualiste ou intuitiviste, il condamnait ou prônait les passions qui agitent le cœur de l'homme. Selon qu'il était moraliste ou privé de sens moral, il attribuait à la valeur éthique de l'action une importance plus ou moins légitime. Croce s'est montré constamment soucieux d'éviter le moralisme abstrait, comme l'irrationalisme, mais il n'en voulait pas moins concilier les exigences de la liberté individuelle avec le respect des fins morales de l'universel. C'est

dire combien la tâche était malaisée. Croce, à qui répugnait autant l'activisme aveugle que la solitude désabusée du théoricien désengagé, fut placé devant des choix éthico-politiques urgents et dans des circonstances historiques dramatiques.

Nous avons déjà examiné l'intérêt de Croce pour les problèmes nés de la théorie de Marx et ceux de ses adversaires ou disciples qui voulaient interpréter la conception marxiste de l'histoire, de la dialectique et de l'économie. Nous l'avons vu ami de Labriola, adversaire de Pareto, polémiquant avec l'un comme avec l'autre, mais sans autre but que celui d'élaborer une conception valable et cohérente de la praxis et de ses éléments économique ou éthique. Croce avait éprouvé, depuis toujours, un intérêt puissant pour l'art et la littérature; ses dons d'historien l'avaient incité à acquérir une culture exceptionnelle et à brosser quelques grandes fresques de l'histoire d'Europe ou d'Italie; enfin, l'étude de Machiavel et la découverte du génie de Vico, l'avaient également orienté vers la *philologie* au sens où l'entendait l'auteur de la *Scienza nuova* : connaissance des mœurs, des lois, des coutumes de toutes sortes qu'offre l'histoire des peuples, afin de parvenir à une conscience toujours plus claire du destin de l'homme, des sociétés, des civilisations. Cette conscience de la totalité spirituelle, que Croce chercha à transformer en connaissance de nature philosophique, lui avait permis de découvrir comment, dans l'acte de connaissance théorique, l'universel conceptualise la représentation individuelle; comment doivent s'unir image et concept. L'image sans le concept resterait aveugle. Le concept sans l'image serait vide. La même loi de l'unité-distinction régit la vie pratique. L'universalité de l'action morale oriente l'action économique purement individuelle; l'une sans l'autre ne saurait mener qu'à un formalisme vain ou abstrait, ou à un déchainement de puissance effrénée autant qu'irresponsable.

La dépendance intrinsèque des deux formes pratique et théorique de l'Esprit sera démontrée plus loin, il est préfé-

rable pour la clarté de l'exposé, de montrer maintenant en quoi consiste le double degré de la praxis spirituelle, tel que Croce l'a proposé dans son ouvrage : *Filosofia della Pratica*.

C'est la volonté qui, généralement, incite l'homme à l'action, et cette détermination qui permet l'éclosion de l'agir repose sur une connaissance d'un état de fait que l'individu veut transformer : voilà la cause. Le choix qu'il opère entre les solutions diverses qui s'offrent à lui : c'est l'intention. Le but qu'il vise, pour réaliser le changement souhaité : c'est la fin. Ce schéma est fort répandu et le critiquer n'est pas chose facile. Croce pourtant ne va pas l'accepter tel quel, car cela équivaldrait à séparer arbitrairement le vouloir de l'intention et l'intention de l'action. Or, ce faisant, on postule l'existence d'un *devoir-être*, d'une loi qui imposerait, du dehors, une norme à l'action réelle et le dualisme réapparaîtrait. Sans doute, la volonté d'agir, comme l'action elle-même, ne peuvent-elles être absolument inconditionnées et s'élever mystérieusement à la réalité de fait, en partant du néant : « La volition n'est pas le monde environnant qui nous entoure, et que l'esprit perçoit : c'est une initiative, un fait nouveau ; mais ce fait plonge ses racines dans le monde environnant, cette initiative est irisée par les couleurs des choses que l'homme a perçues en tant qu'esprit théorique, avant qu'il n'opère en tant qu'esprit pratique ¹⁴³. » Cette activité perceptive qui conditionne l'acte que la volonté nous pousse à réaliser est le jugement historique, synthèse de représentation et de concept, radicalement épuré de toute notion étrangère qui viendrait s'y surajouter, en quelque sorte, afin de l'orienter vers une fin plus morale, plus belle, plus efficace ¹⁴⁴.

Croce, à propos du processus de détermination volontaire, a écrit une page souvent citée et digne de l'être une fois de plus, car elle nous livre la signification exacte qu'il faut attribuer à la genèse de l'acte spirituel pratique, et elle illustre une

affirmation aux conséquences graves : « C'est l'hiver; je sens le froid; dans mon voisinage se trouve du bois; je sais qu'en coupant des branches, je pourrai faire un feu, et que le feu donne de la chaleur; je me résous donc à couper du bois. Cela paraît adéquatement exprimé par l'enchaînement suivant de propositions : « Je connais la situation de fait, c'est-à-dire je sens le froid, le bois produit du feu, le feu de la chaleur, et l'on peut couper des branches. J'ai le concept de la santé corporelle qu'il est bon de sauvegarder. Je juge que, avec la chaleur, je pourrai à ma santé durant l'hiver, et, par conséquent, que la chaleur est un bien, et que couper du bois, sans lequel je ne peux me le procurer, est aussi un bien. »

» De là vient que, toutes ces réflexions faites, je mets en branle le ressort de la volonté et je *veux* couper du bois. — Et pourtant, ajoute Croce, cette analyse, que l'on dirait évidente, est absolument illusoire, parce que le jugement pratique : « en coupant du bois, j'agirai bien », signifie déjà : « je veux couper du bois »; et : « cela est un bien », ne veut rien dire d'autre que : « c'est cela que je veux »... Dans l'instant où j'ai formé ce jugement, j'ai dû me percevoir dans l'attitude volitive de celui qui coupe du bois, et donc l'acte du vouloir a dû précéder, sinon ce jugement n'eût jamais surgi ¹⁴⁵. »

Le processus de l'action volitive étant décrit en son véritable mouvement, Croce peut alors attribuer au jugement que, d'ordinaire, on dénomme *pratique*, une valeur différente de celle qui le déterminerait s'il anticipait la volition et l'action et ouvrait ainsi un éventail de solutions abstraites, parmi lesquelles on pourrait choisir la plus convenable. Car, s'il en allait réellement ainsi, il faudrait conclure à l'existence d'un devoir-être motivant *a priori* la réalisation des volitions. Mais, en réalité, s'il y a un guide de la volonté dans l'action, il faut le chercher, non dans la prévision des résultats de l'action, mais dans la connaissance des actes déjà effectués. Le pseudo-jugement pratique est, authentiquement, un jugement historique appartenant à la sphère de l'activité spirituelle logique.

Sans doute, ce qu'on appelle communément l'*expérience* d'un individu, grâce à laquelle il parvient à agir de la façon adéquate dans une situation donnée, représente un moment de l'acte de la volonté. Mais cette *expérience* est un ensemble de jugements effectués sur des volitions passées et elle n'intervient pas dans l'acte présent de la volonté, car la situation concrète a varié et cette *expérience* peut se révéler, précisément, un guide inadéquat ou même nuisible. Dans l'acte de la volonté, la volonté est première, elle est principe, sans présupposés ou préjugés théoriques.

C'est pour affirmer la pureté du jaillissement de la volonté, que Croce fut tenu d'élaborer cette analyse qui heurte, à première vue, bon nombre de thèses tenues pour acquises par le sens commun. Si l'on considère comme primordiaux ces classes ou types de maximes telles que : « il est bien de faire ceci ou cela, » comment pourrait-on expliquer leur fondement et leur nature catégorique, sinon en la situant ailleurs que dans la vie réelle de l'Esprit ? Le dualisme, le mythe ou la transcendance réapparaîtraient. Croce rejette toute conception analogue, empiriste ou religieuse, et affirme que la volonté est, à elle seule, sa propre fin, individuelle dans la volition, universelle dans son aspect de degré spirituel.

Certes, le vouloir ne surgit pas du néant et l'action a un antécédent : c'est, nous l'avons dit, la situation de fait, dans son changement et son devenir continu. Connaître cette situation et la transformer, voilà le rythme de la vie ; mais l'activité qui opère le changement est créatrice en ce sens qu'elle donnera le jour à une nouvelle situation de fait, dont l'existence ne pouvait être semblable à la situation qui a précédé la réalisation suivante : « La volonté est la volonté de l'inconnu. »

Le devoir-être étant ainsi réduit à l'être, l'idéal au fait, l'abstrait au concret, il en découle une série de conséquences qu'il s'agit d'ordonner de telle manière que l'unité du système en sorte affermie, et les problèmes posés par le sens de la praxis, résolus.

Croce nie toute distinction entre volition et intention, puisque celle-ci ne saurait se déterminer qu'en relation avec des préceptes abstraits, sans existence effective. L'acte, tel qu'il est réalisé, a sa valeur en soi, comme acte et donc partie du réel. Il n'est au pouvoir de personne d'effacer l'acte effectué; on ne peut distinguer l'intention de la volition dans l'activité de cet individu, auteur d'un fait qu'il regrette ou réprouve après coup. Peut-on au moins attribuer à une erreur théorique l'action malheureuse ou mauvaise? Admettre cela équivaldrait à introduire à nouveau des normes à l'intérieur de l'activité théorique, par rapport auxquelles on pourrait situer la nature de l'erreur. Or, Croce ne peut concevoir la présence de l'erreur au sein de la pensée. Ce serait idéaliser l'erreur, la substantialiser et l'introduire dans la sphère de la vérité, frappant ainsi de suspicion toute affirmation théorique qui se donnerait pour vraie.

La nature théorique de l'erreur n'est qu'apparente, il faut néanmoins lui accorder une existence que personne ne songerait à nier: « Puisque ce produit de l'esprit est privé de vérité, il ne peut être l'œuvre de l'esprit théorique; et puisque, outre la forme théorique de l'esprit, il n'en est point d'autres, sinon la forme pratique, l'erreur que nous rencontrons comme quelque chose d'existant doit être un produit, selon le mode rationnel qui lui est propre, de l'esprit pratique ¹⁴⁶. »

L'erreur, ainsi conçue, ne doit cependant pas corroder la rationalité qui caractérise aussi bien l'esprit pratique que l'esprit théorique. Elle est située dans la forme qu'assume le moment individuel de l'esprit pratique, puisque celle qui en exprime l'universalité est vérité par définition. Celui qui induit autrui *en erreur*, veut qu'il en aille ainsi. Et il travestit, volontairement, un aspect du vrai en mensonge, grâce à de nombreux moyens de communication connus de chacun: paroles, sons ou gestes, qui permettront d'abuser la bonne foi des autres individus.

Mais, demandera-t-on, comment expliquer l'erreur philosophique, la doctrine fautive, aberrante, qui écarte la pensée de la sereine recherche de la vérité ? Croce voit, dans la possibilité d'erreurs de ce genre, non point le produit d'une des formes de l'Esprit, mais plutôt, le résultat d'un transfert abusif ou maladroit d'une forme dans une autre, d'un confusionnisme qui échangerait art et concept, concept et classe, et ainsi de suite, brouillant la signification véritable des formes éternelles de l'Esprit, et engendrant les théories que l'histoire de la philosophie montre successivement affirmées puis réfutées : esthétisme, empirisme, mathématisme ¹⁴⁷.

Cette phénoménologie de l'erreur, comme Croce lui-même nomme la théorie de la négativité, est exposée avec le souci majeur d'éviter tout recours à une force du mal extrinsèque à la réalité, et de refuser toute intrusion d'une activité perturbatrice à l'intérieur de l'unité de l'Esprit. Le mal et l'erreur existent, on en pourrait faire l'histoire idéale éternelle ¹⁴⁸, qui ne serait pas différente de l'histoire idéale éternelle de la vérité, dans les aventures au travers desquelles, dialectiquement, elle vient à l'existence et forme la totalité de la réalité ¹⁴⁹.

L'identité de l'intention et de la volition étant donc manifeste, un nouveau dualisme va-t-il surgir à l'intérieur de la forme pratique : celui de l'action proprement dite et de la volition ?

Croce, pour éviter cette nouvelle difficulté, identifie action et volition et rejette toute succession des moments volitifs et actifs. Pas plus qu'on ne peut séparer, sinon arbitrairement et abstraitement, le langage de la parole, la poésie de l'expression, on ne peut scinder en deux événements distincts le fait de vouloir et celui d'agir : « La volition n'est pas suivie d'un mouvement de jambes ou de bras, mais elle est ces mouvements eux-mêmes ¹⁵⁰. » Toutes les actions singulières, en tant qu'elles sont effectuées et passées, révèlent et expriment l'œuvre du Tout qui, justement, vit dans les innombrables actions individuelles.

Distinguer volonté et action dans l'activité pratique est, sans doute, commode, lorsqu'il s'agit de déterminer quelle est la part échue à la prévision dans la détermination morale ou utilitaire d'une action, dont on veut juger la réussite ou l'échec. Une telle connaissance de la distance qui s'insère entre l'imagination prévoyante et l'actualisation du vouloir, permettrait d'estimer les raisons pour lesquelles un tel s'est égaré, tel autre n'a pas su vaincre un obstacle. Croce refuse de penser que les choses se passent ainsi. Admettre, en effet, cette prévision possible de ce que sera notre action, à partir d'une connaissance préalable des événements futurs, outre qu'elle reviendrait à affirmer une distinction entre volition et intention (bonne ou mauvaise, excusant l'acte erroné qui a suivi, etc.) reposerait le problème, déjà résolu spéculativement, d'un dualisme entre deux réalités, l'une de pensée, l'autre de matière, l'une se concrétisant en transformant l'autre préexistante à l'acte. Or, il n'y a qu'une réalité à élaborer constamment *sous les deux aspects* qui caractérisent toute activité véritable : théorie et pratique. Et s'il y a une connaissance antérieure à l'acte, il s'agit d'une connaissance de la situation donnée et non de la situation, inexistante encore et donc inconnaissable, qui va être créée. Une telle conception, profondément fondée, chez Croce, sur une vision élevée de la spiritualité et de l'unité du Réel, engendre des conséquences assez importantes pour la description des critères utilitaires et éthiques, qui nous servent dans l'appréciation des actions humaines.

Car, il y a, certes, une connaissance qui accompagne l'action, la définit et la juge. Mais cette connaissance ne doit pas être confondue avec le *sentiment* qui anime l'individu, au moment où il se livre à ses actes : sentiments de joie ou de douleur, ténacité, découragement, etc., et qui habitent ceux qui *vivent* une action effectuée par un autre, auquel ils s'identifient. Un tel sentiment constitue, lui aussi, la nature assez complexe de l'action en laquelle coïncident volition, geste et sentiment.

Croce parle, à ce sujet, de *gusto pratico*, analogue à ce qu'on appelle le *goût esthétique* et qui est dans le même rapport que celui-ci avec l'activité théorique pure, c'est-à-dire conceptuelle, logique¹⁵¹.

La connaissance qui opère sur une action pour la saisir dans son universalité, dégagée ainsi de tous les éléments qui en désignaient la nature individuelle, n'est autre qu'un jugement et se réduit, comme toute autre forme de jugement, quel qu'en soit le contenu, au *jugement historique*. Cela comporte, comme corollaire, qu'on peut se tromper en élaborant un tel jugement, soit parce qu'on a une connaissance falsifiée du fait à juger, soit parce qu'on attribue au sujet un prédicat qui ne lui convient pas, au nom d'un critère qui n'existe pas. Si les catégories de l'Esprit sont respectées, leur autonomie le sera, et le jugement historique y trouvera cohérence et vérité. C'est de cette façon seulement que l'esprit théorique s'harmonise avec l'esprit pratique, que l'événement, qui est l'œuvre de l'Esprit absolu (de Dieu — du Tout), est connu authentiquement par un jugement adéquat. Le concept en est le prédicat et affirme la rationalité nécessaire de ce qui est survenu¹⁵².

Croce aboutit donc à la valorisation absolue de l'action qui, en tant que fait *réalisé, effectué*, passe de l'individualité qui a suscité et permis son actualisation, à l'universalité de son existence maintenant passée. En cela consiste le progrès du Réel, apparition constante d'un fait nouveau, surgi d'un fait passé qui est devenu objet de connaissance historico-philosophique, condition d'une action nouvelle.

Telle est la solution spéculative que Croce entendait donner aux problèmes relatifs à la signification *véritable* de l'action humaine, quelle que soit sa dimension ou son importance. Stimulé dans sa recherche de la valeur philosophique à attribuer à nos actes et à leur fonctionnement, par sa répugnance devant le confusionnisme et l'abstractionnisme, d'une part, et par sa fidélité convaincue au principe de l'unité absolue du Réel, d'autre part, Croce a donc procédé au rejet du mora-

lisme envahissant et à l'identification des éléments de l'action apparaissant communément comme successifs : l'intention, la volition, l'acte. Est-ce à dire que le philosophe voulait frapper d'inanité toute manifestation régulatrice ou normative de l'action, sous les formes très variées qu'elle revêt pour servir de règle de conduite aux hommes : maximes, préceptes, catéchismes et autres catalogues de conduite ? Non, sans doute. De telles exhortations ou prohibitions ont toujours existé et ne disparaîtront guère. Elles sont de nature empirique et abstraite, analogues en cela aux classifications des sciences naturelles ou aux genres littéraires. Elles peuvent aider à percevoir la réalité et à agir : elles ne peuvent pas se confondre avec le jugement ou avec l'action ¹⁵³.

Adversaire résolu et conséquent de toutes les classifications descriptives, lorsqu'on veut les élever du niveau utilitaire et pratique où elles peuvent, dans certaines circonstances, faciliter la compréhension ou l'action, à une *dignité* de catégorie philosophique qui n'appartient qu'aux degrés du Concept concret et universel, Croce devait encore déterminer quel rôle jouent, dans la définition interne de l'action, les notions de liberté et de passion.

Nous l'avons vu, l'activité pratique ne prend pas son élan dans le vide, pas plus qu'elle ne se réduit à être le simple effet mécaniquement et nécessairement issu d'une cause donnée. Liberté abstraitement conçue et déterminisme unilatéral égarent l'esprit en quête des motivations profondes de l'action humaine. Le vrai se trouvera dans le rapport concret qui unit, dialectiquement, ces deux aspects des conditions de l'activité pratique, arbitrairement séparés dans certaines théories. Un acte surgit nécessairement d'une situation de fait déjà réalisée, mais constitue en lui-même une situation entièrement nouvelle, qui démontre la créativité de l'Esprit en chacun de ses moments.

Libre par rapport au passé qu'on ne peut pas répéter, mais bien rénové, libre par rapport à toute loi qui aurait la pré-

tention de lui dicter — du haut de quelle chaire ? — la conduite à suivre, l'acte humain créateur est lié cependant à tout ce qui a été déjà réalisé. Cet ensemble d'événements est devenu œuvre de l'Esprit. C'est l'histoire, qu'il va, par sa projection d'un fait nouveau, enrichir à son tour, suivant la loi du progrès et de la vic. Croce s'est refusé à suivre les théories matérialistes, autant que celles de la contingence pure et de l'arbitraire; mais il redoute, plus encore, la confusion qui pourrait naître d'une comparaison erronée de sa conception de la liberté-nécessité, avec celle qui soutient l'existence de deux séries juxtaposées de faits : l'une déterminée par la relation de causalité, l'autre laissée à l'initiative de l'acte créateur. Le lien qui rattache l'action nouvelle à ses prémisses théoriques, tel que le jugement historique, et pratiques, comme la situation de fait, est nécessaire, mais ne fait qu'un avec la liberté qui caractérise cette action elle-même.

En identifiant ainsi liberté et acte, donc liberté et volonté; en rejetant, d'autre part, tout dualisme à l'intérieur de l'acte libre de l'individu qui, par son opération nouvelle, contribue au progrès de l'universel, Croce aurait-il omis de concevoir la tension dialectique qui peut seule expliquer le mouvement, le dynamisme de l'activité pratique humaine ? Non, car il y a une opposition d'où surgira l'œuvre positive de la liberté, une contradiction, qui désigne l'ultime conflit mettant aux prises volonté et antivolonté, liberté et nécessité, ou, comme Croce les nomme alors : bien et mal. Cette opposition n'est pas du tout la lutte de deux éléments extrinsèques, substantiellement conçus, et s'unissant sous l'effort d'on ne sait quelle force supérieure. Elle exprime, au contraire, la *contradiction interne* que cèle la genèse de l'action volitive. De ce conflit entre la liberté et son opposé : l'inertie du fait brut, l'élément passif et arbitraire qui résiste à la création de l'acte nouveau, surgit, seule réelle, la nouvelle affirmation pratique de l'Esprit.

En deçà de toute valorisation morale, et de toute confusion avec une substance quelconque ou une entité abstraite, le mal est donc conçu comme le moment de la négativité qui permet au bien, c'est-à-dire au réel, de s'accroître perpétuellement. Par conséquent, il n'existe pas de jugement pouvant louer ou condamner, en vertu de principes appartenant à une autre sphère, par exemple celle de l'éthique, les actions individuelles qui doivent être considérées dans leur pure signification d'activité pratique utilitaire. La *mauvaise action* d'un homme est une action qui, comme telle, a été voulue et effectuée par cet homme, librement et positivement. Elle est la réalisation de ses fins particulières, utilitaires, égoïstes. Le plaisir ou la souffrance qu'engendre tel ou tel acte, n'est pas autre chose que cet acte lui-même, en tant qu'il est éprouvé, *vécu*. Le jugement de l'œuvre se confond avec la *contemplation* de l'œuvre : « die Weltgeschichte als Weltgericht : la storia stessa del mondo è il giudizio del mondo »¹⁵⁴.

Le moment négatif, qui permet la résolution de la contradiction dans l'acte ultérieur de la liberté, implique la multiplicité infinie des volitions, dont une seule viendra à l'existence. Cette effervescence de volitions variées représente la diversité des passions qui animent le cœur humain. L'actualisation d'une seule de ces volitions, qui plonge les autres dans le néant de l'abstraction ou de la possibilité pure, explique les malentendus qui ont incité certains à méconnaître le rôle véritable des passions, ou à leur opposer une volonté choisissant, entre toutes, celle qui lui convient le mieux pour diverses sortes de motifs. On ne peut ni rejeter en bloc toutes les passions, ni les accepter toutes.

La synthèse pratique, que l'esprit opère dans son acte volontaire, réside dans la maîtrise de ces passions divergentes, au profit de l'une d'entre elles; mais : « Le travail de les dominer est âpre, comme âpre est toute la vie, la *dolce vita*. Les passions, chassées en arrière et refrénées par la volonté, frémissent en nous, tumultueuses, quoique vaincues. On

arrache les mauvaises herbes, mais non leurs racines ni leurs germes. L'homme, qui se considère endurci à toutes sortes d'épreuves, est néanmoins toujours sensible et souffrant : il semble calme, et il a, pourtant, dans le tréfonds de son être, l'agitation. Comme le travail qu'on appelle physique dépose au fond de l'organisme des poisons, ainsi, au fond de l'âme, le travail qu'on dit spirituel. De là vient l'amertume. Elle gît dans les hommes qui ont beaucoup voulu et beaucoup œuvré, d'où leur *cupio dissolvi*, leur aspiration à cette rive où tout est en paix ¹⁵⁵. »

Cette page, assez émouvante sous la plume d'un penseur connu pour la sûreté sereine de soi et la rigueur rationnelle de la démarche spéculative, démontre parfaitement la volonté de Croce de ne point ignorer les impulsions les plus intimes de l'individu, et de reconnaître aux passions leur caractère de jaillissement et d'élan créateur qui relève, en fin de compte, d'un aspect fondamental de la réalité. Mais, le fait d'identifier penchants, passions, volitions et actions, et d'attribuer ainsi une valeur éminemment positive et authentiquement vraie à l'accomplissement, par l'individu, d'un *faire* qui va s'intégrer à l'universalité du réel, conduira-t-il Croce à un refus de concevoir une forme morale de l'action aussi brutalement et *naturellement* entendue ? Avant de répondre à cette question, et d'exposer la nécessité de l'éthique et la façon dont Croce la fonde et la présente, il faut se demander si l'on peut considérer que les actions humaines à fins expressément égoïstes et utilitaires, servent également à définir le niveau des rapports avec autrui, et la forme politique, sociale et juridique, que ces rapports, habituellement, assument.

La situation de fait sur laquelle la nouvelle situation s'élabore, appartient, nous l'avons vu, au domaine de l'universel, et doit être jugée à l'aune du concept qui constitue le jugement historique. Le nouveau fait est, sans doute, réalisé par un individu ; il ne s'en insère pas moins dans le cadre d'une

action collective, soit qu'il participe à cette dernière, soit qu'il s'y oppose. Pour cela, Croce dut se demander si les normes qui régissent ces rapports sont de nature individuelle et pratique ou éthico-universelle. En bref, il s'agit de connaître l'essence de la politique et du droit, ce qui nous conduira à préciser la nature philosophique des rapports intersubjectifs.

En vertu du principe de base, qui n'accorde de concrétude qu'aux concepts d'individualité et d'universalité, dialectiquement unis et distincts dans l'activité théorético-pratique constitutive de la vie de l'Esprit, Croce conçoit la notion de société comme une réunion empirique et contingente d'êtres humains. Entre ceux-ci, les rapports se nouent au gré des événements et sans impératif absolu, puisqu'il ne peut exister, concrètement et réellement, d'autre vie que celle du Tout qui vit dans le singulier, et du singulier qui manifeste la totalité. D'où découle une critique assez vive dirigée contre les prétentions scientifiques et philosophiques de la *sociologie*, dont l'utilité empirique est inadéquate à une explication d'ordre conceptuel.

Il en ressort que si la notion de *loi* existe véritablement dans le déroulement de l'action, elle apparaît épurée de tout mélange avec le pseudo-concept de *socialité* et appartient de fait à l'individu dans son acte volitif, et en tant que cette volition concerne une ou des classes d'actions¹⁵⁶. De sorte que parler de loi morale: « tu dois vouloir le bien », ou de loi esthétique, et ainsi de suite, ce n'est pas vraiment parler de loi, puisque la volition a ici pour objet, non une classe empirique d'actions, mais bien une forme de l'Esprit. Il faut alors parler de principe. Pour cette raison, les lois se font et se défont, et leur mutabilité est un de leurs éléments caractéristiques. Croce est conduit à formuler une forte critique des concepts de code éternel ou de droit naturel, qui eurent leur heure de prestige, mais auxquels on ne peut attribuer aucune valeur réelle, hors des moments, des degrés de la vie de l'Esprit¹⁵⁷. Une telle acceptation

équivaldrait, en effet, à l'arrêt de l'Histoire et à la dissolution du Réel.

On peut rappeler ici, en guise de parenthèses, l'opposition de Croce au principe de l'Organisation des Nations Unies et même à celui de l'Unesco, dans leur effort pour formuler solennellement une « Déclaration des Droits de l'Homme ». Croce avait, alors, atteint un âge vénérable. Mais il n'avait guère varié d'avis depuis ce jour fort lointain de sa jeunesse où, étudiant à la Faculté de droit de l'Université de Rome, il fut chargé d'un travail sur les *droits innés*, et qu'il parvint à la conclusion suivante : « Après avoir travaillé durant quelques semaines sur ce sujet, je me présentai enfin à mon professeur pour lui déclarer, assez confus et humilié, que dans le cours de ma recherche, j'avais été entraîné à réduire ces droits à un nombre toujours plus restreint, et qu'il ne m'en était resté qu'un dans les mains, lequel, finalement, je ne sais comment, s'était envolé lui aussi ¹⁵⁸. »

La synthèse volitive est donc soumise à la seule conscience économique de l'individu, qui agit en toute liberté, sans recours providentiel à une loi, qu'il réalisera peut-être, mais non nécessairement. Et Croce ne ménage pas une certaine admiration pour Jacobi, dans l'attitude duquel il voit : « peut-être la plus vive protestation qui se soit jamais élevée contre l'oppression de la loi : contre la constriction et la violence que les usages, les coutumes et les habitudes exercent, et contre ceux qui ne pensent que par le moyen de ces lois, et les considèrent comme sacrées, avec une âme résolu et un esprit inerte » ¹⁵⁹. Ce passage de Jacobi est tiré de son œuvre *Wodemar*, 1779. Le philosophe allemand, critique de Kant, exalte le sentiment individuel contre l'oppression de la loi abstraite. Il oppose, en termes lyriques, le droit souverain de l'homme à la *lettre* de la loi rationnelle et universelle. Une pareille exhortation représente pourtant, aux yeux de Croce, l'expression d'états d'âme plutôt qu'une théorie légitime. Hegel lui-même remarquait le péril qui pouvait surgir d'at-

tiser, comme le faisait Jacobi, l'enthousiasme romantique à se libérer de la loi par des actions d'éclat. Le mensonge de Desdémone mourante, le mensonge et la fraude de Pylade se faisant passer pour Oreste, le meurtre fomenté par Timoléon sont exaltés par Jacobi au nom de la divine grandeur de l'homme. Mais Hegel considère qu'il s'agit là de cas extraordinaires surgis dans des circonstances exceptionnelles et il remarque que « les Anciens, au contraire, trouvaient la moralité la plus élevée dans un Etat bien ordonné ».

Et Hegel, bien à raison rendu soucieux par les « excès révolutionnaires et le déchaînement romantique »¹⁶⁰, veut délimiter avec exactitude le concept et les limites des lois positives. En distinguant la loi de la moralité, on peut répondre à l'affirmation de Jacobi que « la loi est faite pour l'homme et non l'inverse ». En un sens, effectivement, l'ensemble abstrait des lois forgées par les individus pour les guider ne doit pas se cristalliser en une tyrannie absolutisée brimant les passions individuelles. En un autre sens pourtant, celui de la loi morale universelle, les appétits individuels ne seront que des moyens au service des réalisations supérieures de la loi.

Le concept croicien de loi implique que, pris en lui-même, le droit est une construction arbitraire et abstraite. En revanche, « la véritable histoire du droit d'un peuple (du droit réellement exécuté, non de celui formulé dans les lois et les codes...), ne peut pas ne pas faire *un*, avec l'histoire sociale et politique de ce peuple : histoire toute juridique et économique, histoire de *besoins* et de *travail* »¹⁶¹.

CHAPITRE IV

L'ACTIVITÉ MORALE

Ayant ainsi déterminé l'existence de la synthèse volitive individuelle comme forme autonome de la vie de l'Esprit, Croce a défini la nature de l'action. Il a précisé la fonction des passions et distingué la force concrète qui pousse les êtres humains à agir, et les schémas abstraits forgés par des collectivités pour atteindre des fins illusoire sans existence effective. Il se voue alors à l'élaboration du Concept dans sa signification morale, dans son moment d'épanouissement universalisant.

L'entreprise se révélait à la fois ardue et aisée. En effet, après avoir établi la positivité absolue de toute action humaine, du seul fait que cette action a été réalisée, actualisant ainsi le triomphe de la liberté sur les obstacles de la négativité dépassée, on ne voit pas bien ce qui peut encore justifier une attitude morale, qui semble s'être épuisée dans le contenu même de la volonté individuelle en acte. L'Esprit ne peut produire le mal ou engendrer l'erreur; il suffit de constater l'action, pour savoir qu'elle est et ce qu'elle est. La juger bonne ou mauvaise n'a plus de sens à ce niveau : « Le bien est ce que je veux et que je découvre par la réflexion sur mon action : connaître son bien est l'avoir voulu ¹⁶². »

Cependant, la tâche de Croce reste malgré tout facilitée, en apparence du moins, par la logique interne du système ¹⁶³, car l'activité pratique telle qu'elle a été exposée, porte en

elle-même la distinction nécessaire entre une forme d'activité opérant dans les limites de l'individualité et celle qui se réfère à des fins universelles. La première est création d'un fait nouveau issu d'une situation passée, et connue; la seconde transcende la signification de l'acte individuel, orienté vers des satisfactions pratiques, utilitaires, pour la faire s'épanouir, s'étendre au-delà du pur plaisir égoïste vers la réalisation pleine et continuelle de l'universalité rejointe.

Ayant rejeté l'idée d'un devoir-être transcendant l'être, comme celle d'un groupe de valeurs situées on ne sait trop où et qui devraient inspirer les individus dans toutes leurs actions, Croce dut faire face aux arguments de ses adversaires qui, ou bien lui refusaient le droit de parler de morale en l'absence de toute valeur à laquelle se référer pour juger qu'un acte est louable ou répréhensible, ou alors, lui demandaient en quoi consistait le principe moral qu'il prônait avec tant d'insistance. La réponse découle tout naturellement de la conception unitaire du réel sur quoi reposent — et nous l'avons mis en relief au cours de notre exposé — toutes les analyses qu'on peut effectuer de chacun des moments qui caractérisent l'activité spirituelle.

La nature du principe moral ne peut être démontrée spéculativement pas plus que ne peut l'être la Volonté ou le Concept. On ne peut répondre à des objections d'ordre psychologique ou scientifique, lorsqu'il s'agit de notions qui désignent des universaux. Mais il faut, de plus, éviter la mythologie religieuse et ne pas assimiler les valeurs morales à de séduisantes divinités qui auraient nom Justice, Bonté, Amour.

Hors de l'individualité et de l'universalité, rien n'est réel et philosophiquement exprimable, de sorte qu'il nous reste à voir, dans l'acte moralement conçu, l'acte individuel et utilitaire, sans doute, qui lui sert de contenu, mais autre chose encore qui l'en distingue et qui lui confère dignité de forme éthique: il s'agit bien de la résonance ou de la qualité

universelle qui transforme le vouloir de tel individu en vouloir de l'Esprit dans sa totalité.

L'aspect symétrique des deux subdivisions qui caractérisent les deux formes pratique et théorique de l'activité spirituelle est contingent et superficiel, seul est nécessaire et éternel le lien qui unit les unes aux autres les formes spirituelles, tout en les distinguant, ce qui permet leur saisie rationnelle, la connaissance qu'on en a. Cette correspondance symétrique des catégories facilite simplement la compréhension de la structure et, par exemple, de l'analogie entre l'intuition esthétique alogique ou prélogique, et la volition utilitaire amoral ou prémoral. Chacune des deux formes est le présupposé de la catégorie universalisante, chacune possède, implicitement, en elle, le développement ultérieur qui conduit à l'éclosion du Concept et de la Moralité.

Croce, par ailleurs, fut bien conscient qu'il ne suffisait pas de donner une conceptualisation de la morale et de formuler une doctrine qui satisfasse à la cohérence des lois de la pensée et fournisse l'accès à la Vérité. C'est là, certes, le droit et le devoir du philosophe; mais face aux aspects pratiques qu'engendre le savoir théorique, il faut montrer dans les cas particuliers ce que signifient les principes établis dans l'activité de la pensée pure. Et l'on s'est, généralement, accordé à voir dans chacun des écrits de Croce destinés à présenter les différentes parties de la *Philosophie de l'Esprit*, une grande pénétration et un sens aigu des situations concrètes à interpréter.

La *Filosofia della Pratica* procède quasi page après page à l'examen d'une série d'exemples propres à étayer les critiques de Croce et les thèses qu'il soutient. Un autre de ses ouvrages : *Etica e Politica*, est un recueil de fragments d'éthique publiés, des années durant, dans *La Critica* et ayant pour objet « quelques situations de vie spirituelle » analysées puis rapportées aux principes établis dans la *Filosofia della Pratica*¹⁶⁴. Nous en citons quelques-uns, à titre indicatif : « Désirer et

vouloir », « L'amour pour les choses », « Les trépassés », « Pardoner et oublier », « Dire la vérité », « Cœur et raison », « Compassion et justice », « L'amitié », « L'humilité », « La béatitude », etc. Dans chacune de ces situations concrètes d'une observation quotidienne, où se mêlent, un peu anarchiquement semble-t-il, les passions dites belles et héroïques et celles qui suscitent la réprobation ou causent le malheur, les sentiments opposés plus ou moins violemment, les désirs et les refoulements, les répugnances devant certains actes, ou l'envie, le philosophe désigne ce qui ressortit à la volition de l'individuel d'une part, à celle de l'universel d'autre part.

Croce étudie, par exemple, le cas du dédoublement, thème tant de fois illustré dans les œuvres littéraires. Le premier sens, que l'on peut attribuer au dédoublement, n'appartient pas à la sphère volitive uniquement, il n'exprime donc que la prise de conscience théorique d'une action passée. En un deuxième sens, au contraire, c'est un mouvement interne à l'activité pratique qui est désigné. Et la conscience que l'homme en prend est, justement, celle d'une rupture dans une action orientée vers des fins utilitaires, dont on sait qu'elle n'a pas de noblesse morale, mais que l'on ne peut s'empêcher de laisser se développer, bon gré mal gré. Cette volition *économique*, nonobstant les apparences, ne possède point cette force qui lui serait indispensable pour vaincre définitivement les autres pulsions qui rivalisent avec elle, ce qui la conduirait à une maîtrise absolue et harmonieuse d'un agir accordé à la volition de l'universel. L'inverse est également possible : que l'on songe aux tiraillements, au déséquilibre produit par un conflit non résolu entre la tendance à bien faire, et la rébellion d'impulsions intimes qui empêchent le déploiement d'un vouloir dont tous les aspects s'accordent pour engendrer la seule vraie sérénité. Croce interprète ainsi avec acuité la signification de ce qui peut être à l'origine d'une véritable « impuissance à vivre, à vivre en homme » et dont on retrouve les échos lyriques sous la plume des artistes les plus

sensibles, un Leopardi, un Chateaubriand ou le Benjamin Constant de cette plainte : « Je suis en fureur, j'en perds la raison de rage, mais, au fond, tout cela m'est parfaitement indifférent ¹⁶⁵. »

Pour Croce, le problème moral se détermine ainsi comme l'aspect conclusif du système qui rend compte des activités de l'Esprit et en relève les moments éternels. Conclusif n'a, bien entendu, aucun sens étroit, hiérarchique ou définitivement terminal; mais il révèle bien plutôt le suprême niveau de l'accomplissement de la volonté d'un individu participant à la vie du Tout, et permettant alors la nouvelle perception historique qui engendrera l'action future. Croce se défend d'avoir voulu magnifier les volitions des individus, en leur ajoutant gratuitement un mystérieux prédicat moral, chu d'on ne sait quel ciel. En vertu de l'unité et de l'universalité de l'Esprit, il n'y a pas d'autre issue possible pour l'individu que de rejoindre l'universel, et pour l'universel, de s'incarner dans les individus ¹⁶⁶. Là est le sens des termes : Réel, Liberté, Vie, etc. L'un avec l'autre réalisent le concret, l'un sans l'autre ne figure que l'abstrait, le négatif, l'avorté. Tous les hommes, quelles que soient leurs capacités et leur lucidité, qu'ils aient choisi de s'accomplir dans la voie la plus humble, comme dans celle qui reflète le plus purement les exigences de l'Esprit universel, « vibrent à l'unisson ». « Comment, en fait, l'homme peut-il jamais accomplir chose aussi pure qu'un acte de vérité, si son âme n'est pas pure, c'est-à-dire si elle n'est pas moralement disposée, ébranlée par l'enthousiasme moral, et, pour cela même, ouverte et vibrante à toute exigence morale en toute partie de la vie ? Si la philosophie est la connaissance de la spiritualité, et si la spiritualité est moralité, comment peut-on connaître ce qu'on ne possède pas ou encore ce qu'on ne produit pas et, pour parler à la Vico, ce qu'on ne fait pas ? Quelle vérité peut donc comprendre et retrouver un esprit cupide et grossier ? Tout au plus, ce peu qui est en proportion du peu qu'il possède,

comme chaque homme, de générosité et de sensibilité. Et tout le reste, tout ce qu'un tel homme déclare, sera répété par lui et non pensé, ou pensé abstraitement et non pas concrètement; ce sera littérature et non poésie, rhétorique et non philosophie. *La vraie philosophie*, il faut la vivre ¹⁶⁷. »

Croce voyait, dans ce sens très vif que certains hommes ont de l'universel, un lien de rencontre idéal, où philosophes et hommes de religion (celle-ci épurée de son inspiration mythique) peuvent se rencontrer. Il voyait même cet appel de l'universel se manifester dans l'expression de certaines prières, apprises dès l'enfance, mais considérées dans la nudité de leur signification et dépouillées des artifices du rite. Et c'est bien à la sphère de la connaissance morale que Croce voulait intégrer l'aspect le plus élevé du message chrétien. Il le fit à plus d'une reprise, mais en un écrit surtout qui suscita — est-ce dû à l'époque ¹⁶⁸ ou au ton de l'ouvrage ? — étonnements et polémiques acerbes : « Pourquoi nous ne pouvons pas ne pas nous dire chrétiens ¹⁶⁹. » Quoique vu dans son essence, par Croce, comme un événement historique semblable à bien d'autres, le christianisme représenta pourtant un moment révolutionnaire capital dans le processus de la culture et de la civilisation, en tant surtout que sa nature profonde exige l'intériorité de la conscience morale, et qu'elle nous révèle un Dieu « non plus conçu comme unité abstraite indifférenciée, mais *un* et *distinct* en même temps, parce que vivant et source de toute vie ».

Croce retient de la conception religieuse le moment dynamique de la foi, capable de susciter l'action morale; il en refuse, par contre, l'élément dogmatique, cristallisé chez l'homme dans la contemplation d'une divine Transcendance et dans le respect inconditionnel dû à des vérités figées. C'est dire que Croce a vidé de son contenu essentiel la forme de la religion traditionnelle, afin de l'intégrer dans la vie de l'Esprit, immanent en toutes ses formes.

Cela n'a pas manqué de soulever d'énergiques protestations ¹⁷⁰ : la différence radicale qui sépare la croyance en un au-delà métaphysique fondement de la Vérité, de celle en la parfaite coïncidence de la rationalité avec la réalité entière, ne permet pas à la discussion de se développer. Tout au plus pourrions-nous accepter la thèse crocienne selon laquelle un esprit, façonné par l'éducation chrétienne occidentale, permet de comprendre mieux la joie universelle qui peut emplir une âme qui a conscience de l'épanouissement moral de son acte singulier. D'autre part, l'adhésion pure à la conception philosophique de l'historicisme absolu, permettrait d'attribuer la plus haute importance aux forces vives de l'Eglise et de la Réforme, transcendant ainsi un athéisme et un anticléricalisme trop vulgairement entendu. Mais il s'agit là, on le sent bien, d'un compromis qui ne peut satisfaire aucune des parties en cause et dont l'issue sur le plan proprement spéculatif est fort incertaine ¹⁷¹.

Un autre problème surgit naturellement de la sphère de l'activité pratique, et il n'a pas manqué d'agiter longuement les réflexions et la méditation dynamique du philosophe. Nous voulons parler du concept de la politique et de la situation qui est la sienne à l'égard des autres formes spirituelles. Jamais Croce n'aurait pu songer un instant qu'il s'occupait là d'un problème de rang inférieur, subordonné à l'explication des autres éléments fondamentaux de l'activité humaine. Il s'agit d'avoir une juste conception des rapports entre hommes et entre Etats. Les conflits politiques, leur dénouement parfois heureux, souvent dramatique, l'histoire de Naples et celle de l'Italie les ont connus abondamment. L'Italie fut toujours remarquablement pourvue de grands doctrinaires politiques, à commencer par Machiavel, ou de grands esprits dont l'engagement politique resta le mobile le plus noble et le plus valable qui sut les inciter à l'action : un Gioberti, par exemple. Enfin, la critique élaborée à l'encontre de certains

aspects de la philosophie de Hegel et de celle de Marx, obligeait Croce à déterminer spéculativement un concept de la politique qui se substituât aux conceptions erronées, selon lui, de l'Etat éthique hégélien et de la superstructure juridico-politique marxiste.

Au premier comme au second de ces concepts de la politique, Croce reconnaît le mérite de mettre en accusation « de vacuité et d'hypocrisie, les nouvelles déesses de la mythologie démocratique et de réaffirmer l'Etat et la politique comme autorité et lutte de puissances (qu'il s'agisse de nations ou de classes) »¹⁷². Nonobstant l'accord profond qui semble lier Croce à Hegel et à Marx sur le point précis du refus des mythes révolutionnaires de 1789, il est évident que Croce ne pouvait accepter les passages du système de Hegel, qui glorifient et justifient la prééminence d'un Etat sur les autres Etats et, en celui-ci, la supériorité du dépositaire de l'Esprit, le Prince, ou celle des *individus historiques*, des *weltgeschichtliche Individuen*. Cela eût contredit à l'inspiration de la *Philosophie de l'Esprit*, qui considère comme abstrait tout ce qui est formation de classes, de types ou autres collections, que l'on voudrait intercaler entre les seuls pôles concrets de la Vie de l'Esprit : l'individuel et l'universel.

Les attaques de Croce contre la conception purement éthique de l'Etat sont constantes et alimentées, on le pense aisément, par les formes pratiques qu'elle a assumées dans les totalitarismes germanique et italien des années 1924-1945. L'agressivité du philosophe, en cette polémique, s'est donné libre cours, et, souvent, reconnaissons-le, à juste titre. Croce parle du grand « péché de l'éthique hégélienne, celui qui la conduisit à concevoir la moralité comme un moment abstrait et inférieur, et à poser au-dessus d'elle-même la sphère supérieure et concrète de l'éthicité et de l'Etat..., et de ce péché — ajoute Croce, amèrement — aujourd'hui encore nous voyons la force dans les théories et dans le culte fanatique de l'Etat »¹⁷³. Ce texte, qui date de 1941, avait été précédé de

bien d'autres études relatives à ce grave problème, et, en 1924 déjà, année capitale pour l'histoire de l'Italie contemporaine, Croce écrivait : « Une fois la « moralité » conçue comme « Etat éthique » et celui-ci identifié avec l'Etat politique ou l'Etat comme tel, on parvient à la conception que la moralité concrète est toute dans ceux qui gouvernent, dans l'acte de gouverner, et leurs adversaires doivent se considérer comme adversaires de la morale en acte, dignes non seulement d'être, selon la loi ou hors de la loi, punis, mais encore frappés de haute condamnation morale ¹⁷⁴. »

Philosophiquement opposé à la conception, qu'il juge aberrante, de la sublimation de l'Etat; ennemi implacable et engagé de l'Etat fasciste ¹⁷⁵ et de son théoricien le plus en vue, et manifestement le plus doué : celui qui fut son ami, G. Gentile, Croce ne ménage pas non plus la théorie marxiste de la fin de l'Etat et de l'abolition des classes sociales. Il la taxe, au nom de la vie de l'histoire — laquelle se définit précisément par la lutte, l'opposition et le mouvement — d'utopie se rattachant à celle des Owen, des Saint-Simon et des Fourier ¹⁷⁶.

L'activité politique des hommes se réduit toujours à l'activité utilitaire de chacun d'eux, de chacun de ceux qui forment un parti, ou de chacun des citoyens qui constituent une nation. Elle est donc, spéculativement, l'expression de la praxis individuelle, pouvoir de la force nue qui agite les hommes, des passions qui les stimulent, des sentiments qui les animent : « L'aspect sous lequel la politique se présente, l'aspect sous lequel on doit l'étudier, car il lui appartient en propre, ce n'est pas le divin sourire de l'art, ou la sérénité de la sagesse, ou l'austère douceur de la bonté; mais il tient du dur et du prosaïque. Le cercle de la politique est celui des utilités, des affaires, des négociations, de la force, comme on dit, et de la guerre; et dans cette guerre continuelle, individus, peuples et Etats sont vigilants contre les individus, les peuples et les Etats, et attentifs à maintenir et à promouvoir

leur propre existence, ne respectant celle des autres que pour autant que cela facilite la leur propre, et, en tout autre cas, assaillant et détruisant celle d'autrui, ou l'assujettissant. Veillez à ne pas oublier cette réalité de la politique¹⁷⁷. »

Sans doute certains, se posant en juges, croiront-ils, à lire cette exhortation amère, y voir une vérification théorique des innombrables cas de malhonnêteté morale que l'on peut découvrir dans les activités des hommes politiques. Croce a, pour cet « aréopage composé d'honnêtes hommes » des paroles de blâme, violentes, et fondées sur la question de savoir d'abord de quelle politique seraient capables ces âmes aux intentions pures; sur le fait, ensuite, qu'on ne doit pas se soustraire aux obligations politiques exigées par la vie en société. La politique est une activité fondamentale de l'être humain : à chacun d'œuvrer selon ses capacités personnelles¹⁷⁸.

Néanmoins, la conception fort réaliste de la politique, telle que la préconisait Croce, ne laissait pas d'inquiéter les esprits épris d'équité et sensibles à la souffrance déchainée par les oppressions de certains individus ivres de puissance. A. Guzzo, dans ses leçons sur *Cinquante ans d'expérience idéaliste en Italie*¹⁷⁹, résume, en une phrase lourde de sous-entendus, les conséquences de l'intégration dans la sphère pratico-individuelle, de l'élément politique : « Vous êtes fort jeunes — dit-il, en s'adressant à des étudiants de l'Université de Padoue — mais si je vous disais que l'histoire de notre pays, en grande partie, a été marquée par cette superstition crocienne pour ce qui est naturel, frais, instinctif, impulsif, vous ne pourriez comprendre la gravité de ce que je vous dis. »

Devant les dramatiques événements que connut l'Italie durant les années précitées, l'attitude de Croce est difficile à juger sereinement et en toute impartialité. Ce n'est pas le lieu, ici, de rouvrir une discussion qui dure, en Italie, depuis fort longtemps et qui, croyons-nous, ne connaîtra jamais de conclusion forçant l'assentiment unanime. Théoriquement, la conception utilitaire de la force politique fit le jeu des

fascistes de la première heure; pratiquement, Croce connut des moments de doute, lors de l'avènement de la dictature politique, en 1922, et l'attitude du philosophe se révéla plutôt ambiguë. Enfin, seconde phase, pratiquement et théoriquement, Croce dominera ses hésitations et prendra parti, avec cohérence et courage : il engage la lutte, avec une ténacité que chacun peut louer, contre l'autoritarisme arbitraire du nouvel Etat italien, que prétendait incarner son *prince*, Mussolini. Voilà pour l'action.

Pour justifier et étayer, au point de vue théorique, cet engagement politique dès lors total, Croce insista sur la nécessité, pour toute action ordonnée à des fins individuelles, économiques et utiles, de se soumettre au contrôle de l'éthique, qui veut le bien universel et résout, selon le critère spéculatif du moment de la moralité, les antinomies des volitions individuelles.

Ainsi s'impliquent, les unes les autres, les formes de l'Esprit vivant, formes autonomes et distinctes, mais nécessairement unies et structurées. La politique se réalise grâce aux actions de chacun des individus, orientés vers leurs propres fins et leur propre bien; en ce sens, elle est amoral ou prémoral, à l'instar de l'activité esthétique qui précède le concept et la synthèse logique. Mais cet ensemble de volitions individuelles ne trouve son sens universel que dans l'éthique. La forme morale transcende ainsi l'activité pratique qui l'engendre et qui lui fournit son contenu.

B. LA VIE DE L'ESPRIT

La description que nous avons tenté de faire présente la nature intime et dernière de chacune des activités de l'Esprit. Elle conserve un aspect statique, dû surtout aux exigences de l'analyse théorique.

Mais Croce n'a cessé d'opposer à l'abstraction un refus énergique, à tel point que son attrait souvent répété pour le concret — recherches historiques ou luttes politiques, par exemple — a fait surgir le doute sur sa véritable vocation philosophique. A en croire certains commentateurs, le système philosophique élaboré par Croce apparaîtrait comme une excroissance de ce que furent les intérêts constants et fondamentaux de l'auteur de *l'Esthétique* et de *l'Histoire de l'Europe au XIX^e siècle* : l'art et l'histoire. Assurément, une certaine polémique crocienne, invariablement dirigée contre ceux qui veulent faire de la philosophie une profession exclusive ne tolérant à ses côtés aucune autre occupation susceptible de dévoyer le philosophe dans sa recherche de la vérité, pouvait engendrer quelques équivoques et inciter à ranger Croce dans le groupe des antisystématisques, celui d'un Voltaire, plutôt que dans celui des *purs penseurs*, d'Aristote à Hegel.

En réalité, la conception même que Croce se faisait de la philosophie a incité cet authentique philosophe à acquérir une culture aussi variée et riche que celle qui fut la sienne et à

ne point mépriser l'arène où s'affrontent les hommes d'action qui œuvrent pour la Cité : « On philosophe dès que l'on pense, quelle que soit la chose que l'on pense et sous quelque forme que l'on pense..., ce que l'on appelle philosopher réside dans le fait d'avoir pu surpasser la forme provisoire de l'abstraite « théorie » et de penser la philosophie dans *les faits particuliers*, en racontant l'histoire, l'histoire pensée ¹⁸⁰. » Voilà l'éloge de la Philosophie que formule Croce dans son *Contributo*.

Il importe maintenant de remarquer comment sont fondés les moments distincts, les *distinti*, quelle est la nature de leur relation, ce qui nous conduit à mieux préciser l'aspect dynamique du réel : en d'autres termes, la Vie de l'Esprit.

Croce a accepté de Hegel, comme allant de soi, l'explication du devenir de la réalité par la loi dialectique. Pourtant, il a reproché à son précurseur d'avoir abusé, en quelque sorte, de cette explication sur deux points essentiels : assigner un terme au Devenir, réduire la totalité du Réel à une loi logique. Sur le premier point, Croce établit son désaccord fondamental avec l'hégélianisme en affirmant que poésie et philosophie ne sont pas en rapport de subordination, mais bien *d'implication*. Le second refus est tout aussi lourd de conséquences, puisqu'il porte sur l'inanité de toute une partie du système de Hegel, à savoir la Philosophie de la Nature. Celle-ci ne saurait, en effet, avoir un sens quelconque dans une conception idéaliste strictement moniste, qui considère comme pur produit de l'imagination une réalité *naturelle* se dressant face à une réalité *spirituelle*. Les quatre moments de l'Esprit que nous avons déterminés épuisent la totalité du Réel et exigent donc une notion de la dialectique différente de celle que Hegel crut pouvoir appliquer à tous les aspects de la réalité. Croce n'est évidemment pas parvenu d'un seul coup à une conception aussi originale de la dialectique, et son élaboration lui a coûté de pénibles efforts.

A côté de la puissante influence que l'hégélianisme exerça

sur Croce, il ne faut jamais omettre les ferments conceptuels que déposèrent en lui les lectures de Vico, de Kant et de Herbart même. La structure des activités de l'Esprit est fondée aussi bien sur ce qui unit ces activités que sur ce qui les différencie, l'une et l'autre relation ne s'excluant pas, mais fondant, au contraire, la cohérence spéculative de la doctrine. Praxis et pensée sont indissolublement liées, tout en restant indéniablement distinctes. Et Croce s'étonne qu'on ait pu, un instant, mettre en doute cette évidence : « Il est étrange comme on a pu tenter de nier la classique distinction de théorie et de praxis, de pensée et de volonté, sous prétexte de mieux unifier le concept de l'esprit, alors que seule cette distinction fonde l'unité de l'esprit, chacun de ses termes résumant l'autre à sa manière, la volonté ayant la pensée à sa base et la pensée, à son tour, la volonté : c'est là la raison pour laquelle ni la seule pensée, ni la seule volonté, pas plus que la somme des deux, ne définissent l'esprit, mais ce qui le définit, c'est uniquement la relation non pas statique, mais dynamique, c'est-à-dire dialectique ¹⁸¹. »

Hostile à la confusion des catégories, ou encore moments, degrés, d'où ne peut surgir une unité significative, comme à une théorie qui négligerait les rapports liant entre elles des activités trop exclusivement différenciées et devenues alors abstraites, Croce se devait, néanmoins, d'expliquer le *passage* d'une activité à l'autre et de montrer en quoi la dialectique des *distincts* différait de celle, hégélienne, des *opposés*. Il l'a fait, surtout, dans son ouvrage : *Essai sur Hegel* au sous-titre fort significatif : *Ce qui est vivant et ce qui est mort de la philosophie de Hegel*. Dans le premier chapitre de cette étude, Croce répond à quelques objections traditionnelles faites à la dialectique hégélienne des opposés, faisant ainsi remarquer que l'être et le non-être, dont certains nient qu'on puisse tirer le Devenir — qui apparaîtrait alors comme une synthèse de concepts *identiques* — sont, en réalité, quand on les pense vraiment, des concepts opposés catégoriquement. Et c'est de cette lutte

elle-même que jaillit le Devenir, dans toute sa concrétude, ce Devenir qui est, précisément, conflit et paix, mêlée et harmonie, en un mot : la Vie ¹⁸².

L'identité des deux opposés, qui est abstraite lorsqu'on les considère séparément, engendre la synthèse concrète, le mouvement réel. Ce que nous révèlent ces successions logiques de synthèses triadiques, ce sont les faits qui constituent l'Histoire et racontent le développement rationnel de l'Idée, l'éternel déroulement de l'Esprit toujours vivant dans ses activités. Ne semble-t-il pas qu'un tel système adhère profondément à la réalité des événements cueillis sur le vif, et que malgré la rigoureuse armature théorique, seule propre à nous faire saisir la structure véritable et cohérente du monde et de son évolution, la conception dialectique de la philosophie hégélienne s'harmonise parfaitement avec la vie, en ce qu'elle a de plus intimement concret, et de dynamique ? Préfigurée par le génie de Vico et par l'opposition radicale de l'auteur de la *Scienza Nuova* au formalisme cartésien antihistorique, la doctrine hégélienne, pourtant fortement ancrée dans l'interprétation des événements historiques et des actions humaines, devait susciter, dès la violente protestation de Kierkegaard, des oppositions irréductibles. Et, contrairement à ce que l'on serait tenté de penser d'abord, ce que l'on a attaqué avec le plus de vigueur chez Hegel ce n'est pas la vision concrète de la réalité, mais bien l'aspect d'intellectualisme totalitaire et abstrait.

Quelle est, alors, la position critique de Croce, à l'égard de cette philosophie dont il semble adopter d'enthousiasme le principe logique et l'inspiration originale ?

Elle touche, en réalité, un point capital et de cette divergence sont nés, nous l'avons déjà dit, à la fois la véritable originalité de la pensée crocienne et, peut-être, la cause majeure de ses apories. Croce refuse d'admettre que toute la vie de l'Esprit se développe selon le schéma unique de la synthèse des opposés et que l'on puisse établir une échelle de

degrés qui s'annulent à mesure que naissent les nouvelles synthèses, préluant ainsi au triomphe de la philosophie, unique expression adéquate de l'Esprit parvenu à la connaissance de soi-même. La démonstration crocienne repose sur l'analyse de la nature du Concept. Le Concept exprime l'activité totale, générale de l'Esprit, qui assume certaines formes particulières d'activités : pensée et action sont à la fois distinctes et unies, comme le sont, au sein de chacune d'elles, connaissance intuitive et connaissance logique, volonté économique et volonté morale. Le rythme de la vie de l'Esprit naît de la relation qui unit ces formes, sans cesser de les distinguer. La prééminence des capacités pratiques chez un homme d'action ne peut éliminer le fait qu'en lui, la volonté d'agir jaillit de la connaissance qu'il a de la situation historique, elle-même précédée d'une action antérieure. Chacune des synthèses qui constituent les formes ou moments distincts de l'activité spirituelle a, *en soi*, sa propre contradiction, génératrice d'un fait nouveau; mais elle entretient, de plus, avec la synthèse précédente, un rapport tel que le moment B est, implicitement, contenu dans le moment A, sans s'identifier avec lui. La réalité concrète de chaque moment de l'Esprit serait illusoire, si celui-ci n'était point intimement lié au moment qui le précède, formant ainsi une dyade concrète qui résulte de l'unité-distinction de deux éléments concrets eux aussi, dont l'un explicite l'autre, se l'intègre, en quelque sorte, le continue, le dépasse.

Deux sortes de synthèses scandent la vie de l'Esprit. L'une, celle des opposés, représente deux concepts abstraits dont la fausseté engendre la vérité du troisième terme, « lien de soi et de son opposé »¹⁸³. L'autre synthèse, celle des distincts, unit deux concepts concrets qui sont les moments de l'activité spirituelle. L'intuition s'unit au concept pour former la synthèse *a priori* théorique comme la volition s'unit à la volonté morale pour produire la synthèse *a priori* pratique. Pensée et action sont tour à tour unis dans une synthèse créatrice sans

que, pour autant, ces formes disparaissent lorsque naît une pensée nouvelle et un acte nouveau.

Le dépassement, le passage sont donc d'une essence différente selon qu'ils permettent la synthèse de deux opposés ou celle de deux distincts; selon qu'ils expliquent, par exemple, le passage du beau au laid — deux opposés — ou celui de l'art à la philosophie — deux distincts —. Croce s'exprime ainsi : « Sans doute, *a*, étant un concept concret, c'est-à-dire présentant le concept concret en l'une de ses particularisations, est aussi synthèse d'affirmation et de négation, d'être et de non-être. Ainsi, pour en revenir toujours au même exemple, la fantaisie artistique vit comme fantaisie, et pour cela elle est concrète, elle est activité qui s'affirme contre la passivité, beauté qui s'affirme contre la laideur. Être et non-être se particularisent, par conséquent, comme vérité et fausseté, beauté et laideur, bonté et malveillance, et ainsi de suite. Mais cette lutte *n'a pas lieu pour un degré, par rapport à l'autre*, car ces degrés, considérés dans leur distinction, sont le concept de l'esprit dans ses déterminations, et non pas le concept universel de celui-ci considéré dans sa dialectique de synthèse des opposés ¹⁸⁴. » Croce détermine donc en quoi consiste la différence entre les deux mouvements dialectiques : en dernière analyse, elle repose sur une vision spéculative qui distingue, d'une part, le Devenir dans son déroulement temporel historique, d'autre part, « l'Histoire idéale éternelle », dont les formes, objets de la spéculation philosophique, constituent précisément la vie de l'Esprit dans sa puissance et sa rationalité totale.

Croce eut conscience d'avoir touché là le point qui pouvait lui permettre de prendre ses distances par rapport à Hegel, tout en restant fidèle de la lignée hégélienne dans ce qu'elle avait, à ses yeux, de plus authentique. Pour cette raison Croce pouvait déclarer que, somme toute, il y avait dans sa pensée autant d'hégélianisme que d'antihégélianisme; grâce à cette conception de la dialectique des distincts il a pu fonder logi-

quement l'autonomie de l'art par rapport à la philosophie, et éviter l'écueil du panlogisme hégélien, nier la possibilité d'une philosophie de l'inconscient, c'est-à-dire de la nature, affirmer l'historicité absolue du Réel, concevoir un Esprit se déployant éternellement, sans but assigné.

Carlo Antoni fait remarquer, dans son *Commento a Croce*, que la critique crocienne à l'égard de la conception unitaire de la dialectique hégélienne est si centrale qu'on peut y observer comme la rencontre de deux traditions diverses : « celle, italienne, de la distinction des activités de l'Esprit, que Croce accueillait de F. de Sanctis et de Vico ou tout bonnement de Machiavel, et celle, allemande, du développement unitaire de l'Esprit, pour laquelle Hegel eût pu se réclamer de Herder et de Leibniz... Pour Croce — ajoute Antoni — art, pensée, moralité, activité économique constituaient une unique et quadripartite structure circulaire de l'esprit humain. Pour Hegel, ces aspects n'étaient que des degrés d'un développement intérieur vers le haut, et la dialectique était, précisément, non pas pur passage, mais élévation d'un degré à un degré supérieur, comme crise interne, négation et dépassement, jusqu'au sommet. Il est clair que les deux traditions s'excluaient réciproquement ¹⁸⁵. »

Cela dit, le fait que les formes particulières de l'activité spirituelle aient été découvertes et comprises à différentes époques — Socrate et le concept, Machiavel et l'autonomie de la politique envers la moralité, Vico et l'autonomie de la poésie par rapport à la logique, Marx et l'importance attribuée à la forme économique-utilitaire, et ainsi de suite — ne doit pas engendrer le scepticisme quant à la validité de ces formes. Croce pense qu'il s'agit là d'une façon de signifier qu'« en tel temps et à telle époque, on eut pour cette forme un plus vif intérêt et qu'à son propos on formula une riche problématique, conséquence des vicissitudes de la culture et du mouvement de l'histoire » ¹⁸⁶. Le problème ici posé est bien, à notre sens, celui de l'avenir d'une philosophie telle que celle de

Croce, prête à céder la place à une pensée plus adéquate, et qui est néanmoins assez rigide dans sa structure, de sorte qu'elle ne facilite pas l'accès au renouvellement pourtant souhaité. Nous y reviendrons dans notre conclusion.

Il reste à examiner la nature du passage dialectique d'une forme éternelle de l'Esprit à une autre, c'est-à-dire la logique du dynamisme spirituel. Passer de l'activité artistique, dans son sens crocien, ou du travail de la connaissance intuitive — et non de l'élaboration matérielle de l'œuvre d'art, qui appartient aux techniques, au domaine de la pratique — à celui de la connaissance conceptuelle, de la pensée de l'universel, implique nécessairement une tension, une insatisfaction radicale profonde qui permet l'éclosion de l'activité suivante, implicite dans la précédente. La difficulté réside dans la définition précise du moment empirique, concret, de l'apparition de la nouvelle forme d'activité. La forme précédente, qui est positive et autonome, idéale et éternelle, doit se transformer en un moment dépassé. Dès les premiers travaux importants sur le système crocien, les objections relatives à ce *nesso dei distinti* furent avancées et les discussions n'ont pas, jusqu'à aujourd'hui, épuisé le sujet; tant s'en faut!

Croce met en garde : quand on parle du passage de l'esprit qui, ne se satisfaisant pas dans l'art, s'élève à la forme supérieure de la philosophie, on s'exprime métaphoriquement. Il ajoute : « l'esprit, qui ne se satisfait plus dans la contemplation artistique, *n'est plus esprit artistique*, il en est déjà sorti, il est *déjà* esprit philosophique *incipiente*... L'antithèse ne surgit pas dans le sein du degré dépassé,... la philosophie ne se contredit pas en tant que philosophie... La contradiction elle-même est intrinsèque au Réel, qui est devenir,... la nécessité est celle de l'éternelle nature de l'esprit universel, qui est d'être ensemble art et philosophie, théorie et praxis...¹⁸⁷ »

Un interprète récent de la pensée de Croce sur ce point

précis, G. Sasso, dans une exégèse de la page citée, révèle une ambiguïté fondamentale qui réside dans le double mouvement suivant : celui d'un Esprit universel, dans le sens de total, et celui de ses formes pourtant immuables, extratemporelles. Il semble, en effet, qu'en un point idéal les formes coïncident, l'être s'identifie au devenir, l'éternel à l'instant¹⁸⁸. On ne peut pas sortir de l'absoluité de l'Esprit, pas plus qu'on ne peut résoudre une fois pour toutes l'activité intuitive au profit de la pensée philosophique. Il faut admettre de plus que l'Esprit ne peut s'arrêter définitivement en l'une de ses formes. Son unité n'est compréhensible que par le recours à la distinction de ses activités, lesquelles ne seraient que pure abstraction sans le constant rapport qui les lie les unes aux autres. L'opposition interne à chacune des formes est résolue à l'intérieur de cette forme même, dans la synthèse adéquate.

Cependant, malgré la solution donnée à ce problème dès la publication de la *Logica*, Croce n'en éprouva pas moins une insatisfaction maligne à cet égard, et il reprit la question vers la fin de sa vie, alors que sa philosophie formait, depuis des décennies déjà, un tout systématique et cohérent. Il s'agissait de revenir sur la *raison* du passage d'une forme à l'autre. Sasso, dans l'ouvrage cité, écrit : « (il faut)... revenir à la page de la *Logica* dans laquelle, après avoir envisagé la « phénoménologie de l'existential », Croce ajoute que le passage n'est pas différent de l'être et il exclut de façon décisive le non-être-plus (*non-essere-più*) de la forme et le non-être-encore (*non-essere-ancora*) de l'autre forme du nombre des choses pensables, donc réelles. Si, en effet, le *non-être-plus* et le *non-être-encore* étaient des sujets réels de jugements, de quels prédicats devraient-ils donc être illuminés ? »¹⁸⁹ L'interprétation de Sasso reste fidèle au contexte crocien, quand il rappelle que le « passage » est, en tant qu'il est le devenir lui-même, vraiment être, donc réel, mais qu'il ne faut pas le substantia-liser ou le formaliser. Cependant, l'interprète va plus loin, quand il avance que l'explication de la dialectique réside dans

le moment de la *vitalità*, qui est précisément celui de l'inquiétude, de l'insatisfaction intérieure, de l'opposition¹⁹⁰.

On voit alors surgir le problème d'une forme qui, elle-même activité déterminée de l'Esprit, doit, de plus, se trouver en chacun des autres moments, comme l'élément moteur qui travaille le sujet et l'incite à parcourir les stades de la vie spirituelle.

Le problème du ressort interne qui permet l'éclosion d'une forme nouvelle est en relation avec les options spéculatives les plus élevées du système. De sa solution dépendent la cohérence de la conception moniste du réel, la critique de l'erreur hégélienne (faute d'avoir admis la circularité des formes de l'Esprit, Hegel tomba dans le panlogisme et l'abstraction), le dynamisme enfin de la conception historiciste, ce que nous avons appelé la Vie de l'Esprit. On voit combien l'enjeu était grave, combien il était justifié que Croce ne laissât pas subsister d'obscurités à ce sujet, et l'on doit avouer qu'il n'y a point totalement réussi, puisque, aujourd'hui encore, l'élite des interprètes de sa pensée en discute vivement. Si l'on méconnaît la signification du lien dialectique et d'implication qui unit les concepts distincts, on ne peut plus comprendre l'autonomie de ces formes d'activités sur quoi repose l'ordre de la structure du réel, et l'on risque d'introduire un dualisme qui situerait, en dehors de la réalité vivante, une idéalité de formes spirituelles rompant le cercle d'immanence de la totalité de l'univers spirituel.

Sans doute la vie inclut-elle l'effort, la tension vers un nouveau terme, la crise de la pensée qui incite à l'action et la crise de l'action qui s'offre au jugement de l'histoire pour engendrer l'acte suivant. Mais le laid, l'erreur, la douleur et le mal sont constamment niés par le beau esthétique, le vrai philosophique, la satisfaction économique et le bien moral. C'est à l'intérieur des catégories distinctes de l'activité spirituelle que les oppositions s'embrasent, puis se résolvent. La lutte des concepts opposés se livre dans chacun des concepts

distincts. Il s'agit, par exemple, de l'artiste en quête de l'expression lyrique adéquate ou de l'homme volontaire accomplissant l'acte moralement le plus élevé. L'un et l'autre, dans leur travail d'élaboration, sont aux prises avec l'adversité : l'expression, manquée non appropriée, pour le premier ; l'action avortée ou ratée, pour le second. Mais ce conflit du laid avec le beau ou du mal avec le bien au sein de l'activité esthétique ou de l'activité éthique permet l'éclosion de la forme cherchée par l'abolition des opposés. Au contraire, lorsqu'un concept distinct — le beau ou le vrai, l'utile ou le bien — est dépassé, remplacé par le concept suivant, il ne disparaît pas dans l'oubli et l'abstrait. Il s'explicité dans cette nouvelle forme d'activité qui est l'Esprit sous un aspect nouveau. La synthèse logique se constitue comme l'union de la représentation intuitive et du jugement d'existence et de définition. C'est l'acte lui-même de l'Esprit qui, après son accomplissement, se connaît et se détermine avant de se renouveler.

La négativité revêt donc une signification différente selon qu'on la considère dans la dialectique des opposés ou dans celle des distincts. Les opposés étant entre eux comme deux abstractions dont seul le résultat est un concept concret, la négativité est ici synonyme de fausseté et d'apparence, par opposition à vérité et à réalité : « Vie sans mort et mort sans vie sont deux faussetés — *falsità* — opposées, dont la vérité est la vie. » Ainsi s'exprime Croce. Dans la relation synthétique qui unit un prédicat à un sujet pour former un nouveau degré de l'Esprit, la négativité a le sens de dépassement, car la forme antérieure devient la matière de la nouvelle forme. Cette *intensité* plus grande de la forme ultérieure révèle l'imperfection de la forme dépassée, laquelle, à cause d'un défaut de plénitude, a provoqué le déséquilibre qui appelle la formation d'une nouvelle synthèse.

Pourtant, ce passage d'une catégorie à l'autre ne doit pas être présenté comme une annulation successive des formes de l'Esprit qui tendraient à un but suprême. Ces formes ne sont

pas vouées au néant, elles ne définissent pas une étape promise définitivement à l'oubli; distinctes l'une de l'autre, et non opposées comme s'opposent la vie et la mort, elles sont unies aussi et ce double rapport constitue la vie de l'Esprit.

Si l'on méconnaît la distinction de praxis et de pensée, on détruit, par cela même, la vie de l'Esprit : « Identifiée avec la volonté et avec les fins de la volonté, la pensée cesserait d'être créatrice de vérité et, se faisant tendancieuse, tomberait jusqu'à n'être que mensonge; et la volonté et l'action n'étant plus éclairées par la vérité, s'abaisseraient à n'être plus que spasme, fureur passionnelle et pathologique ¹⁹¹. »

C'est dans l'histoire vivante qu'agissent les catégories de l'Esprit qui, devenues *puissances du faire* et animées par le principe de la Liberté, rythment l'éternelle création de la vie nouvelle.

TROISIÈME PARTIE

LA SIGNIFICATION MÉTAPHYSIQUE
DE LA
PHILOSOPHIE DE L'ESPRIT

A. LES DEGRÉS DU CONCEPT

Comme toutes les grandes conceptions de la Vérité qu'offre à notre méditation la tradition philosophique, la doctrine de Benedetto Croce s'articule autour d'un nombre très réduit de notions fondamentales, dont l'inspiration constante peut même se résumer à une seule idée de base : l'unité du Concept. Certes, une telle réduction peut paraître appauvrir une pensée qui a longuement affronté tous les aspects problématiques que présente la complexité du réel; mais, à un autre point de vue, elle témoigne de la capacité qu'a l'esprit humain de constituer une synthèse riche de toutes les expériences qu'il a vécues et de toutes les réflexions auxquelles il s'est adonné. Cette vision unitaire du monde et de l'homme, quand on la développe, révèle les moments qu'elle contient et qui forment la structure du réel que le philosophe contemple, pour l'exprimer le plus adéquatement possible.

Ce réel, que nous sommes, et que nous avons devant notre conscience en éveil, il est donné à tout homme de le considérer sous l'aspect qui lui convient le mieux, mais c'est la mission naturelle du philosophe d'en saisir les connexions essentielles et d'en percevoir l'unité profonde. En vertu de cette plus grande lucidité, de cette aptitude parvenue à maturité, de cette logique plus pénétrante, le philosophe parvient à une conscience majeure et organiquement cohérente de la Totalité du Réel. Ce que n'importe quel individu affirmera

maladroitement, partiellement ou sans esprit de suite et sans ordre, l'homme doué de hautes dispositions spéculatives, sera en mesure de l'organiser en un système équilibré et rigoureusement conséquent. Croce n'a jamais tiré de la considération de cette tâche un orgueil mal venu, ni à l'égard de n'importe quel autre être humain, ce qui serait bassesse, ni même à l'égard d'autres conceptions opposées à la sienne; il reconnut loyalement les apories de sa doctrine, sinon dans les détails, du moins dans sa signification globale: « Il faut écarter la prétention ou l'illusion que l'œuvre, ou le « système » d'un philosophe soit le dévoilement, une fois pour toutes, du prétendu « mystère de la réalité », l'énonciation de la vérité totale et définitive ¹⁹². »

Il n'en reste pas moins que la *Philosophie de l'Esprit* représente, dans les limites d'une œuvre et d'une époque déterminées, l'expression d'un savoir que l'on peut tenter de juger dans ses aspects qui nous paraissent essentiels. Une critique unilatérale ou une suite d'affirmations louangeuses ne suscitent, généralement, qu'un intérêt restreint. L'œuvre de Croce n'en sort ni grandie ni diminuée. Dans le nombre impressionnant d'essais consacrés, en Italie surtout, à l'interprétation de l'ensemble de cette pensée ou de l'un de ses points principaux, certains ont fait date, car ils ont incité le philosophe à reprendre telle ou telle notion imparfaitement élaborée ou comprise, ou parce qu'ils ont situé la valeur de cette doctrine par rapport aux autres courants de pensée qui lui sont contemporains. L'abondance même des « études crociennes », non plus que le relatif oubli ou mépris dans lequel il semble que quelques points importants de cette philosophie soient tombés, n'ont pas découragé une nouvelle génération de chercheurs italiens ou étrangers d'entreprendre des commentaires selon des critères qui en font des œuvres critiques très actuelles ¹⁹³.

Nous voyons dans ce regain d'intérêt un signe manifeste de la fécondité et de l'envergure de cette pensée, plutôt que

les séquelles d'un pesant autoritarisme qui eût étouffé, prétendent certains, durant le premier demi-siècle, toute nouvelle tendance dans le domaine des sciences humaines : linguistique, sociologie, économie, histoire, critique et création littéraire¹⁹⁴. En effet, au-delà des recherches, honnêtes certes, dont le but serait de pure fidélité à la lettre de l'enseignement crocien, se manifeste un authentique besoin de mettre à l'épreuve des événements les concepts de la méthodologie crocienne, ou de les utiliser comme ferments de nouveaux développements susceptibles de s'épanouir en de nouvelles synthèses philosophiques, à l'instar de ce que Croce effectua lui-même en accueillant et en adaptant les aspects les plus marquants des œuvres de Vico, de Kant ou de Hegel.

Le sens de notre ouvrage réside dans le fait que nous considérons cette pensée comme un ensemble théorique fortement systématisé, dont il convient de dégager les principes, ce qui nous permet de placer cette œuvre dans une perspective propre à susciter, peut-être, un renouvellement critique.

C'est l'inspiration métaphysique de cette pensée et son organicité qui nous ont le plus frappé, et cette appréciation exige des éclaircissements, car elle est, ainsi que notre introduction l'indique, assez paradoxale de prime abord.

Deux tendances guidèrent Croce tout au long de son cheminement philosophique : la saisie de la réalité concrète et le sens de l'universel. L'une et l'autre se révèlent au philosophe comme l'enracinement naturel de l'être humain dans un milieu et dans les circonstances englobantes avec lesquels les relations les plus étroites se nouent dans le rythme de la vie quotidienne. Connaître le monde et comprendre autrui, c'est d'abord prendre conscience de l'existence comme un fonctionnement d'activités qu'il faut qualifier et, pour cela, distinguer. L'investigation du réel, perçu dans les activités déterminées qui en définissent l'existence, coïncide remarquablement avec le travail de l'historien, qui recherche le sens et les

lois de l'humanité dans son devenir permanent. L'histoire, cependant, ne se réduit pas plus à une entité formelle vide qu'à une mince anecdote contingente. Il s'agit d'en préciser la nature : dimensions temporelles, valeur, expression.

Croce est ainsi conduit à reprendre la signification que Hegel avait attribuée à l'histoire, et son tempérament spéculatif, comme sa culture, l'acheminèrent à une solution de type idéaliste, que lui léguait l'œuvre d'un maître nourri aux sources de Vico et de Hegel : Francesco de Sanctis. Croce eût pu s'en tenir à développer ce que de Sanctis avait déjà découvert et assimilé, en édifiant ce monument de la critique littéraire qu'est la *Storia della Letteratura italiana*. Son esprit était, cependant, stimulé par une ambition plus élevée et irrésistiblement mû par le besoin d'une réflexion critique nouvelle, organique et radicale, des théories proposées jusqu'alors sur l'art et sur l'histoire. C'est le stade de l'opposition nette et sans compromis aux théories positivistes et métaphysiques du Beau. Le refus de toute qualification matérialiste ou hédoniste de la notion de Beau, comme celui de sa valorisation en un être métaphysique idéal, exigeait de Croce une solution satisfaisante des problèmes de la création artistique. C'est l'*Estetica* qui l'a donnée, au gré d'une analyse profonde et neuve de l'essence même de la production de l'œuvre d'art, définie comme une connaissance intuitive de l'individuel ¹⁹⁵.

Cette forme de connaissance se présente comme une synthèse catégorique a priori d'un sujet : la volonté morale et économique, le sentiment réellement éprouvé et vécu; et d'un prédicat : la forme esthétique, qui lui confère l'existence expressive. Croce aurait pu s'en tenir là, si l'on en croit ceux qui s'attachent à le considérer exclusivement comme un esthéticien et un critique littéraire.

Très conscient de ce que sa thèse aurait présenté d'incomplet et d'infondé, il a aussitôt voulu développer ce que sa notion de l'intuition supposait au point de vue philosophique, ce qu'elle réclamait intrinsèquement pour que la cohérence

de la théorie fût assurée. Autonome, mais en relation synthétique avec la volonté et l'action qui sont à l'art comme le contenu est à la forme; individuelle dans sa fonction cognitive, mais catégorique dans sa valeur et sa forme, phénomène d'activité théorique et purement spirituel ou idéal, l'intuition artistique a, en soi, implicitement, les éléments d'une nouvelle forme de connaissance du réel, celle propre à l'exercice de l'intelligence, au jugement qui perçoit les relations existant entre les choses intuitivement saisies ¹⁹⁶.

Le problème serait peut-être de savoir — se demande Croce — si d'autres formes de la connaissance peuvent exister outre les deux ainsi déterminées, plutôt que de vouloir les réduire l'une à l'autre et les confondre, en faisant de l'art une perception confuse, obscure ou encore une expression de l'Idée, par exemple ? La réponse est que ces deux formes de la connaissance épuisent l'activité théorique de l'esprit humain tout entière, d'où la critique de toute prétention de nature scientifique à la connaissance philosophique de la réalité. En l'absence de la connaissance conceptuelle, il n'y aurait pas de compréhension possible du réel, car saisir ce réel sous l'aspect de l'individuel n'est satisfaisant pour la raison que lorsque la représentation de la réalité ainsi saisie devient le sujet d'un jugement logique d'existence, qui est aussi, nous le savons, un jugement d'essence. Grâce à ce passage à une autre forme de connaissance, la multiplicité et l'individualité des objets de l'activité intuitive revêtent une signification nouvelle : celle de l'unité et de l'universalité ¹⁹⁷.

Le concept acquiert ainsi sens et valeur. La définition de la chose découle de la perception de son existence. Croce, en énonçant les caractères du concept : expressivité – universalité – concrétude, affirme *l'intelligibilité totale du réel* et montre en quoi consiste l'identification du réel et du rationnel.

Aurait-il perdu, ce faisant, le lien avec le concret, entendu au sens le plus commun et auquel il n'avait jamais eu l'intention de renoncer ? Absolument pas, car, tout en procédant à

l'analyse serrée de la nature des deux activités spirituelles théoriques, Croce renvoie constamment à l'objet que l'intuition exprime et que le jugement conçoit, et cet objet réside dans l'action qui a transformé une situation antérieure en une situation nouvelle, en un vécu nouveau qu'il s'agit de connaître et d'assumer. Mais on ne s'arrête pas à cette connaissance : toute contemplation serait une inertie stérile, une suspension de vie qui équivaldrait à la mort. Au contraire, fort de cette connaissance, l'individu se sent incité à agir ; il éprouve à nouveau les passions qui l'agitent, il réalise ses aspirations, et, triomphant des forces du mal, et des contradictions que la négativité insinue, il s'épanouit en effectivité de nature éthique et s'offre à l'activité cognitive pour permettre l'élaboration d'un nouveau processus historique.

Ainsi l'Histoire vivante déroule-t-elle la réalité, ainsi le philosophe en comprend-il la structure fondamentale.

Deux niveaux, dans cette totalité, apparaissent néanmoins : le réel, et sa saisie par la pensée ; autrement dit : les faits et les catégories ou moments de l'esprit. Croce ne tombe pas dans l'activisme, que n'évitent ni l'actualisme gentilien ni la philosophie marxiste. Il ne veut pas non plus d'un attachement à l'interprétation des faits empiriques seuls et de leurs lois, à la manière des positivistes. L'identification de l'histoire et de la philosophie procède du besoin de ne pas fragmenter l'unité du réel en événements d'une part, et en intelligence de ces événements, d'autre part. Elle démontre comment, à chaque moment, les hommes transforment une situation réalisée effectivement, qu'ils assument grâce à l'acte logique du jugement conceptuel. Puis la praxis va opérer « non plus comme prédicat du sujet, mais comme *puissance du faire* »¹⁹⁸.

R. Franchini, dans un ouvrage qui s'intitule *La teoria della storia di B. Croce*¹⁹⁹, note justement que la « praxis opère dans l'histoire de manière différente, selon que l'on en pense la catégorie ou qu'une telle catégorie a une efficacité directe

dans les processus historiques ». Dans le premier cas, en effet, cette catégorie est « pensée dans son rapport avec les autres », restant toujours identique à elle-même, condition et non conditionnée; la seconde, surtout en tant que catégorie de la praxis, constitue l'histoire dans « sa dialectique de contrastes et de luttes politiques, économiques, religieuses, dont la réalité historique est pensée et, dans cet acte, reconnue différente de l'acte de pensée qui la réévoque, et pourtant identique dans le processus d'identification qui lui donne vie ». La catégorie, en tant que catégorie, considérée *sub specie aeternitatis* ne transcende cependant pas le jugement qui les pense, car, affirme Croce, leur « distinction s'accomplit dans le jugement lui-même »²⁰⁰.

Croce est-il parvenu à nous convaincre que la philosophie s'insère dans le mouvement du réel, comme la conscience intérieure de ce mouvement, mouvement que l'on désigne par le terme d'histoire pris dans son acception la plus dynamique et la plus *actuelle* ?

C'est bien l'examen de cette conception intégrale et intégrante du réel, pensé selon le critère du jugement d'existence, pour une part — et selon la structure des activités de l'Esprit, pour l'autre — qui nous offre l'aspect d'un système à signification métaphysique. En effet, l'analyse d'une telle doctrine permet de discerner et de nommer les éléments qui qualifient et ordonnent la réalité de l'Esprit, elle en fait la théorie et les considère comme des catégories éternelles de l'éternelle vie de l'Esprit. Hors de la réduction des faits historiques à chacune de ces catégories, qui permet l'analyse de la signification de ces faits, il ne peut y avoir place que pour le désordre dans l'interprétation, que pour l'abstraction ou la confusion. Juger une œuvre d'art d'un point de vue strictement moral, nous l'avons vu, est un jeu sans profit, qui n'apporte rien à la morale et qui leurre sur le sens véritable de cette œuvre d'art. En revanche, couper l'œuvre d'art de ses attaches avec les passions et les sentiments qui se sont épurés et élevés à la sphère

de l'éthique, c'est se condamner à ne pas pouvoir comprendre l'œuvre, ni l'éprouver intimement et entièrement.

Nous sommes de toute évidence en face d'un groupe de catégories dont l'essence particulière est d'expliquer le sens des activités spirituelles qui constituent la réalité concrète et dont l'essence générale réside dans les rapports dialectiques et nécessaires qui les lient les unes aux autres et interdit de les isoler arbitrairement. L'autonomie de chacune de ces formes est un facteur de cohérence de la structure logique du réel, autant que leur unité profonde, indissociable de leur distinction. Telle est l'armature du système crocien, qui a permis au philosophe de s'opposer au matérialisme mécaniste ou historique comme au positivisme scientifique.

Néanmoins, on doit bien constater la rigidité de cette systématisation, malgré les nombreuses protestations de Croce lui-même, à l'encontre de ceux qui lui reprochaient d'avoir élaboré une philosophie définitive analogue aux systèmes clos qui jalonnent notre histoire de la pensée. Cette philosophie est dynamique. Elle ne s'enracine pas dans une vision contemplative du monde et de l'Histoire, mais découvre le monde progressivement et active continuellement les nouvelles réalisations humaines dans tous les domaines : politiques, moraux, artistiques, etc. Elle ne privilégie pas l'une de ses formes d'activité au détriment des autres, à la façon de la phénoménologie hégélienne; tout au contraire, elle affirme l'équivalence spéculative de chacune d'elles. Enfin, elle ne fixe pas un but à l'évolution de l'humanité, comme le fait le spiritualisme religieux, le marxisme théorique ou le positivisme comtien, par exemple. Au contraire, une fois encore, elle démystifie ces conceptions téléologiques de l'Histoire, et refuse de légiférer sur l'inconnu et le futur sans consistance. En ce sens-là, l'historicisme crocien est une philosophie vivante, concrète, accordée aux données de l'évolution du réel avec lequel elle s'identifie, respectueuse de la liberté, cette puissance génératrice de l'action.

Mais, en tant que savoir philosophique, cette pensée affirme l'unité et l'intelligibilité de la totalité du réel, elle en détermine les aspects essentiels ou catégoriques et elle les définit de manière si rigoureuse et si explicite, que le système une fois édifié, il ne fut plus guère possible à Croce d'y apporter des modifications fondamentales. Ainsi que le fait remarquer A. Guzzo, Croce a délibérément contredit, à une époque ultérieure à celle des grandes œuvres de la *Philosophie de l'Esprit*, certaines de ses affirmations précédentes : la politique et le droit, autrefois conçus comme des forces passionnelles et individuelles de la catégorie *économique*, sont devenues, sous la pression des graves événements politiques des années 20, des forces morales soumises aux exigences de l'éthique, cette forme universelle de l'activité pratique. L'identification de la poésie avec l'expression, même philosophique, est abandonnée, en vertu de la distinction qui existe entre expression heureuse du savoir philosophique — qu'il appelle littérature dans *La Poesia* — et poésie proprement dite. Mais, et cette observation de Guzzo nous paraît capitale : « Fatta la nuova filosofia, ritirare la vecchia ? Mai, mai. Croce non ha mai ritirato la vecchia filosofia ²⁰¹. »

Cet attachement de Croce aux principes qu'il a découverts et systématisés dans la *Philosophie de l'Esprit* révèle suffisamment qu'il leur attribue une valeur d'absolu. Ils sont alors situés hors des mutations temporelles et, en quelque sorte, ils transcendent une réalité empirique qui trouve en eux ordre et détermination. Il est remarquable que l'on puisse étayer une telle interprétation de l'œuvre crocienne en examinant celle de ses formes qui, par définition, devait échapper le plus aisément à une substantialisation catégorique : l'activité économique pure. Passons sur le fait que le terme même d'*économie* désigne un certain nombre de notions qui sont difficilement synonymes de ce que l'on entend généralement par ce mot. Gramsci écrit : « Le moment de l'économie ou de l'utilité ne coïncide pas et ne peut pas coïncider avec celui

des économistes au sens strict, puisque, dans le moment de l'utilité, ou économique, Croce fait entrer une série d'activités humaines qui, pour les fins de la science économique, sont insignifiantes (par exemple l'amour)²⁰². » Cependant, même en s'en tenant à un sens assez proche du terme *économique* tel que nous l'utilisons quotidiennement, on a pu faire à Croce le reproche d'avoir placé à un niveau spéculatif les données empiriques de la science économique et la recherche de leurs lois. Ce qui aboutit à une conceptualisation métaphysique :

« Croce *tend* à substituer à l'explication « épigénétique » ou historiciste de la réalité empirique, qui est justement la méthode de la science moderne de la société, une sorte de déduction conceptuelle *a priori*...²⁰³. »

Les concepts, une fois posés, se rebellent à toute tentative de révision radicale, et Croce a senti si fortement cette exigence, qu'il n'a pas pu l'écarter, alors qu'un sentiment d'insatisfaction le pressait, vers la fin de sa vie, à réélaborer certains aspects essentiels de la doctrine.

La déduction conceptuelle a été menée à chef, mais elle acquiert une stabilité et une autonomie telles qu'elle n'admet plus la souplesse d'un sain relativisme. Et quand une pareille doctrine s'intitule historicisme, l'antinomie n'en devient que plus frappante!

B. L'IMMANENCE DE L'ESPRIT ABSOLU

Dès ses premiers écrits, Croce a éprouvé la certitude de l'existence du principe universel de l'Esprit absolu, vivant et agissant en chaque individu. C'est là, qu'à notre sens, réside l'inspiration originaire de ce que nous considérons comme un système philosophique à structure et à fondement de nature métaphysique.

Comme nous l'avons déjà relevé dans notre commentaire des deux *Lettres à Pareto*, qui s'inscrivent dans les études critiques que Croce consacra au marxisme avant l'élaboration générale de sa *Philosophie de l'Esprit*, nous trouvons, dans le cours de certaines démonstrations relatives au problème des présupposés du principe économique, une référence explicite à une expérience intérieure, révélatrice de la valeur de l'activité humaine : « La valeur s'observe immédiatement en nous, dans notre conscience ²⁰⁴. » E. Agazzi n'hésite pas à remarquer que cet appel « sera destiné à devenir fondamental dans toute la philosophie crocienne de la maturité » ²⁰⁵. Il faut relever une affirmation analogue de Croce, au début de la *Philosophie de la Pratique* ²⁰⁶, à propos de la nécessité d'une méthode philosophique différente de la méthode psychologique, réduite à ne représenter qu'une réflexion commune s'appliquant à l'énumération des classes de faits : « La méthode philosophique requiert l'abstraction complète des données empiriques et de leurs classes, et une retraite — un

ritirarsi — dans l'intimité de la conscience, pour y diriger vers elle seule l'œil de l'intelligence... La conscience qui forme l'objet de la recherche philosophique est, non pas celle de l'individu en tant qu'individu, mais la conscience universelle qui est en chaque individu, base de la sienne propre et de celle de tous les autres. Le philosophe qui se replie sur lui-même ne cherche pas son soi-même empirique; pas plus que Platon philosophe ne cherchait en lui le fils d'Ariston et de Periction, ni Baruch Spinoza, le pauvre juif maladif : ils cherchaient ce Platon et ce Spinoza qui ne sont plus Platon et Spinoza, mais bien l'homme, l'esprit, l'être dans son universalité ²⁰⁷. »

Ce passage est capital. Il n'est, du reste, pas unique, et l'on en pourrait citer d'autres tout aussi éclairants. C'est précisément d'une affirmation de ce genre que se sont prévalus les adversaires de Croce, les uns pour y voir et condamner ce qu'ils nommeront des « résidus de théologie ou de métaphysique théologisante » : il s'agit en premier lieu des marxistes, et encore des positivistes ou des expérimentalistes; les autres, spiritualistes chrétiens ou réalistes dans le sens platonicien, pour s'étonner que le fondement d'un tel niveau de certitude ne s'enracine pas en un Logos ou un Dieu transcendant et illuminant les hommes de sa Vérité éternelle et immuable.

La position de Croce n'était donc pas de tout repos et il butait ainsi, dès l'abord, contre les difficultés majeures que doit affronter l'idéalisme absolu. On accuse une telle doctrine tantôt de solipsisme, tantôt de confusion dans l'identification de réalités distinctes telles que l'Esprit universel, d'une part, et les esprits individuels, de l'autre ²⁰⁸. Or Croce, nous l'avons vu à maintes reprises, ne conçoit pas un fractionnement de la réalité, et pour cette unique raison, il a refusé de se poser les problèmes de la tradition métaphysique : relation de l'être et de la pensée, de l'âme et du corps, immortalité de l'âme, dont les termes mêmes sont, pour lui, dépourvus de signification

réelle. Ces faux problèmes se présentent, parce que l'on croit être devant des concepts, alors qu'en réalité on se trouve devant certaines paroles et certaines représentations. D'où la nature hypothétique de ces problèmes qui n'ont de signification que sentimentale ou imaginative, mais d'aucune façon purement logique²⁰⁹. Le monisme du réel est une exigence d'ordre logique, qui ne souffre pas de réserves. Or, pour ne pas retomber dans le naturalisme ou l'empirisme, il est nécessaire d'explicitier la multiplicité des données du sensible et la diversité des activités mentales comme les manifestations d'une Unité opérant dans le sein même du réel et le constituant. Cette affirmation de l'Unité éternellement vivante et agissante dans tous les aspects qu'elle assume, c'est l'*Esprit absolu immanent*. Tout ce qui existe est, positivement, un aspect de cet Esprit, une partie simultanément distincte des autres formes de manifestations spirituelles, et identique à la totalité de l'Esprit.

On comprend alors la signification de cet appel à l'expérience intérieure, dont nous parlions plus haut, puisque l'on sait que les êtres humains, dans leur individualité propre, ne sont que des émanations du Tout spirituel, des *institutions* à la merci de l'Esprit, analogues en cela aux Etats ou à n'importe quelle autre organisation susceptible de se transformer et de périr²¹⁰. Dans cette union avec l'universel véritable, bien différent d'une quelconque généralité abstraite, l'individu s'intègre dans la plus haute forme de la *societas* et brise ainsi, inéluctablement, l'amertume de la solitude²¹¹. Il s'accomplit dans les activités qui sont propres à l'Esprit et dont la moralité, en tant que lutte perpétuelle contre le mal, qui cherche à détruire l'unité de la vie de l'Esprit, représente l'élément le plus actif et le plus dynamique. « La fin de la moralité est de promouvoir la vie²¹² » selon l'expression même de Croce, qui accorde, à un moment tardif de sa vie spéculative, une importance extrême à la régénération permanente de l'Unité spirituelle, grâce à l'action éthique. L'Histoire elle-même,

dans son sens le plus large, synthèse des histoires spécifiques de l'art, de la philosophie et de l'économie, est, par excellence, l'histoire éthico-politique de la civilisation ²¹³. Le vitalisme profond qui imprègne toute la conception crocienne du mouvement de l'Histoire réside dans une moralité dont l'idéal est constitué par le principe de la liberté.

Sans doute, Croce ne partage-t-il pas, à cet égard, les vues hégéliennes sur une progression de la liberté vers un but qui interdit tout développement ultérieur, mais il pense à une force inéluctable qui s'accroît perpétuellement (métaphoriquement, en spirale) et sanctionne la valeur du progrès véritable. Croce s'explique, à ce propos, dans le chapitre qui ouvre la *Storia d'Europa nel secolo decimono*, où il déclare erronée et abstraite la prétention de « définir l'idée de la liberté au moyen de distinctions juridiques qui ont un caractère pratique et se réfèrent à des institutions particulières et transitoires, et non à cette *idée supérieure et suprême* qui les comprend et les domine toutes » ²¹⁴.

Telle est, en définitive, la loi du mouvement de l'Esprit, la force qui, définissant la volonté éthique dans son acception la plus élevée, engendre la vie spirituelle tout entière, pratique et théorique, meut les individus, anime les nations et œuvre pour la sauvegarde de l'unité du Concept universel-concret.

Admirable conception, qui réfute le matérialisme mécaniste aussi bien que le matérialisme dialectique, et la prédestination de la philosophie théologique ou inféodée à la Transcendance. Mais cette valorisation suprême de l'idée de la liberté, quoique conçue à l'intérieur du développement immanent de l'Esprit dans ses manifestations constitutives du réel, doit, à notre sens, être interprétée en langage spéculatif. Elle se présente comme l'affirmation d'un véritable concept métaphysique compénétrant l'histoire de toute l'humanité, érigé au niveau de critère absolu de l'historiographie et commis à la fonction de motivation unique et suprême de l'Histoire.

L'interprétation que nous donnons de la pensée de Benedetto Croce peut paraître dépouillée jusqu'à l'abstraction, car il a fallu faire l'économie des innombrables exemples donnés par notre philosophe pour appuyer la démonstration des thèses qu'il élaborait. Profondément ancré dans sa connaissance encyclopédique ²¹⁵ des domaines culturels qui, pour lui, constituent l'élément réel et tangible de l'Histoire, Croce, avec une verve inaltérable, illustrait ses exposés par une étonnante variété de références. Nous avons voulu, quant à nous, saisir le fil du développement de son système, afin de mieux mettre à nu l'originalité, qu'elle soit positive ou non, actuelle ou périmée, passagère ou définitive, d'une doctrine philosophique qui, malgré toutes ses ramifications dans les directions les plus diverses de l'activité humaine, révèle une totalité ²¹⁶ organique et d'essence métaphysique indiscutable. Aucune appréciation générale de cette œuvre, aucune critique qui se voudrait fondamentale, ne peuvent ignorer ce point de vue spéculatif qui fut à l'origine, constamment, de ses découvertes philosophiques les plus fécondes (art, éthique, histoire) et de ses affirmations ou de ses refus les plus contestables (valeur et méthode de la science, concept de la Nature, circularité des distincts et progrès).

Certes, nous avons rencontré des paradoxes, et même des contradictions. Dans quel système n'en rencontre-t-on pas ? Ainsi, au rationalisme intégral postulé par l'identification du réel et du rationnel, s'opposent l'affirmation énergique de l'autonomie de l'art et celle aussi des passions, impulsions et volitions individuelles; à la conception de la positivité absolue de chaque moment caractéristique de l'évolution spirituelle s'oppose celle, assez mal déterminée, de l'existence du mal, réel et actif; à l'affirmation de la circularité des formes de l'activité de l'Esprit répond la conviction d'un progrès éthique éternel, thèse kantienne sur l'histoire ²¹⁷; avec la certitude de l'immanence de l'Esprit absolu, dans toutes les activités théoriques et pratiques, est en contraste

l'image d'un Esprit conçu avec la majuscule, celui du *Veni Creator Spiritus*²¹⁸.

C'est bien d'ailleurs cette croyance en un Esprit absolu immanent qui, à la fois, élève Croce au-dessus des historicismes platement relativistes, par l'incomparable signification qu'il donne à toute l'aventure humaine dont l'historiographie est le *fabuleux* roman, et, d'autre part, vide cet humanisme intégral de son sens le plus fondamental, en privant l'être humain de sa personnalité essentielle et de son irréductible individualité.

Mais, au-delà de l'ambiguïté, dont Merleau-Ponty dit que : « quand le philosophe se borne à la sentir, elle devient équivoque. Chez les plus grands, elle devient thème, elle contribue à fonder les certitudes au lieu de les menacer », il reste une vision du monde, certes, mais d'un monde en devenir et non pas figé, ou apparent. Ce monde spirituel et historique est exprimé par l'œuvre d'art, compris par la philosophie et constitué par la Volonté pratique.

Les formes de l'activité humaine nous apparaissent-elles comme des catégories immuables et éternelles ou plutôt comme des synthèses a priori de distincts étroitement dialectisées et dynamiques ? Le problème mérite de nouvelles enquêtes. Mais une certitude reste acquise, celle de l'unité absolue des synthèses a priori distinctes, qui libère l'homme des servitudes de l'empirisme et de l'angoisse de l'Inconnu.

BIBLIOGRAPHIE

La liste des ouvrages de Benedetto Croce que l'on trouvera ici ne comprend que les œuvres de philosophie, ou encore quelques titres de publications non proprement philosophiques, mais dont l'importance est généralement reconnue.

La bibliographie qui concerne les ouvrages ayant pour objet la pensée philosophique de notre auteur, tient compte :

1^o de la littérature critique, foisonnante, surgie en Italie pour analyser les thèmes de l'œuvre de Croce;

2^o de l'influence que Croce exerça sur la France, ou des refus qu'on lui opposa;

3^o des réactions suscitées en Suisse par le développement de la pensée crocienne.

Notre bibliographie ne vise pas à établir une nomenclature exhaustive des études parues sur B. Croce. Pareille entreprise, en effet, serait vite rendue caduque, le nombre de ces écrits s'accroissant d'année en année avec une régularité constante. Nous avons donc opéré un choix, et nous nous bornerons à signaler des essais qui se sont imposés par leur ampleur, leur pénétration ou leur objectivité, sinon par ces trois qualités réunies.

A. ŒUVRES DE B. CROCE

(Sauf avis contraire, tous les ouvrages ont été publiés aux éditions Laterza, Bari.)

a) *Instruments bibliographiques :*

1. BORSARI S., *L'Opera di B. C.*, Napoli, 1964, p. 618.
Énumération chronologique des œuvres et des éditions. Plus de 4500 écrits de C. sont cités. Index alphabétique précieux. Premier ouvrage d'une série d'études conduites sous le patronage de l'*Istituto per gli Studi Storici* de Napoli.
2. NICOLINI F., *L'Editio ne varietur delle Opere di B. C.*, Napoli, 1960.
3. CIONE E., *Bibliografia crociana*, Flli Bocca Ed., 1956.
Contient, notamment, le répertoire systématique des œuvres de C., le répertoire chronologique, et celui des traductions des œuvres.
4. CASTELLANO G., *Introduzione allo Studio delle Opere di B. C.*, Notes bibliographiques et critiques, Bari, Laterza, 1920.
Il s'agit d'un ouvrage resté longtemps célèbre, à juste titre, comme introduction probe et précise à l'étude des divers aspects de l'œuvre de C. Aujourd'hui dépassé.
5. RUMMENS J., *Bibliographie crocienne*, in *Revue Internationale de Philosophie*, 1953, fasc. 4, n° 26, p. 363.
En ce qui concerne les œuvres de C., cette bibliographie se présente comme un supplément à :
6. *Bibliografia filosofica italiana*, dal 1900 al 1950, Roma, Ed. Delfino, 1953-1956, 4 vol.
Ouvrage remarquable, indispensable à quiconque veut se faire une idée de l'imposante production philosophique italienne durant ce premier demi-siècle.

b) *Œuvres.*

Elles sont groupées sous les titres généraux suivants :

Filosofia dello Spirito

Saggi filosofici

Scritti di Storia letteraria e politica

Scritti vari

Pubblicazioni varie

Opuscoli vari

1. *Filosofia dello Spirito*1.1. *ESTETICA come scienza dell'Espressione e Linguistica generale*

Palermo, 1^{re} éd. complète Sandron, 1902. Ensuite, Bari, 3^e à 10^e éd. Laterza, de 1908 à 1958. Avec l'édition de 1908 commence le recueil des Œuvres de C. publiées, presque intégralement, par Laterza.

1.2. *LOGICA come scienza del concetto puro*

2^e éd. 1909, précédée, en 1905, des *Lineamenti di una logica...* De 1917 à 1958, 3^e à 8^e éd. En 1967 : éd. économique.

1.3. *FILOSOFIA DELLA PRATICA — Economica ed Etica*

1^{re} éd. 1908, puis, de 1915 à 1957, 2^e à 7^e éd.

1.4. *Teoria e Storia della Storiografia*

1^{re} éd. 1917, puis de 1919 à 1963, 2^e à 8^e éd.

2. *Saggi Filosofici*2.1. *Problemi di Estetica*

2^e éd. revue, 1923.

2.2. *La Filosofia di Giambattista Vico*

1^{re} éd. 1911. Se trouve en éd. économique.

2.3. *Saggio sullo Hegel*

Contient d'autres écrits ajoutés par la suite, sur Vico, Leonardo, Schelling, Herbart, De Sanctis, Schopenhauer, Nietzsche. 1^{re} éd. 1906, sous le titre : *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel.*

2.4. *Materialismo storico ed Economia marxistica*

1^{re} éd. 1899. Il s'agit du premier recueil important de C. En 1896 était paru déjà *Sulla Concezione materialistica della Storia.* Le volume contient 11 essais et 1 appendice : *Come nacque e come morì il Marxismo teorico in Italia.*

- 2.5. *Nuovi Saggi di Estetica*
 Dans ce recueil d'essais figurent en particulier : *Breviario di estetica, Il carattere di totalità della espressione artistica, La teoria dell'arte come pura visibilità*, et un appendice important : *Sulla filosofia teologizzante e le sue sopravvivenze*.
- 2.6. *Etica e Politica*
 1^{re} éd. 1931, puis en 1943, 1945, 1956 et, récemment, éd. économique. Certains écrits remontent à 1922. En appendice se trouve le fameux essai autobiographique, écrit en 1915 déjà : *Contributo alla critica di me stesso*.
- 2.7. *Ultimi Saggi*
 1^{re} éd. 1935, puis 1948 et 1963. La première série d'essais concerne l'esthétique, et remonte à 1928. On les considérerait comme la « 3^e esthétique » de C., venant après l'*Estetica* de 1902 et le *Breviario di estetica* de 1912. C. s'en défend et prétend qu'il s'agit d'un approfondissement, d'un enrichissement dû à un constant travail de critique et d'historien de la littérature. Contient en particulier : *Aesthetica in nuce, L'Aesthetica del Baumgarten, La fine dell'arte in Hegel, L'Estetica della « Einfühlung »*. En outre, quelques études de logique et de morale, principalement : *Filosofia come vita morale, Circolo vizioso nella critica della filosofia hegeliana*. A propos de ce dernier article cf. la *Revue de Mét. et de Mor.*, 1931, n^o 3.
- 2.8. *La Poesia*
 1^{re} éd. 1935. Ed. économique 1966. A une partie systématique succède une série de notes fort suggestives, que C. présente comme : « une conversation qui suit la tension du discours doctrinal ».
- 2.9. *La Storia come Pensiero ed Azione*
 1^{re} éd. 1938. Ouvrage considéré comme organiquement rattaché aux grandes œuvres spéculatives de la *Filosofia dello Spirito*. Croce y insiste sur « le rapport entre historiographie et action pratique » et repousse les attaques de ceux qui « ont de bons motifs pour poser la moralité hors de l'histoire ».
- 2.10. *Il Carattere della Filosofia moderna*
 1^{re} éd. 1941 puis 1945 et 1963. Se rapporte aux livres sur *La Poesia* et la *Storia*...
- 2.11. et 12. *Discorsi di varia Filosofia*
- 2.13. *Filosofia e Storiografia*
 1^{re} éd. 1948. Nouveau recueil d'études sur quelques points de la *Filosofia dello Spirito*. Le philosophe avait alors quatre-vingt-deux ans

et il déclare dans une préface pathétique ne pas pouvoir renoncer à la recherche du vrai qui, analogue à tout autre devoir, appartient non au contingent, mais à l'éternel.

2.14. *Indagini su Hegel e Schiarimenti filosofici*

1^{re} éd. 1951. L'ouvrage s'ouvre sur un texte, intitulé : *Une page de la vie de Hegel* qui, en réalité, est imaginée par C., fiction qui lui permet de reprendre son attitude critique envers Hegel.

3. Autres écrits.

3.1. *Les Scritti di Storia letteraria e politica*

représentent 44 volumes d'études orientées vers les sujets littéraires et historiques les plus divers, et d'importance inégale, puisqu'elles vont des grands essais sur *Goethe* ou sur la poésie de *Dante*, etc., à des recueils d'anecdotes ou de vies d'aventures, de foi et de passions. Nous citerons, outre les essais critiques sur la *Letteratura della Nuova Italia* et d'autres monographies consacrées aux poètes et écrivains de tous les siècles :

3.1.1. *Conversazioni critiche*

Elles traitent, en général, de sujets philosophiques. Elles se composent de plusieurs séries dont chacune contient de 300 à 400 pages.

3.1.2. *Storia dell'Età barocca in Italia*

Pensiero - poesia e letteratura - vita morale.

3.1.3. *Storia d'Europa nel secolo decimono*

1^{re} éd. 1932, 11^e éd. 1964, 1^{re} éd. économique 1965.

3.2. Dans la collection des *Scritti vari*:

3.2.1. *Primi Saggi*

Essais publiés en 1893-1894 contenant surtout la fameuse : « Memoria letta all'Academia Pontaniana di Napoli il 5 marzo 1893 » sous le titre : *La Storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*.

3.2.2. *Cultura e Vita morale. Intermezzi polemici.*

1^{re} éd. en 1913, puis augmentation pour les éd. suivantes 1925 et 1955. « Scrittarelli » comme les appelle lui-même C., écrits au gré d'occasions diverses, et, en général, ayant paru dans *La Critica*. Dans cette série d'écrits, se trouvent plus de 3000 « pagine sparse ».

3.3. Autres publications.

3.3.1. *Breviario di Estetica. 4 lezioni.*

1^{re} éd. 1913 puis 13 éd. successives. C. avait écrit ces 4 « leçons » dans le but de célébrer l'inauguration solennelle de l'Université de

Houston (Texas), où il avait été invité à parler d'esthétique, et où il n'avait pu se rendre.

- 3.3.2. *Storiografia e Idealità morale*
Recueil d'essais et de conférences faites aux étudiants de l'Istituto per gli Studi storici.
- 3.3.3. *Il Concetto moderno della Storia*
Discours pour l'inauguration de l'Istituto per gli Studi Storici.
- 3.3.4. *Filosofia — Poesia — Storia*
Paru aux éd. R. Ricciardi. Anthologie des écrits de C., due à ses propres soins. Contient un appendice consacré à la chronologie des œuvres de C. et un important index analytique.
- 3.4. Revues.
- 3.4.1. *La Critica*. Rivista di letteratura, storia e filosofia.
1903-1944. Dirigée, rédigée presque exclusivement par C. et toujours animée et inspirée par lui.
- 3.4.2. *Quaderni della Critica*
1945-1951 : 16 numéros.

c) Traductions en français des œuvres de Croce

A ce sujet, G. PAGLIANO-UNGARI dans son livre : *Croce in Francia*, donne d'excellents renseignements sur les difficultés rencontrées en France pour les traductions et les éditions. Cf. p. 14, 15, 17, 18 et 20.

Les traductions sont actuellement au nombre d'une douzaine environ.

Parmi celles-ci, nous citerons :

1. *Matérialisme historique et économie marxiste*
Trad. de A. Bonnet. Paris, Ed. Giard et Biète, 1907.
2. *Esthétique...*
Trad. de H. Bigot. Paris, Ed. Giard et Bière, 1904.
3. *La Poésie*
Trad. de D. Dreyfus. Paris, P.U.F., 1951.
4. *Ce qui est vivant et ce qui est mort de la philosophie de Hegel*
Trad. de H. Buriot. Paris, Ed. Giard et Bière, 1911.

5. *La Philosophie de J. B. Vico*
Trad. de H. Buriot et G. Bourgin. Paris, Ed. Giard et Bière, 1913.
6. *Philosophie de la Pratique*
Trad. de H. Buriot et S. Jankélévitch. Paris, Ed. Alcan, 1911.
7. *Bréviaire d'Esthétique*
Trad. de G. Bourgin. Paris, Ed. Payot, 1923.
8. *Contribution à ma propre critique*
Trad. de J. Chaix-Ruy. Paris, Ed. Nagel, 1949.
9. *Théorie et Histoire de l'Historiographie*
Trad. de A. Dufour. Genève, Droz, 1968.
10. *L'Histoire comme Pensée et comme Action*
Préface, traduction et notes de J. Chaix-Ruy. Genève, Droz, 1968

B. OUVRAGES PARUS SUR B. CROCE

a) *Croce en Italie*

1. Etudes principales entièrement consacrées à la pensée philosophique de B. Croce.
Nous adoptons l'ordre alphabétique.
La lettre « A » est mise pour : l'auteur.
- 1.1. ALIOTTA A., *L'Estetica del Croce e la crisi dell'idealismo moderno*, Napoli, Perella, 1920.
L'A. avec méthode et intelligence, soutient un point de vue opposé à celui de C. : point de départ dans l'expérience commune, puis élévation par induction à des synthèses supérieures. C. partirait d'un système métaphysique, en tirerait logiquement les conséquences, sans se préoccuper de savoir si la fonction artistique telle qu'il l'a établie *a priori* répond aux données de la conscience humaine. Ailleurs, l'A. soutient également la thèse, très répandue, selon laquelle Gentile aurait tiré à ses extrêmes conséquences logiques l'idéalisme crocien.
- 1.2. ANTONI C., *Commento a Croce*, Venezia, Neri Pozza, 1955.
Contient de lumineux exposés sur les points principaux de la doctrine crocienne, en particulier sur les problèmes logiques : le juge-

ment, la circularité des *distincts*, ainsi que sur la *vitalité* dont l'A. a contribué à clarifier la notion. Antoni voit dans l'identification du jugement de définition (philosophique) avec le jugement existentiel ou individuel (historique) le point crucial de la cohérence philosophique de l' historicisme crocien.

- 1.3. ATTISANI A., *Interpretazioni crociane*, Messina, 1953.

Avant cet ouvrage, l'A. a publié diverses études en relation surtout avec les problèmes de l'esthétique et de la genèse de la philosophie de C. Très informé, mais très fidèle à C. Refuse la thèse prétendant que l'esthétique crocienne a parcouru différents stades. L'A. n'y voit que de nouvelles déterminations. Caractérise bien la « vocazione speculativa del C. »

- 1.4. CHIOCCETTI E., *La Filosofia di B. C.*, Milano, Vita e Pensiero, 1924, 3^e éd.

Excellent essai, dont la tenue a suscité le respect de C. lui-même auquel pourtant l'A. reproche la négation de la transcendance divine et d'une conception authentique de la religion.

- 1.5. FAUCCI D., *Storicismo e Metafisica nel pensiero crociano*, Firenze, La Nuova Italia, 1950.

Spéculativement, cet ouvrage de dimensions restreintes est suggestif et cohérent : l'A. étudie le point central de la philosophie de C. — le dualisme des dialectiques, celle des opposés et celle des distincts — dans la perspective du *sentiment*. Le résultat sera fondamental : à la base du système crocien se trouve la conscience des valeurs de la Vérité, d'où l'inspiration métaphysique de la doctrine.

- 1.6. FRAENKEL A. M., *Le Scienze naturali nella Filosofia di C.*, Bari, Laterza, 1952.

Il s'agit de la traduction, précédée d'une substantielle préface de F. Albergamo, de l'ouvrage intitulé : *Die Philosophie B. Croces und das problem der Naturerkenntnis*, Tubingen, Mohr, 1929. L'A. en accord sympathique avec les grandes lignes de la philosophie de C., refuse cependant d'ignorer une activité inconsciente, mécanique, celle que représente le moment de la « nature », de laquelle émerge l'Esprit.

- 1.7. PARDO F., *La Filosofia teoretica di B. C.*, Napoli, Perella, 1928.

L'A. pense que la philosophie crocienne n'est pas parvenue à absorber en elle-même les théories qu'elle combat. Cet ouvrage manque manifestement d'un critère organisateur fondant les objections.

- 1.8. PETRUZZELLIS N., *Sistema e Problema*, Bari, Adriatica, 1954. L'A voit dans l'immanentisme crocien une « attitude spirituelle » non dépourvue d'un dogmatisme, inconscient en quelque sorte, et qui devient, par la suite, conviction et système. Mais le problème que C. reprochait à Spaventa de se poser : celui du rapport de l'Être et du Connaître, est une « exigence intrinsèque de la pensée philosophique ». L'écartier engendre des apories susceptibles d'interdire toute solution globale satisfaisante.

Parmi les ouvrages parus très récemment et consacrés exclusivement à la philosophie de B. Croce, il faut citer :

- 1.9. BAUSOLA A., *Filosofia e Storia nel pensiero crociano*, Milano, 1965.
Etica e Politica nel pensiero di B. Croce, Milano, 1966.

Les thèmes majeurs du système philosophique de C. : histoire, logique, gnoséologie, éthique, sont traités et discutés méthodiquement. L'auteur affirme, avec raison, dans la préface, que la pensée crocienne se présente comme « pensiero sistematico » dont on ne peut abstraire l'un ou l'autre aspect sans se référer constamment à l'ensemble de la doctrine.

- 1.10. CAPANNA F., *La Religione in B. Croce. Il momento della fede nella vita dello spirito e la Filosofia come religione*, Bari, Centro Libraio, 1964.

Ce livre, cité plusieurs fois dans le cours de notre travail, est proche de l'« orthodoxie » crocienne sans y être inféodé, et il présente avec ordre et précision tout ce qui, dans l'œuvre et la vie de C., a trait, d'une manière directe ou plus diffuse, à la problématique religieuse.

- 1.11. FRANCHINI R., *La Teoria della Storia di B. Croce*, Napoli, Morano, 1966.

Bel exposé — dû également à un crocien d'envergure — de toute l'historiographie crocienne et de l'itinéraire crocien qui culmine dans l'identification spéculative et méthodologique de l'histoire et de la philosophie.

2. D'autre part, un nombre difficile à déterminer d'articles de revues consacrés à Croce philosophe ont vu le jour durant quasi soixante-dix années de notre siècle. A cela, il faut ajouter des chapitres souvent importants dédiés à cette pensée, et intégrés à des ouvrages historiques ou doctrinaux portant des titres divers. Nous allons signaler quelques-uns parmi ces essais qui nous ont semblé s'imposer,

soit par la qualité intrinsèque du commentaire, soit par l'accord de leur interprétation avec la nôtre.

- 2.1. BANFI A., *Verità ed Umanità nella Filosofia contemporanea*, Milano, Studi Filosofici, 1947.

Le moment métaphysique de C., l'A. le voit dans la structure du dynamisme vital et des problèmes qui lui sont liés. D'où un universalisme spéculatif et le particularisme de la problématique. La critique crocienne de la « philosophie académique » est banale, son histoire de la philosophie se réduit à une série d'interprétations abstraites. Le système crocien n'a ni l'unité d'une intuition du monde, ni la cohérence critique d'une spéculation systématique et méthodique. Intellectualisme et dogmatisme de la philosophie de C., d'où, contrairement à Hegel, une philosophie sans conscience historique et une histoire sans conscience spéculative. La philosophie de C. n'est ni une philosophie de la personne concrète, existante, ni une philosophie de la culture : elle est une théorie abstraite et dogmatique de l'esprit.

- 2.2. BRUNO A., *La Formulazione crociana dei distinti e le ultime indagini sulla vitalità e la dialettica*, in *Benedetto Croce*, a cura di F. Flora, Milano, Malfasi, 1953.

L'A. prétend que la formulation des « distincts » provient chez C. d'une exigence historiographique ; ensuite, développés, se présentent les aspects de l'Unité de l'Esprit considérés dans les œuvres universelles issues du travail créateur des individus, ce qui conduit à un renouvellement indiqué surtout dans les catégories de la moralité et de la vitalité. L'A. propose ainsi un historique intéressant de la formation de la philosophie de C., mais nous ne le partageons pas sans d'importantes réserves. Du même auteur, qui reprend et développe la thèse susmentionnée : *La Crisi dell'idealismo nell'ultimo C.* Bari, Laterza, 1964. L'A. est au cœur du problème en examinant dans les dernières œuvres de C. les éléments d'une crise de la « conception idéaliste d'un Esprit universel ». C'est un dualisme inhérent à la pensée crocienne entre une philosophie qui s'élève à une métaphysique de l'Esprit immanent et une philosophie qui tend aussi résolument vers l'interprétation des données de l'histoire en perpétuelle évolution créatrice.

- 2.3. CALOGERO G., *Studi crociani in La Conclusione della Filosofia del conoscere*, Firenze, Sansoni, 1960.

L'A. met l'accent sur l'ambiguïté fondamentale de la doctrine crocienne : « le système crocien qui proclame la mort des systèmes et l'incessante vitalité des systématisations ».

- 2.4. CARACCILO A., *L'Estetica e la religione di B. C.* in *Giornale di Metafisica*, 1958.

L'A. veut examiner la conception métaphysique de C. à travers la pensée esthétique, et il est d'avis que C. est né à la spéculation comme philosophe de l'art et de l'histoire.

- 2.5. CIARDO M., *Le quattro Epoche dello Storicismo, Vico - Kant - Hegel - Croce*, Bari, Laterza, 1947.

Le titre est explicite, le livre fut loué par C. lui-même. Le critère unifiant en est l'« histoire de la synthèse *a priori* », et le cheminement qui mène de Vico à Croce par Kant et Hegel est séduisant certes, mais il se révèle souvent bien simplificateur et trop lié aux affirmations de C.

- 2.6. DE SARLO, *Gentile e Croce*, Lettere filosofiche di un superato, Firenze, Le Monnier, 1925.

Insiste sur le psychologisme de la philosophie crocienne, mais contient des remarques et des objections d'une grande pertinence. Pourtant l'A. ne peut, semble-t-il, s'élever à une conception critique vraiment philosophique : « Comment peut-on parvenir à dépasser son soi empirique en se retirant dans l'intimité de la conscience, voilà ce que nous ne réussissons pas à comprendre! »

- 2.7. FANO G., *La Filosofia del Croce*, Milano, 1947.

L'A. admire les livres de C. sur l'éthique et la politique, mais reproche à la philosophie crocienne l'absence de « démonstration » et d'intérêt pour la cohérence systématique. Cette philosophie oscillerait entre un spiritualisme monadologique et un historicisme panthéiste.

- 2.8. FERRARI G. E., *Metafisica dell'Immanenza nello Storicismo crociano*, in *B. Croce*, a cura di F. Flora.

L'A. nie l'antinomie entre transcendance et immanence, mais admet un problème qui naît de la dualité : interne et externe, dans l'esprit. Il examine certaines tentatives de réfutations. Il affirme que « l'immanence absolue, le radical monisme spiritualiste, l'identification de la Réalité avec l'Esprit et de l'Esprit avec l'Histoire, sont les marques mêmes et la raison d'être de la philosophie crocienne ». D'où l'appréciation de l'A. sur l'historicisme crocien, ce « grandiose processus de libération du transcendant ».

- 2.9. GARIN E., *Cronache di Filosofia italiana*, Bari, Laterza, 1959.

Remarquable ouvrage à perspective historique sur la pensée italienne, au sens large et concret du terme, dans la première moitié du XX^e siècle.

- 2.10.1. GUZZO A., *Croce e Gentile*, Lugano, Cenobio, 1953.
La qualité des écrits de l'A. tient en ces deux éléments majeurs : le don de sympathie pour le philosophe étudié, la profondeur de l'interprétation de l'œuvre exposée. D'où le profit que chacun peut tirer de la lecture de cette brève étude, ainsi que du volume suivant :
- 2.10.2. — *Cinquant'anni d'esperienza idealistica in Italia*, Cinq lezioni, Padova, CEDAM, 1964.
- 2.10.3. — *La Filosofia italiana alla vigilia della Prima Guerra mondiale*, Lugano, Cenobio, marzo-aprile 1954.
Il s'agit du premier chapitre d'une histoire de la philosophie contemporaine en Italie. Les chapitres 2 et 3 sont consacrés à Croce et à Gentile. Le 4^e chapitre est fragmentaire, cf. *Filosofia*, Torino, IX, III, Luglio 1958, p. 495-499.
- 2.10.4. — B. Croce (Profilo), in *Regno*, Torino, 26 gennaio 1925. L'Etica di B. Croce, in *La Fiera letteraria*, 15 febbraio 1953, réimp. in *Parerga*, Torino, Ed. Filosofia, 1956.
- 2.11. MASULLO A. *Metafisica ed Empirismo nel pensiero di B. Croce*, Diverses études. Napoli, 1967.
L'A. vise ce qui lui paraît le point fondamental de la philosophie crocienne, en même temps que sa difficulté principale : l'identification de la philosophie et de l'histoire, qui suppose un *factum* concret et un *verum* concret également, mais leur connexion dans le jugement historique ou perception n'est pas concrète. Le monisme spirituel de la réalité totale ou histoire est une affirmation d'ordre métaphysique. Discussion serrée.
- 2.12. PESCE D., *Platonismo e monadismo nella Filosofia di B. Croce*, in *Giornale critico della Filosofia italiana*, Firenze, Sansoni, 1955.
En refusant Dewey comme Heidegger, C. se tient dans la ligne de la tradition classique, mais son erreur est de réduire la philosophie à une méthodologie de l'Histoire. La négation de toute la réalité du monde empirique présente une forme de platonisme radical. Les catégories opèrent le devenir, mais sont soustraites elles-mêmes à ce devenir. Tout l'esprit se réalise entièrement dans chaque acte singulier (monadisme).
- 2.13. ROSSI Pietro, *Storia e Storicismo nella filosofia contemporanea*, Milano, Lerici, 1960.
Ouvrage bien informé, assez dur pour l'historicisme italien. L'A. note la différence profonde qui sépare l'historicisme allemand

contemporain de celui de C., lequel affirme le caractère spirituel-historique de tout le réel. L'historicisme crocien se résout dans la perspective gnoséologico-métaphysique de la Philosophie de l'Esprit. Pour l'A., une fois écartés les présupposés d'origine romantico-hégélienne, l'historicisme absolu peut devenir une historiographie méthodologique et permettre ainsi le dialogue avec d'autres orientations philosophiques.

- 2.14. SASSO G., *Passato e Presente nella Storia della Filosofia*, Bari, Laterza, 1967.

L'A. consacre des pages denses et éclairantes au labeur et aux doutes du dernier C., à la révision de la signification de la catégorie de l'Utile et de la Vitalité, ainsi qu'au passage d'un distinct à l'autre et à l'origine du mouvement de la dialectique. Toute étude de l'œuvre de C. ou de l'un de ses points particuliers doit se référer à la cohérence de la totalité de pensée crocienne, à l'unité du système.

- 2.15.1. SCIACCA M. F., *Dallo Spiritualismo critico allo Spiritualismo cristiano*, 2 vol., Milano, Marzorati, 1965.

- 2.15.2. — *Il Problema di Dio e della Religione nella Filosofia attuale*, Milano, Marzorati, 1965. Trad. française, Paris, Aubicr.

- 2.15.3. — *Il Secolo XX*. 2 vol., Milano, Bocca, 1947.

La pensée philosophique de l'A. est foncièrement attachée aux valeurs de la métaphysique de la Transcendance. Sciacca ne ménage, dans aucun de ses articles ou chapitres dédiés à la philosophie de C., ni l'immanentisme absolu de l'historicisme ni son incompréhension quasi totale du sens et de l'esprit de la religion. Toutefois, vu l'envergure de cet authentique métaphysicien, ses essais, même les plus polémiques, sont dignes d'intérêt.

- 2.16. SPIRITO U. et VOLPICELLI A. et L., *B. Croce, la Filosofia, l'Etica e la Critica letteraria, la Teoria del Diritto, la Scienza economica, la Politica*, Roma, 1929.

U. Spirito y discute la philosophie de C. Il voit dans le système comme un deuxième degré de l'esprit, contemplateur de soi-même et des autres. La philosophie devient une métaphysique continuant à concevoir l'Esprit comme Etre, mais elle-même reste une notion de l'esprit différente de l'autoconcept. L'intellectualisme conceptuel n'est pas éliminé.

- 2.17. ZEPPI S., *Studi crociani*, Trieste, 1956. *Il Problema del Dialogo nel pensiero italiano contemporaneo*, Firenze, Ed. La Nuova Italia, 1960.

Suit un itinéraire crocien qui irait des rigides Formes ou Moments de l'Esprit aux institutions plus souples établies par les hommes, de

la contemplation des Idées platoniciennes métahistoriques à l'enquête phénoménologique de type empiriste, des triomphes du règne de l'Esprit aux victoires et aux défaites des hommes dans le monde.

Enfin, il faut signaler une revue très vivante et répandue, née en 1964, qui se propose de continuer en quelque sorte l'œuvre et les recherches de Croce, nonobstant la diversité des points de vue d'auteurs aux opinions philosophiques parfois divergentes, mais animés d'intentions proches de l'esprit crocien.

Fondée et dirigée par A. PARENTE, *La Rivista di Studi crociani* a déjà publié des textes importants, et elle permet de rester informé de tout ce qui est, aujourd'hui encore, suscité par l'influence du penseur napolitain.

b) Croce et la France

I. Ouvrages généraux sur les rapports de Croce avec la pensée française.

I.1. PAGLIANO-UNGARI G., *Croce in Francia*, Ricerca sulla fortuna dell'opera crociana, Napoli, Istituto Italiano Studi Storici, 1967.

Ouvrage exhaustif et intelligemment conçu, qui s'articule selon les chapitres suivants :

I. Fortuna editoriale e giudizi sullo stile e sull'uomo.

II. Primo incontro : Sorel, il marxismo e le polemiche sull'intervento.

III. Nuovo incontro : il critico hegeliano e il filosofo.

IV. Incontro con lo storico e con l'antifascista liberale.

V. Una continua discussione : l'estetica.

VI. Un continuo rifiuto : la critica letteraria.

Bibliographie : 602 articles, recensement jusqu'en 1965.

Index des noms.

I.2. OLIVIER P., *Etudes crociennes en France de 1952 à 1964*, in *Rivista di Studi crociani*, II, 1965. *Etudes crociennes en France (1952-1965)*, in *Rivista di Studi crociani*, III, 1966.

2. Principales études ou opinions émises sur Croce et son œuvre philosophique en pays d'expression française.
 - 2.1. LAMBERE J., *L'Esthétique de B. C.*, Paris, Vrin, 1936.
Très justement, l'A. étend son enquête à la genèse de la pensée crocienne, et il est bien conscient de la nécessité de présenter, même sommairement, l'ensemble du système exprimé dans les œuvres de la *Filosofia dello Spirito*. Bon exposé de l'esthétique, conclusions et bibliographie précieuses pour un lecteur non averti de la philosophie de Croce.
 - 2.2. SOREL G., Articles de recensions et correspondance échangée avec Croce. Cf. à ce propos *La Critica* des années 1927-1930.
 - 2.3. SCHUWER C., *La Pensée italienne contemporaine: l'idéalisme de Croce et de Gentile*, in *Revue Philosophique*, t. XCVII et XCVIII, 1924.
 - 2.4. RABEAU G., *Le Jugement d'Existence*, Paris, Vrin, 1938, p. 80-108.
C'est la logique de Croce qui est surtout visée, et par conséquent la cohérence interne de tout le système qui repose sur le jugement historique. Discussion excellente.
 - 2.5. CHAIX-RUY J., *La Genèse de l'Historicisme chez B. C.*, in *Revue Internationale de Philosophie*, n° 26, 1953, fasc. 4.
Remarquons que, dans ce même fascicule de la *Revue...*, se trouvent des articles importants de : E. Souriau, M. Leroy, Rummens (Bibl. déjà citée). J. Chaix-Ruy, auteur de travaux bien connus sur G. Vico, est un des connaisseurs les plus avisés de la philosophie italienne contemporaine. Il a rédigé plusieurs articles sur Croce.
 - 2.6. RENAULD J.-F., *Une Philosophie de l'Histoire mise à l'épreuve: l'expérience de B. C.*, in *Actes du VI^e congrès des Sociétés de Philosophie de langue française*, Strasbourg, 1952.
3. Nous signalons ici des ouvrages dont l'auteur consacre quelques pages à la philosophie de Croce.
 - 3.1. SANDOR P., *Histoire de la Dialectique*, Paris, Nagel, 1947.
 - 3.2. BOCHENSKI, *La Philosophie contemporaine en Europe*, Paris, Payot, 1951.
 - 3.3. BRÉHIER E., *Les Thèmes actuels de la Philosophie*, Paris, P.U.F., 1951.

- 3.4. MARROU H. I., *De la Connaissance historique*, Paris, Seuil, 1954.
- 3.5. PICON G., *Panorama des Idées contemporaines*, Paris, Gallimard, 1957.
- 3.6. ALTHUSSER L., *Lire le Capital*, Paris, Maspéro, 1966.
- 3.7. CHEVALIER J., *Histoire de la Pensée, IV*, Paris, Flammarion, 1966.
La Pensée moderne de Hegel à Bergson.
- 3.8. TEXIER J., *Gramsci*, Paris, Seghers, 1966. Signalons, à ce propos, les *Lettres sur Croce*, de GRAMSCI parues dans *Les Temps Modernes*, 1947.
- 3.9. SINGEVIN C., *Après Croce*, étude critique. Paris, *Revue de Métaphysique et de Morale*, mars 1967.

c) Croce et la Suisse

Nous présenterons cette section bibliographique sous la forme de quelques remarques suivies.

En gros, la Suisse italienne a subi l'influence de Croce au même titre que l'Italie elle-même. La Suisse alémanique, par la voix et les écrits de certains de ses intellectuels les plus en vue, a discuté, et en partie accueilli les idées maîtresses de la *Filosofia dello Spirito*; la Suisse romande seule, tributaire à cet égard de sa propre tradition et de l'attitude de la France, faite de méconnaissance profonde de l'œuvre crocienne, n'a pas beaucoup réagi aux problèmes posés par l'idéalisme italien en général et par l'historicisme crocien en particulier.

Mentionnons d'abord quatre auteurs dont les travaux s'échelonnèrent approximativement sur les années 1920-1940. En premier lieu, une étude de Rudolf BORCHARDT, intitulée *B. Croce* et parue, en 1924, dans la revue *Der Leserzirkel* de Zurich, puis traduite et publiée en Italie dans le recueil d'essais : *L'Opera filosofica, storica e letteraria di B. C.* (Bari, Laterza, 1942). Dans cette étude, Borchardt commence par

placer Croce dans la lignée des grands penseurs européens qui, publicistes et hommes politiques appartenant au monde, à ce monde, le pénètrent, le comprennent et le contrôlent par tous les moyens à leur disposition : correspondance, conversations, journal, revues, collections, polémiques. Ainsi Cicéron au 1^{er} siècle av. J.-C. ou Pétrarque au xv^e siècle ap. J.-C., ou encore Erasme, Bacon, Leibniz, Voltaire, Goethe et Croce. L'auteur discute ensuite l'étiquette de néo-hégélien qu'on avait (qu'on a toujours) coutume de mettre en exergue des œuvres de Croce et il déclare : « La philosophie hégélienne n'a pas agi sur le développement spirituel de Croce par ce qu'elle est en soi, mais par ce qu'elle représente dans sa fonction historique. » Le rôle régulateur, catalyseur, de Croce dans la confusion des valeurs subordonnées à la force politique autonome, à la rhétorique envahissante, plaie quasi nationale, a pu agir grâce à son idéal humain d'harmonie, de mesure, d'équilibre.

C'est le 7 mai 1922 que paraissait dans la *Neue Zürcher Zeitung* un article d'Edouard FUETER, intitulé : *B. C. und die neue italienische Geschichtschreibung*, plus tard traduit lui aussi dans le recueil cité ci-dessus. L'auteur souligne les dangers que pouvaient comporter les travaux historiques entrepris par Croce pour un esprit médiocre ou un érudit étroit ; ces périls se sont évanouis devant la clarté des critères et le sens du fondamental révélés par Croce, joints à la sûreté et à l'originalité de sa vision philosophique de l'histoire et à la solidité de sa méthode.

On doit à Carlo SGANZINI, ancien professeur de philosophie à l'université de Berne, une étude de premier ordre sur : *l'Esthétique de C. et la pédagogie*, publiée dans *L'Annuaire de l'Instruction publique en Suisse*, Lausanne, 1926, puis réimprimée dans le recueil cité. L'auteur remarque d'abord que, mis à part l'article de Croce sur « l'Education esthétique » écrit en 1915 pour l'Encyclopédie pédagogique anglaise, et une brève activité de ministre de l'Instruction

publique, Croce ne s'est pas occupé de questions pédagogiques. Cependant, comparée à celle de Gentile, dont l'intérêt fut grand pour ces problèmes, c'est l'influence de Croce qui fut prépondérante. Comment cela ? Sans négliger l'apport des autres œuvres crociennes, c'est dans l'*Esthétique* que Sganzini voit un lien étroit avec les problèmes de la pédagogie. L'intuition est activité pure, synthèse créatrice et le développement de ce principe assoit les postulats d'une éducation « active, génétique, fonctionnelle ». L'auteur examine avec précision les analogies de l'intuition crocienne avec celle dont avait déjà parlé Pestalozzi (très proche de l'intuition-expression), avec le principe directeur de la méthode *vivante* de la pédagogie de Gentile, avec, encore, les importants résultats auxquels sont parvenus les courants modernes de la psychologie allemande (psychologie de la forme, génétique, phénoménologique). Cependant, l'auteur exprime une réserve : résoudre les antinomies propres aux problèmes pratiques que pose la pédagogie appliquée, peut se faire en théorie par la méthode dialectique. Concrètement, la solution n'est pas aussi aisée, quand elle n'est pas absolument illusoire. En tout cas, pour s'en approcher, il faut avant tout obéir à de grandes exigences d'ordre humanitaire et moral.

C'est l'unité de la vie de l'esprit dans sa plus haute activité — et la vie tout court dans ses manifestations les plus humbles — qui a si profondément impressionné le critique et professeur Werner GUNTHER, lequel a résumé ainsi la démarche exemplaire de la pensée crocienne : de la vie en tant que développement organique à la plus englobante conception rationnelle du monde, d'où surgiront de nouvelles solutions aux nouveaux problèmes jaillis des nouvelles situations dans lesquelles nous place la vie ou le mouvement éternel de l'histoire. Dans un exposé fait devant la Société romande de philosophie, à Rolle, en 1936, le conférencier fit remarquer qu'il y avait chez Croce une affirmation primordiale qui cons-

tituait l'unité et le centre toujours agissant de cette philosophie, à savoir que la réalité est l'esprit, et l'esprit la seule réalité. Ce spiritualisme absolu posé, il en découle une série de conséquences qui seront autant de solutions apportées à des problèmes généraux auxquels s'est attachée pendant des siècles la réflexion philosophique : exclusion de toute transcendance dans le sens de la matière ou dans celui de la divinité, refus d'un problème des relations de l'être et de la pensée, signification des sciences, etc.

Le philosophe Hans BARTH a écrit une substantielle introduction à la traduction allemande de *La Storia come Pensiero ed Azione* (traduction due aux soins de François BONDY, et parue à Berne, en 1944, puis à Hambourg, en 1949). L'auteur y précise la notion de polémique, d'où surgit toute nouvelle conception philosophique, et qui se déploie en deux niveaux — l'un de négation, l'autre d'affirmation — seul processus qui permet le progrès de la pensée historique ; Croce adopta la polémique durant toute son évolution intellectuelle comme méthode féconde. Barth rappelle le principe du *verum ipsum factum* que Croce fit sien, après que Vico, en opposition avec la rationalisme cartésien, l'eut découvert et appliqué dans la *Scienza Nuova*. Le primat de l'histoire et son identification avec la philosophie permet à l'auteur d'évoquer Windelband. Croce radicalisa la différence que le philosophe allemand avait établie entre une logique des sciences et une logique de l'esprit, en prétendant réduire la nature elle-même à un fait historique. D'où, chez Croce, l'historicisation absolue de la réalité et de la connaissance véritable de ce réel, et, par conséquent, la réfutation de tout positivisme et mécanisme, comme de toute métaphysique de la transcendance, mythe, abstraction, etc., ce qui le contraignit à critiquer Hegel et la résolution finale de l'histoire dans la philosophie. Qu'est-ce qui empêche alors cette philosophie de l'immanence absolue, de n'être, en fin de compte, qu'un relativisme morbide, et l'histoire, de n'être qu'un chaos dépourvu de structure et de

sens ? C'est le concept de l'Esprit qui permet d'écarter l'objection. L'Esprit existe, historiquement certes, mais en tant qu'Esprit qui, comme il se veut lui-même, veut en même temps l'universel. Là réside l'unité des antinomies : dans l'Esprit, concept pur-concret et universel.

L'étude de Fernand-Lucien MUELLER intitulée : *La Pensée contemporaine en Italie et l'influence de Hegel*, est parue à Genève en 1941. Elle présente l'historicisme de Croce et l'actualisme de Gentile. Le chapitre qui tente d'établir un bilan de l'apport de la pensée crocienne : *Originalité et apories de la philosophie crocienne*, présente un grand intérêt et aurait mérité une discussion plus approfondie.

NOTES

INTRODUCTION

¹ F. CAPANNA, *La Religione in B. C.*, Bari, 1964.

² FRAENKEL, *Le Scienze naturali nella Filosofia di B. C.*, Bari, 1952. Mais la première édition, allemande, de cet ouvrage remonte à 1929.

³ Cf. p. 236-245.

⁴ Cf. à ce sujet notre bibliographie raisonnée des principaux articles ou essais consacrés à Croce, en France et en Suisse. L'ouvrage de G. PAGLIANO-UNGARI, *Croce in Francia*, Napoli, 1967, fait très bien le point sur ce problème.

⁵ Voir, à ce propos, dans notre bibliographie M. LEROY, p. 259.

⁶ Cf. G. MORPURGO-TAGLIABUE, *L'Obiezione di B. Croce alla Legge marxistica della caduta tendenziale del saggio di profitto*, Padova, CEDAM, 1947.

⁷ L'abondance des ouvrages de tout genre en cette matière nous oblige à renvoyer au *Croce* de F. NICOLINI, Torino, 1962.

⁸ *La Critica* est parue, régulièrement et ponctuellement, durant quarante ans, soit de 1903 à 1944. Puis, les *Quaderni della Critica* lui ont succédé jusqu'en 1951. On peut prendre connaissance des titres de tous les articles que cette revue a publiés dans la *Bibliografia crociana* présentée et établie par E. CIONE, Flli Bocca, 1956. Ajoutons que Croce est l'auteur de cinq volumes de *Conversazioni critiche* et de sept volumes de *Pagine sparse*.

⁹ Cf. *Fil. Pra.*, p. 177.

¹⁰ Cf. *Sto. Pens. Az.*, p. 22.

PREMIÈRE PARTIE VERS LE SYSTÈME

CHAPITRE PREMIER

LA PHILOSOPHIE EN ITALIE AU XIX^e SIÈCLE. ESQUISSE

¹¹ Cf. M.-F. SCIACCA; *Il Pensiero italiano nell'età del Risorgimento*, Milano, Marzorati, 1963, p. 311.

¹² Cf. plus loin, p. 29 sqq.

¹³ B. SPAVENTA, *La Filosofia italiana nelle sue relazioni con la Filosofia europea*,

Firenze, Sansoni, 1937, a cura di GENTILE. (Il s'agit du texte de leçons données en 1862.)

¹⁴ Cf. G. GENTILE, *Le Origini della Filosofia contemporanea in Italia*, vol. III, « I neokantiani e gli hegeliani », parte prima, Messina, 1921, p. 174.

¹⁵ Cf. G. GENTILE, *op. cit.*, vol. II, « I positivisti ».

¹⁶ Cf. *Cul. Vi. Mor.*, « A proposito del positivismo italiano », p. 40-46.

¹⁷ Sur la tradition hégélienne en Italie, cf. F.-L. MUELLER, *La Pensée contemporaine en Italie et l'influence de Hegel*, Genève, Kundig, 1941, p. 1-65.

¹⁸ Cf. n. 13.

¹⁹ Cf. B. SPAVENTA, *op. cit.*, p. 120.

²⁰ Cf. G. GENTILE, *op. cit.*, vol. III, parte sec., cap. V : « B. Spaventa e la riforma dello hegelismo ».

²¹ *Ibid.*

²² A ce sujet, nous renvoyons le lecteur à la thèse de J. LAMEERE, *L'Esthétique de B. Croce*, Paris, Vrin, 1936, p. 48-60. Cf. également F.-L. MUELLER, *op. cit.*, p. 68-77.

²³ Cf. chap. III, 1^{re} partie.

²⁴ M.-F. SCIACCA, dans son ouvrage cité n. 11, prétend que « le positivisme devint culture nationale pour plus d'un quart de siècle », soit entre les années 1870-1900. Cf. p. 455.

²⁵ Cf. G. RABEAU, *Le Jugement d'Existence*, Paris, Vrin, 1938, p. 80-83.

²⁶ *Ibid.*, p. 82.

CHAPITRE II

LA FORMATION INTELLECTUELLE DE CROCE

²⁷ Parue à Paris, chez Nagel, en 1949, dans la traduction qu'en a donnée M. Chaix-Ruy, avec, en appendice, trois « éclaircissements : I. Aux amis qui cherchent le transcendant. II. Ma philosophie. III. Page d'un *De Senectute*. Plus une bibliographie. »

²⁸ Cf. F. NICOLINI, *Croce*, p. 51. Du même auteur : *Il Croce Minore*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1963. F. Nicolini s'est rendu célèbre par l'édition et les commentaires qu'il donna des œuvres de VICO.

²⁹ Croce vécut à Naples dès sa première enfance.

³⁰ Cf. *Contr. Pro. Cri.*, p. 37.

³¹ Cf. à ce sujet chap. III, 1^{re} partie.

³² Cf. W. GÜNTHER, *Über den Stil B. Croces*, in *Form und Sinn*, Neuchâtel, 1968, p. 43-45.

³³ Cf. F. NICOLINI, *Croce*, p. 311-338.

³⁴ Cf. G. GENTILE, *L'Esprit, la Vérité, l'Histoire*, Paris, Aubier. Sur GENTILE, cf. F.-L. MUELLER, *op. cit.*, p. 203-304 : « L'Actualisme de Gentile ».

³⁵ Cf. *Contr. Prop. Crit.*, p. 27, 28.

³⁶ *Ibid.*, p. 35.

³⁷ *Ibid.*, p. 35.

³⁸ Il prend ironiquement à partie Spencer qui n'aurait même pas été en mesure d'identifier F. SCHILLER et ses *Lettres sur l'éducation esthétique*. Il juge in-

compétents VÉRON : *L'Esthétique* (1883) et GUYAU : *Les Problèmes de l'Esthétique contemporaine* (1891).

³⁹ BERNHEIM, *Lehrbuch der historischen Methode*, Leipzig, 1889, Cf. également DROYSEN, *Grundriss der Historik*, Leipzig, 1882. Voir CROCE, *La Storia ridotta...*, in *Pri. Sag.*, p. 4, 5.

⁴⁰ Cf. *Pri. Sag.*, p. 22.

⁴¹ *Ibid.*, p. 33.

⁴² *Ibid.*, p. 35.

⁴³ *Ibid.*, p. 35.

⁴⁴ Cf. à ce sujet l'opinion de COLLINGWOOD sur le mémoire crocien : « Une seule suggestion vraiment féconde vit le jour durant cette période, et on la doit à un jeune Italien auquel l'expérience des recherches historiques et de la critique littéraire avait donné une vue fraîche et originale sur le sujet. Il sépara l'histoire des sciences et la réunit à l'art, non dans ce sens que la forme littéraire dût être artistique, ou dans l'autre que son contenu fût sentimental et fantastique, mais dans sa nature intime, comme connaissance individualisante et non pas de concepts, de lois, de généralisations et d'abstractions. » In COLLINGWOOD, *Philosophy of History*, Londres, 1930. Cité par CROCE, *Pri. Sag.*, p. XV.

CHAPITRE III

RENCONTRE AVEC LE MARXISME ET RÉFLEXION SUR L'ÉCONOMIE

⁴⁵ Cf. *Storia d'Italia...*, VI, « Ripresa e trasformazione di ideali » (1890-1900), p. 139-155.

⁴⁶ Cf. *Mat. Sto. Eco. Marx.*, p. 272.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 304. Dans une lettre du 25 décembre 1896, Labriola reprochait à son ami napolitain son antihistoricisme et son platonisme.

⁴⁸ C. Andler (1866-1933), professeur au Collège de France et spécialiste de Nietzsche, socialiste et connaisseur de la littérature socialiste et marxiste, a écrit sa thèse sur « Les origines philosophiques du socialisme allemand », qu'il soutint en 1897, en la présence de Jaurès, auquel une violente polémique l'opposera plus tard. En 1901, Andler publie une édition critique du *Manifeste Communiste*. De 1895 à 1897 il avait donné un cours qu'il publia ensuite sous le titre de : *La décomposition du marxisme*. Cf. C. ANDLER, *Le Socialisme impérialiste dans l'Allemagne contemporaine*, Paris, 1918. Cf. également G. LEFRANC, *Jaurès et le Socialisme des Intellectuels*, Paris, Aubier, 1968, chap. III.

⁴⁹ Sorel était en relations étroites avec Labriola et avec Croce, dès 1896. Ils collaborèrent au *Devenir social*. L'amitié de Sorel avec Croce dura jusqu'à la mort de Sorel, en 1922. Une correspondance fort intéressante a été publiée dans *La Critica*, de 1927 à 1930. Il est cependant assez difficile de savoir quelle est la part d'influence exercée par les idées de Sorel sur la philosophie crocienne et vice versa. Sur tout ce problème, voir G. PAGLIANO-UNGARI, *Croce in Francia*, Napoli, 1967, chap. II. Sur Croce et le marxisme une recherche minutieuse est parue : E. AGAZZI, *Il giovane Croce e il Marxismo*, Torino, Einaudi, 1962, p. 640.

⁵⁰ Cf. *Mat. Sto. Eco. Marx.*, p. 315. Comme nous l'avons signalé (cf. p. 50),

ce recueil d'essais sur le marxisme a eu une première édition en 1899. L'article d'où est tiré ce passage est ajouté en appendice à une réédition plus tardive et il date de 1937. Croce ajoutait ceci : « Que durant les dernières vingt années, et assez fièrement, le (marxisme théorique) ait resurgi, ne signifie rien si l'on ne dit ni où ni comment il a resurgi. Non pas certainement dans la pensée et la haute science européennes comme fruit d'un processus inventif et critique renouvelé; mais dans la propagande pour l'action, comme simple catéchisme révolutionnaire, restitué à l'Europe par la Russie, où il avait été importé, plus arbitraire et plus grossier qu'il n'était auparavant, sans même une tentative pour l'affiner et le démontrer, et qui pourrait *lointainement* le rapprocher de ce qui se fit chez nous en Italie entre 1895 et 1900. » Cf. p. 315-316. Sans doute les choses ont-elles bien changé depuis et l'on peut se demander pourquoi Croce ne cite pas Gramsci, que pourtant il appréciait beaucoup.

⁵¹ Tout n'est pas clair dans les rapports que Croce entretint avec les socialistes, à ce moment-là. Ainsi, on vit son nom figurer sur la liste des souscripteurs du journal *l'Avanti!* Or, il semble que cette « adhésion » était accidentelle et due indirectement à l'amitié pour Turati et à une polémique l'ayant opposé à Enrico Ferri. Il donna comme fonds de sa souscription la somme de 1000 lires, qui représentait le salaire annuel d'un professeur de lycée. Mais ce montant était, disons, en rapport avec la fortune de Croce. Pour éphémère que fut l'attrait éprouvé par Croce pour l'action militante du socialisme, il n'en a pas moins été réel. Et l'on peut à juste titre considérer que Croce, durant quelques années, s'est montré un sympathisant de la cause socialiste.

⁵² Cf. *Mat. Sto. Eco. Marx.*, p. 2.

⁵³ *Ibid.*, p. 295. Remarquons que, dans l'article de 1937 : *Le Marxisme théorique en Italie*, Croce, revenant sur ce mémoire, avoue : « ... J'ai dit cela avec beaucoup de prudence et comme s'il ne s'agissait pas d'une pensée qui m'était propre, mais de quelque chose qui était déjà dans Labriola et dans Marx lui-même : en cela j'avais certainement tort, mais j'y avais été induit non pas tellement par tactique de dispute qui veut qu'on se concilie l'adversaire et qu'on le tire à soi, mais plutôt en vertu d'une sorte de confiance naïve dans le fait que Marx et Labriola ne pouvaient pas ne pas avoir pensé au fond, ce qui à moi me paraissait vrai. » Labriola, on s'en doute, restait perplexe sur l'interprétation à donner à cette affirmation de son critique. Cet étonnement devait bien vite devenir une conviction précise : Croce n'avait pas compris, ou pas voulu comprendre, la signification intrinsèque du matérialisme historique.

⁵⁴ Croce vise surtout un professeur : PANTALEONI, auteur d'un ouvrage : *Principes d'Economie pure*.

⁵⁵ Cf. *Mat. Sto. Eco. Marx.*, p. 235.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 236.

⁵⁷ Cf. *Sur le Phénomène économique*, in *Giornale degli Economisti*, 1900, p. 150.

⁵⁸ Cf. *Mat. Sto. Eco. Marx.*, p. 5.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 10. La méthode idéaliste est changée dans son contenu plutôt que dans sa forme.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 20.

⁶¹ *Ibid.*, p. 58.

⁶² *Ibid.*, p. 73.

⁶³ Cf. p. 52. Voilà ce qu'écrivait Andler dans *Notes critiques de science sociale*, Paris, 1900 : « Très sûrement, M. Croce a découvert dans le marxisme une erreur grossière, qui est la déduction de la baisse du taux d'intérêt ; et le troisième volume du *Capital* en est ruiné tout entier. » Croce rapporte ce jugement dans la préface à *Mat. Sto. Eco. Marx.*, p. XI. Il fait précéder cet extrait de remarques constatant que l'accueil réservé à ses arguments a été favorable et général : d'abord sur le fait que le matérialisme historique doit avoir une valeur de *canon d'interprétation*, ensuite que la théorie du travail-valeur n'est rien d'autre que le résultat d'une « comparaison elliptique » entre deux types de sociétés. Cette préface date de 1906.

⁶⁴ Cf. *Mat. Sto. Eco. Marx.*, p. XIII.

⁶⁵ Cf. A. GRAMSCI, *Il Materialismo storico e la Filosofia di B. Croce*, Einaudi, 1949, p. 191. Ce texte remonte aux années 1933-1934. Gramsci était alors en prison pour ses idées politiques. Il y est mort. À propos de Gramsci et de Croce, cf. en français : *Lettres*, in *Temps Modernes*, Paris, août-septembre, 1947 ; ainsi que J. TEXIER, *Gramsci*, Paris, Seghers, N. 29, 1966. Il est intéressant de noter que c'est par l'intermédiaire de Gramsci que les interprètes autorisés de Marx discutent, en France, la conception crocienne de l'histoire : L. ALTHUSSER, E. BALIBAR, *Lire le Capital*, Paris, Maspero, 1968, p. 160 sqq.

⁶⁶ Cf. *Mat. Sto. Eco. Marx.*, p. 283 sqq., où Croce raconte l'altercation qu'il eut, au Congrès philosophique d'Oxford, en 1930, avec Lunaciarski, ancien ministre soviétique de l'Éducation. À une critique de ce dernier, il répliqua : « Parler d'esthétique marxiste est une contradiction dans les termes, le marxisme admettant une économie et non pas une esthétique. » Croce ne connut guère Lukacs auquel il consacra un compte rendu en 1947 seulement.

CHAPITRE IV

CROCE ET LA POLÉMIQUE. UNE MÉTHODE D'ÉLABORATION PHILOSOPHIQUE

⁶⁷ Cf. *Log.*, p. 207-208. (Pour la date de ce texte, cf. bibliographie.)

⁶⁸ Cf. *La Critica*, XVII, 380-381 (1922).

⁶⁹ Cf. *Conversazioni critiche*, vol. V, p. 270, 271.

⁷⁰ Cf. à ce sujet, la discussion instaurée par A. BAUSOLA, *Etica e Politica nel Pensiero di B. Croce*, ch. I « Être et devoir-être ». L'auteur désigne une problématique importante de la philosophie de la pratique de Croce, dont les solutions ne lui paraissent pas convaincantes : voir p. 23.

⁷¹ Cf. un article de 1912, *Astrattismo e materialismo politici*, réimp. in *Cul. Vi. Mor.*, p. 182 sqq.

⁷² Cf. *Cul. Vi. Mor.*, p. 201, 208, 209.

⁷³ Cf. *Car. Fil. mod.*, « Panlogismo e distinzione » p. 271, 272. Croce remarque, à ce propos, que la tendance intime de la philosophie de Hegel était hostile à ce mysticisme, mais que celui-ci en était une conséquence logique, due au détachement, hors du cercle spirituel, d'une des formes qui le caractérisent — l'Esprit — et qui devient ainsi non pensable logiquement.

⁷⁴ Signalons pourtant que Croce participa aux congrès suivants : 1908,

Heidelberg (communication sur : *L'intuition pure et le caractère lyrique de l'art*); 1911, Bologne (il a toujours conservé la photo le représentant aux côtés de Bergson et de Boutroux); 1930, Oxford.

⁷⁵ Cf. *Fil. Poe. Sto.*, p. 91.

⁷⁶ Cf. *Car. Fil. Mod.*, « Previsioni e apocalissi », p. 203.

⁷⁷ Cf. *Cul. Vi. Mor.*, « Contro i sistemi definitivi », p. 203.

⁷⁸ Pour une étude approfondie et objective de l'attitude de Croce à l'égard de la religion, et du rôle que celle-ci joue, négativement ou non, dans la *Filosofia dello Spirito*, on peut se référer à l'ouvrage de F. CAPANNA, *La Religione in B. Croce*, Bari, Ed. del Centro Libraio, 1964. Certes l'auteur se sent-il une *anima affine* à celle de Croce, mais cela ne nuit en rien au sérieux de son analyse, qui exclut toute agressivité gratuite de son exposé.

⁷⁹ Cf. *La Critica*, 20 nov. 1942.

⁸⁰ Cf. p. 93 sqq.

⁸¹ Cf. *Fil. Poe. Sto.*, p. 459.

⁸² Cf. *Sto. Pens. Az.*, p. 196 sqq.

⁸³ Cf. *La Critica*, 1903 : « H. Taine, La vie et la correspondance » recension réimprimée dans *Conversazioni critiche* II.

⁸⁴ Cf. *Est.*, chp. XVII, p. 433 (p. 386 de la traduction française).

⁸⁵ *Ibid.*, p. 435.

⁸⁶ Croce cite HELMHOLTZ, BRÜCKE, STUMPF. Cf. *Est.*, p. 437.

⁸⁷ Cf. *La Critica*, 1946.

⁸⁸ *Ibid.*, 1947. Croce s'adresse à Sartre, au théâtre duquel il consacra un compte rendu.

⁸⁹ *Ibid.*, 1947.

⁹⁰ Croce dit son impression à propos des œuvres artistiques de Sartre : « L'imagination est vive, l'éloquence est grande et souvent robuste et pénétrante, mais l'intérêt logique prédomine sur le rêve du poète. » Quant aux nouvelles, elles sont qualifiées d'« horreurs pathologiques »!

⁹¹ Cf. *La Critica*, 1943.

⁹² *Ibid.*, 1934, recension de « Die Selbstbehauptung der deutschen Universität ».

⁹³ *Ibid.*, 1949-1950, à l'occasion d'un compte rendu favorable sur le livre d'E. DARDEL, *L'Histoire, science du concret*.

⁹⁴ *Ibid.*, 1944.

⁹⁵ *Ibid.*, 1945, III, p. 92.

⁹⁶ « La distinction vichienne des deux mondes de l'esprit et de la nature, auxquels était applicable le critère gnoséologique de la conversion entre vrai et fait, mais applicable au premier par l'homme lui-même parce que ce monde est l'œuvre de l'homme, et donc par lui connaissable, et au second par Dieu créateur, et donc *inconnu* à l'homme, ne fut pas acceptée par la nouvelle philosophie... » Cf. *Fil. Vico*, p. 256.

⁹⁷ Cf. *La Critica*, 1919, p. 388.

⁹⁸ *Ibid.*, 1939 : « Le concept de la philosophie comme historicisme absolu », p. 253 sqq.

⁹⁹ Cf. A. LALANDE, *Le mouvement logique*, 1907, p. 275, cité par G. PAGLIANO-UNGARI, *op. cit.*, p. 56-57.

DEUXIÈME PARTIE

STRUCTURE DE LA « PHILOSOPHIE DE L'ESPRIT »

CHAPITRE PREMIER

L'ACTIVITÉ ESTHÉTIQUE

¹⁰⁰ Cf. *Problemi di Estetica*, p. 1 sqq. et *passim* dans toutes les autres œuvres relatives à l'esthétique.

¹⁰¹ Cf. *Bre. Est.*, p. 61 ; Croce fait remarquer que les discussions sur la dépendance ou l'indépendance de l'art agitaient « les milieux artistiques et littéraires » plutôt que philosophiques, en tout cas durant la période romantique.

¹⁰² Cf. *Est.*, p. 5.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 8.

¹⁰⁴ Cf. *Sto. Id. Mor.*, p. 28 sqq.

¹⁰⁵ En ce sens-là, la perception est tellement différente de l'intuition qu'elle appartient à un autre ordre de connaissance : c'est une opération intellectuelle, conceptuelle, que l'on détermine comme l'activité du jugement lui-même. Cf. sur ce point : J. LAMBEERE, *op. cit.*, ainsi que CROCE, *Bre. Est.*, p. 67. Pour tout ce chapitre consacré à l'esthétique de Croce, le lecteur, désireux de s'informer des développements de certains points de l'esthétique crocienne, peut se référer avec profit au livre de J. Lambeere.

¹⁰⁶ Le problème posé par cette conception résolument active et subjectiviste de la connaissance est celui de la fondation de l'idéalisme absolu, qui rejette toute action de l'extérieur, de la matière, du mécanisme sur le sujet connaissant, qui serait alors réduit à la pure passivité. Cf. à ce propos A. BAUSOLA, *Filosofia e Storia nel Pensiero crociano*, Milano, Vita e Pensiero, 1965, p. 4-9. Historiquement, Croce n'a pas résolu d'un seul coup les objections opposées par le réalisme matérialiste ou par toute autre conception dualiste. On peut relever des obscurités ou des raccourcis révélateurs d'un embarras dû au fait que la cohérence de la doctrine — pas de réel hors de l'Esprit — exigeait sur certains points précis des explications hérissées de difficultés. Par exemple, si l'intuition est une activité spirituelle attribuant une forme à un contenu, ce dernier est-il un objet extérieur appréhendé par l'intuition, ou, au contraire, une activité spirituelle antérieure, une autre forme de l'esprit ? C'est ce qui est en question ici.

¹⁰⁷ Cf. *Est.*, p. 11. Également, p. 14 : « L'intuition ou représentation se distingue de ce que l'on sent et subit, de l'onde ou du flux sensitif, de la matière psychique, comme *forme*; et cette forme, cette prise de possession, est l'expression. » Cf. encore p. 19.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 14 : « ... ognuno di noi... » c'est-à-dire, chacun de nous.

¹⁰⁹ Cf. *Bre. Est.* — *La Poesia* — *Problemi di Estetica*.

¹¹⁰ Cf. *Bre. Est.*, p. 137.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 134-135.

¹¹² Cf. *Est.*, p. 15.

¹¹³ Un excellent historien de la philosophie italienne, E. GARIN, parle même,

dans ses *Cronache di Filosofia italiana*, Bari, Laterza, 1959, p. 260, de la « double » continuation de l'Estetica : « L'une, la plus apparente et la plus fortunée, dans la *Logique* et dans la *Pratique...*; l'autre, vraiment vitale, ayant duré jusqu'à la mort, et faite de discussions particulières et de recherches historiques et critiques précises, par lesquelles dans des problèmes concrets on tentait une philosophie de l'homme. » C'est de cette seconde source de développements qu'ont surgi les précisions apportées à la notion de l'intuition-expression. Le fondement philosophique de la catégorie esthétique est resté, quant à lui, inchangé intrinsèquement.

¹¹⁴ Cf. l'avis de J. LAMEERE, *op. cit.*, p. 170.

¹¹⁵ Cf. *La Poésie*, Paris, P.U.F., 1951, dans la traduction de D. Dreyfus.

CHAPITRE II

L'ACTIVITÉ LOGIQUE

¹¹⁶ Il s'agit du volume d'anthologie de textes crociens, dû aux soins de Croce lui-même : *Filosofia - Poesia - Storia*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi, 1951.

¹¹⁷ Cf. C. ANTONI, *Commento a Croce*, Venezia, Neri Pozza Editore, 1955, à la page 112.

¹¹⁸ Cf. G. CALOGERO, *Filosofie della Filosofia nel Pensiero italiano contemporaneo*, in *La Conclusione della Filosofia del Conoscere*, Firenze, Sansoni, 1960. L'article en question date de 1933.

¹¹⁹ Croce a répondu dans *La Critica*, 1935. Cf. également, GARIN, *op. cit.*, p. 466-470.

¹²⁰ Objection formulée par G.-A. LEVI; il s'insurge contre une conception qui ferait du poète « un enfant qui pleure et rit et n'a pas le critère du vrai et du faux ». Réponse de Croce dans *La Critica*, 1935, p. 76.

¹²¹ Cf. *Log.*, p. 108.

¹²² Cf. *Mat. Sta. Eco. Marx.*, p. 241, dans lequel tout au début de son activité intellectuelle, Croce déclarait à Pareto : « La valeur s'observe et se pense en nous, dans notre conscience. » De même, dans la *Log.*, p. 8 : « L'éternel n'est pas matière de connaissance, mais d'intime et ineffable expérience. »

¹²³ Cf. le premier chap. de la *Log.*, p. 10 sqq. Croce réduit à l'absurde ces trois formes de scepticisme : esthétique, mysticisme et empirisme.

¹²⁴ Cf. la discussion in *Log.*, p. 14-15.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 15.

¹²⁶ Cf. « Aestetica in nuce », in *Ult. Sag.*, p. 12. Cf. également cette autre affirmation : « ... j'en étais venu à la conclusion que le langage n'est pas l'expression de la pensée et de la logique, mais de la fantaisie. » In *Fil. Poe. Sto.*, p. 225 sqq. « Il est faux de croire que le langage est un instrument que l'homme s'est forgé pour communiquer avec ses semblables : le langage est tout entier de nature intuitive, naît spontanément avec la représentation qu'il exprime car, si l'homme ne parle pas, il ne pense pas. » Cf. M. LEROY, *B. C. et les Etudes linguistiques*, in *Revue Internationale de Philosophie*, 1953 p. 344.

¹²⁷ Cf. F. FLORA, *Croce*, Milano, 1927, p. 34, et cité également par W. GÜNTHER, dans son exposé sur Croce, devant la Société romande de philosophie, cf. *Revue de Théologie et de Philosophie*, Lausanne, janvier-mars, 1937.

¹²⁸ A propos de la relation individualité-universalité, en ce qui concerne la personne humaine, on pourrait penser que Croce n'échapperait pas aux reproches de Krause à l'égard de Hegel et de Schelling : « Krause a, de l'importance et de la valeur de la destinée individuelle et de la personne, un sens qui manque profondément à ces deux philosophes : chez lui aucun de ces universels-concrets... » Cf. E. BRÉHIER, *Histoire de la Philosophie*, t. II, fasc. 3, p. 803. Pour Croce : « L'universel n'est pas le nombre, la multitude..., en lui, l'individu ne se perd pas mais se retrouve, car l'universel ne s'actualise pas autrement que comme individualité... » Cf. *La Critica*, 1938.

¹²⁹ Cf. *Log.*, p. 31.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 33.

¹³¹ *Ibid.*, p. 35-36.

¹³² Cf. le *Commento a Croce*, déjà cité.

¹³³ Cf. *Log.*, p. 43.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 73.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 100.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 106-107.

¹³⁷ Cf. G. RABEAU, *op. cit.*, p. 84, 85. En cours d'analyse, l'auteur qualifie la *Philosophie de l'Esprit* de : « panthéisme empiriste empreint de poésie romantique ». On aboutit, en effet, à dépasser les limites du *moi* pour « se plonger dans les océans inconscients du Tout ». Ou alors, pour maintenir l'aspect intelligible du concept, « il faudra le dépouiller de ce qui est image ». L'idéalisme crocien serait condamné à osciller entre ces deux tendances. C'est l'immanence qui est visée et refusée par Rabeau, car elle ne rend pas compte, de façon satisfaisante, de l'unité du singulier et de l'universel, ni du dépassement de l'empirique dans l'universel concret.

¹³⁸ Cf. *Log.*, p. 142.

¹³⁹ M. CIARDO, dans un ouvrage intitulé : *Le quattro Epoche dello Storicismo*, Bari, Laterza, 1947, étudie la filiation qui conduit de Vico à Croce, par les stades de la Critique de Kant et de la Phénoménologie de Hegel. Croce est présenté comme celui qui a su, grâce à l'identification des jugements définitoire et individuel, illuminer, accomplir la synthèse kantienne, non de l'extérieur mais de l'intérieur, et en a, en d'autres termes, « dévoilé l'idée ». Cf. p. 271.

¹⁴⁰ Cf. *Log.*, p. 178.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 208.

¹⁴² C. ANTONI, *op. cit.*, p. 117.

CHAPITRE III

L'ACTIVITÉ UTILITAIRE

¹⁴³ Cf. *Fil. Pra.*, p. 28.

¹⁴⁴ Cf. la discussion entreprise par A. BAUSOLA, in *Etica e politica*, p. 11 sqq., sur le refus crocien des « Jugements pratiques », et de toute finalité de l'acte économique-utilitaire qui serait déduite d'un devoir-être transcendant.

¹⁴³ Cf. *Fil. Pra.*, p. 30.

¹⁴⁶ Cf. *Log.*, p. 254.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 262 sq.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 258.

¹⁴⁹ Cf. *Sag. Hegel*, p. 69 : « La phénoménologie de l'erreur assume les apparences d'une histoire idéale de la vérité. » Suit un résumé des « erreurs positives » ou « vérités partielles » que Croce critique, des Eléates à Descartes, de Spinoza à Kant et Schelling, etc.

¹⁵⁰ Cf. *Fil. Pra.*, p. 50.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 59.

¹⁵² *Ibid.*, p. 64.

¹⁵³ Cf. les pages que Croce consacre à la « littérature des règles » in *Fil. Pra.*, p. 74 sqq.

¹⁵⁴ Cf. *Fil. Pra.*, p. 64.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 154.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 319 et 333. A propos de l'attitude de Croce dans son examen de la « science juridique », et des réactions, en majeure partie négatives, qu'elle a suscitées chez les juristes, on peut lire les pages de G. CALOGBRO : *Croce e la Scienza giuridica*, in *Revue Internationale de Philosophie*, t. VII, 1953, p. 326 sqq.

¹⁵⁷ Cf. *Fil. Pra.*, p. 339 : le dialogue du réformateur et du conservateur à propos du droit de vote des femmes, ou à propos du divorce.

¹⁵⁸ Cf. F. NICOLINI, *Croce*, p. 73.

¹⁵⁹ Cf. *Fil. Pra.*, p. 390.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 393.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 371, 372.

CHAPITRE IV

L'ACTIVITÉ MORALE

¹⁶² Cf. G. RABEAU, *op. cit.*, p. 97.

¹⁶³ Il ne faut pas réduire cette logique à la simple méthode déductive, qui prétendrait tirer la double forme de l'activité pratique de la correspondance avec la double forme de l'activité théorique. Cf. *Fil. Pra.*, p. 213.

¹⁶⁴ Cf. *Eti. Poli.*, préface de 1920.

¹⁶⁵ *Ibid.*, XXXIV, p. 155 sqq.

¹⁶⁶ Cf. ce que dit Croce du lien intrinsèque qui se noue nécessairement dans l'âme du philosophe intègre : « La filosofia non è la moralità, ma la filosofia è tanto più profondamente filosofia, è tanto più ricca di verità, quanto più profondamente morale è lo spirito che la pensa. » Cf. *Logica ed Etica*, in *Ult. Sag.*, p. 233.

¹⁶⁷ Cf. *Ult. Sag.*, p. 232.

¹⁶⁸ C'est le temps dramatique du fascisme menacé, dans un monde mis en déroute par le conflit mondial, dont l'issue, alors, était dans sa plus grande incertitude.

¹⁶⁹ *Perchè non possiamo non dirci cristiani* publié tout d'abord dans *La Critica* du 20 novembre 1942. Cf. à ce propos F. CAPANNA, *La Religione in B. C.*, p. 236.

¹⁷⁰ Cf. M.-F. SCIACCA, *Il problema di Dio e della Religione nella Filosofia attuale*, Milano, Marzorati, 1964. Traduction française chez Aubier, p. 70-79. Cf. également une note donnant des références de grand intérêt, chez CAPANNA, *op. cit.*, p. 109.

¹⁷¹ Toutefois, une attitude spirituelle et sociale inspirée par une vision conciliatrice de doctrines totalement opposées empêcherait l'intransigeance absolue de certains esprits qui se disqualifient eux-mêmes *a priori*, vu la situation adoptée d'emblée par eux. Cf. par ex. l'animosité d'un Mgr F. Olgiati, et la compréhension, dans le refus, d'un P. Chiocchetti. De même en politique, ce qui pouvait unir, dans l'adversité, un Gramsci et un Croce.

¹⁷² Cf. *Eti. Poli.*, p. 184.

¹⁷³ Cf. *Sulla Filosofia del Jacobi*, in *Fil. Poe. Sto.*, p. 149-150.

¹⁷⁴ Cf. *Eti. Poli.*, p. 237.

¹⁷⁵ Cf. à ce sujet les discussions sur les premières années, 1922-1923, du gouvernement de Mussolini, et la nature de la « participation » qui aurait été celle de Croce. Lorsque la « marche sur Rome » eut lieu et que l'on dut former un gouvernement de coalition avec des libéraux et des démocrates-chrétiens aux côtés des fascistes, on offrit à Croce le poste de ministre de l'Instruction publique (déjà tenu sous Giolitti en 1920-1921). Croce refusa et indiqua Gentile comme apte à occuper ces fonctions. Après une attitude d'artentisme prudent, Croce passa résolument à l'opposition dès 1926.

¹⁷⁶ Cf. *Passaggio dall'Utopia alla Scienza*, art. de 1947, in *Fil. Stog.*, p. 271.

¹⁷⁷ In *Il Concetto moderno della Storia*, discorso per l'inaugurazione dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici, p. 32 : *Gli Studi di Teoria della Politica*, discours prononcé en 1924, pour l'inauguration d'une société d'études politiques à Naples, et que le fascisme fit mourir, un an plus tard.

¹⁷⁸ Cf. in *Eti. Poli.*, les chapitres intitulés : XXXVI « Le désintéressement de la chose politique » ; XXXVII « L'honnêteté politique » ; XXXVIII « La nausée pour la politique. »

¹⁷⁹ A. Guzzo, *Cinquanti'anni d'esperienza idealistica in Italia*.

B. LA VIE DE L'ESPRIT

¹⁸⁰ Cf. *Contr. Pro. Cri.*, p. 98, 99.

¹⁸¹ Cf. *Ult. Sag.*, article : *Filosofia come Vita morale*, p. 233.

¹⁸² Cf. *Sag. Hegel*, p. 19 sqq.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 61.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 62.

¹⁸⁵ *Ibid.*, chap. XI : « La circolarità dei distinti », p. 145 sqq.

¹⁸⁶ Cf. *Sto. Id. Mor.*, p. 9.

¹⁸⁷ Cf. *Sag. Hegel*, p. 63.

¹⁸⁸ G. SASSO, *Per un'Interpretazione di Croce*, in *Passato e presente nella Storia della Filosofia*, Bari, Piccola biblioteca filosofica Laterza, 1967, p. 92 sqq.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 104.

¹⁹⁰ Cette interprétation est discutée, en particulier, par A. BAUSOLA, in *Etica e Politica nel Pensiero di B. C.*, dans son chapitre intitulé : « La vitalità e la genesi della dialettica », au cours duquel l'auteur examine également l'étude de

S. ZEPI, sur le même thème. Cf. aussi C. ANTONI, *op. cit.*, p. 146, qui nous livre une remarque de R. FRANCHINI : « En somme qu'est-ce que le laid, le faux, le méchant ? Examinant la critique crocienne de la lyrique de d'Annunzio, Fr. a observé que le négatif (le laid) y est décrit comme l'intrusion d'un positif (l'utile), qui tend à se confondre avec un autre positif (le beau). De la confusion naît donc l'opposition, le *non-être-encore* du beau, qui sera vraiment tel seulement quand il deviendra vraiment un distinct. Là où, au contraire, la distinction n'est pas rejointe, on a ce qu'on appelle le laid, c'est-à-dire la désillusion ou insatisfaction de l'esprit, qui se trouve devant ce qu'il n'avait pas attendu ou désiré. » Cf. p. 146 sqq. A cette théorie de la « confusion », Antoni ajoute la précision suivante : en parlant de « déception », Franchini a vu qu'il s'agissait d'un jugement — la supériorité de celui qui juge — et en parlant de « confusion », il a reconnu que ce qui est jugé négativement est un « état d'infériorité », une « sorte d'impuissance de l'esprit ». Cf. p. 148-155.

¹⁹¹ Cf. *Sto. Pens. Az.*, p. 29-30.

TROISIÈME PARTIE

LA SIGNIFICATION MÉTAPHYSIQUE

A. LES DEGRÉS DU CONCEPT

¹⁹² Cf. *Intorno al mio Lavoro filosofico*, in *Fil. Poe. Sto.*, p. 3.

¹⁹³ Nous pensons aux ouvrages de A. Bausola, de G. Sasso, de E. Agazzi, tous cités au cours de notre travail, ou, pour l'étranger, à une volumineuse étude de K.-E. LÖNNE, *B. C. als Kritiker seiner Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1967.

¹⁹⁴ Cf. à ce propos les hommages, très librement rendus à Croce, par des écrivains tels que Vittorini, Ungaretti, etc., ou par des linguistes comme M. Leroy.

¹⁹⁵ J. LAMÈRE, *op. cit.*, n'est pas d'avis que l'aspect cognitif de l'intuition lyrique en soit l'élément le plus important : « la thèse crocienne capitale est, selon nous, celle de l'intuition, non point en tant que forme de connaissance, mais en tant qu'activité artistique, créatrice des choses singulières, et aussi en tant que phénomène de transposition esthétique... » p. 211.

¹⁹⁶ Cf. *Est.*, en particulier le chap. III : « L'art et la philosophie. »

¹⁹⁷ Cf. *Log.*, p. 6 : « La *sceptri* contre le concept. »

¹⁹⁸ *Le potenze del fare* est une expression utilisée par Croce dans son dernier ouvrage spéculatif, écrit tardivement mais considéré comme capital, *Sto. Pens. Az.* (1938). *Le faire* est entendu par Croce « dans son sens le plus ample, utile et moral, et artistique ou poétique, et quoi que ce soit d'autre, inclus le *faire* philosophique et historiographique... » *Op. cit.*, p. 37.

¹⁹⁹ Napoli, Morano, 1966, p. 137-138.

²⁰⁰ Cf. *Sto. Pens. Az.*, p. 24.

²⁰¹ Cf. A. GUZZO, *op. cit.*, p. 108.

²⁰² Cf. *Il materialismo storico e la filosofia di B. C.*, Einaudi, 1949, p. 216, en note.

²⁰³ Cf. E. AGAZZI, *op. cit.*, p. 355. Agazzi analyse cette « tendance » crocienne à travers les premiers ouvrages de Croce sur le matérialisme historique, et il procède à l'examen des polémiques nées, à ce propos, entre Pareto, Labriola, Gramsci et Croce.

B. L'IMMANENCE DE L'ESPRIT ABSOLU

²⁰⁴ Cf. *Mat. Sto. Eco. Marx.*, p. 240.

²⁰⁵ Cf. E. AGAZZI, *op. cit.*, p. 423.

²⁰⁶ Parue en 1909.

²⁰⁷ Cf. *Fil. Pra.*, p. 7.

²⁰⁸ Cf. A. REYMOND, *Introduction aux Problèmes philosophiques*, Biennec, Ed. du Panorama, 1967, « Spiritualisme et idéalisme modernes », p. 193-194. A propos de l'idéalisme en général, et non de B. Croce.

²⁰⁹ Cf. *Sulla Filosofia teologizzante*, in *Fil. Poe. Sto.*, p. 80-81.

²¹⁰ Cf. la p. 105 de l'ouvrage de G. RABEAU. Cf. également, « La Struttura dell'Individuo », in *Commento a Croce*, de C. ANTONI, p. 215 sqq.

²¹¹ Cf. *La Critica*, 1938 : *La Sottomissione all'Universale*.

²¹² Cf. *Sto. Pens. Az.*, p. 44-45.

²¹³ *Ibid.*, p. 46.

²¹⁴ Cf. *Storia d'Europa nel Secolo XIX*, p. 10.

²¹⁵ On a reproché à Croce d'avoir un contact plus livresque que direct et vraiment concret avec les « choses »!

²¹⁶ Cf. les trois sens du concept de totalité dans la philosophie de Croce, in G. SASSO, *op. cit.*, p. 136-137, dont je cite la conclusion : « En son troisième sens, *totalità* n'est pas le *système*, ni l'attitude de Croce à l'égard du système : c'est l'unité de ces deux significations dans la plus large unité que, au-delà de la conscience crocienne explicite, le critique construit pour entendre le sens et la direction de sa pensée. »

²¹⁷ Cf. C. ANTONI, *op. cit.*, p. 190.

²¹⁸ Assertion de C. Antoni, déclarée à A. Guzzo, qui la relate dans *Cinquant'anni...*, p. 110.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction	7
Tableau synchronique: B. Croce et son temps	16
Table des abréviations	18

PREMIÈRE PARTIE

Vers le système

I La philosophie en Italie au XIX ^e siècle. Esquisse	21
II La formation intellectuelle de Croce.	
1. Biographie	34
2. La vocation philosophique	39
3. Premier ouvrage philosophique	44
III Rencontre avec le marxisme et réflexion sur l'économie	50
IV Croce et la polémique. Une méthode d'élaboration philosophique	63

DEUXIÈME PARTIE

Structure de la *Philosophie de l'Esprit*

A. Les Activités de l'Esprit	79
I L'activité esthétique	84
II L'activité logique	91
III L'activité utilitaire	112
IV L'activité morale	128
B. La Vie de l'Esprit	139

TROISIÈME PARTIE

La signification métaphysique de la
Philosophie de l'Esprit

A. Les degrés du Concept	153
B. L'immanence de l'Esprit absolu	163

APPENDICE

<i>Bibliographie</i>	170
A. Œuvres de B. Croce	171
B. Ouvrages parus sur B. Croce	176
<i>a)</i> Croce en Italie	176
<i>b)</i> Croce et la France	183
<i>c)</i> Croce et la Suisse	185
<i>Notes</i>	193