

Pour une lecture de Manzoni historien et philosophe

Pour l'historien

A la fin de l'introduction à l'essai sur la Révolution française, Manzoni oppose aux opinions bien ancrées à propos de 1789, «contenues dans des formules brèves et absolues», le réexamen des faits, même s'il ne se fait pas d'illusion quant au succès de l'entreprise:

Pour affronter des opinions aussi fermes et aussi bien défendues, il n'est pas d'arme moins puissante que celle des faits, qui imposent le poids d'un examen non prévenu et patient; et tout cela pour substituer l'état accablant du doute à la chère quiétude de la certitude. Fin du profit, et malheur qui s'annonce.

Par un geste analogue, et à l'encontre de certaines formules trop répétées, je voudrais inviter à la relecture des textes historiques de Manzoni. Il ne s'agit naturellement pas d'une attitude présomptueuse qui se croirait propriétaire de la vérité des faits ou des textes, mais d'une invitation – à nous-même encore plus qu'aux autres – à reprendre le discours sur ces textes de la seule manière qui semble être correcte.

J'ai divisé mon travail en deux parties. Dans la première je présenterai, à titre d'exemple, quelques données nouvelles relatives à Manzoni historien; dans la seconde j'en proposerai une relecture d'ensemble.

I. En ce qui concerne les textes, il est donné, à celui qui les reprend en main, les relit et s'interroge sur la crédibilité de l'édition qu'il a sous les yeux (en somme sur la question philologique) ou bien qui se pose des questions sur la connaissance que peut avoir Manzoni de tel ou tel historien, de faire encore de multiples découvertes de fait.

Je prendrai trois exemples.

1) Reprendre les textes en main et les relire

On a souvent parlé (depuis Croce avant tout, et beaucoup dans son sillage) de la présence dans l'œuvre de Manzoni d'une conception anti-historique propre aux Lumières. Un fragment autographe de Manzoni qui a eu la mésaventure d'être catalogué à la bibliothèque de Brera sous la même cote que

les matériaux *Della moralità delle opere tragiche*, mais qui est indépendant de ceux-ci, et d'intérêt surtout historique, n'a jamais été évoqué. Il n'a pas besoin de commentaires:

On a reproché aux tragédiens français, et à Racine en particulier, d'avoir donné à toutes les époques dont ils ont tiré leurs arguments, les opinions, les caractères, la couleur du temps dans lequel ils écrivaient. Ce reproche peut être fait encore plus justement aux historiens.

Au siècle dernier, a commencé la mode de l'histoire traitée philosophiquement. Et dans les œuvres du siècle écoulé, l'habitude de traiter l'histoire ainsi est très facile à observer. Tous les écrivains considèrent plus ou moins les différentes époques historiques du point de vue du dix-huitième siècle. Tout ce qui n'était pas mis en relief alors est considéré par eux comme anormal.

Montesquieu a remarqué ce défaut (Liv. XXX) et ce qui est le plus singulier c'est qu'il n'en est pas exempt lui-même.

2) Fiabilité des éditions

A côté des trois grandes œuvres (*Discours sur les Lombards*, *Histoire de la colonne infâme*, *Essai sur la Révolution française*¹), un autre témoignage, quantitativement considérable, de la pensée historique de Manzoni est donné par ses notes en marge d'œuvres d'histoire romaine, médiévale, moderne et d'œuvres de philosophie de l'histoire et de la politique. L'unique édition à laquelle on peut encore aujourd'hui se référer est la première, préparée par Ruggero Bonghi en 1885, une édition très bâclée. Mais il y a pire: et c'est l'exemple que je veux donner. En 1931 Giuseppe Lesca publia, comme achèvement idéal du travail de Bonghi, des notes inédites de Manzoni aux *Considérations sur la Révolution française* de Mme de Staël. Jusqu'à maintenant personne n'a jamais émis de doutes sur la fiabilité de cette édition, toujours citée comme sûre.

Mais si quelqu'un essaie vraiment de lire cette édition (et il existe des raisons de le faire: il s'agit de plus de 160 notes sur un point crucial de la réflexion historique de Manzoni), au-delà des deux citations que les critiques se sont transmises l'un à l'autre, il se trouve face à des problèmes exégétiques insolubles: mais que signifie ceci? pourquoi Manzoni réagit-il de telle manière? quel est le rapport entre cette note et le texte de Mme de Staël?

1 J'appelle ainsi, pour simplifier, le travail publié posthume *La Rivoluzione Francese del 1789 e la Rivoluzione Italiana del 1859. Osservazioni comparative*, dont aux notes 1 et 2 de p. 225.

Je suis allé prendre le volume annoté à la bibliothèque de Brera. Lesca n'avait pas seulement fait de continuelles erreurs de lecture, ou sauté tranquillement des notes, qui sont donc inédites, mais en quelques points, dans la hâte et l'incurie de son édition, il avait carrément inversé la succession normale (texte de Mme de Staël – note relative à ce texte) de sorte que la note de Manzoni se présente sans aucun lien logique avec le passage de Mme de Staël qui la précède, puisque malheureusement elle se rapporte en réalité au passage qui la suit².

3) *La connaissance qu'avait Manzoni de tel ou tel historien*

Dans les écrits historiques de Manzoni on ne parle pas de Gibbon. Unique exception, qui vaut confirmation: une mention indirecte dans l'appendice du chapitre IV du *Discours sur les Lombards*, où son nom est évoqué à l'intérieur d'une citation de Capei. Le discours semblerait pouvoir se conclure ici. Il n'y a d'ailleurs pas trace de l'œuvre de Gibbon dans les bibliothèques de Manzoni. En ce qui concerne la culture historique de Manzoni, on n'a en effet indiqué que les historiens français, en précisant qu'il lisait les auteurs anglais (s'il les lisait) seulement à partir des traductions françaises.

Quelques nuances devraient pourtant être apportées à ce discours: *Deontology* de Bentham est cité par Manzoni directement de l'original anglais; sur son édition française, et annotée, de l'*Essay on human understanding* de Locke, Manzoni a soigneusement marqué en marge de beaucoup de points clés, de sa main, le texte original anglais. En ce qui concerne les historiens, Manzoni connaissait certainement Hume et Robertson. Mais revenons à Gibbon.

Dans le second volume des *Reminiscenze* de Cesare Cantù se trouvent deux pages singulières, sur lesquelles on n'a jamais attiré l'attention. Cantù y rapporte, entre guillemets, et non sans une certaine stupeur, une très longue apologie fort convaincue de Julien l'Apostat à laquelle Manzoni se serait abandonné au cours de l'une de leurs conversations. Notre grand écrivain catholique s'était lancé dans une revue des «bonnes raisons» qui avaient poussé Julien à l'apostasie! A un certain moment, alors que Cantù est de plus en plus interdit, Manzoni change de ton et dit: «Le problème est

2 La nouvelle édition de ces notes – que j'ai anticipée en partie en 1996 dans un recueil en l'honneur de Lionello Sozzi (Paris, Champion) – figurera dans le volume (à paraître incessamment) des *Scritti storici* de Manzoni que j'ai préparé pour les «Classici Italiani» de l'Utet de Turin. Cf. ici pp. 242-243, note 56.

que le christianisme met l'homme au centre, non l'Etat, et change ainsi radicalement le point de vue. Allons voir ce qu'en dit Gibbon». Manzoni se dirigea alors, raconte Cantù, vers un angle de sa bibliothèque mais, ayant pris le livre de Gibbon et l'ayant ouvert aux pages sur Julien l'Apostat, il éclata de rire. «Quelle mémoire!», dit-il: le texte de Gibbon était abondamment annoté de sa main.

Je n'ajoute rien d'autre à propos de cette page sinon que je n'ai pas trouvé trace du livre de Gibbon annoté mais que la présence, dans la bibliothèque de la rue Morone, des *Césars de l'empereur Julien* dans la traduction française de Spanheim³ et de la *Confutazione di Gibbon* de Spedalieri⁴ n'est pas, de ce point de vue, dépourvue de sens. Du reste il faudrait se rappeler que Gibbon avait été publié par Guizot en 1812 dans une nouvelle traduction française, tout de suite annoncée, la même année, dans un compte-rendu de Fauriel et que, hôte de Coppet, il était bien présent à l'esprit de Mme de Staël, de Constant, de Stapfer...

II. Moralisme, légalisme, conception religieuse de l'histoire (certains ont même évoqué Bossuet): on comprend que, si telles sont les caractéristiques de l'historiographie de Manzoni, on ait, du côté laïc, et dans le meilleur des cas, salué favorablement les sentiments élevés, moraux et religieux du poète, mais qu'on ait dit: «ceci n'est pas de l'histoire». Du côté catholique on n'a pas fait substantiellement mieux mais on a cherché à interpréter positivement ces mêmes caractéristiques. Romano Amerio, à qui on est pourtant redevable de l'approfondissement de la pensée de Manzoni, a souligné que celui-ci ne considérait pas l'histoire (et on peut naturellement faire le même discours pour la politique) comme autonome et ayant une fin en elle-même. La chose en soi est parfaitement vraie, mais le problème est de savoir si ceci a ou non une incidence sur la pratique historiographique de Manzoni. Le fait que pour le croyant Manzoni l'histoire ne soit pas un absolu ne veut pas dire qu'il ne sache pas la considérer *juxta propria principia*. Or Manzoni est très loin, non seulement d'une théologie de l'histoire à la Bossuet, mais aussi de toute sorte de moralisme et de contamination impropre entre la sphère de la religion et celle de l'histoire. Je voudrais en somme inviter ici à une relecture *laïque* des écrits historiques de Manzoni,

3 *Les Césars de l'empereur Julien, traduits du grec par feu Mr. le baron de Spanheim*, Amsterdam, F. L'Honoré, 1728.

4 N. SPEDALIERI, *Confutazione dell'esame del cristianesimo fatto dal signor Gibbon*, Piacenza, N. Orcesi, 1798.

une lecture qui pourra finalement rendre compte entre autres de la manière dont Manzoni se rattache fortement à la ligne «réaliste» de la tradition italienne qui va de Machiavel à Cuoco et à Botta.

En lisant et interprétant les événements, Manzoni est bien conscient du rôle de la force, il sait bien comment les intérêts personnels, économiques et de pouvoir ont une fonction fondamentale dans la dynamique historique. Il sait bien – et il le dit lui-même explicitement dans une note au *Discours sur les Lombards* – que si les puissants renoncent à une partie de leur pouvoir ou de leurs biens, il est difficile que ceci arrive spontanément, au temps des Lombards comme de la Révolution française⁵.

Il ironise du reste plusieurs fois sur les reconstructions «spiritualistes» des mobiles des actions historiques réalisées par d'autres historiens (je pense, par exemple, à Mme de Staël, mais aussi à Necker) qui parlent d'amour-propre, de désir de liberté, d'«esprit» de 1789 quand au contraire sont en jeu des besoins primaires, des conflits de pouvoir...

Il me semble que le rapport entre Manzoni et Machiavel doit être pensé de manière nouvelle par rapport aux études pourtant méritoires qui lui ont été consacrées depuis des années (je pense en particulier à un travail de Fausto Montanari et à un autre de Mario Puppo, la dernière des études consacrées à ce sujet). Il ne me paraît pas en fait particulièrement productif d'insister sur les différences évidentes entre les deux écrivains: et donc encore une fois sur la conception religieuse de Manzoni ou sur le fait que, pour utiliser les termes de Manzoni lui-même, Machiavel a donné à l'utilité cette première place qui doit au contraire revenir à la justice. Il serait plutôt intéressant de relever, pour le dire en deux mots, comment le dilemme machiavélien des *Discorsi*, I, 46 («Offenser ou être offensé») revient mot à mot dans *Adelchi*, sc. 8, v. 353-354 («non resta / che far torto o patirlo»⁶) comme propre au monde dans le sens johannique (v. 354-355: «una feroce forza il mondo possiede...»⁷), ce même monde, divisé entre «défis», «messagers» et «bastonnades», duquel jaillit, avec toute sa force révolutionnaire, l'«humble avis» du père Christophe dans le chapitre V des *Fiancés*. En

5 A propos de cette dernière une remarquable exception à la règle est constituée par les concessions spontanées – selon Manzoni – de la noblesse dans les décrets du 4 août 1789 (cf. *Essai sur la Révolution française*, chap. IV). Mais Manzoni le premier relève qu'il s'agit d'une exception. Il écrit en s'appuyant, ici, sur Tocqueville (cité cette seule fois dans l'*Essai*).

6 «[...] il ne reste plus qu'à subir le mal ou à le commettre» (trad. C. Fauriel).

7 «Le monde est régi par une force cruelle...» (même trad.).

somme Machiavel et son réalisme sont bien présents dans la façon dont Manzoni considère la réalité historique.

Quelqu'un a écrit récemment que Manzoni condamnait celui qui voyait dans les mauvaises institutions sociales la cause de tous les maux sociaux tandis que celle-ci résiderait pour lui dans les consciences dévoyées, dans les passions, rachetables seulement par la religion. Mais il n'est pas licite d'instituer une opposition aussi radicale. Si les lois et les institutions sociales ne peuvent pas, pour Manzoni, conduire à l'obtention d'un paradis terrestre, elles ont néanmoins une fonction relative, partielle et soumise à de continuelles rectifications, qui consiste non seulement à limiter les dégâts le plus possible mais aussi, de façon positive, à permettre et encourager la plus grande justice possible.

Et c'est ici qu'intervient le problème du jugement de Manzoni sur les événements historiques racontés. Or on ne trouve pas chez Manzoni – quoiqu'on l'ait dit et répété au point d'en faire un lieu commun indiscuté – ce moralisme qui serait hors de propos dans un jugement historique. La thèse, on le sait, fut avancée avec autorité par Croce partant d'un passage du *Discours sur les Lombards*. Mais si on relit ce passage il n'est pas difficile de voir que Croce ne l'a pas interprété correctement mais qu'il a pris, comme on dit, des vessies pour des lanternes. Manzoni – exactement comme Croce – estime que, pour l'historien, le jugement moral sur chaque personnage historique n'est pas pertinent (et du reste il ne parle pas ici – comme il semblerait à lire Croce – des consciences d'Adrien et de Didier mais du «côté d'Adrien» et du «côté de Didier»). Ce à quoi un historien ne peut se soustraire c'est le jugement, relatif et non absolu (Manzoni lui-même évoque la «justice absolue, qu'on ne doit pas chercher dans les choses humaines»), sur les lois, les institutions, les gouvernements, les forces historiques en jeu, jugement concernant les effets de telles lois, institutions, gouvernements et forces sur le plus grand nombre de personnes à un moment donné.

Comme pour une certaine historiographie des Lumières et du début du XIX^e siècle, le peuple (la «totalité de la nation») n'est pas seulement pour Manzoni un nouvel objet de l'intérêt de l'historien (qui s'occupe enfin des «personnes mécaniques et gens de peu»⁸, ou bien interroge les silences de l'histoire sur le destin d'«une immense multitude d'hommes»⁹) mais devient en même temps il la référence fondamentale pour le jugement de

8 *Fiancés*, trad. citée, p. 62.

9 *Discours sur les Lombards*, éd. Ghisalberti cit., p. 44.

l'historien sur les événements. Il ne s'agit pas néanmoins d'un jugement de type utilitariste qui serait très complexe (et même impossible, selon Manzoni) et qui s'exposerait entre autres aux dérives consistant à sacrifier l'individu à la collectivité et le présent au futur, mais d'un jugement qui cette fois est bien de type moral et qui donc peut être formulé en tant que tel par chaque homme de chaque époque. Même un grand historien contemporain comme Edward Carr, dans ses réflexions théoriques sur *Histoire et jugements moraux*, après avoir repoussé comme non pertinents les jugements moraux sur les personnages historiques, s'arrête sur le «problème plus complexe mais plus intéressant» des jugements moraux «non pas sur les individus, mais sur les événements, institutions ou systèmes politiques du passé», en affirmant que ce sont ces jugements-là qui importent à l'historien.

Un problème se pose pour finir, celui de la diachronie: dans une production d'écrits historiques qui s'étend sur une durée de cinquante ans (le *Discours sur les Lombards* date de 1822 et en 1872 Manzoni travaille encore à l'*Essai sur la Révolution française*) y a-t-il des changements, une évolution, ou plutôt, comme beaucoup l'ont suggéré, une involution? Doit-on considérer comme vrai ce qui a été habilement insinué il y a quelques années par quelqu'un, à savoir que le vieux Manzoni aurait cette «peur de l'expérience qui s'appelle modération», propre selon Beccaria (*Des délits et des peines*, chap. XXVI), à la sénilité, ennemie des changements parce qu'ils imposent des fatigues et des sacrifices dont on ne peut plus espérer une compensation dans le temps à venir? Je reconnais que l'idée d'introduire dans le jeu grand-père Beccaria est charmante, mais l'hypothèse ne tient pas. Pour Manzoni le croyant il existe tout d'abord un autre «temps à venir» qui sera celui de la compensation et qu'on espère. Mais surtout il ne s'agit pas pour lui, comme dans le cas évoqué par Beccaria, d'un calcul utilitariste relatif à son existence individuelle mais d'une question de vérité et de justice. Et quelle force explicative, destructrice de lieux communs, dans le dernier écrit de Manzoni! Il semble vraiment que ce réalisme – dont on n'a pu indiquer ici que quelques grandes lignes – puisse vraiment constituer une clef de lecture unitaire des œuvres historiques de Manzoni, du *Discours sur les Lombards* à l'*Essai* (pas du tout sénile) *sur la Révolution française*.

Pour le philosophe

I. La production philosophique de Manzoni comprend¹⁰:

- les *Observations sur la morale catholique* (Milan, 1819), avec leur deuxième partie publiée seulement après la mort de l'auteur, et leur deuxième édition révisée, de 1855 (qui présente des changements importants dans le chapitre III, «Sur la distinction entre la philosophie morale et la théologie» et un appendice nouveau au même chapitre: la réfutation, d'une centaine de pages, de l'utilitarisme de Bentham);
- une lettre (encore une centaine de pages, mais cette fois en français) à Victor Cousin (12 novembre 1829);
- un *Examen des doctrines de Locke et de Condillac sur l'origine du langage* (rédigé entre 1836 et 1840);
- le dialogue (publié en 1850) *De l'invention* et les ébauches d'un autre dialogue, *Du plaisir*;
- de nombreuses notes de lectures (dont la plupart en français) sur Locke, Condillac, Destutt de Tracy, de Gérando, Maine de Biran, Cousin, Damiron, Galluppi, Romagnosi et d'autres encore;
- des pensées éparses, des fragments, des lettres (sur Montesquieu, sur Rousseau, sur Vico).

II. Dans le volume de la *Letteratura italiana Einaudi* sur les *Opere* du XIX^e siècle, C. Colaiacomo, au début de ses pages sur le *Zibaldone*, retrace l'histoire de la critique concernant le Leopardi philosophe, dont on niait autrefois l'existence et qui est désormais amplement reconnu comme tel¹¹. Le moment de la reconnaissance du Manzoni philosophe n'est pas encore arrivé: il suffit de voir, dans le même volume, ce qu'il y a sur lui en tant que philosophe...

10 Un volume qui recueille les *Scritti filosofici* de Manzoni, avec commentaires, est en préparation par l'auteur de ces lignes dans la collection des «Classici Italiani» de la Utet. L'*Esame delle dottrine di Locke e Condillac sull'origine del linguaggio* peut être lu dans le volume des *Scritti linguistici* de la même collection (a cura di M. Vitale, Turin, 1990).

11 Cf. C. COLAIACOMO, «Zibaldone di pensieri di Giacomo Leopardi», in *Letteratura Italiana Einaudi. Le opere*, III, Turin, 1995, pp. 221-225.

III. Nombreuses sont les analogies de pensée et d'expression entre Manzoni et Leopardi. Elles tiennent entre autres à leurs lectures communes. Manzoni, comme Leopardi, insiste sur la «faculté d'observer et de comparer», sur le fait qu'il est important, pour le vrai penseur, de repérer les rapports, d'avoir un «fil» pour s'orienter dans le labyrinthe des choses.

– Leopardi (*Zibaldone*):

Il est souvent très utile de chercher la preuve d'une vérité déjà certaine, et reconnue, et non controversée. Une vérité isolée, comme je l'ai dit ailleurs, est de peu d'utilité, surtout pour le philosophe et pour le progrès intellectuel. La recherche de la preuve de cette vérité fait qu'on en connaît les rapports et les ramifications (objectif suprême de la philosophie) et qu'on découvre ainsi souvent de nombreuses vérités analogues, ou ignorées, ou peu connues, ou des rapports qui les lient, inconnus, etc. On remonte en somme bien souvent du connu à l'inconnu, du certain à l'incertain, du clair à l'obscur, ce qui est la démarche du vrai philosophe dans la recherche de la vérité.¹²

– Manzoni (*Discours sur les Lombards*, 1847):

Nous ne voulons certes pas nier (et ce serait nier un des plus manifestes comme des plus heureux effets de l'étude) qu'on puisse parfois avec une information, quoique petite en elle-même, donner un nouvel éclairage à un ensemble entier, ni que cela arrive plus facilement aux grands esprits. Mais cela arrive quand on a devant soi cet ensemble, quand on a là réunies et préparées les choses qui doivent recevoir cet éclairage. Voyez en fait comment ceux auxquels cela arrive vraiment s'empressent de bien faire observer les relations de leur découverte avec l'une ou l'autre partie de l'ensemble, avec l'ensemble entier, de vous démontrer avant tout comment elle s'accorde avec ce qu'on savait déjà de manière sûre, et comment elle l'éclaire et l'enrichit. Les grands esprits courent là où nous-autres nous pouvons seulement marcher mais la route est la même pour tous: du connu à l'inconnu. La prérogative de voir plus loin que les autres ne dispense pas de regarder. Un détail peut servir, en certains cas, à expliquer un tout, mais pas à en faire office; et quand il n'est pas relié à d'autres éléments, un détail soit n'est rien d'autre que ce que tous savent, soit risque fort d'être des choses en l'air.¹³

– Galiani (*Dialogues sur le commerce des bleds*, cité dans l'introduction de J. B. Say, *Traité d'économie politique*):

12 G. LEOPARDI, *Zibaldone di pensieri*, éd. Pacella cit., I, p. 754. Les pages du manuscrit léopardien sont les 1239-1240 (29 juin 1821).

13 Ed. Ghisalberti des *Saggi storici e politici*, p. 97, §§ 134-136.

Une vérité que le pur hasard fait naître comme un champignon dans un pré, n'est bonne à rien: on ne la sait pas employer si on ne sait d'où elle vient, où elle va, comment et de quelle chaîne de raisonnemens elle dérive.¹⁴

La critique de Manzoni contre l'«esprit de système» et contre les faux systèmes de don Ferrante ou de don Abbondio ne veut pas dire qu'il ne sent pas l'exigence d'un système: il prône le «système» proposé par la Révélation. On pourrait dire que l'effort philosophique de Manzoni se résume dans une critique continuelle des faux systèmes, des fausses cristallisations dans lesquelles l'homme se renferme avec une prétendue autosuffisance, pour rouvrir le discours en direction de la foi. Manzoni évite aussi bien le fidéisme que la réduction rationaliste de la foi. La critique des faux systèmes est rationnelle, répond à un appel de la réalité et du sens commun, et suit une exigence de cohérence et donc de système. Mais le seul système qui convient à l'homme est un système qui le transcende¹⁵.

IV. Il a été dit – par Croce et après lui par beaucoup d'autres – que Manzoni serait pour la «petite logique» contre la «grande logique». Une *première réponse* – très manzonienne – est l'impossibilité d'opposer les deux lo-

14 F. GALIANI, *Dialogues sur le commerce des bleds*, Londres, 1770, p. 162. Et cf. J.B. SAY, *Traité d'économie politique: ou simple exposition de la manière dont ses forment, se distribuent et se consomment les richesses*, Paris, Guillaumin, 1841⁶, t. I, pp. 21-22. Manzoni a laissé des importantes apostilles en marge des éditions Paris, Deterville, 1819⁴ et Paris, Rاپilly, 1826⁵ du *Traité* de Say.

15 Quelque exemples tirés du *De l'invention*: éd. Ghisalberti des *Opere morali e filosofiche*, pp. 710-711 sur la dynamique de la vérité, sur les solutions qui conduisent à de nouveaux problèmes et qui laissent les esprits «devant un mystère incompréhensible et non niable, heureux du vrai qu'ils voient, heureux néanmoins d'avouer un vrai infini» et plus loin, sur le fait d'arriver «à reconnaître cette unité que nous ne pouvons embrasser»; *ibidem.*, pp. 751-752 sur les idées de justice et d'utilité qu'«une multitude quelconque en un temps quelconque» comprend par intuition comme distinctes entre elles et que la «multitude «qui apprit à croire au Fils du charpentier» sait «réunies en une vérité commune et suprême»; «ils savent encore [les chrétiens] que, non seulement ces deux vérités distinctes sont liées entre elles, mais que l'une d'elles dépend de l'autre, c'est à dire, que l'utilité ne peut dériver que de la justice. Mais ils savent aussi que cette réunion finale ne s'accomplit que dans l'ordre le plus universel, qui embrasse la série entière et la connexion de tous les effets déjà produits et qui seront produits par chacune des actions et chacun des événements, et qui comprend le temps et l'éternité».

giques (comme les deux morales dont parle le *De l'invention*¹⁶) et l'affirmation du principe de non-contradiction. Mais une *deuxième réponse* est que, en faisant l'éloge de Vico tout comme en affirmant que dans le combat contre l'erreur il faut éviter les petites escarmouches, les longues batailles secondaires, Manzoni est pour une «grande logique», pour le «vrai» en tant que différent du «certain», un «vrai» qui n'est pas opposé ou contradictoire par rapport au «certain» et à la «petite logique» mais qui lui donne sens en l'insérant dans le cadre plus ample de la vérité, comme la foi, la religion. Dans ce sens va le dépassement par Manzoni du sensualisme, sa critique de plusieurs philosophes du XVIII^e et du début du XIX^e siècle.

V. Les idéologues avaient posé surtout le problème: que faisons-nous quand nous pensons? Leur réponse, qui reste liée à la sensation, ne suffit pas à Manzoni, pourtant sensible à leur intérêt pour la méthode, et pour la précision des termes employés¹⁷.

La réponse d'E. Visconti qui parle, à côté de l'expérience, d'une «autre science», le «commun sense» de Reid (mais le «sens commun» avait été également évoqué, dans une autre perspective, par Lamennais dans l'*Essai sur l'indifférence*) est sans doute bien examinée par Manzoni¹⁸, qui analyse également et critique, en 1829, la philosophie éclectique de Cousin.

Mais c'est la rencontre avec Rosmini, en 1829, qui permet à Manzoni de répondre au problème métaphysique étroitement lié à cette question gnoséologique.

16 Le *De l'invention* évoque Mirabeau et son principe que «la petite morale tue la grande», c'est-à-dire que pour réaliser de grands projets, comme celui d'une société parfaite, il ne faut pas s'arrêter à des considérations de «petite» morale, c'est-à-dire de la morale relative à chaque individu (cf. *ibid.*, pp. 747-750).

17 La critique de l'«abus des mots» est un thème cher à la pensée des Lumières, d'Helvétius (*De l'esprit*, I, IV, *De l'abus des mots*) aux *idéologues*: voir U. RICKEN, «L'abus des mots; thème des Lumières», in *Literaturgeschichte als geschichtlicher Auftrag in memoriam Werner Krauss*, herausgegeben von R. Geissler und J. J. Slomka, Berlin, 1978, pp. 157-163; ID., «Réflexions du XVIII^e siècle sur l'abus des mots», in *Mots*, 4, 1982, pp. 29-45.

18 Le thème de la «connaissance populaire» et du «sens commun» reviendra encore dans des pages importantes du *De l'invention*. Sur ce sujet, auquel j'ai consacré un vaste travail encore inédit, je me permets de renvoyer pour l'instant à l'étude présente dans ce même volume: «Testimonium animae»: pour un thème de Manzoni.

Une page du *Zibaldone* indique très clairement les conséquences non seulement esthétiques mais encore métaphysiques que l'on peut tirer du refus par Locke des idées innées. Leopardi écrit, le 17 juillet 1821 :

La destruction des idées innées détruit le principe de la bonté, de la beauté, de la perfection absolue, et de leurs contraires. Ce qui revient à parler d'une perfection, etc., qui ait un fondement, une cause, une forme antérieure à l'existence des sujets qui la contiennent, et donc éternelle, immuable, nécessaire, primordiale et existant avant les dits sujets et indépendante d'eux. Or, où existe cette cause, cette forme? Et en quoi consiste-t-elle? Et comment la pouvons-nous connaître ou savoir, si toute idée dérive des sensations relatives aux seuls objets existants? Supposer comme absolus le beau et le bien, c'est retourner aux idées de Platon, et ressusciter les idées innées après les avoir détruites, puisque celles-ci une fois retirées, il n'existe nulle autre *raison* possible pour laquelle les choses doivent être absolument et abstraitement, et nécessairement comme ceci ou comme cela, les unes bonnes et les autres mauvaises, indépendamment de toute volonté, de tout accident, de *toute chose réelle*, qui en réalité est l'unique cause du tout, et par conséquent toujours et seulement relative, et donc tout n'est bon, beau, vrai, mauvais, laid, faux, que relativement; et donc la convenance des choses entre elles est relative, absolument relative, si on peut dire.

Le lendemain Leopardi commençait ainsi ses considérations :

En somme le principe des choses, et de Dieu, c'est le néant.

Pour terminer à la page suivante :

Il est certain qu'une fois détruites les formes platoniciennes préexistantes aux choses, Dieu est détruit.

Même si plus tard, le 3 septembre 1821, Leopardi pense pouvoir encore sauver l'idée de Dieu («je ne crois pas que mes observations sur la fausseté de tout absolu doivent détruire l'idée de Dieu»: cf. pp. 1619-1623 du manuscrit), il n'en reste pas moins que pour lui la destruction des idées innées entraîne celle de «tout absolu».

Dans le *Nouvel essai sur l'origine des idées*, de 1830, Rosmini, après une longue analyse critique des théories qui l'ont précédé, parvient à l'affirmation qu'il y a dans l'homme une idée de l'être, ou *forme de la vérité*¹⁹, qui a les caractères de l'infinité, de l'éternité, de la nécessité mais également de la possibilité et de l'indétermination. Elle nous permet de penser l'expérience, elle fonde son objectivité possible.

Manzoni apprécie la partie critique comprise dans les deux premiers volumes du *Nouvel essai* (tout en conseillant à l'ami d'enlever de l'œuvre le

19 Cf. *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, Intra, Bertolotti, 1875-1876 (réimpression anastatique: Stresa, Sodalitas, s. d.), § 40.

sous-titre: «ou recherches sur la question s'il y a quelque chose d'inné dans l'esprit et, si oui, qu'est-ce que c'est»), mais n'arrive pas à accepter la nouvelle forme d'innéisme qu'il avance dans le troisième et dernier volume.

Une fois reçus les *Principes de la science morale*, Manzoni écrit à Rosmini qu'il les a appréciés surtout parce que «le rôle qu'y joue l'idée de l'être [lui] semble indépendant de la question de son origine». Rosmini lui demande tout de suite: «qu'est-ce qui vous empêche de la penser innée [l'idée de l'être]». Et Manzoni répond à Rosmini le 31 juillet 1831:

[...] démontrer, comme il me semble que vous le faites admirablement, la *non-provenance* de cette idée, ni des sensations, ni d'aucune autre idée, et en outre que toutes ces idées sont une dérivation ou plutôt une application de celle-ci, qu'elle est par nécessité l'ancienne, l'*initiatrice*²⁰ et pour ainsi dire l'âme de toutes, cela obligerait l'intellect à soupçonner, à deviner une singulière question de commencement, de naissance pour cette idée, même si vous n'aviez pas fait suivre cette démonstration d'un système pour y répondre. Mais qu'est-ce qui m'empêche d'accepter cette solution? Hélas! C'est le fait de ne la point comprendre, de ne pouvoir me faire une idée d'une idée absolument indéterminée, et nécessairement non perçue. [...] Vous me demandez si je garde en moi la question en suspens, ou si, comme on le fait volontiers, je me réponds quelque chose, au moins pour être tranquille. [...] Je vous dirai ou redirai que je vais soupçonnant, échafaudant que la parole, avec cette qualité sui generis avec laquelle elle pousse notre pensée à des actes que sans ce moyen elle ne pourrait produire, la porte aussi à ce premier et universel concept de l'être.

Serait-ce la parole, qui donne à l'homme cette idée primordiale et universelle de l'être? Cette réflexion sur le rapport entre la langue et la pensée constitue un trait original de la réflexion de Manzoni, même dans la lettre à Cousin et dans ses considérations sur Locke, Condillac, Destutt de Tracy, Degérando.

Mais cette réflexion autonome sur le langage, comme fait primaire et inséparable de la vie sociale de l'homme, n'exclut pas l'acceptation de la part de Manzoni de cette idée de l'être, et donc le fait qu'il parvient par cette voie à dépasser le relativisme pour une fondation objective du vrai, du beau et du bon. C'est l'argument du dialogue *De l'invention*, de 1850.

VI. Le dialogue se compose de deux parties: la première parle d'art, la seconde, de morale. L'invention, évoquée dans le titre, consiste à retrouver une idée qui existe déjà.

L'idée esthétique, tout comme l'idée de justice, n'est pas un produit de l'esprit humain que l'on peut transformer ou annuler à plaisir. Le vrai, objet

20 Cf. *ibid.*, § 1381.

de l'art, sera défini, par le *Discours sur le roman historique* (toujours de 1850): «un vrai différent, même très différent du réel, mais un vrai vu par l'esprit pour toujours ou, pour mieux dire, d'une façon irrévocable»²¹. Et il faudrait rappeler ici les réflexions, confiées aux brouillons du travail inédit *De la langue italienne*, sur les métaphores, sur leur valeur et leur irréductibilité²². N'oublions pas, d'autre part, les déclarations très nettes de Manzoni, dès la première rédaction du roman (*Fermo e Lucia*, 1821-1823), contre l'allégorie, en tant que façon de dire les choses de manière détournée quand on peut les dire, bien mieux, directement. L'irrévocabilité du vrai propre à l'esthétique est liée entre autres au fait qu'il ne peut pas être remplacé ni traduit par le vrai historique ou philosophique ni par celui du discours commun.

Dans la sphère morale, Manzoni critique, comme dans l'*Appendice au troisième chapitre* de la *Morale Catholique*, de 1855, l'utilitarisme, qu'il considère comme un système impossible parce que, se bornant à la seule réalité terrestre, il ne permet pas de prendre en considération tous les éléments nécessaires au jugement, et qu'il est donc continuellement incertain. Il critique la position de qui voudrait l'«espérance» sans la «résignation» (celle de Robespierre qui, voulant le paradis sur terre, y produit l'enfer) et celle de qui voudrait la «résignation» sans l'«espérance» (celle du conservatisme et du repli déçu sur l'acceptation du présent, du relativisme et du doute perpétuel).

Et ceux qui prennent çà et là dans les indivisibles enseignements du christianisme ce qui leur paraît le meilleur, et proposent la résignation sans l'espérance, qu'ils ne s'étonnent pas de se retrouver face à ceux qui prêchent l'espérance sans la résignation. Utopies insensées, disent-ils; et ils ne voient pas que c'est une utopie insensée de penser que l'humanité puisse être tranquille dans le doute. Il ne suffit pas d'avoir affaire à des adversaires qui ont tort: il faut avoir raison. Tourner le dos quand on arrive aux questions primaires, ce n'est pas la manière d'en finir avec celles qui en dépendent. La victoire définitive et salutaire, dont Dieu seul sait le moment, après d'autres et peut-être plus graves péripéties, sera celle de la vérité sur les uns et sur les autres, sur le faux et sur le néant.²³

Le «faux» désigne là l'idéologie révolutionnaire, le «néant», la «pensée faible» – dirait-on aujourd'hui – propre au nihilisme post révolutionnaire.

Manzoni oppose, à ces deux formes de définition de l'homme en relation seulement avec le monde qui l'entoure, la nouvelle proposition d'une

21 Ed. Riccardi-Travi des *Scritti letterari*, pp. 298-299.

22 Cf. éd. Poma-Stella du *Della lingua italiana*, pp. 781-792.

23 Ed. Ghisalberti des *Opere morali e filosofiche*, p. 745.

vision traditionnelle où l'homme se définit par sa relation à la vérité, à l'être²⁴.

Là est la raison profonde de la rencontre avec Rosmini. Voici encore un passage du dialogue:

Comment pourrait-on parvenir à des vérités, si celles-ci n'existent pas? C'est la première et perpétuelle question de la philosophie aux philosophes ou, pour parler exactement, à tous ces systèmes qui, opposés en apparence, sont d'accord pour essayer de réaliser de différentes manières ce qui est également impossible. C'est à dire, faire naître l'idée de la pensée qui la contemple; autant dire la lumière de l'œil, le moyen nécessaire à l'opération de l'opération même. Systèmes, par conséquent, dont les adeptes, et les auteurs mêmes, quand ils avancent un peu dans l'application, finissent par faire de la vérité une chose contingente et relative, en niant explicitement ses attributs essentiels d'universalité, d'éternité, de nécessité; parce qu'en effet de tels attributs ne conviennent pas à une chose produite.²⁵

Manzoni est là parfaitement d'accord avec le texte de Rosmini auquel il renvoie explicitement au milieu et à la fin du dialogue, le *Renouvellement de la philosophie en Italie... examiné*, qu'il lisait dans l'édition de Milan, Boniardi-Pogliani, 1840, où l'œuvre constituait en entier le quatrième volume des traités d'*Idéologie et logique* (les trois premiers étant constitués par le *Nouvel essai*)²⁶. Dans ce texte, et en particulier dans son quatrième livre, «De la nature des idées», Rosmini reprend et clarifie, en les présentant sous une forme différente, les idées déjà soutenues dans le *Nouvel essai*, utilisant même, entre autres, à trois reprises, la forme du dialogue, entre lui-même et le jeune ami prématurément disparu Maurizio Moschini, qui «se rangeait volontiers du côté de Condillac et de Bonnet». La différence entre «subsistance» et «connaissance», ou bien entre façon d'être des choses réelles (contingente et relative) et façon d'être des idées (préexistantes à l'homme et universelles), cette différence que Secondo, dans le *De l'invention*, arrive finalement à comprendre en faisant le fameux «passo

24 Là se rattache également une note «vertigineuse» de la deuxième édition du *Discours sur les Lombards* (éd. Ghisalberti des *Saggi storici e politici*, pp. 34-37) sur l'origine divine du pouvoir (l'«*omnis potestas a Deo*» de Saint Paul, lu d'une façon totalement différente par rapport aux interprétations réactionnaires du «droit divin» de Maistre, Bonald, du premier Lamennais ou de Haller).

25 Ed. Ghisalberti des *Opere morali e filosofiche*, pp. 756-757.

26 L'ouvrage, conservé actuellement dans la «sala manzoniana» de la Bibliothèque de Brera (Manz. XIII. 56-9), présente des notes de lecture de Manzoni justement au quatrième volume.

dell'uscio»²⁷, constitue justement l'objet des pages auxquelles le *De l'invention* se réfère explicitement. Il n'est pas à exclure que ce soit à partir de ces pages que Manzoni ait pu accéder pleinement au système de Rosmini. Certes, c'est cette lecture qui est conseillée dans le *De l'invention*, et Manzoni la présente comme une «entrée» pour le *Nouvel essai*, ajoutant que le volume (du *Renouvellement*) «a un défaut précieux, qui est de ne pouvoir pas être lu sans ceux qui le précédent».

Il est vrai qu'accepter l'idée de l'être et l'existence des «objets de la connaissance» – les idées – possédant des caractéristiques spécifiques par rapport aux choses réelles, n'est pas encore la même chose qu'accepter le caractère inné de cette idée de l'être: nous n'avons rien qui nous atteste explicitement que Manzoni a fait ce pas. Mais ce n'est pas ce qui importe le plus. L'important est que Manzoni est arrivé, grâce aussi à Rosmini, à «fonder» la connaissance, l'esthétique et la morale sur quelque chose de stable, qui n'est pas posé par l'homme. Et il a évité, avec Rosmini, le risque, lié à cette opération, de subordonner l'esprit divin au système des vérités éternelles: les idées de l'homme préexistent au fait d'être pensées par lui, mais elles ne préexistent pas à l'acte créateur de Dieu²⁸.

Manzoni cite explicitement, à un certain moment, un passage du *Renouvellement* de Rosmini:

Tout se réduit à prouver une chose, que la vérité n'est pas le produit de quelque être limité; et si elle l'était, elle perdrait toute valeur; il faut prouver bien fermement, comme je le disais, qu'il existe des êtres intelligibles [les idées] auxquels notre esprit est lié de manière indivisible, et par lesquels seulement il peut connaître, et connaît tout ce qu'il connaît.²⁹

Il y a quelque chose de divin dans l'homme, quelque chose qui renvoie à Dieu comme à son principe. Dans un de ses derniers écrits, *Du divin dans la nature*, dédié à Manzoni, Rosmini exprimera cette idée de la sorte:

27 L'expression, difficilement traduisible, revient plusieurs fois dans le dialogue de Manzoni, pour indiquer le pas à faire pour entrer dans la compréhension du système de Rosmini, un pas que Secondo, dans la première moitié du dialogue, a du mal à faire. Cf. mon étude *Il «passo dell'uscio». Per una lettura del dialogo «Dell'invenzione»*, dans *Manzoni e l'idea di letteratura*, Atti del convegno di Torino 5-7 dicembre 1985, Torino, Liceo Linguistico Cadorna, s. d. [mais 1986], pp. 115-123.

28 Au dialogue avec Maurizio dans lequel le problème est abordé, il y a, en témoignage de la lecture attentive et consentante de Manzoni, une note de lecture de ce dernier qui est en réalité une citation de saint Thomas venant confirmer le discours de Rosmini (cf. l'édition Boniardi-Pogliani 1840, propriété de Manzoni, p. 616).

29 Ed. Ghisalberti des *Opere morali e filosofiche*, pp. 757-758.

Si donc je ne me trompe pas et que la chose est telle, nous avons entre les mains l'élément que nous cherchions, c'est à dire un élément par lequel l'œuvre du monde créée par Dieu retient dans son sein quelque chose qui resplendit continuellement de son éternel et infini auteur, quelque chose qui se continue et se lie à sa première cause qui, en le créant, n'a pas abandonné l'être fini à lui même et n'a pas séparé entièrement son existence de la sienne: et cette chose restée dans le monde, comme une relique dans les mains de celui qui la fabriqua, constitue sûrement le sommet et comme la pointe de cette merveilleuse masse de l'univers, sommet et pointe qui, à la vue des mortels, se perd dans l'être infini et absolu, et là comme dans son terrain, telle la très forte racine d'une grande plante renversée, pénètre, s'enfonce, et se tient solidement et se cache.³⁰

Ce beau passage de Rosmini nous fait penser au *De l'invention*, et précisément aux pages dans lesquelles une réponse est donnée aux bruits qui courent contre la philosophie de l'ami («on dit que cette philosophie prétend anéantir la raison et ne laisser à l'intelligence d'autre lumière que l'autorité de la foi»):

Comment voulez-vous qu'il n'y ait personne pour le dire? C'est tout à fait le contraire de ce qui est. Aucune philosophie n'est plus éloignée d'une telle erreur très étrange, qui fait de Dieu une sorte d'artisan maladroit, qui, pour ajouter une nouvelle lumière à son image, imprimée par don ineffable dans l'homme, aurait besoin de l'effacer...³¹

Manzoni est pour une philosophie chrétienne qui soit capable, comme je l'ai déjà dit, de dépasser le fidéisme et le rationalisme. Une philosophie chrétienne:

mais vous semble-t-il – s'exclame Manzoni – que ce soit aux dépens de la raison? Quoi? Il faudrait peut-être, que, pour être rationnelle, pour rester libre, une philosophie dût prononcer ou admettre *a priori*, qu'entre la raison et la foi il y ait répulsion? C'est à dire, soit que l'intelligence de l'homme est illimitée, soit qu'est limitée la vérité? Cela oui, ce serait un esclavage et un triste esclavage. Qu'ils la suivent, pas à pas, cette philosophie; et que s'ils trouvent qu'elle résolve ou tranche avec l'autorité de la foi des questions philosophiques, qu'ils disent alors qu'elle cesse d'être philosophie. Mais ce serait une vaine recherche; et il est plus rapide pour les uns d'affirmer et pour les autres de répéter.³²

Comme dans son travail sur la Révolution française, Manzoni montre qu'il connaît bien, par avance, certaines objections...

VII. En conclusion, le sens de la réflexion philosophique de Manzoni réside dans son effort pour penser à nouveau la vision traditionnelle de

30 A. ROSMINI-SERBATI, *Del divino nella natura* (posthume et inachevé: 1854), a cura di P. P. Ottonello, Rome, Città Nuova, 1991, pp. 24-25.

31 Ed. Ghisalberti des *Opere morali e filosofiche*, p. 738.

32 *Ibid.*, p. 739.

l'homme. Il prend toute la mesure des problèmes imposés par la modernité. Il sait qu'il intervient après le sensualisme et l'utilitarisme, après la pensée révolutionnaire et le nihilisme. Sa philosophie résiste aux objections: «Mais alors, tout se résout dans la foi: il n'y a plus de philosophie»; ou encore: «Si tu veux retomber dans la vision traditionnelle tu es bien libre de le faire, mais alors cela n'est plus de la philosophie qui est une recherche libre et originale». Je pense qu'il est difficile de trouver un penseur plus ouvert, plus critique envers les faux systèmes, plus disposé à concevoir la philosophie comme une recherche perpétuelle, une mise en mouvement continue, que Manzoni. Le modèle de Socrate, rappelé dans une lettre à Cousin de 1832, est pour lui pleinement opérant: «J'aime Socrate représentant (autant qu'un homme et un gentil le pouvait) le sens commun, lui revendiquant les mots, qui sont sa propriété, et forçant les systèmes à renier la signification arbitraire qu'ils veulent leur donner, ou les significations, car c'est là le bon, de les faire promener de position en position, pour les envoyer promener tout-à-fait»³³. Sa philosophie, même par rapport à celle de Rosmini, parcourt des voies originales, non seulement dans sa *pars destruens*, mais également par ses ouvertures nouvelles, toujours pratiquées dans le langage simple de l'homme ordinaire.

Il faudrait se rappeler la haute estime que Rosmini lui vouait non seulement pour son œuvre littéraire mais justement aussi pour ses capacités philosophiques³⁴, et que Gioberti, quant à lui, parlait des *Observations sur la*

33 Cf. *Lettere*, éd. Arieti, t. I, p. 650 suiv.

34 Un haut éloge de la pensée et du style du *De l'invention* (en guise de conclusion idéale d'une page sur ses «compagnons de route»), dans A. ROSMINI-SERBATI, *Introduzione alla filosofia*, Casale, Casuccio, 1851, p. 125 (lisible maintenant dans la nouvelle édition nationale, Rome, Città Nuova, 1979, a cura di P. P. Ottonello, pp. 107-108 et, en français, dans l'édition préparée par J. M. Trigeaud, Bordeaux, Bière, 1992). Cf. également les pages de la dédicace à Manzoni d'A. ROSMINI-SERBATI, *Del divino nella natura*, cit., pp. 19-21. Une «reconstitution» des conversations philosophiques entre Manzoni et Rosmini nous a été proposée par R. BONGHI, dans les *Stresiane* (que l'on peut lire dans la récente éd. P. Prini, Milan, Camunia, 1985). Rosmini avait encouragé Manzoni à écrire d'autres dialogues philosophiques, et nous avons, comme je l'ai indiqué, les ébauches d'un dialogue *Del piacere*. Au sujet de la deuxième édition de la *Morale cattolica*, Rosmini écrivait à un ami le 8 janvier 1854: «Manzoni [...] sta ora attendendo ad una nuova edizione del suo prezioso libro contro le calunnie de' protestanti, e vi so dire che ci fa bellissime giunte: ne ha lavorato qualche parte qui meco» (*Carteggio fra A. Manzoni e A. Rosmini*, raccolto e annotato da G. Bonola, Milan, Cogliati, 1901, réimpression anastatique: Stresa, Edizioni Rosminiane Sodalitas, 1996, p. 505). En attendant le volume relatif à ce «Carteggio» annoncé par la nouvelle

morale catholique comme d'un «chef d'œuvre de philosophie chrétienne et de dialectique»³⁵. Tout récemment un philosophe italien a pu renvoyer à la «critique magistrale du rationalisme religieux»³⁶ des appendices A et B de la lettre à Cousin, avant d'écrire, à propos du *De l'invention*, qu'«il est certainement un des meilleurs textes philosophiques italiens de son siècle»³⁷. Une attention nouvelle à ces pages va-t-elle devenir possible?

édition nationale des œuvres de Manzoni, l'édition Bonola est encore une référence indispensable pour l'étude du rapport entre les deux hommes.

- 35 Cf. V. GIOBERTI, *Teorica del soprannaturale*, Capolago, Tipografia Elvetica – Turin, Libreria Patria, 1850 (2^e éd.: la première étant celle de Bruxelles, 1838), 2 tomes, t. 2, p. 354 (maintenant dans l'éd. nationale: *Teorica del soprannaturale*, 3 vol., a cura di A. Cortese, Padoue, Cedam, 1970, vol. II, p. 230). La *Teorica del soprannaturale* s'achève en consacrant justement à Manzoni son dernier chapitre (le CCXXII^e), dans l'éd. citée, pp. 309-314 (éd. naz. cit., II, pp. 197-200).
- 36 Cf. G. RICONDA, «Rosmini e Manzoni. Una considerazione filosofica sul dialogo *Dell'invenzione*», in *Annuario filosofico*, 14, 1998, Milan, Mursia, 1999, pp. 383-396, notamment p. 385 note. Tout l'article de Riconda a été constamment présent à notre esprit au cours de ces considérations.
- 37 *Ibid.*, p. 387. Déjà un philosophe comme C. Mazzantini avait d'autre part défini le dialogue de Manzoni un «gioiello della nostra letteratura filosofica» (cf. «Il dialogo «*Dell'invenzione*»», dans *Rivista di filosofia neoscolastica*, sept. 1941).

