

Krzemień, Sław

La vision de la science chez G. B. Vico

Organon 3, 185-200

1966

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Sław Krzemień (Pologne)

LA VISION DE LA SCIENCE CHEZ G. B. VICO

Vers la fin du XVII^e siècle, Naples était une des villes d'Italie les plus éprouvées par l'histoire. L'Espagne qui s'était elle-même affaiblie du temps des derniers Habsbourgs, entraînait inexorablement au fond sa victime fortement liée à elle. Mais malgré les malheurs, malgré les destructions et la misère, Naples n'était nullement un désert culturel. C'est surtout après 1660, quand advinrent des années de clame relatif, que la douloureuse conscience de la perte de la splendeur culturelle de jadis et du retard par rapport au mouvement intellectuel des voisins européens donna naissance dans cette ville à un certain mouvement de renouveau. C'était un mouvement anémique, mais dans la situation donnée, il avait une grande importance et il apportait un souffle d'optimisme à cette ville, qui luttait contre son triste sort.

L'un des facteurs essentiels, qui activa à cette époque la communauté napolitaine, fut le cartésianisme, importé de France et lié — comme cela arrivait alors souvent — au gassendisme. Ce fut Tomasso Cornelio, qui intronisa le cartésianisme à Naples. L'Académie *Oziosi*, qui groupait des naturalistes ayant une attitude critique envers les traditions et expérimentant d'une façon nouvelle, s'activa sur son initiative. Il exerçait également une certaine influence sur le milieu des humanistes érudits, qui se groupaient autour de l'Académie *Investiganti*.

L'impulsion venant de Cornelio trouva de nombreux continuateurs. Le cartésianisme était propagé par Giuseppe Valetta — protecteur zélé de tous les étrangers qui passaient par Naples, dans le salon duquel d'autres fervents cartésiens: Caloprese, Spinelli, Grimaldi donnaient le ton. Les gassendistes: Cristoforo, Gianelli et Giannone se groupaient autour du libertin anticlérical Nicola Caravita. L'influence du cartésianisme et du gassendisme se faisait également sentir dans le milieu des humanistes, membres de l'Académie *Infuriati* (à partir de 1692 — *Uniti*).

Le cartésianisme et le gassendisme occupent une place importante dans le mouvement de renouveau napolitain. Mais dans la conscience des promoteurs de ce mouvement l'inspiration de Descartes et de Gassendi n'occupait pas une position exclusive. Même chez les naturalistes et les mathématiciens leur influence se combinait avec celle de la tradition de la renaissance italienne de Galilée, de Telesio et de Campanella. Et il ne manquait pas de savants, qui par de nouvelles inspirations voulaient seulement compléter d'une façon compromissive les transmissions traditionnelles. Mais tous — les naturalistes aussi bien que les humanistes — rejetaient d'un commun accord l'ostracisme cartésien envers le droit, l'histoire, la rhétorique, la littérature et la linguistique.

Dans le domaine des humanités, l'animation embrassa en premier lieu le droit et l'histoire. L'intérêt pour le droit était compréhensible dans un pays, où un énorme besoin d'ordre et de sécurité se faisait sentir universellement. L'activité des hommes éminents, du savant universitaire Francesco d'Andrea et de l'érudit universel Vincenzo Gravina, assuraient le haut niveau et l'autorité du droit. L'intérêt pour l'histoire ne doit non plus étonner personne dans la situation de Naples d'alors. En France la bourgeoisie, dynamique et de plus en plus hardie était plus disposée, qu'à Naples, à adopter une attitude critique envers l'histoire. Non seulement parce que Naples, d'alors, dépourvue de forces, ne ressemblait plus du tout à Naples d'il y a deux cents ans, mais également parce qu'une tradition magnifique, comptant non pas deux, mais vingt siècles, n'était pas, pour la bourgeoisie italienne du XVII^e siècle, un ballast, mais un modèle et un idéal. Le *risorgimento* napolitain du XVII^e siècle était plutôt le résultat d'une tendance à la restauration de la splendeur de jadis, que d'une tendance à conquérir de nouvelles positions. C'est pourquoi la controverse au sujet de l'avenir était à Naples bien plus qu'ailleurs en Europe, une controverse au sujet du passé, de son interprétation, de sa tradition et de ses modèles. Le *risorgimento* du XVII^e siècle ne pouvait donc pas être à la mode cartésienne hostile aux sciences historiques. C'est pourquoi il produisit Pietro Giannone qui en impose par son courage politique et l'indépendance de ses idées, ainsi que l'archiviste Lodovico Muratori, étonnant par l'étendue de ses connaissances, et l'historiosophe original et novateur — Giambattista Vico.

1. LES HORIZONS DE LA SCIENCE

Dans son *Autobiographie* Vico suggère que les études solitaires, entreprises par lui dans sa jeunesse, l'amènèrent à des opinions différentes de celles qui étaient en ce temps à la mode à Naples. Il mentionne qu'il revint d'un séjour fait à Vatolla comme un "étranger" qui ne comprend pas les autres, et que les autres comprennent mal. Ses

biographes sont enclins à le corriger en cela d'une façon essentielle. Le caractère de ses lectures et les tendances de ses intérêts intellectuels prouvent que Vico s'intéressait à tout ce qui était „ à la mode” dans l'opinion publique cartésienne et son poème *Affetti* trahit un vif intérêt pour les idées de Gassendi. A Naples Vico n'observait pas seulement ses principaux initiateurs et jusqu'à la fin de ses jours il garda également une part active à ce mouvement. Il connaissait personnellement ses principaux initiateurs et jusqu'à la fin de ses jours il garda un profond respect pour eux. Il visitait souvent les Académies et l'une d'entre elles — celle des *Infuriati* le comptait parmi ses membres. Le fait que Vico se sentait étranger, comme il le souligne dans son *Autobiographie*, était donc le résultat de son développement intellectuel ultérieur, à une époque plus proche de la naissance de la *Scienza Nuova*. C'est alors seulement que son opposition envers Descartes commença à se raidir graduellement pour acquérir finalement cette fermeté, qui se manifeste dans les pages de *De Antiquissima*. Mais même alors cette opposition n'exclut nullement l'approbation pour la méthode cartésienne, qui selon Vico répond aux exigences des sciences mathématiques et n'élimine point Vico de l'atmosphère qui régnait dans les milieux intellectuels.

L'acte d'accusation formulé par Vico avait au fond pour cause les mêmes raisons pour lesquelles au sein de tout le mouvement du *risorgimento* naissait une opposition contre les idées françaises. Vico attaquait le cartésianisme au nom de la défense de l'universalité humaine de l'époque de la renaissance. Il puisait dans l'arsenal des arguments sceptiques (parfois il les puisait chez Gassendi, qu'il combattait par ailleurs) et s'opposait à "l'ambition hérétique" d'accéder à la vérité absolue (*verum*) en réhabilitant en même temps la sphère de la certitude (*certum*), fondée sur la probabilité. Il était en effet d'avis que Descartes se conduisit de la même façon que ces démocrates, qui dotés du crédit de confiance en tant qu'ennemis de l'oppression et de l'autorité, deviennent d'horribles tyrans dès qu'ils obtiennent le pouvoir, car il remplaça l'autorité de la tradition par sa propre autorité arbitraire. Et après avoir consolidé son emprise il dirigea l'autorité de son *verum* contre la sphère du *certum* et il détruisit d'une façon criminelle les humanités: l'histoire, la politique, l'éthique, la rhétorique, les arts. Descartes se fait des illusions — écrit Vico — quand il affirme que son *cogito* permet d'atteindre la vérité au sujet de l'existence. En réalité il donne seulement la certitude de l'existence. Il est cependant absurde de transformer la conscience banale et universelle de l'existence en une connaissance certaine. Une connaissance certaine est une connaissance de la genèse de la dite chose, c'est-à-dire de la façon dont elle a été créée. Au moment donc où l'esprit connaîtrait la façon, dont la dite chose fut créée, il obtiendrait la possibilité

de la créer. Car la vérité (*verum*) et la chose (*factum*) sont convertibles. C'est Dieu qui possède cette vérité, car il comprend en lui-même les causes des choses qu'il a créées, et il peut, sans sortir en dehors de soi, atteindre la plénitude de leurs connaissances. L'homme, par contre, est un être borné, les choses qu'il doit connaître se trouvent en dehors de lui et son esprit ne peut connaître que leurs éléments extérieurs. Il existe, il est vrai, une exception: les mathématiques. Elles sont une création de l'homme et pour les connaître l'homme ne doit pas sortir en dehors de son esprit. Il connaît, en effet, toutes les „causes premières” de toute la structure compliquée de cette science si spéciale. Mais cette science ne peut être une règle, car son objet est fictif, tandis que les sujets de toutes les autres sciences sont réels. Il est donc impossible de transplanter la méthode mathématique dans le domaine des autres sciences. En principe donc l'homme ne comprend pas (*intelligere*) les phénomènes provenant de Dieu, et il n'a que leur connaissance approximative (*cogitare*) — toujours imparfaite et insuffisante, toujours plus probable que véritable. De cette façon l'autorité des sciences cartésiennes décroît et s'approche de l'autorité des humanités dédaignées par Descartes, justement à cause de l'insuffisance de la probabilité de leurs résultats.

Par contre les humanités, que Vico avait défendues déjà dans sa jeunesse, parcourent un chemin allant en sens inverse: leur autorité croît graduellement. Descartes était sceptique quand aux résultats des humanités car elles dépendent davantage du témoignage des sens que du travail de l'intelligence. Vico par contre est enclin à réhabiliter le témoignage des sens: la mémoire et l'imagination donnent, il est vrai, une certitude seulement approximative et relative, mais qualitativement cette certitude ne diffère pas beaucoup de celle qu'on peut obtenir à l'aide de la réflexion pure. „Les sens sont la première lumière de l'esprit” — disait Ficino et Vico répétait cette sentence avec approbation.

La théorie pédagogique cartésienne est inacceptable pour Vico. Elle mène, à son avis, à un appauvrissement catastrophique de la nature humaine. Elle postule une formation unilatérale de la réflexion pure, tandis que l'être humain doit être éduqué d'une façon universelle. Vico s'occupait de la théorie pédagogique depuis sa jeunesse: le texte de ses cours inauguraux est au fond l'exposé d'une conception développée de l'éducation. Le point de départ de Vico — c'est un sentiment très vif de l'hétérogénéité et de l'égalité de toutes les facultés humaines et son but — c'est de trouver le moyen de les former d'une façon graduelle et harmonieuse.

A cette conception universelle de l'éducation correspond une vaste vision de la science, qui se dessine aussitôt. Vico s'occupait de la rhétorique, du droit, de la philosophie. Il concevait la rhétorique selon le

modèle de Ciceron — en tant que sagesse exprimée et parée par des paroles; un orateur c'est un sage plein de vertus, c'est un maître de toutes les sciences, c'est la perfection incarnée. Sa conception du droit est également fondée sur la tradition romaine, selon laquelle il constitue „une science des choses divines et humaines” — une science qui embrasse et unit tous les autres domaines des humanités. La philosophie enfin — selon le texte des cours inauguraux — c'est la sagesse constituant la plénitude de la perfection, non seulement de l'intelligence, mais de toute la nature humaine. Le sage doit donc se distinguer non seulement par sa connaissance de la vérité, mais également par une mémoire absorbative, par une imagination vive, par son orientation dans le domaine du droit, par une éloquence parfaite et par un jugement esthétique mûr. Cet idéal de la sagesse humaine correspond certainement davantage à la vision retrospective de la liberté et de l'universalité, qui était celle de la philosophie des Grecs et des Romains, qu'à la pratique des spécialistes cartésiens du XVIII^e siècle.

2. LES ÉLÉMENTS DE LA NATURE HUMAINE

La vision originale de l'anthropologie historique, qu'apportent les œuvres initiales (du *Diritto Universale* à la *Scienza Nuova*), se forme non par suite de la négation des idées qui étaient nées plus tôt, mais par voie de transformations au sein du schéma théorique déjà existant. C'est surtout le développement de la conception de la convertibilité du *verum* et du *factum* qui a une grande importance. Dans les premières œuvres seules les mathématiques sont un domaine dans lequel Vico perçoit la réalisation de la véritable connaissance, car c'est seulement son objet qui est l'œuvre de l'activité humaine. Mais c'est le *Diritto* qui apportera et c'est la *Scienza Nuova* qui confirmera la découverte que c'est l'histoire qui est le domaine de la connaissance et en même temps le résultat de la création humaine. Et ceci bien plus que les mathématiques car l'homme y crée une fiction, tandis que là il crée la réalité. Après avoir fait cette découverte Vico s'étonne que les philosophes étudient si sérieusement la nature et négligent en même temps les études du monde humain. Et pourtant seul Dieu peut vraiment connaître la nature, tandis que c'est l'homme lui-même qui peut connaître l'histoire.

L'esprit, il est vrai, est spontanément enclin à considérer les questions de la matière et ce n'est qu'avec le plus grand effort qu'il se décide à réfléchir à lui-même, tout comme un œil qui a besoin d'un miroir pour pouvoir se voir soi-même. Mais un tel miroir, dans lequel l'homme tout entier peut se voir, c'est son œuvre — l'histoire. Ainsi donc l'homme est conçu tel un Prométhée-créateur, et la science trouve un nouveau domaine de la connaissance véritable.

Ce que Vico affirme au sujet de l'histoire, en tant que création de l'homme, implique cependant une énigme, et même une double énigme. Le premier problème en effet c'est la façon dont l'oeuvre de Prométhée se réalise, et le second — c'est le sens de cette oeuvre et sa valeur. Vico cherche la solution de cette énigme depuis sa jeunesse. Et il commence à zéro: il part de la crise de la foi, quant au sens du sort humain. C'est pourquoi, à un certain point de vue, tout son effort mental ultérieur peut être considéré comme un labeur pénible pour retrouver l'espoir. Ce point zéro c'est l'année 1693. Vico publia alors *Affetti* — son oeuvre poétique, dont il a déjà été question. Le monde humain y est dépeint à l'aide de la palette de Goya. Le mal semble régner complètement dans l'histoire. L'homme appelé au monde sans sa propre volonté, et abandonné dans ce monde sans aucune aide, ne sait ni se contrôler, ni régler ses relations avec les autres hommes. La vie humaine est comme une antithèse de l'Etat idéal de Platon. Vico envisage cette vie avec toute la sobriété de Tacite et l'acharnement de Lucrece.

Dorénavant les réflexions de Vico vont tourner continuellement autour du problème du mal inhérent à l'homme et à l'histoire de l'humanité. D'abord Hobbes lui montrera la toute-puissance de l'égoïsme humain et déploiera devant lui la vision funeste de la lutte de chacun contre tous. Ensuite la tradition catholique (Augustin) et janséniste (Arnauld, Pascal, Domat) liera dans sa conscience le mal au péché et lui fera traiter le mal comme une conséquence de la déchéance du premier homme. Mais en même temps, depuis les premiers cours inauguraux, en passant par le *Diritto* et jusqu'à la *Scienza Nuova*, Vico va constamment chercher des possibilités de surmonter le pessimisme.

Ces possibilités apparurent seulement quand l'opinion de Vico sur la nature humaine se fut cristallisée. Selon les conceptions du *Diritto* et de la *Scienza Nuova* l'homme, en état de grâce, était un être raisonnable; la raison, ce don divin magnifique, lui permettait de dominer sa volonté et de coexister harmonieusement avec Dieu et avec les autres hommes. La déchéance de l'homme causa la perte du trésor de la raison. Les facultés humaines, privées du contrôle de la raison, qui indiquait aux premiers hommes leur devoir, et condamnées à se guider par les impulsions de leur libre volonté, se soumirent aux sens et c'est l'intérêt égoïste qui se mit à guider les actions humaines. Donc, l'égoïsme, en dépit de Hobbes, est une qualité non pas primaire, mais secondaire de la nature humaine. C'est une conséquence de la perte des facultés, qui à l'état idéal, avant la déchéance, faisaient de l'homme un être en même temps raisonnable et social. L'égoïsme est donc un mal radical, une catastrophe tragique, un contraste absolu de ce qu'il y a d'humain dans l'homme.

Quelles sont cependant les limites de cette déchéance? Si elle atteignait le fond de l'abîme, si la nature humaine était complètement

anéantie par le péché, l'homme ne pourrait se relever de cette chute de ses propres forces. Il n'y aurait en effet aucun pont pouvant mener de l'irraison à la raison, de l'égoïsme à l'altruisme, de l'individualisme à l'état social. Tout espoir quant à l'efficacité de l'effort prométhéen serait exclu d'avance. Si donc un tel espoir doit exister, il faut que l'homme, même à l'état de la déchéance la plus complète diffère en quelque chose de l'animal — pour retenir certains éléments de sa vraie nature de jadis.

On peut trouver une telle foi en l'existence de ces éléments dans toutes les oeuvres philosophiques de Vico.

Selon sa conception, l'homme, même à l'état de la déchéance la plus complète demeure un être aux tendances sociales. Il lui reste en effet, non seulement — comme cela résulte de la théorie du janséniste Domat — une obscure nostalgie de l'état social perdu et de la raison, mais également une disposition intérieure spécifique, une sorte d'instinct qui pousse les hommes à s'interroger sur leur sort, et qui fait naître le désir de surmonter le mode de vie animal, de régler ce mode selon certaines lois interhumaines. Cet instinct fait naître des sentiments moraux d'abord simples et ensuite de plus en plus complexes (comme chez Spinoza), en faisant de l'homme un être pleinement social. Et c'est justement ce procès qui constitue l'élément essentiel de la civilisation humaine.

Hobbes se trompe donc quand il affirme que l'égoïsme constitue la source et la base de la vie sociale. L'homme, par sa nature même, est un être social. C'est pourquoi la nécessité et le profit ne peuvent être la cause de l'état social. Ce ne sont que des occasions pour la manifestation de l'instinct, qui force les hommes à s'unir pour former des groupements sociaux, et à se subordonner à des lois interhumaines. L'histoire est au fond une série ininterrompue de telles occasions, qui permettent à des demi-animaux de développer graduellement leur intelligence, de surmonter leur égoïsme, et de se transformer en êtres humains — c'est à dire en êtres sociaux. L'histoire de l'humanité est un procès d'autocréation de l'homme.

3. LE PROVIDENTIALISME ET L'AUTOCRÉATION DE L'HOMME

La thèse, selon laquelle l'histoire est une oeuvre de l'homme, trouve cependant dans la conception historiosophique de Vico une contr-thèse, selon laquelle c'est la Providence qui joue un rôle dirigeant dans l'histoire. Il est difficile de trouver dans la *Scienza Nuova* un seul alinéa, dans lequel Vico ne rappelle pas, que c'est la Providence, qui est la cause finale du cours des affaires humaines. C'est elle en effet qui fait, que le processus historique concret s'accomplit selon le mode de l'histoire idéale et éternelle. C'est elle qui établit cette nécessité invisible,

mais immuable, qui perce une route à travers tous les efforts humains, incertains et pleins d'erreurs. C'est elle qui décide qu'aucune intention humaine ne peut troubler sérieusement la régularité du développement social, car le sens divin providentiel de l'activité de l'homme dépasse toujours son sens humain. C'est elle enfin qui cause, que même les défauts de l'homme, qui résultent de ses passions animales, ont un effet bienfaisant: sa cruauté appliquée dans le métier militaire crée la puissance des Etats; son avarice, quand elle se réalise dans le commerce, fait la richesse des nations; son ambition, quand elle se manifeste dans la politique, fait naître la sagesse des républiques. Vico s'efforce de présenter toute sa vision de l'histoire comme une démonstration du rôle historique de la Providence, qui d'une manière bénigne et sage transforme le demi-animal en un être civilisé.

Les interpréteurs mettaient cependant parfois en doute la sincérité de ces déclarations de Vico. Ils soulignaient en effet, que dans sa vision l'histoire de l'humanité s'explique au fond d'elle-même, que ce sont les hommes eux-mêmes — d'accord d'ailleurs avec de fréquentes assurances de Vico — qui créent l'histoire et que la Providence n'a fait qu'escompter leur mérite. Le scepticisme, quant à la sincérité de la devinisation par Vico du processus historique allait parfois très loin — jusqu'à l'affirmation que la conception de la Providence est une concession en faveur de la censure catholique (Nicolini). Selon cette interprétation, la conception de la Providence est un cryptonyme de la nécessité historique, de la régularité du processus historique, du théologisme de l'histoire humaine.

Il est difficile de donner raison à ces suppositions. Elles sont au même degré hypothétiques que les suggestions découlant de positions idéologiques opposées, qui soulignent l'orthodoxie catholique exagérée de l'historiosophe napolitain (Amerio). Tout semble indiquer que Vico croyait sincèrement en Dieu et en son rôle providentiel. Il essayait cependant de découvrir l'activité de la Providence non de l'extérieur, mais à l'intérieur du procès des événements humains, au fond du processus historique du développement de la nature de l'homme. La théorie historique de Vico fait en effet cette impression, qu'il suffit de s'en remettre à l'analyse des deux sources éternelles de l'activité humaine, la nécessité et le besoin, pour pouvoir pénétrer la nature des choses humaines. Le rôle de la Providence se borne donc à conserver dans la nature humaine ces grains de l'instinct social, qui même à l'état de la plus complète déchéance maintiennent une différence entre l'homme et l'animal. Mais il se borne aussi à sanctionner par son autorité une exception historique bizarre, ayant sur le fond de toute l'histoire le caractère d'une véritable anomalie: le sort exceptionnel du peuple hébreu, qui, non par l'intermédiaire de la Providence, mais en vertu d'une grâce divine spéciale a évité les conséquences du péché originel.

Exception faite des hébreux, tous les autres peuples ont dû en effet franchir les étapes du développement fixées par la nécessité historique naturelle et par la sphère variable des possibilités humaines. C'est pourquoi la vision historique de Vico, imbue de providentialisme portait en soi un souffle puissant de cette sécularisation de la science, qui caractérise la pensée historique moderne.

Cette vision n'embrasse pas simultanément toute l'humanité. Vico n'arrange pas les chaînons de l'histoire des peuples particuliers en une chaîne qui englobe toute l'histoire. L'histoire universelle se divise en une série d'évolutions cycliques qui s'effectuent d'une manière autonome et indépendante. Les peuples, qui réalisent ces cycles, n'ont en principe aucune liaison commune, sauf le fait, que chacun d'eux répète à sa propre manière toujours le même schéma tripartite de développement, en passant par trois étapes consécutives: l'époque des dieux, des héros et des hommes, pour en venir finalement à la déchéance. La renaissance ultérieure d'un peuple consiste à effectuer éventuellement l'effort éternel de Prométhée par une autre unité historique — à son propre compte.

Mais dans les limites des unités nationales autonomes le développement est intégral. Tous les éléments constituent une structure synchronisée et entière, dont chaque élément particulier est lié aux autres par un système infini de dépendances mutuelles. Aucun élément de la culture humaine ne possède le privilège d'un développement autonome. Tous les éléments subissent des transformations selon un rythme général.

L'épicentre de ce mouvement historique total est constitué par la nature humaine; il n'est cependant constitué ni par la nature des individus particuliers, ni même par la nature de la somme atomistique des unités, mais la nature socialement formée des collectivités humaines. Le développement de cette nature consiste à sélectionner et à former graduellement ses éléments intelligents et éthiques, réprimés chez les barbares primitifs par la sensualité. Ce procès ne peut s'accomplir en dehors de la société, mais c'est lui, qui règle finalement le rythme et qui définit les formes particulières de la vie sociale. Et l'on doit considérer ces formes comme autant de manifestations successives d'étapes des possibilités humaines, collectivement atteintes.

Donc aucun des éléments de la culture: ni les mythes, ni les religions, ni les oeuvres d'art, ni les coutumes, ni les conceptions juridiques, ni les systèmes structuraux de l'Etat ne sont des produits de l'invention d'individus exceptionnellement intelligents ou doués, mais des produits du génie créateur collectif et le plus souvent spontané et irréfléchi de la société. C'est pourquoi Vico est enclin à trouver des oeuvres collectives partout où la tradition voyait le résultat du génie créateur de l'individu.

4. L'ÉVOLUTION DE L'HOMME ET LE DÉVELOPPEMENT DE LA CONNAISSANCE

Le cycle historique a conduit l'être humain de l'état barbare primitif à l'état de la civilisation développée. Au début de sa voie l'homme vivait par ses sens. Il ne savait ni penser, ni raisonner et ne pouvait former d'idées abstraites. Il ne faisait attention qu'aux objets concrets et il apprenait à les connaître uniquement au moyen des facultés qui sont liées au fonctionnement des sens: au moyen de la mémoire et de l'imagination. Ces facultés étaient chez les premiers hommes beaucoup plus développées que chez l'homme civilisé. Mais il ne pouvait se servir que de ces instruments sensoriels pour connaître le monde environnant. Et tout le développement de l'homme se réduit à l'évolution de l'intelligence humaine.

Le cycle historique se place donc entre l'époque des sens et l'époque de l'intelligence, ou en d'autres mots, entre l'époque de la poésie et l'époque de la philosophie. Car les premiers hommes, qui acquièrent toute leur connaissance de la vie au moyen de leurs facultés sensorielles ont une conscience poétique, tandis que les gens civilisés qui doivent leur savoir à la réflexion intellectuelle — sont dotés de conscience philosophique.

De cette façon la poésie reçoit une place définie au sein du cycle historique. Une place limitée, il est vrai, au point de vue chronologique, mais par contre entièrement destinée à elle. Car là où règne la poésie — il n'y a pas de place pour la philosophie; ces deux phénomènes s'excluent mutuellement.

Au début de l'histoire de chaque peuple la poésie est un phénomène nécessaire, inévitable. Et son rôle n'est pas accidentel, mais essentiel et important au plus haut point.

L'atmosphère du classicisme était pénétrée par la conviction que la poésie est un résultat de réflexions, qu'elle est issue de „l'imitation de la nature” et que ses fonctions sont bien définies par la sentence horacienne: *Aut prodesse, aut delectare*. Vico, par contre, en défendant la „nécessité” de la poésie, rejetait résolument toutes les thèses fondamentales du néo-classicisme. Il accumula un amas de preuves philosophiques afin de démontrer que tous les anciens documents, non seulement artistiques, mais également scientifiques (cosmologiques, anthropologiques, juridiques etc.) ont un caractère poétique. Et il s'efforçait sans cesse de prouver qu'il faut lire ces documents non pas comme des transmissions habiles de conceptions logiques, mais comme des compte-rendus directs des connaissances humaines de ce temps. Et que le moyen fondamentale de la transmission n'est pas une idée réfléchie, mais un mythe.

Le rationalisme liait volontiers le mythe à l'illusion, à l'erreur. Le mythe résume en soi la connaissance du monde accumulée par plusieurs

génération. Aux époques dépourvues de réflexion le mythe n'est pas seulement l'unique moyen mais également le moyen le plus efficace de transmission de la vérité. Et à un certain point de vue le mythe a même un avantage sur la réflexion: le mythe ne ment pas, car le mensonge naît de l'abus de la réflexion. Donc ni Homère, ni Dante ne mentent — de même que les enfants ne mentent jamais. Leurs poèmes disent la vérité. Ils la transmettent d'une manière métaphorique et c'est donc une vérité différente de la vérité réfléchie dans un miroir. Mais le caractère métaphorique de la transmission n'exclut nullement les qualités de l'art en tant que moyen de transfert perceptif, mais au contraire il les renforce. Car la métaphore en recélant l'expérience additionnée des associations d'idée transmet une vérité qui dépasse considérablement la valeur perceptible des observations concrètes et non-métaphoriques. „Si l'on réfléchit bien — écrit Vico dans la *Scienza Nuova* — la vérité poétique est une vérité métaphorique, en comparaison de laquelle la vérité physique, qui ne lui correspond pas, doit être considérée fautive”. Après avoir constaté ceci, Vico en tire l'importante conclusion suivante: „ Il en résulte ... que par exemple Godefroy, imaginé par Tasso est un véritable commandant militaire. Et tous les autres commandants, qui diffèrent même légèrement de Godefroy, ne sont pas de véritables commandants” (§ 205).

La réalité de la mythologie poétique n'épuise cependant pas son importance, car elle ne dépend pas seulement du milieu des hommes qui la créent, mais de son côté elle influence et forme ce milieu. Le mythe artistique est une aliénation: le personnage poétique (un dieu, un héros) naît en tant que fruit d'une imagination primitive pour s'émanciper au moment même de sa formation, et devenir comme tout produit d'aliénation, une force active, qui influence le comportement des hommes. Chaque peuple crée son Jupiter selon son propre modèle. Et chacun de ces divins maîtres est pour ceux qui l'ont créé une autorité devant laquelle ils tremblent et qu'ils croient devoir obéir. Vico s'incline avec respect devant l'emprise des Jupiters sur les esprits humains. Les partisans du classicisme du XVIII^e siècle étaient enclins à considérer, que la mythologie est une fantaisie pittoresque, mais dénuée d'importance, qui naît sur le sol inculte des esprits superstitieux. Par contre Vico, avec une perspicacité rare pour cette époque, perçoit le rôle social des mythes artistiques.

Les premiers hommes étaient des êtres semianimaux. Ils s'élevaient avec difficulté presque du fond même de la matière. Leur activité était régie par des besoins et des passions égoïstes. Ils ne connaissaient pas les phrases, ils ne pouvaient pas le construire, ni les comprendre. Ils ne pouvaient apprendre et s'instruire qu'à la manière des enfants, en imitant. C'est pourquoi uniquement des exemples ayant une énorme force d'influence émotionnelle pouvaient faire changer leur comporte-

ment. C'est un tel rôle que jouaient justement les mythes, puissants et menaçants, imposants et épouvantables: comme Jupiter tonnant, que l'imagination primitive dotait de tous les attributs, pouvant évoquer le respect chez les êtres humains les plus abrutis.

Le rôle de la poésie est important et la position des poètes est également digne de respect. Ils ont la connaissance des „choses divines et humaines”. Ils créent les dieux, savent interpréter leurs oracles et parlent en leur nom. Rien donc d'étonnant que dès le début de la civilisation les poètes sont les premiers sages et en même temps les premiers théologues, qu'ils sont des chefs et des législateurs. Ils sont estimés et respectés, ils détiennent le pouvoir et l'autorité.

Mais leur autorité — et Vico le souligne maintes fois — n'est pas issue de leur particularité aristocratique vis-à-vis de la foule. Le poète n'est pas un philosophe qui habille l'idée d'une forme poétique accessible aux esprits grossiers. Le poète n'est nullement quelque chose d'autre que les recepteurs de ses idées. Vico, pour la première fois dans l'histoire de l'esthétique, comprend et accepte en même temps le rôle du poète en tant qu'homme qui ne diffère pas au point de vue des talents et des connaissances des représentants du peuple. La différence entre le peuple et les poètes n'est qu'une différence de niveau du talent, qui permet d'appeler en langue poétique ce que les autres ne savent pas encore définir, de donner une forme aux idées ressenties en commun, de façonner en une vision artistique la somme collective des expériences et des désirs. C'est pourquoi le respect, dont la collectivité entoure le poète, découle non de l'admiration pour sa particularité, mais au contraire du sentiment de l'unité absolue avec lui. Les grands poètes ne sont grands que parce qu'ils représentent d'une façon fidèle la sagesse populaire. Tous les peuples grecs affirment qu'Homère leur appartient, car ils sentent tous qu'il est le barde de leurs propres sentiments. Sa poésie est leur poésie. La conséquence de ces observations c'est la fameuse „découverte du véritable Homère”, faite quelques dizaines d'années avant les révélations de Wolf. En dépassant considérablement les limites des connaissances scientifiques de l'époque, Vico démontre que les vrais auteurs de *l'Iliade* et de *l'Odyssée* furent des générations de poètes aveugles, qui représentaient la conscience poétique du peuple grec.

Le principe, selon lequel l'art est strictement lié à la collectivité sociale qui le crée, constitue la base de la théorie historique de l'esthétique de Vico. L'art dépend de l'homme et doit se transformer avec lui.

La loi établissant la chronologie des événements artistiques est la même loi générale qui régit l'histoire du cycle: c'est la loi de l'évolution de l'esprit humain du concret à l'abstrait, du discernement au moyen des sens au jugement logique, de la poésie à la philosophie. Plus l'intelligence est faible — plus est puissante l'imagination; et

celle-ci fait naître de magnifiques et puissantes visions poétiques — d'abord des dieux et ensuite des héros. A mesure que s'affaiblit la fantaisie poétique — les images mythologiques deviennent de moins en moins saisissantes et émouvantes. Et enfin, dans la phase finale du cycle l'imagination s'affaiblit complètement et elle cède la place à l'intelligence développée, à la suite de quoi l'art s'atrophie et passe en marge de la vie sociale. Il devient un badinage de pure forme, une parure ornant les idées réflexes, un luxe et un jeu. La conscience poétique cède la place à la conscience philosophique, l'art perd la fonction sociale qu'il exerçait jadis, et la civilisation lui apporte l'anéantissement. De cette façon Vico prévient les invectives anticivilisatrices de Rousseau, de même que les prophéties de Hegel sur la „mort de l'art”.

5. DE LA CONCEPTION GÉNÉRALE DE L'HISTOIRE À L'IDÉAL SOCIAL

Chaque chapitre de la *Scienza Nuova* prouve que son auteur suivait avec une attention particulière le cours des événements de l'époque, qu'il ne perdait pas son orientation dans le chaos de l'Europe du XVIII^e siècle, et qu'il était complètement préparé à adopter une attitude consciente envers les principaux dilemmes de son époque.

Selon les lois établies dans la *Scienza Nuova*, les formes constitutionnelles subissent des changements historiques au même degré, que toutes les autres institutions sociales. La façon d'exercer le pouvoir est toujours telle que l'exige le moment donné du cycle historique. L'ordre successif des changements dans le système de gouvernement est défini par la chronologie des transformations dans la nature humaine, socialement formée. La “monarchie familiale”, dans laquelle le patriarche de la famille concentrait en ses mains le pouvoir absolu, a rempli en son temps son rôle. A une époque déterminée le féodalisme aristocratique, qui soumettait tous au pouvoir d'une minorité peu nombreuse, a également rempli son rôle. Il était de même absolument nécessaire que le peuple franchisse l'étape de la démocratie, où le pouvoir est exercé par la majorité des citoyens, ou par tous. Et il est inévitablement nécessaire qu'apparaissent dans l'histoire les monarchies politiques, dans lesquelles le pouvoir appartient de nouveau à un seul individu. De cette façon le cycle historique se dispose en un schéma de triade, dans laquelle la thèse est un état d'absence complète d'égalité sociale, l'antithèse, une application complète de cette égalité, et la synthèse est un régime, qui selon les conceptions du philosophe napolitain, garantit le maintien des conquêtes de la démocratie sous la sage tutelle du monarque.

Vico se rendait parfaitement compte que l'évolution politique des Etats européens même à la consolidation des monarchies modernes. Il

approuvait pleinement et en toute conscience cette évolution et attendait avec impatience le moment où elle atteindrait également l'Italie féodale et attardée dans son développement. Il estimait en effet que seule la monarchie peut rétablir l'ordre dans ce pays et le relever de la ruine, car il était d'avis qu'elle seule remplit deux conditions d'une importance capitale: *primo* — elle limite le pouvoir des puissants et les empêche d'opprimer le peuple, et *secundo* — elle traite tous les membres de la société, les forts de même que les faibles en egaux devant la loi. La monarchie est donc un système souhaitable car elle introduit et maintient un état d'équilibre social spécial, entre deux forces sociales antagonistes — l'aristocratie et la démocratie. Toute l'histoire activise sans cesse l'antagonisme entre ces forces opposées et son cours est déterminé par la victoire graduelle du principe de l'égalité entre les hommes. L'inégalité, qui existait naguère, était "naturelle" et "indispensable", mais uniquement pour une étape historique déterminée, lorsque les hommes ne pouvaient coexister qu'à condition d'être subordonnés à la force. "L'histoire idéale et éternelle" donne cependant à l'homme du peuple la possibilité de façonner la vie sociale grâce à l'égalisation progressive des droits.

Les transformations structurelles de l'Etat, conquises par les plébéiens, mènent à un certain moment à l'établissement du régime démocratique. Les interprétateurs de l'historiosophie de Vico soulignaient parfois son attitude critique envers les démocraties de l'antiquité. En effet, Vico n'a pas confiance en la démocratie. Mais non parce qu'il haït le système démocratique comme tel. Au contraire, il est prêt à reconnaître, que la démocratie est un système digne de respect, car il réalise son profond désir d'égalité entre les hommes. Mais il n'a pas confiance en la démocratie, car son équilibre est instable. Les démocraties peuvent en effet fonctionner uniquement sur la base de la représentation, et les représentants se transforment presque toujours en tyrans. Et l'arbitraire des tyrans, qui dans l'esprit de Vico s'identifie toujours avec l'arbitraire des seigneurs féodaux, est pour lui un objet de haine extrême et passionnée. Le relativisme historique le force, il est vrai, à reconnaître que le féodalisme est historiquement un état "naturel" et "indispensable", mais en même temps il emploie énormément d'efforts et de passion pour dénoncer le mythe de la noblesse des vertus chevaleresques romaines, qui ne sont d'aucune utilité "aux plébéiens malheureux et opprimés". Et il en vient à un ton exceptionnellement pathétique quand il démasque la morale des "bretteurs" féodaux italiens — de ces "chevaliers errants", si glorifiés dans les romans, qui prêtaient serment qu'ils seraient ennemis éternels des plébéiens.

L'idéal social est réalisé au même point par la démocratie que par la monarchie, et Vico déclare que "ces deux formes de gouvernement

peuvent assez bien se céder mutuellement la place". Et seulement "le retour à l'Etat aristocratique est contraire à la nature de la société" (*Scienza Nuova*, § 1087), car les plébéiens, s'étant persuadé qu'ils sont égaux aux puissants, ne peuvent supporter une situation où existe cette inégalité. C'est pourquoi les quelques organismes aristocratiques qui ont survécu, doivent se transformer bientôt en démocraties du type hollandais, ou en monarchies du type français.

En France, à la fin du XVII^e et au début du XVIII^e siècles, l'idéalisation de la monarchie absolue excluait toute analyse des événements et de leur évolution en liaison avec les conditions historiques qui les causent. Personne dans l'entourage de Louis XIV ne glorifiait la variabilité, ne propageait le relativisme, ne prêchait la nécessité de transformations institutionnelles et sociales. La monarchie était stabilisée et elle voulait durer. Quant à Vico, il ne se bornait qu'à annoncer l'avènement de l'ère monarchique. Cela lui permit d'enchâsser l'idéal social monarchique dans la vision historique des régimes changeants, dont chacun n'est caractérisé que par une valeur relative, limitée au point de vue du temps et de l'espace. Cette vision contenait en même temps une prophétie dangereuse de la négation même de cet idéal, une vision chargée de conséquences tellement radicales, qu'il fallut tout un siècle pour que la réflexion humaine puisse supporter leur poids.

NOTE BIOGRAPHIQUE

Giambattista Vico (1668—1744), fils d'un libraire Napolitain était un autodidacte. Il a passé sa vie à Naples en donnant, pendant plus de quarante ans à partir de 1699, des cours de rhétorique à l'université. Ses premières idées philosophiques ont été présentées dans ses conférences inaugurales: *Orazioni inaugurali* (1699—1708), parmi lesquelles la conférence: *De nostri temporis studiorum ratione* (1708) est d'une importance particulière. Ensuite, Vico a commencé de travailler sur son traité: *De antiquissima Italorum sapientia ex latinae linguae originibus ereunda*, qui devait contenir, dans trois parties, les exposés de la métaphysique, de la philosophie de la nature et de l'éthique. Cependant, Vico n'a publié que le *Liber metaphysicus* (1710), en quittant pour un certain temps ses préoccupations philosophiques pour s'adonner à une étude historique: *De rebus gestis Antonii Caraphaei* (1716). En 1719 Vico a préparé une conférence inaugurale, dans laquelle on trouve déjà la première vision de sa "science nouvelle", tandis que le *Diritto universale* (1720—1722) apporte un certain développement de cette vision. Mais ce ne sont que les *Principi di una Scienza Nuova d'intorno alla natura delle Nazioni* (1725), qui donnent l'exposé complet de son historiographie. Jusqu'à la fin de sa vie, Vico complétait et corrigeait son oeuvre principale. Une seconde version de la *Science nouvelle* parut en 1730 et la troisième version, cette fois définitive, fut publiée en 1744, quelques mois après la mort de l'auteur.

La doctrine de Vico n'a pas eu d'influence importante au cours du XVIII^e siècle. En Italie, certaines de ses idées ont été continuées par Muratori, Duni, Concina et Cesarotti. En France, Montesquieu s'est inspiré de lui en quelque mesure, de même que Herder en Allemagne. C'est cependant le XIX^e siècle

qui a été témoin d'une renaissance des idées de Vico, surtout grâce à ses deux admirateurs: Michelet en France et Croce en Italie. Karl Marx s'est intéressé à son historiosophie, de même que ses continuateurs: Lafargue, Labriola et Gramsci. On peut tracer une influence de Vico chez Nietzsche et Jacobi, chez Spengler et Toynbee. En Pologne, c'est Kelles-Krauz, Brzozowski et Sobeski qui lui ont consacré le plus d'attention.

CHOIX DE BIBLIOGRAPHIE

J. Michelet: Introduction à l'édition des *Principes de la philosophie de l'histoire traduits de la Scienza Nuova*. 1827; K. Werner: *G. B. Vico als Philosoph und gelehrter Forscher*. 1881; R. Flint: *Vico*. 1884; B. Croce: *La filosofia di G. B. Vico*. 1911; G. Gentile: *Studi vichiani*. 1915; M. Sobeski: *G. B. Vico, twórca filozofii historii*. 1916; F. Nicolini: *La giovinezza di G. B. Vico*. 1932; J. Chaix-Ruy: *La formation de la pensée philosophique de G. B. Vico*. 1943; F. Amerio: *Introduzione allo studio di G. B. Vico*. 1947; H. R. Caponigri: *Time and Idea. The Theory of History in G. B. Vico*. 1953; F. Nicolini: *Saggi vichiani*. 1955; N. Badaloni: *Introduzione al Vico*. 1961; S. Krzemień: *Estetyka G. B. Vico*. „Studia Estetyczne”, 1964.