

ultime. La volonté de le saisir d'un coup est spécifiquement métaphysique.

En un sens, telle est bien la pensée définitive de Dilthey. Mais celle-ci, considérée en elle-même, ne marque pas une abdication, elle traduit une certaine intuition du réel. Toute philosophie de l'histoire a pour résultat de subordonner les moyens aux fins, c'est-à-dire l'évolution aux buts qu'on lui assigne. Or, à cette dévalorisation du passé s'opposait le sens historique, ou même le sens humain de Dilthey. A tout âge, à tout être, il reconnaissait une valeur unique, irremplaçable. L'enfance n'est pas seulement préparation de la maturité, elle a une signification propre¹.

D'autre part, dans la théorie nouvelle, les sciences morales renoncent à poursuivre l'achèvement dans la direction de l'objet. La totalité perd le caractère objectif qui la rendait inaccessible : peut-être est-elle donnée dans la structure même de la vie, peut-être est-elle présente dans les sciences elles-mêmes ?

La critique est donc bien héritière de la philosophie de l'histoire, elle tend vers la totalité sans renoncer à être positive. Elle écarte la sociologie, sans négliger la synthèse des sciences morales. L'unité n'est pas au-delà des résultats partiels, mais à leur source même, dans l'esprit qui devient à travers le temps et prend conscience de lui-même par la science historique.

III

PSYCHOLOGIE ANALYTIQUE ET PHILOSOPHIE DE LA VIE

La longue étude intitulée *Ideen einer beschreibenden und zergliedernden Psychologie*, parue en 1893, dix ans après l'*Introduction*, apporte une première solution au problème du « fondement » des sciences morales (a). La psychologie nouvelle aurait constitué une partie essentielle du tome II de l'*Introduction*.

En dépit de sa signification intrinsèque, cette étude ne doit pas être interprétée isolément. Elle est l'aboutissement d'un long travail antérieur qu'on ne saurait négliger. Les travaux sur la pédagogie et la poétique nous aident à comprendre en quel sens

1. On trouve déjà l'idée dans *Der junge Dilthey*, p. 141. < *Journal du jeune Dilthey*, 8 février 1861 : « Édifiant. Il est à craindre que la moitié de notre vie ne soit une préparation pour l'autre moitié. Il faut s'arrêter à la maxime qu'il ne s'agit pas là à vrai dire d'une simple préparation, mais que chaque élément possède en soi-même une valeur suffisante. » >

la psychologie aurait pu résoudre les problèmes de la philosophie morale.

De plus, la psychologie analytique est partie d'une doctrine nouvelle, qui n'a jamais été exposée intégralement par Dilthey. De courts articles, parus vers la même époque, en donnent une idée. En dépit de son inachèvement, cette philosophie doit trouver place dans notre exposé, car elle seule permet d'interpréter exactement la pensée de Dilthey.

Les *Ideen* seront donc au centre de notre analyse. Nous utiliserons, pour compléter ce texte, tous ceux de la même période. La psychologie analytique existe surtout en vue des sciences de l'esprit. Et elle nous entraîne, au-delà, vers une philosophie de la vie.

1. Critique de la psychologie constructive

L'idée d'une psychologie renouvelée, qui ferait l'unité des sciences de l'esprit, ou du moins qui serait pour elles un auxiliaire indispensable, remonte au début de la carrière de Dilthey. Lui-même a indiqué que, dès son article sur Novalis¹ (1865), il parlait d'une *Realpsychologie*. Dans l'*Introduction*, il faisait allusion à la nécessité d'une psychologie descriptive qui prît pour objet l'homme total².

En effet, avant d'apercevoir nettement cette psychologie vraie, il concevait du moins à quelles exigences elle devait répondre, pourquoi la psychologie dite scientifique et expérimentale ne suffisait pas. Une connaissance authentique ne peut se borner à l'analyse des « fonctions » de l'âme, des « formes » de la vie mentale³. Car les sciences morales s'intéressent aussi et surtout aux

1. *Erlebnis und Dichtung*, Leipzig, 1906, p. 240-245. < *Erlebnis und Dichtung*, 240-241 : « Le problème du monde se résout pour nous, dans la mesure où il peut être résolu, par l'intuition de notre intériorité. Le phénomène le plus extraordinaire, le phénomène éternel, c'est l'existence propre. Le plus grand secret, c'est l'homme lui-même. Mais la science qui a affaire avec ces phénomènes suprêmes est la psychologie concrète (*Realpsychologie*) (...). Qu'est-ce que la psychologie concrète (*Realpsychologie*) ? Une psychologie qui entreprend d'ordonner le contenu de notre âme, de le saisir dans ses dimensions de cohérence, de l'expliquer autant qu'il est possible. » >

2. I, p. 32-33. < I, 32-33 = *Introduction*, 48-49. >

3. V, p. 156. < V, 156 : « La psychologie explicative est née de l'analyse de la perception et du souvenir. Ont constitué son noyau dès le début les sensations, les représentations, les sentiments de plaisir et de peine, considérés comme ses éléments, ainsi que les processus intervenant entre ces éléments, en particulier le processus d'association, auquel s'ajoutèrent ensuite, comme autres opérations explicatives, l'aperception et la fusion. Aussi n'a-t-elle nullement pour objet la

contenus, au déroulement concret des phénomènes psychiques. Savoir ce qu'est un jugement ou une émotion ne nous apprend pas comment s'enchaînent en nous jugements et émotions, à quelles lois obéissent tels ou tels jugements ou émotions déterminés. En d'autres termes, la psychologie, dont nous avons besoin, étudierait la vie réelle des personnes, dans sa diversité concrète. En ce sens, elle serait synthèse de la psychologie dite scientifique et de la psychologie vulgaire, elle donnerait à la « sagesse des nations », à la sagesse des moralistes, la rigueur qui leur manque : elle parviendrait à exprimer l'expérience de la vie incluse dans les œuvres de la littérature¹.

Certes, il s'élevait déjà contre les antithèses faciles : il n'est pas vrai de dire que les romanciers ou les poètes sont des psychologues plus profonds et plus exacts que les savants de laboratoire. En réalité, il n'y a pas dans les romans ou les poèmes de science psychologique, mais il y a une expérience des hommes. Les lacunes de la science expliquent et justifient le recours aux artistes.

Or, l'insuffisance de la psychologie positive n'est pas accidentelle et provisoire : elle tient aux méthodes employées. La psychologie naturaliste, celle de J. St Mill ou de Taine, transpose les procédés des sciences de la nature, sans se demander si ces procédés sont adaptés à l'objet. Elle s'efforce de reconstruire

totalité pleine et entière de la nature humaine et l'ensemble de ce qu'elle contient. C'est pourquoi, en un temps où ces limites de la psychologie explicative apparaissent encore plus durement qu'aujourd'hui, je lui opposais le concept d'une psychologie concrète (*Realpsychologie*) (...) dont les descriptions conduiraient à saisir l'absolue totalité de la vie psychique, les ensembles présents en elle, et, outre ces formes, tout autant son contenu » (*Monde de l'esprit*, I, 162). >

1. V, p. 152-153. < V, 152-153 : « Dans les œuvres des poètes, dans les réflexions sur la vie exprimées par de grands écrivains comme Sénèque, Marc Aurèle, Saint Augustin, Machiavel, Montaigne, Pascal, est contenue une compréhension de l'homme dans la plénitude de sa réalité, qui laisse loin derrière elle toute psychologie explicative. Mais dans toute la littérature introspective, qui voudrait bien saisir l'intégralité de la réalité humaine, s'est manifestée jusqu'à ce jour, en dépit de la supériorité de son contenu, l'incapacité de produire un exposé systématique. (...) On souhaite une psychologie qui puisse saisir dans le réseau de ses descriptions ce que jusqu'à présent ces poètes et écrivains développent mieux que la psychologie ; une psychologie qui rendrait pour la première fois utilisables pour la science humaine, en les exposant selon une cohérence de validité universelle, ces idées que Saint Augustin, Pascal ou Lichtenberg rendent si pénétrantes grâce à un éclairage exclusif et violent ; et c'est seulement une psychologie descriptive et analytique qui peut s'approcher de la solution de ce problème ; c'est seulement dans ce cadre que la solution de ce problème est possible. Car elle part de l'ensemble vécu tel qu'il est donné avec une force immédiate ; en outre elle expose sans le mutiler ce qui est encore inaccessible à l'analyse » (*Monde de l'esprit*, I, 158-159). >

toute la vie psychique à partir d'éléments simples¹, de même que la physique, à l'aide de relations entre corps simples, recompose la diversité des choses concrètes. Elle est hypothétique : non pas au sens banal que les résultats auxquels elle parvient, comme tous les résultats scientifiques, ne sont que probables, elle est *essentiellement hypothétique*. Même si elle réussissait entièrement, on pourrait encore supposer que d'autres hypothèses permettraient d'atteindre le même résultat. La reconstruction à partir d'éléments est hypothétique, parce que les éléments sont des concepts forgés pour les besoins de l'explication et qu'une hypothèse, par définition, n'exclut jamais absolument les autres.

Comment choisir entre les différents principes d'explication, chimie mentale, lois d'association, hérédité, à l'aide desquels on se figure combler l'intervalle qui sépare les faits primordiaux des données concrètes de l'expérience ? En vérité, la construction n'arrive jamais à son terme, on n'explique pas sans artifice les sentiments complexes, les opérations supérieures de l'esprit, à l'aide de sensations prises pour éléments, ou du parallélisme psycho-physiologique. Sans doute, on se donne l'illusion d'y parvenir, en introduisant subrepticement dans les éléments une partie de la totalité vivante qui nous est immédiatement donnée². Mais ce succès apparent ne sert qu'à confirmer l'erreur de la psychologie naturaliste : prétendre reconstruire l'ensemble vivant, alors que nous pouvons seulement l'observer, le décrire, et *l'analyser selon ses articulations naturelles* (*zergliedern*).

Les sciences de l'esprit ne peuvent ni ne doivent imiter les sciences de la nature, parce que les réalités qu'elles étudient ont une structure spécifique³. L'ensemble psychique est la donnée première de l'observation, comme il est la condition de notre connaissance. L'originalité des sciences morales tient à ce fait fondamental : au lieu de composer progressivement l'ensemble, comme dans les sciences de la nature, nous n'avons qu'à le dégager, il est l'origine de toute science parce qu'il est la source

1. V, p. 142-143. < V, 142-143 : appartient aux « orientations prédominantes de la psychologie » l'hypothèse de la « réduction de tous les phénomènes conscients à des éléments qu'on se représente comme des sortes d'atomes agissant les uns sur les autres selon des relations régies par des lois » (*Monde de l'esprit*, I, 148-149). >

2. V, p. 194. < V, 194 = *Monde de l'esprit*, I, 199-200. >

3. V, p. 143. < V, 143 : « Les sciences de l'esprit se distinguent avant tout des sciences de la nature dans la mesure où ces dernières ont pour objets des faits qui se présentent à la conscience comme donnés de l'extérieur, comme des phénomènes et comme donnés isolément, là où en revanche dans les sciences de l'esprit ils se présentent *originaliter* de l'intérieur, comme une réalité et comme un ensemble vivant » (*Monde de l'esprit*, I, 149). >

de toute relation, il est antérieur aux éléments (ou du moins il est présent dans tout élément), puisque la compréhension de ceux-ci n'est possible que par la compréhension du tout¹.

La critique de la psychologie constructive a donc une double signification. D'une part, sur le plan des méthodes scientifiques, elle s'oppose à la tradition positiviste et rejette l'imitation des sciences physiques. Encore que Dilthey ne reste pas toujours fidèle à son intention et, à diverses reprises, suggère des compromis ou des collaborations possibles², dans le chapitre V, l'antinomie entre les deux méthodes semble absolue : la psychologie analytique ne complète pas, elle réfute et remplace la psychologie constructive (seuls les problèmes psycho-physiologiques continuent à relever de cette dernière) (a).

D'autre part, comme nous le verrons plus loin, le primat de l'ensemble psychique constitue le fondement d'une philosophie et non pas d'une seule psychologie. L'ensemble psychique participe à la fois de l'unité du « je pense » et de l'unité du flux de conscience. On pourrait dire que Dilthey transpose en termes psychologiques l'analyse kantienne de l'esprit créateur. L'observation du devenir intérieur remplace la réflexion transcendente. De plus, dans son effort vers la science, Dilthey soumet l'unité du devenir à une loi de structure aussi positive, à ses yeux, que la biologie darwinienne³.

1. V, p. 144, 170, 172, 194. < V, 144 : « L'ensemble vécu est ici le terme premier, la distinction entre ses éléments particuliers ne vient qu'ensuite » (*Monde de l'esprit*, I, 150); V, 170, 172, 194 = *ibid.*, 175-176, 178, 199-200. > Le terme d'ensemble, un peu bizarre en français, risque de rendre difficile l'intelligence de cette doctrine. Nous traduisons ainsi, faute d'une expression meilleure, le mot allemand *Zusammenhang*. Aussi bien, les emplois que Dilthey fait de ce mot ne sont guère plus classiques que ceux que nous sommes amenés à faire du mot *ensemble*. Le sens est au reste parfaitement clair : est *ensemble* l'unité faite de solidarité réciproque d'éléments multiples. Une science est un ensemble, parce que les diverses propositions d'une science doivent être liées les unes aux autres de manière à former un tout. La vie de l'âme est un ensemble, parce que les phénomènes de conscience s'enchaînent en une totalité vivante. La signification du mot va donc de relation à système. Tout ensemble, même scientifique, vient de l'ensemble psychique, parce que toute relation vient de la conscience.

2. V, 153, 175 et surtout 184. Note A à la fin du volume. < V, 184 : « ...aux extrémités de l'analyse la psychologie descriptive et la psychologie explicative se rencontrent. La recherche d'une vérification des faits élémentaires découverts en reconstituant l'ensemble formé par un domaine particulier est elle-même une opération nécessaire à laquelle doit recourir la psychologie descriptive pour déterminer le degré de vraisemblance des hypothèses produites. Car c'est seulement dans la mesure où la psychologie descriptive détermine ce degré de vraisemblance des diverses hypothèses qu'elle prend aussi en compte de la manière requise la relation qu'elle entretient, à une époque donnée, avec les travaux et les hypothèses les plus élevés de la psychologie explicative » (*Monde de l'esprit*, I, 190). >

3. VI, p. 310, V, p. 177. < VI, 310 : « Le sentiment de la vie, le processus

2. La structure

La conscience est devenir, non chose. Jamais nous ne vivons deux fois le même état. L'expérience intérieure est faite d'un perpétuel évanouissement, d'une incessante nouveauté¹. Dilthey décrit donc, à la manière de James ou de Bergson, la durée psychique. Mais il ne s'arrête pas à cette description, car il lui importe, avant tout, que l'âme ait une structure.

Le présent vécu n'est jamais rempli par un seul sentiment, ou une sensation pure, ou un acte de volonté². Il est toujours l'unité d'une diversité. Pas d'instant de notre vie qui n'ait une coloration affective. Pas de représentation qui ne comporte, ne serait-ce que sous forme d'attention ou de mouvement esquissé, un minimum d'activité. Pas d'état sentimental (sauf peut-être les états organiques) qui n'implique, au moins à l'état vague, une représentation. La doctrine des facultés donne donc de la réalité psychique une image inexacte. Il n'y a pas plus dans l'âme de fonctions isolées que de parties séparables. Lorsque nous désignons un état comme représentatif, nous négligeons un aspect du réel. Mais cette manière de parler se justifie, car la complexité de chaque moment de notre vie est orientée vers une fin immanente. S'agit-il de voir un paysage ou un tableau, attention et intérêt sont au service de la représentation. S'agit-il de participer à un sentiment musical, intelligence et volonté obéissent de même à la loi de l'émotion. La diversité mentale est toujours ordonnée.

Nous avons là un premier exemple de *structure* que nous pouvons définir comme un *ensemble téléologique* (*Zweckzusammenhang*). La structure ajoute à l'ensemble l'idée que le système

vital, la forme de tout vivant (et même la nature quand on se la représente comme animée) sont téléologiques. Le principe de la faculté de juger kantienne, mais darwinisé à ma manière : toute différenciation et gradation a pour pré-supposé que le système des instincts, etc., appartient téléologiquement à l'ensemble de la nature et qu'ainsi l'harmonie est possible. Le principe de la téléologie ou de l'harmonie téléologique comme celui qui guide l'artiste » (*Monde de l'esprit*, I, Notes et fragments, 310-311); V, 177 = *Monde de l'esprit*, I, 182-183. >

1. V, p. 200-201, 177. < V, 200 : « Le Moi se trouve dans une fluctuation d'états dont l'unité est reconnue à travers la conscience de l'identité personnelle (...) Chaque état psychique a surgi en moi à un instant donné. Il a un cours : un début, un milieu et une fin. Au milieu des fluctuations de ces processus, le seul élément permanent est ce qui définit la forme de notre vie consciente elle-même : la corrélation du moi et du monde objectif... » (*Monde de l'esprit*, I, 205-206); V, 177 = *ibid.*, 183. >

2. V, p. 201-204. < V, 201-204 = *Monde de l'esprit*, I, 206-210. >

tend vers une fin qui organise la multiplicité des phénomènes. De plus, l'observation nous montre que la structure n'est pas limitée à l'instant. Entre des représentations, des souvenirs et des paroles, il existe un lien structurel : l'ensemble tend à l'expression de la pensée. De même encore, de la comparaison des motifs à la décision et à l'accomplissement des mouvements, il y a progression intelligible dont la fin est l'acte volontaire. Les sentiments enfin forment eux aussi un *ensemble structurel*¹.

Ces structures ne rétablissent nullement une doctrine de facultés, au contraire, elles en consacrent la réfutation. L'intelligence est un aspect de tous les faits de l'âme. Elle peut être « l'œil du désir »². Parler de l'ensemble de l'intelligence, c'est dire que l'isolement des facultés n'est qu'une interprétation fautive d'une distinction de structures (distinction uniquement fondée sur la finalité immanente de la vie). Tout entière présente dans chacune de ses démarches, l'âme s'oriente, selon les instants, vers des fins diverses.

Mais ces deux structures restent partielles. L'ensemble vital est-il, lui aussi, orienté vers une fin ? La réponse est donnée par les propositions suivantes³. L'homme est un faisceau de tendances. La fin vers laquelle tend la vie est la satisfaction des tendances, un accord toujours plus complet avec le milieu. Entre la tendance et la satisfaction s'intercalent les sentiments et les représentations. Ceux-là nous apprennent si les choses sont utiles ou nuisibles, ceux-ci nous font connaître le réel sur lequel s'exerce notre action. Affectivité et intelligence sont primitivement au service des instincts vitaux.

Ainsi conçue, la finalité de la vie n'implique ni métaphysique, ni même spiritualisme. Finalité darwinienne, si l'on peut dire, qui résulte du déterminisme. Éprouvons-nous une impression de force, de joie, d'expansion, nous sommes portés à en maintenir la cause extérieure. Éprouvons-nous, au contraire, une contrainte, une souffrance, nous tendons à en écarter la cause. Et nous saisissons, par l'observation intérieure, le passage de la douleur à l'acte de défense. Or, ce lien est un fragment de la structure psychique. De même, nous comprenons et nous observons, au moins partiellement, la complication progressive du processus simple : excitation-réaction. Nos réponses au monde dépendent de plus en plus des sentiments que nous avons éprouvés, de la

1. V, p. 204 sqq. < V, 204 = *Monde de l'esprit*, I, 210 sqq. >.

2. VIII, p. 182. < VIII, 182 : « Dans le processus de volition, l'image de l'objet est pour ainsi dire l'œil du désir, dont le regard est dirigé vers la réalité » (*Théorie des conceptions du monde*, 229). >

3. V, p. 205 sqq. < V, 205 = *Monde de l'esprit*, I, 210 sqq. >

connaissance que nous avons acquise. Toute notre vie prend place dans le circuit vital qui relie l'individu au milieu.

La nature même de la structure psychique permet de comprendre pourquoi l'homme évolue. En effet, en quête de bonheur, d'adaptation au milieu, de plénitude vitale, la vie humaine tend spontanément à s'affirmer et à s'enrichir. Des perceptions plus précises et plus nuancées, une attention plus souple, une volonté plus exercée aident l'individu à satisfaire ses besoins. Mais ce développement psychique, à son tour, a pour conséquence des désirs nouveaux et plus élevés. Au service des instincts, intelligence et affectivité progressent, et ce progrès même réagit sur la vie qui, dépassant la pure animalité, atteint à l'esprit.

La vie tend ainsi à se perfectionner¹. Elle tend de même à se différencier et à s'articuler. Intelligence et sensibilité, bien qu'elles soient toujours insérées dans l'ensemble psychique, acquièrent assez d'autonomie pour obéir à leur vocation propre. L'intelligence parvient à une connaissance objective des choses, mais elle reste au service de la vie qui utilise la science pour modifier le milieu. L'expérience, peu à peu, nous enseigne à mesurer les valeurs, à ordonner et à hiérarchiser nos jugements sur les choses et sur les êtres. Au lieu d'être esclave de l'impression actuelle, l'homme acquiert maîtrise de soi. Pour reprendre l'expression de Dilthey un *ensemble acquis*² se constitue peu à peu. Le passé, tout entier présent en nous, nos douleurs et nos joies, notre savoir et nos souvenirs commandent et organisent notre conduite actuelle. Ainsi l'homme se libère.

Cette évolution est créatrice. Créatrice de valeurs, puisque nos sentiments sont la mesure des valeurs, et que celles-ci se transforment avec les exigences de notre sensibilité, puisque sciences et art naissent dans ce devenir. Créatrice de formes, car, si chaque moment de la vie a sa signification en lui-même parce qu'il est capable de plénitude³, l'évolution tend vers un ensemble

1. V, p. 216. < V, 216 : « L'ensemble structural psychique est finalisé en ceci qu'il a tendance à développer, conserver et accroître des valeurs vitales » (*Monde de l'esprit*, I, 221). >

2. V, p. 217. < V, 217 : « Dans la mesure où les associations s'intègrent tout aussi bien que les représentations dans le patrimoine indestructible de la vie psychique, il se forme, en même temps que cette articulation, un *ensemble acquis de la vie psychique* qui établit sa domination sur les processus conscients particuliers » (*Monde de l'esprit*, I, 222). >

3. V, p. 218. < V, 218 : « Chaque époque de la vie a en soi une valeur autonome, car chacune est susceptible, en relation à ses conditions particulières, d'atteindre à une plénitude de sentiments vivifiants qui intensifient et élargissent l'existence. La vie qui serait la plus parfaite serait aussi celle dans laquelle chaque moment serait rempli du sentiment d'avoir une valeur autonome » (*Monde de l'esprit*, I, 223). >

plus riche, plus harmonieux : l'individu devient personne, l'ensemble acquis prend une stabilité plus grande, et la souveraineté de l'ensemble acquis signifie la présence de la totalité dans l'instant, l'enrichissement de chaque impression par l'action, diffuse ou lucide, de l'expérience accumulée¹.

L'ensemble acquis est la notion la plus complexe et la plus riche, la plus incertaine aussi. Il embrasse, selon Dilthey, à la fois les règles de notre action, le système de nos valeurs et le tout de nos connaissances. Il joue, d'autre part, le rôle que l'on attribue à la puissance synthétique de la conscience, puisque certains troubles mentaux sont ramenés à des déficiences de l'ensemble acquis². En même temps, il est comme la transposition du moi de la critique kantienne; mais il n'est pas une forme vide, il est la force concrète d'unité (ou mieux d'unification), qui se dégage progressivement de l'expérience vécue.

Enfin, il rend compte de l'histoire, de la diversité des nations, des groupes, des époques, en lui se dépose la sagesse collective. Il nous fait héritiers du passé et membres d'une communauté³.

Nous étions partis de la finalité vitale de la réaction, nous arrivons à la puissance créatrice de la vie. Et nous avons, en chemin, retrouvé l'unité synthétique de la conscience et décrit en termes scientifiques, mais de manière conforme à la tradition moraliste, « l'homme-type ». Effort de pensée qui paraît aujourd'hui paradoxal, inutile peut-être. Mais il faut se souvenir du temps où, pour introduire des idées philosophiques, on croyait nécessaire de les baptiser scientifiques.

1. V, p. 220. < V, 220 : « La psychologie reconnaît pour résultat du développement humain la souveraineté d'un ensemble psychique acquis qui détermine toutes les actions et pensées. Nul développement humain ne peut s'élever plus haut qu'à la formation d'un tel ensemble, qui est souverain, adapté aux conditions de l'existence, clos sur soi-même et signifiant en lui-même. C'était là le sens du mot de Napoléon sur Goethe : *voilà un homme* » (*Monde de l'esprit*, I, 225). >

2. VI, p. 94, 168-170. < VI, 94 : « La fonction la plus élevée et la plus difficile de la vie psychique consiste à faire agir son ensemble acquis sur les perceptions, les représentations et les états qui se trouvent précisément sous le regard de la conscience. Elle se dérègle dans le rêve et le délire; ainsi disparaît alors en quelque sorte l'appareil régulateur qui maintient les impressions, les représentations et les sentiments dans une relation d'adaptation à la réalité; et dès lors les images se développent et s'associent au gré de leurs fantaisies » (*Monde de l'esprit*, II, 97); VI, 168-170 = *ibid.*, II, 171-173. >

3. V, p. 225-226. < V, 225-226 : « L'ensemble acquis de la vie psychique qui se présente chez l'homme adulte et qui contient aussi bien des images, des concepts, que des déterminations axiologiques, des idéaux, des orientations volontaires fixées, etc., comprend des ensembles constants qui se retrouvent uniformément chez tous les individus humains et des ensembles qui sont propres à un des deux sexes, à une race, à une nation, à une classe, etc., et enfin à un individu unique » (*Monde de l'esprit*, I, 230). >

3. Psychologie et sciences morales

La psychologie analytique répond-elle aux besoins des sciences morales? Il semble d'abord que nous devons répondre affirmativement. En effet, tous les concepts de ces sciences (époque, génération, évolution, type, système) peuvent être analysés à la lumière de la psychologie analytique. Les systèmes de la culture résultent, nous l'avons vu, de la dissociation des activités humaines, du caractère universel de la fin poursuivie. Ils se développent par l'interaction des individus et la stabilisation des relations entre personnes. Désormais, la structure, la finalité immanente s'expliquent de manière plus générale par la nature même de la vie psychique. La différenciation de la réalité historique est l'image de la différenciation de l'âme individuelle. Si l'historien ne se heurte jamais à une multiplicité incohérente d'événements, s'il retrouve toujours dans le réel une articulation intelligible, c'est que l'histoire est le développement de l'esprit et que l'ordre est interne à la conscience humaine.

De même, si le tout est une évolution, c'est qu'il est semblable à l'individu : l'évolution signifie devenir imprévisible¹, création incessante, continuité, valeur irremplaçable de chaque instant², progrès de l'ensemble. L'évolution est réelle : le germe ne contient pas en réduction l'être adulte, la vie est créatrice. Mais cette création, qui ne saurait être ni déduite ni connue d'avance, ne surgit pas soudainement, elle se rattache à un passé dont elle se dégage et qu'elle continue. Chaque réalisation de la vie n'existe donc pas uniquement pour l'avenir, chaque instant a en soi une fin parce qu'il a une structure, il s'achève en une plénitude qui n'exclut pas la plénitude du tout qui devient. En dépit de leur achèvement, tous les moments ont aussi une signification pour l'évolution totale. Et celle-ci est à son tour orientée vers une fin immanente à la vie elle-même. Tous ces caractères de l'évolution

1. V, p. 223-224. < V, 224 : « Nous ne pouvons pas prédire ce qui, dans le cours de la vie psychique, succédera à un état atteint. Nous ne pouvons qu'indiquer après coup les raisons de ce qui s'est passé. Nous ne pouvons pas, à partir des motifs, prédire les actes. Nous pouvons seulement établir après coup, à partir des actes, les motifs. Nous ne savons pas ce que nous ferons entrer dans la prochaine journée. Et, à vrai dire, l'évolution historique présente le même caractère. Précisément, dans les grandes époques créatrices, intervient un accroissement d'intensité, qui ne peut être déduit des stades précédents » (*Monde de l'esprit*, I, 229). >

2. V, p. 220. < V, 220 = *Monde de l'esprit*, I, 225. >

valent aussi bien pour la destinée de l'individu que pour le passé humain.

La déduction ou du moins l'analyse des concepts se poursuivrait ensuite dans la direction de la diversité concrète : à partir de la définition générale de la structure, on expliquerait la diversité des types, des individus et des peuples. Dans cette direction, Dilthey a esquissé une théorie de l'individualité¹. Tous les éléments du type humain sont présents dans chaque individu. L'avare, l'étourdi, l'ambitieux, l'apathique ne se distinguent pas par la présence ou l'absence de telle ou telle fonction, mais par l'inégal développement des mêmes fonctions. Un type se définit par la prédominance d'une certaine disposition, par un certain équilibre des parties de l'âme. Une différence de quantité permettrait d'expliquer les singularités qualitatives.

Une telle déduction des formes historiques à partir des caractères généraux pourrait à la rigueur s'appliquer aux groupes, aux nations, etc. En fait, Dilthey, sauf dans des indications rapides, ne l'a jamais étendue à toutes les formes humaines qui se réalisent à travers l'histoire. La génération, l'époque sont conçues à la lumière de la structure individuelle, mais par transposition des caractères, non par reconstruction. Si l'on retrouve chez tous les individus et dans tous les ensembles la même structure, celle-ci n'est que le thème commun des variations, toutes uniques et irremplaçables².

De plus, la psychologie analytique semble aussi résoudre les difficultés proprement philosophiques de la théorie des sciences morales.

Considérons les deux études, antérieures aux *Ideen*, qui partent de la même inspiration. L'opuscule *Sur la possibilité d'une pédagogie universelle* et les *Matériaux d'une poétique*³.

Dans les deux cas, l'analyse de l'âme est au point de départ. Les caractères de la structure psychique rendent compte des lois universelles qui s'imposent à toute pédagogie, comme la nature de l'imagination explique les propriétés universelles de toute création artistique et, par suite, des règles qui s'imposent à l'œuvre poétique. Sans développer ni donner d'exemples (l'idée est simple), on aperçoit ce que signifie la notion de « fondement » : la pédagogie universelle est possible dans la mesure où

1. V, p. 229 sqq. < V, 229 sqq. = *Monde de l'esprit*, I, 234 sqq. >

2. V, p. XCL et V, p. 425. < V, 425 (Annotation marginale de Dilthey) : « La nature de l'homme est toujours la même. Mais ce qu'elle contient des possibilités de l'existence, c'est l'histoire seule qui le met au jour. » >

3. VI, p. 56-82 et 102-241. < VI, 56-82 = *Monde de l'esprit*, II, 59-85 (1888); VI, 102-241 = *ibid.*, 106-244 (1887). >

nous sommes capables de déduire des caractères de toute structure psychique, les normes de toute pédagogie (perfectionnement des divers processus, articulation et unification des fonctions). La pédagogie est historique dans la mesure où chaque peuple, chaque époque réalise de manière concrètement autre cette fin commune. L'idéal de la culture est donné dans la réalité elle-même, car, avant toute spécification, la pédagogie doit former des hommes, c'est-à-dire des êtres unifiés et maîtres d'eux-mêmes. De même, dans la poétique, à partir des caractères universels de toute création se développe la diversité historique des techniques.

Tous les problèmes que Dilthey a accumulés en définissant la notion de fondement semblent dès lors trouver une solution. Faut-il rendre explicatives les sciences morales? La psychologie y parvient : c'est la nature du sentiment qui explique la religion, la nature de la volonté qui explique le droit. S'agit-il même de formuler des lois? Les lois psychologiques de la transformation des images rendent compte des régularités qu'on observe dans la création poétique.

Faut-il dépasser l'antinomie de l'école naturelle et de l'école historique? Unir les faits aux valeurs et aux impératifs? Une fois de plus l'observation du réel suffit. L'université de la structure explique la vérité partielle de l'école naturelle, mais l'homme *naturel* n'est qu'une fiction, parce qu'il n'y a pas d'homme concret qui ne soit historique. L'homme universel est en quelque sorte le thème commun de toutes les variations historiques. C'est la psychologie analytique qui permet de comprendre pourquoi l'homme est toujours historique, pourquoi la diversité de ses formes est infinie, comme est imprévisible et sans terme son devenir.

Quant aux valeurs, nous savons qu'elles sortent de la vie elle-même¹, puisque les sentiments en constituent la mesure. Quant aux impératifs, ils se dégagent de la réalité², ils sont l'expression

1. V, p. 267. < V, 267 : « L'être se révèle inséparable de sa valeur et de son devoir-être. Ainsi se joignent aux faits de la vie les normes de celle-ci. L'essentiel, dans les manifestations vitales, est l'expression du complexe vivant de valeurs qui se trouve compris en elles, et cet essentiel s'exprime pour sa part dans les représentations idéales et les normes qui règlent de l'extérieur les manifestations de cette vie » (*Monde de l'esprit*, I, 271-272). >

2. VI, p. 62, 69. < VI, 62 : « C'est uniquement dans la vie psychique elle-même qu'on peut découvrir une téléologie dont toute proposition universelle sur le but de la vie et toute règle d'action doivent nécessairement, en dernière instance, être l'expression » (*Monde de l'esprit*, II, 65); VI, 69 : une « pédagogie de validité universelle » trouve son fondement « dans la perfection des processus et de leurs combinaisons qui s'accomplissent dans la téléologie de la vie psychique (...) Ce

de la volonté individuelle ou collective. Ici, pourtant, une difficulté apparaît : les impératifs sociaux de chaque époque sont explicables, en tant qu'impératifs, par la nature de la volonté. Mais leur contenu varie : faut-il les accepter, en dépit de leur diversité, ou les refuser, parce qu'ils ne sont pas universels ? Et le même raisonnement vaudrait pour les valeurs. En fait, cette objection n'aurait sans doute pas inquiété Dilthey à ce moment. Car chaque époque historique a en elle-même son centre de gravité, sa signification propre : la variété des normes résulte de l'évolution spontanée de la vie. Les impératifs actuels du beau sont aussi légitimement fondés sur la sensibilité des hommes d'aujourd'hui que les impératifs du beau éternel sur les caractères de la structure psychique.

Unité de la théorie et de la pratique, synthèse de l'universel et de l'historique apparaissent donc assurées grâce à cette psychologie fidèle à l'idée profonde d'une philosophie scientifique : puisque le spiritualisme sort de l'observation, la philosophie ne se sépare pas de la science.

4. Philosophie de la vie

La philosophie de la vie à laquelle songe Dilthey dans les années 1885-1895 doit être une synthèse et un dépassement du rationalisme et de l'empirisme. Philosophie de l'expérience intégrale contre l'empirisme, elle devait en quelque sorte retrouver la raison dans la réalité, et ainsi surmonter l'antinomie de la spéculation et de la vie, éviter le choix entre une métaphysique de postulats et la résignation à un univers de purs phénomènes.

Prenons comme guides les textes publiés par Dilthey lui-même. La situation du rationalisme (aussi bien sous la forme cartésienne que sous la forme kantienne) est exposée dans *Erfahren und Denken* (1892) (a).

Le cartésianisme implique une harmonie métaphysique entre la raison humaine et la raison divine. Si la raison humaine n'est qu'un fait terrestre épisodique, sans communication avec l'absolu, la prétention de reconstruire l'univers à l'aide d'idées simples devient exorbitante¹. Le kantisme est plus modeste, mais

qui est ici démontré à propos de la pédagogie vaut tout autant pour les autres sciences de l'esprit qui doivent diriger la vie. Ainsi avons-nous résolu désormais le problème que nous nous posions et trouvé dans ce qui est un fondement pour ce qui doit être, dans l'effectivité un fondement de la règle » (*ibid.*, II, 72). >

1. V, p. 88. < V, 88 : « La conception selon laquelle l'intellect souverain de Descartes doit être considéré comme un produit singulier et passager de la nature,

il maintient la souveraineté de l'intellect, capable de saisir le réel. En fait, il échoue, car il n'arrive pas à justifier, de manière certaine, la confiance qu'il fait à la raison¹. Rien ne garantit que notre expérience des phénomènes corresponde à la réalité authentique.

L'empirisme de J. St. Mill a sans doute été réfuté par Sigwart et d'autres philosophes allemands de manière définitive : on chercherait vainement à extraire de la perception sensible les relations, les lois, les catégories². Mais cette réfutation reste inefficace si longtemps qu'elle se heurte aux difficultés que la philosophie transcendentale se crée à elle-même. Une fois qu'on a séparé l'intuition sensible et la pensée, comment les rejoindre ? Comment expliquer que les formes s'appliquent à la matière, si les formes ne sont pas, d'une manière ou d'une autre, préformées dans la matière³ ? D'autre part, si le seul critère valable est l'évidence logique, comment affirmer que nos jugements, logiquement vrais, atteignent le réel ? C'est ainsi qu'on est conduit à postuler cet accord qu'on ne peut démontrer, à hésiter entre un univers d'ombres et une métaphysique naïve et massive. En fait, la forme est immanente au donné intuitif, l'expérience immédiate est une source de certitude aussi indispensable que l'évidence logique⁴. Le primat de la logique formelle trahit le désir de reconstruire le monde, c'est-à-dire le retour à la métaphysique traditionnelle. Une description pure, intégrale, telle serait la méthode philosophique de Dilthey. Et cette description qui retrouve la raison immanente à l'intuition dépasse le conflit traditionnel du rationalisme et de l'empirisme.

L'autre étude de la même époque sur *l'origine de notre croyance à la réalité du monde extérieur* (a) nous suggère un autre thème

survenant à la surface de la terre et peut-être d'autres astres, n'est plus à écarter d'emblée (...) Ainsi la capacité de cette raison à se rendre maîtresse de la réalité par la pensée se transforme en hypothèse ou en postulat » (*Monde de l'esprit*, I, 93) (le texte développe la façon dont « l'antinomie entre l'empirisme et le rationalisme traverse la philosophie moderne »). >

1. V, p. 80-81. < V, 80-81 = *Monde de l'esprit*, I, 85-86. >

2. V, p. 76-77. < V, 76-77 = *Monde de l'esprit*, I, 81-82 (Dilthey analyse la façon dont, notamment dans sa *Logique*, Sigwart développe, en s'appuyant sur les travaux de Lotze, une « critique systématique de la logique de J. St. Mill ») (cf. Chr. Sigwart, *Logik*, II, « Die Methodenlehre », Tübingen, H. Laupp'schen Buchhandlung, 1878, 3^e partie, section V, p. 371 sqq.). >

3. V, p. 78-79. < V, 78-79 = *Monde de l'esprit*, I, 83-84 (Dilthey évoque la manière dont Stumpf, notamment en 1891 dans *Psychologie und Erkenntnistheorie*, a estimé abusive « la prétention comprise dans le schématisme kantien d'avoir permis une médiation entre la matière et la forme »). >

4. V, p. 85-86. Dans la description, l'opposition de ces deux sources de connaissance est dépassée : on découvre la pensée (opérations élémentaires) dans l'expérience. < V, 85-86 = *Monde de l'esprit*, I, 90-91. >

essentiel. Le problème posé est, au premier abord, à la fois psychologique et critique : d'où vient notre croyance à la réalité du monde extérieur ? La réponse est la suivante : ce sont les résistances qu'éprouve notre volonté et que nous révèlent des sensations tactiles, qui sont à l'origine de cette croyance. Cette proposition est établie à l'aide de faits et d'arguments psychologiques et psycho-pathologiques. Cette confusion de la critique et de la psychologie ne constitue pas d'ailleurs l'originalité de Dilthey. Sur ce point, il appartient à son époque.

L'importance de l'étude tient au fait que ce résultat confirme la nécessité, pour la critique de la connaissance, de considérer l'homme tout entier. Si l'homme était pur esprit, s'il n'était qu'un être contemplatif, il ne connaîtrait pas le réel. C'est parce qu'il veut, parce qu'il rencontre les obstacles des choses qu'il reconnaît et organise l'univers. Ainsi s'explique que toutes les doctrines qui posent comme sujet la seule faculté de penser n'arrivent point à retrouver la nature authentique, sinon par postulat ou fiction métaphysique. Au lieu de regarder le rapport de sujet à objet comme fondamental, la philosophie doit partir des rapports vécus de l'être au milieu. L'objectivation du réel pour les fins de la connaissance positive est une démarche postérieure à la découverte des choses : rien ne prouve que l'ensemble du monde puisse devenir objet.

Nous sommes ainsi amenés à l'idée décisive : le sujet de la philosophie, *celui qui philosophe et celui qui doit prendre pour principe la philosophie*, ce n'est pas le moi pur mais la vie. Le problème critique ne relève plus de la raison seule, parce que la raison a perdu son primat. L'ordre de la connaissance ne constitue plus un système clos qui se suffise à lui-même : la pensée n'est qu'une fonction de la vie.

Cette substitution du sujet vivant au sujet abstrait, qui est l'idée dernière de toute la doctrine de Dilthey, est-elle originale ? Et en quel sens ? Sans doute, toutes les formules précédentes ont pu paraître banales : la littérature philosophique a popularisé les expressions comme « philosophie de l'existence » ou « philosophie du concret ». Et, en un sens, qui a jamais douté que la pensée fût une fonction de la vie ? L'originalité de Dilthey n'en subsiste pas moins, car il a tenté de penser jusqu'au bout, de manière rigoureuse, l'idée de la philosophie dans le cas où la réflexion, même celle du philosophe, serait une expression de la vie individuelle.

De plus, pour comprendre l'organisation de la théorie de Dilthey, il nous faut rappeler les deux autres thèmes que nous avons rencontrés plus haut : d'abord le primat, dans la vie, de

l'ensemble sur les éléments, d'autre part la présence de la raison dans les intuitions.

La vie est le sujet, et, d'autre part, la vie est ensemble : nous pouvons dire que l'ensemble psychique est sujet de la philosophie. Cette idée à nouveau joue un rôle décisif. Elle explique d'abord l'extension à la théorie de la connaissance et à la philosophie du refus de construction. Dans son opposition au néo-kantisme et ensuite à la « scolastique » de Husserl¹, on retrouve la même intention que nous avons analysée à propos de la psychologie naturaliste (a). *On n'a pas le droit de retourner en deçà de l'ensemble psychique*², parce que toute reconstruction du processus de la connaissance à l'aide de procédés élémentaires serait hypothétique au même degré et pour les mêmes raisons que les reconstructions psychologiques. La donnée première, c'est l'ensemble lui-même. C'est de là que doivent partir la critique et la philosophie.

Nous n'avons pas à exposer ce qu'aurait été, achevée, la théorie de la connaissance de Dilthey. Il nous suffit d'indiquer les idées directrices. A partir des rapports vécus de l'être et de la nature, se développe l'exploration progressive du réel. Le temps et l'espace, au lieu d'être des formes de la sensibilité, sont les milieux à travers lesquels se déroule la vie. Le temps nous est révélé dans la conscience, et l'espace s'organise au fur et à mesure de notre progression dans le monde. Les catégories (causalité et substance) sont issues de l'expérience vitale. Quant au cheminement de la connaissance, nous avons à le *décrire*, puisqu'il constitue un ensemble, celui de la « saisie objective » (b) orientée vers une fin immanente, l'extension et l'approfondissement du vrai.

La préoccupation constante de Dilthey est, comme nous le savons, de retrouver la raison dans l'intuition : les relations doivent être immanentes au donné sensible. Les différents stades

1. Note B à la fin du volume.

2. Par exemple, V, p. 194, 83 ; VIII, p. 186, etc. < V, 194 : « Nous ne pouvons créer d'autre ensemble que celui qui nous est donné. Au-delà de cet ensemble, tel qu'il est donné dans l'expérience interne elle-même, la science de la vie psychique ne peut remonter. La conscience ne peut remonter au-delà d'elle-même. L'ensemble dans lequel la pensée elle-même agit et dont elle procède et dépend constitue pour nous la présupposition indépassable. La pensée ne peut pas remonter au-delà de sa propre réalité, au-delà de la réalité où elle surgit » (*Monde de l'esprit*, I, 199) ; V, 83 : « La tendance à vouloir remonter au-delà du donné de la vie elle-même et au-delà de ce qui y est analytiquement contenu pour le compléter et construire un ensemble purement rationnel et qui n'est aucunement donné constitue précisément la racine de toute métaphysique, telle qu'elle réduit l'ensemble cosmique au savoir » (*ibid.*, I, 88) ; VIII, 186 = *Théorie des conceptions du monde*, Compléments manuscrits, 235. >

de l'élaboration intellectuelle (élucidation, reproduction, représentation par le concept ou le jugement) marquent le développement et la mise au jour des rapports inclus dans l'expérience vécue. Au point que cette immanence de l'ordre dans le sensible semble parfois contredire l'idée que « l'ensemble » des sciences de la nature est construit (il maintient la transcendance de l'ensemble, en parlant de rapporter les phénomènes à un ensemble extérieur) ¹.

D'autre part, au lieu d'analyser, selon la logique traditionnelle les opérations de l'esprit, il s'efforce d'observer la pensée au moment où elle se dégage de la vie : les démarches de la « pensée silencieuse », comparer, distinguer, rapprocher, etc., sont à la racine de la raison ² et des catégories formelles ³. C'est à partir de cette exploration du sensible qu'on arrive à comprendre, de manière concrète, même les lois de la raison.

Ainsi se combinent, dans cette théorie descriptive de la connaissance, les idées fondamentales que nous avons dégagées plus haut. Nous passons rapidement, parce que ces théories ne servent pas à résoudre les problèmes de l'histoire. En revanche, elles créent des problèmes nouveaux que nous devons indiquer.

En premier lieu, le sujet de la connaissance est primitivement l'ensemble psychique. Dans le cas des sciences naturelles, l'activité de l'esprit s'est isolée, la philosophie de la vie ne comporte pas, en ce cas, d'autres conséquences que de démontrer de manière originale les limites des explications physiques. Au contraire, dans les sciences de l'esprit, l'ensemble psychique reste le sujet ⁴. Certes, il y a effort vers la saisie objective, mais c'est l'être tout entier qui veut saisir objectivement son objet, à savoir la vie.

D'autre part, comme ces sciences portent sur la vie et que toute vie est totalité, elles se heurtent sans cesse à des cercles,

1. Note C.

2. V, p. 83, 171, VII, p. 122, 184. < V, 83 = *Monde de l'esprit*, I, 88; V, 171 : « Distinguer, identifier, déterminer des degrés de diversité, relier, séparer, abstraire, réunir plusieurs ensembles en un seul, construire à partir de plusieurs faits une similitude : de telles opérations sont contenues dans toute perception interne ou procédent de la combinaison de telles perceptions » (*ibid.*, I, 177). >

3. VII, p. 197. < VII, 197 (*Entwürfe zur Kritik der historischen Vernunft*) : « Les catégories formelles sont des expressions abstraites pour les processus logiques de la distinction, de la comparaison, de la saisie des degrés de diversité, de la réunion, de la séparation. » >

4. V, p. 172. < V, 172 : « Le fait particulier est porté, au sein de l'expérience vécue, par la totalité de la vie psychique, et l'ensemble où il s'inscrit, pour lui-même et avec l'intégralité de la vie psychique, appartient à l'expérience immédiate. Cela détermine déjà la nature de la compréhension que nous avons de nous-mêmes et des autres » (*Monde de l'esprit*, I, 178). >

on ne comprend un détail d'une vie, d'une œuvre, d'une époque que par le tout auquel il appartient.

De plus, pour penser la vie, on est obligé d'utiliser des concepts, mais ces concepts doivent être déjà présents dans le donné, c'est-à-dire la vie elle-même.

Enfin, il semble y avoir antinomie entre le fait que c'est l'individu vivant qui pense, et la prétention de la science à l'universalité. Comment l'individu arrive-t-il à sortir de soi? Comment arrive-t-il à saisir les autres? Comment est-il capable de s'ouvrir à l'universel?

Telles sont en bref les questions que pose aux sciences de l'esprit la philosophie de la vie. Dilthey en a pris pleine conscience dans ses derniers écrits. Mais ces difficultés apparaissent à peine dans les textes de la période que nous étudions. Pourquoi? C'est ce que nous devons rechercher maintenant.

5. L'échec de la tentative

La psychologie analytique, contemporaine de la philosophie de l'expérience pure, part de la même inspiration. Ici et là le mot d'ordre est le même : décrire au lieu de construire, retrouver les articulations des choses et non forger des unités imaginaires, décomposer l'ensemble, au lieu de prétendre à le créer.

La parenté est même plus étroite encore ¹. Un chapitre de la psychologie descriptive se confond avec une théorie de la connaissance. La logique concrète se définit comme l'étude de l'ensemble psychique qui a pour fin la connaissance vraie. De même que la vie tout entière tend vers la satisfaction des besoins, la vie, dans la mesure où elle obéit au désir de savoir, tend vers une connaissance toujours plus large et plus profonde.

Pourtant, si les problèmes de la philosophie de la vie n'apparaissent pas, la faute en est à la psychologie analytique. En effet, celle-ci fournit des propositions générales qui permettent théoriquement un *système* des sciences morales. Les caractères de la structure psychique servent d'explication et de garantie aux vérités particulières qui sont à la base des sciences morales. Sans doute, la transformation de l'ensemble acquis à travers les pays et les âges, la diversité des individualités rendent toute déduction impossible, les variations sont imprévisibles. Il n'en reste pas moins que cette science fondamentale nous suggère l'image d'un édifice des sciences morales analogue à celui des

1. V, p. 149-151. < V, 149-151 = *Monde de l'esprit*, I, 155-158. >

sciences naturelles : du plus général et du plus simple au plus particulier et au plus complexe.

Cette psychologie suppose donc résolus les problèmes que nous avons indiqués. En effet, ou elle se fonde sur la seule observation intérieure et alors elle ne saurait prétendre à une validité universelle, ou elle implique que le sujet a déjà découvert les autres individus. Comme Dilthey proclame la nécessité pour la psychologie d'observer l'histoire et la vie¹, c'est le deuxième terme de l'alternative que nous devons retenir. Il en résulte donc que la psychologie analytique ignore la difficulté pour l'individu vivant, sujet de la philosophie et de la science, de sortir de lui, d'atteindre la vie d'autrui. Certes, il est bien question de la connaissance des autres dans la découverte du monde extérieur². Malgré ces remarques, la psychologie n'en est pas moins traitée comme une science de réalités extérieures, sans qu'apparaissent les difficultés propres d'une science de la vie faite par un individu vivant.

Pourquoi Dilthey n'a-t-il pas achevé la théorie psychologique du « fondement » ? Cet échec a sans doute des causes accidentelles et personnelles (la manière de travailler de Dilthey). De plus, une philosophie de l'expérience pure est difficile à organiser, parce qu'elle ne constitue pas un système, parce qu'elle ne comporte ni ordre logique de problèmes, ni discipline fondamentale. Dilthey ne conçoit même pas une théorie de la connaissance qui précéderait, en droit, les sciences. Au contraire, la critique, à ses yeux, a le droit d'emprunter à toutes les sciences des propositions particulières³, à la seule condition que celles-

1. V, p. 198-200. < V, 198-200 = *Monde de l'esprit*, I, 203-205. >

2. V, p. 110-114. De plus en plus la méthode indirecte de la compréhension se substitue à l'observation intérieure. VI, p. 317. Au contraire, dans l'*Introduction* (I, p. 106), il défendait l'introspection. < V, 110-114 = *Monde de l'esprit*, I, 115-119; VI, 317 : « J'éprouve de la souffrance à cause de la mort de mon neveu (...) De ce sentiment, je fais alors par l'introspection l'objet de mon observation. Puis-je fonder une science là-dessus ? Si je veux exprimer cette observation en paroles, celles-ci appartiennent à un usage linguistique conditionné de maintes façons. L'observation elle-même est conditionnée par les questions que je pose... » (*Monde de l'esprit*, II, 317-318); I, 106 : « L'affirmation que l'introspection serait en soi impossible et stérile, et constituerait « une entreprise que nos descendants verront un jour, pour leur plus grande joie, portée à la scène », consiste à tirer des conséquences erronées d'une dénaturaison du procès introspectif et sera explicitement réfutée » (*Introduction*, 137) (Dilthey cite ici une critique de l'introspection par A. Comte). >

3. V, p. 150. < V, 150 : « De même qu'elle emprunte aussi à d'autres sciences des principes sûrs et d'une validité universelle, la théorie de la connaissance pourrait emprunter à la psychologie descriptive et analytique l'ensemble des principes dont elle a besoin et dont on ne saurait douter » (*Monde de l'esprit*, I, 156). >

ci soient évidentes. Et là est sans doute l'obstacle auquel se heurte la solution psychologique.

Pour que la psychologie pût servir de science fondamentale, il faudrait que ces propositions fussent évidentes ou, du moins, il faudrait que, par exemple, notre connaissance de la volonté fût plus certaine que celle des règles de droit, notre connaissance de la sensibilité plus certaine que celle des valeurs ou des arts. De cette difficulté nous savons que Dilthey prit nettement conscience¹. Et en effet, elle constitue la traduction la plus claire, pour un esprit en quête de philosophie positive, de l'échec de la théorie.

Enfin, la psychologie analytique implique la possibilité de se connaître comme structure avant de se connaître comme tel individu déterminé, de saisir la structure de l'âme humaine sans passer par l'observation des âmes concrètes. Elle implique la subordination de l'histoire aux vérités générales. Certes, dans la dernière philosophie, l'identité de la nature humaine est maintenue, mais elle n'est plus première. Dans un cas, on retrouve l'homme à partir de la structure, dans l'autre, à partir de la conscience de soi et de l'histoire, on va à la recherche de l'homme universel.

1. Groethuysen, Introduction au tome VII, p. VII. < VII, VI-VII : « Dilthey était parti de la conviction que le chercheur en sciences humaines trouve dans la psychologie un fondement sûr. Ici, dans la vie psychique, nous serait donné de la réalité, quelque chose d'immédiatement assuré, d'indubitable. Mais qu'en est-il de la saisie des faits psychiques ? Se présente-t-il ici la même certitude immédiate que dans l'expérience vécue ? Cela ne vaudrait naturellement pas pour une psychologie explicative, comme Dilthey l'a bien explicité (cf. G.S., V). Mais cela vaut-il sans difficultés pour une psychologie descriptive et analytique ? Celui qui entreprend une recherche systématique et historique dans le domaine des sciences de l'esprit présuppose-t-il donc vraiment, pour être assuré de ses résultats, une telle connaissance psychologique ? La fermeté d'une production scientifiquement fondée dépend-elle ici de la description et de l'analyse de faits psychiques qui se trouvent à son fondement ? Lui faut-il savoir de façon théorique ce que sont sentir, vouloir et d'autres choses encore, pour pouvoir, dans un cas concret, produire des énoncés sur la vie psychique d'une personnalité déterminée, d'un peuple, d'une époque ? (...) Telles sont quelques-unes des questions qui ont préoccupé Dilthey dans les dernières années de sa vie. A partir de là, nous pouvons discerner désormais une autre série de problèmes qui ont pour point de départ le concept de la compréhension et la structure interne des sciences de l'esprit. Ce n'est pas d'un savoir méthodique des processus psychiques qu'il s'agit dans les sciences de l'esprit, mais d'une capacité à les revivre, de l'acte de les comprendre. En ce sens l'*herméneutique* serait alors le véritable fondement des sciences de l'esprit. » >

IV

L'ÉDIFICATION DU MONDE HISTORIQUE

Les derniers écrits de Dilthey sont encore consacrés au problème du « fondement ». Et, comme à l'époque précédente, il faut entendre par ce dernier terme à la fois une méthodologie, une encyclopédie et une critique des sciences de l'esprit.

Sans prétendre à suivre dans le détail les nuances de la pensée de Dilthey, dégageons immédiatement, pour éclairer notre exposé, les différences essentielles qu'on observe par rapport au système psychologique.

En premier lieu, l'effort pour organiser ou réformer les sciences de l'esprit disparaît de plus en plus au profit de la volonté de mettre au jour l'ensemble immanent aux sciences elles-mêmes.

Cette évolution est liée à la régression du positivisme. Dilthey utilise des concepts nouveaux issus de ses études d'esthétique (signification¹) ou de sa pratique d'historien (*Wirkungszusammenhang*), il approfondit l'idée que le monde humain exige des notions spécifiques (type, essence), des catégories originales. Il va jusqu'à proscrire la causalité². Et même lorsqu'il reprend les descriptions psychologiques, il les formule en termes moins darwiniens. (La fin qui détermine l'orientation d'un ensemble n'est plus plaisir mais production.)

Enfin, le « fondement » ne serait plus une science de propositions générales, portant sur un objet déterminé, Dilthey tend vers les données ultimes des sciences de l'esprit, c'est-à-dire la vie-sujet et objet de la science, il cherche à décrire à partir de l'individu les démarches qui aboutissent à l'*édification du monde historique* dans la conscience de l'historien. Et, en même temps qu'il décrit, il veut justifier (au sens où Kant parlait de « déduire »

1. Voir note H à la fin du volume.

2. VII, p. 197, 270. < VII, 197 (*Entwürfe zur Kritik der historischen Vernunft*) : « Il n'y a pas de causalité physique (*naturwissenschaftlich*) dans le monde historique, car une cause au sens de cette causalité contient en elle l'idée qu'elle produit ses effets selon des lois avec nécessité; l'histoire ne connaît que des relations d'agir et de pâtir, d'action et de réaction »; VII, 270 : « En soi, tous les changements (historiques) sont liés causalement les uns aux autres de la même manière : causalement, la fondation de l'empire allemand, la Révolution française ne se séparent pas de ce qui s'est produit auparavant ou de ce qui surviendra ensuite dans le même secteur. Mais, si l'on considère aussi les contenus et leurs relations purement concrètes, un tel regroupement n'est pas possible. » >

les catégories) : comment la connaissance, telle qu'elle se déroule en fait, parvient-elle à une saisie d'objet, à un ensemble universel ?

Ce n'est pas d'ailleurs que la compréhension (*verstehen*) refoule complètement la psychologie. Dilthey conserve celle-ci au moins dans trois cas : pour décrire la vie-sujet et le processus de la connaissance, il a recours aux ensembles psychologiques¹. Pour démontrer que l'individu est capable de saisir la vie des autres, il invoque la psychologie analytique qui garantit l'identité de la nature humaine². Enfin, la psychologie donne une interprétation qui n'est ni la première ni la plus profonde, mais qui lui paraît rigoureuse, du « caractère total » de la vie.

La dernière doctrine de Dilthey n'existe que dans des fragments (dont le plus important est l'ouvrage publié qui a pour titre : *Der Aufbau der historischen Welt in den Geisteswissenschaften*). Nous ne tenterons pas de construire un système, mais nous serons obligés de choisir. Nous irons de l'extérieur à l'intérieur et du fait au droit. A partir de l'originalité des sciences morales (1), nous analyserons les concepts nouveaux à l'aide desquels Dilthey décrit les sciences de l'esprit (2), puis nous remonterons aux données originelles (expérience vécue, signification et compréhension) (3), afin de poser les problèmes de droit (4) : quelles sont les conditions critiques et la valeur de la connaissance historique ?

1. Les sciences de l'esprit

Une des intentions premières de Dilthey était, nous l'avons vu, de circonscrire le domaine des sciences de l'esprit et de préciser leur originalité. Dans les dernières années, il est à diverses reprises revenu sur cette question³. Nous allons tâcher de dégager les idées essentielles qu'on retrouve dans tous les textes.

1. VII, p. 121 sqq. < VII, 122 (*Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*) : « Les expériences vécues particulières qui interviennent à l'intérieur du processus de saisie de l'objet sont des éléments d'un tout qui est déterminé par l'ensemble psychique. » >

2. VII, p. 213. < VII, 213 (*Entwürfe*) : « Nous comprenons les individus grâce à la parenté de leur nature, grâce à ce qu'ils ont en commun. » >

3. VII, p. 70-75, 79-88, 304-323. < Dans la troisième de ses *Études pour la fondation des sciences de l'esprit* (*Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*), Dilthey aborde le problème de la « délimitation des sciences de l'esprit » (VII, 70-75, et, pour une première version du même texte, VII, 304-323) ; c'est aussi la question d'une telle « délimitation » qui ouvre *L'Édification du monde historique* (VII, 79-88). >

Ce qui caractérise les sciences de l'esprit, c'est la démarche constante du sensible au psychique : nous ranimons un objet donné à nos sens en interprétant sa signification. Cette démarche scientifique est en même temps caractéristique de la nature humaine, car elle est un retour sur l'action première de la vie elle-même : après avoir été de l'expérience intérieure à l'expression, nous retournons de l'expression à la vie. Ou plutôt, la science va de l'expression à la vie, de la chose à l'esprit.

Or, la vie est un ensemble qui embrasse l'espèce humaine. Les individus y sont liés aux individus, les générations aux générations. Tous les sujets des propositions des sciences morales, personnes, familles, nations, époques, évolutions, systèmes, sociétés, présentent cette même unité faite de solidarité réciproque que nous appelons ensemble¹. Cette immanence du tout, bien qu'elle soit encore analysée souvent à l'aide de concepts psychologiques, est affirmée antérieurement à toute théorie générale. C'est un fait qu'en histoire chaque événement renvoie à un ensemble, chaque ensemble au-delà de lui-même. Il n'en découle pas que la suite des faits historiques soit par elle-même compréhensible. Au contraire, ce n'est que par une élaboration intellectuelle, par l'analyse des systèmes, par l'édification d'un monde spirituel de la réalité, que nous parvenons à comprendre vraiment le devenir.

L'organisation des sciences de l'esprit n'est pas linéaire comme celle des sciences de la nature. Celles-ci construisent des ensembles artificiels à l'aide d'éléments, elles se succèdent régulièrement² :

1. VII, p. 135-137. < VII, 135 (*Der Aufbau*) : « L'individu considéré dans son existence individuelle telle qu'elle repose sur elle-même est un être historique. Il est déterminé par la place qu'il occupe sur la ligne du temps, par sa situation dans l'espace, par sa position dans les interactions des systèmes culturels et des sociétés. L'historien doit par conséquent comprendre toute la vie des individus telle qu'elle s'exprime en un temps déterminé et en un lieu déterminé. Ce qui définit la nature de la société et de l'histoire, c'est précisément l'ensemble total qui va des individus, dans la mesure où ils sont orientés vers le développement de leur propre existence, aux systèmes culturels et aux communautés, et finalement à l'humanité. Les sujets logiques des propositions historiques sont aussi bien des individus que des communautés et des ensembles. » >

2. VII, p. 91. < VII, 91 (*op. cit.*) : « Dans la nature, l'espace et le nombre sont donnés en tant que conditions des déterminations qualitatives et des mouvements, et le mouvement est à son tour la condition universelle pour la circulation des parties ou pour la vibration de l'air ou de l'éther que la chimie et la physique supposent au fondement des altérations. Ces rapports ont pour conséquence les relations entre les sciences dans la connaissance de la nature. Chacune de ces sciences a ses pré-supposés dans celle qui la précède ; mais elles se développent dans la mesure où ces pré-supposés sont appliqués à un nouveau domaine de faits et de relations contenues dans ces faits. Cet ordre naturel des sciences a été, selon moi, établi pour la première fois par Hobbes... » >

la physique conditionne la chimie qui, elle-même, conditionne la biologie. Au contraire, puisque le tout est ici immanent aux parties, les sciences de l'esprit dépendent réciproquement les unes des autres. La recherche est constamment en cercle¹. Cercle de la partie et du tout. Nous allons d'un événement au tout dans lequel il trouve sa place et sa signification, mais la compréhension de l'événement est conditionnée aussi par une vue anticipée de l'ensemble. Cercle du récit historique et des sciences systématiques : ces dernières ne peuvent se fonder que sur la connaissance des faits et de leur enchaînement, mais une science du devenir n'est possible que par l'analyse de systèmes isolés. Cercle de la détermination des systèmes : pour isoler un système, science, religion ou philosophie, il faut savoir quels faits rentrent dans le concept, c'est-à-dire posséder déjà une définition de celui-ci. Mais cette définition à son tour ne saurait se dégager que de l'histoire elle-même. Il est inutile de prolonger cette énumération. Ces quelques exemples suffisent à démontrer que nous rencontrons là un caractère essentiel des sciences de l'esprit, c'est-à-dire un caractère essentiel en même temps de la vie-sujet et de la vie-objet : tous les procédés explicatifs sont réciproquement solidaires, parce qu'en dernière analyse, pour épuiser l'explication d'un fragment de la vie, il faudrait saisir tout le devenir et connaître toutes les lois. On n'évite pas théoriquement ce cercle, mais la difficulté est résolue pratiquement par un progrès sans terme dans la double direction du concret et de l'abstrait : l'universel se découvre et dans l'humanité qui devient et dans les généralités que dégage la science. Et c'est pourquoi la compréhension intégrale est une « idée » au sens kantien, qui implique une tâche indéfinie.

La progression de ces sciences n'est pas seulement un fait scientifique, elle suit la progression de l'humanité elle-même. Elle exprime la réflexion, toujours plus étendue et plus pénétrante, de l'homme sur lui-même, réflexion postérieure à la vie dont elle ne se détache jamais. Saint Augustin et Pascal sont à tout jamais des maîtres. Et si la science peut rendre plus rigoureuse, elle ne peut approfondir la connaissance que l'intuition du génie atteint sans le secours de la méthode.

Sans doute, l'homme peut se conduire à l'égard de lui-même

1. VII, p. 152 sqq. < VII, 152 : « La compréhension d'une partie du processus historique n'atteint sa perfection que par la mise en relation de la partie avec le tout, et la vision du tout que recherche une histoire universelle suppose la compréhension des parties qui sont réunies en lui » (*op. cit.*, dernier chapitre : « Le monde de l'esprit comme ensemble interactif (*Wirkungszusammenhang*) »). >

comme à l'égard des choses; il étudie par exemple son corps en physiologiste, mais il peut aussi ressaisir l'esprit qu'il a déposé dans le monde sensible. Ainsi les sciences de l'esprit tiendraient finalement leur originalité, non pas seulement des caractères différents des contenus, non pas seulement de la manière autre dont les contenus nous sont donnés, mais de l'attitude différente du sujet. Les sciences de la nature organisent, en vue de l'explication et de la pratique, la perception des choses, les sciences de l'esprit sont une expression de la vie qui prend conscience d'elle-même.

Peu importe dès lors que la nature soit le théâtre et la condition des événements qui relèvent des sciences de l'esprit. L'originalité de celles-ci ne suppose pas la distinction de deux « essences ». Nous sommes nous-mêmes nature en même temps qu'histoire et l'unité organique est la donnée première. Non que Dilthey veuille réduire le plus possible cette opposition des sciences et des réalités. Mais l'opposition la plus profonde qui puisse trouver place dans sa philosophie est celle de deux attitudes de la vie, de deux structures du réel. Interroger au-delà de ces résultats positifs et observables eût été, à ses yeux, revenir à la métaphysique, retourner en deçà de la vie, prétendre à reconstruire l'ensemble donné. Il aurait donc ou refusé de répondre ou refusé de poser la question : il aurait voulu que la doctrine de la vie rendit inutiles les questions ontologiques, mais lui-même ne parvient pas toujours à dépasser l'hésitation entre l'impossibilité de savoir et l'illégitimité d'interroger¹.

1. En ce qui concerne cette distinction, cf. VII, p. 80, 82, 118-120. < Les premières pages de l'*Aufbau* insistent clairement sur le statut méthodique de la distinction entre naturel et spirituel : « Toutes ces sciences (de l'esprit) se rapportent au même grand fait : l'espèce humaine. Elles décrivent et racontent, elles jugent et forment concepts ou théories en relation avec ce fait. Ce qu'on a coutume de distinguer en physique et psychique n'est pas séparé au niveau de ce fait. Il contient l'ensemble vivant des deux éléments. Nous sommes nous-mêmes nature, et la nature agit en nous, inconsciemment, à travers d'obscures pulsions; des états de conscience se manifestent sans cesse dans des gestes, dans des expressions, dans des paroles, et ils s'objectivent dans des institutions, des États, des églises, des institutions scientifiques. C'est précisément dans ces ensembles que se déploie l'histoire. Cela n'exclut naturellement pas que les sciences de l'esprit, quand leurs buts l'exigent, se servent de la distinction du physique et du psychique. Simplement, il leur faut rester conscientes qu'elles travaillent dès lors avec des abstractions, et non pas avec des entités, et que ces abstractions n'ont de validité que dans les limites du point de vue à l'intérieur duquel elles sont forgées » (VII, 79-80). >

2. Les concepts nouveaux

A partir de ces caractères fondamentaux, nous pourrions retrouver les autres caractères distinctifs des sciences morales que nous avons indiqués plus haut¹, suivre la formation de ces sciences dans la vie individuelle et sociale, analyser les ensembles qui sont les « sujets » de ces connaissances. Il serait trop long et inutile d'exposer à nouveau le système des sciences de l'esprit. Nous nous bornerons à marquer les idées nouvelles.

La différence fondamentale entre la délimitation des sciences morales que l'on trouve dans l'*Aufbau* et celle de l'*Introduction* tient à la notion « d'expression de la vie »² (*Lebensäußerung*) ou à celle d'« esprit objectif ». Quant à la description des sciences, elle est renouvelée par le concept de *Wirkungszusammenhang*. Renonçons à traduire le mot, car « ensemble dynamique » ou « ensemble d'action » est à peu près incompréhensible en français et « ensemble créateur » dépasse la valeur du terme allemand. Essayons de faire comprendre ce que veut exprimer Dilthey par ce terme, bizarre aussi en allemand.

Ensemble désigne simplement une unité complexe faite d'éléments solidaires. Mais le lien qui unit ceux-ci les uns aux autres n'est pas d'ordre causal, il est fait de relations humaines, action subie ou action spontanée. Il s'agit donc de l'unité interne d'une multiplicité de rapports vitaux : c'est l'ensemble qui correspond dans le domaine de la vie aux ensembles naturels où règne un déterminisme causal. Mais l'expression a une résonance plus profonde, parce que tout ensemble humain est créateur : il crée des valeurs, il réalise des fins (il tient ces caractères de la structure de l'âme).

Nous retrouvons donc ici la finalité immanente des ensembles spirituels, la puissance féconde de la vie et de l'histoire. Et la psychologie analytique nous avait familiarisés déjà avec ces idées.

1. VII, p. 118, 87 et I, p. 26, 91. < VII, 87 (*op. cit.*) : « L'ensemble constitué par le vécu, son expression et la compréhension est à chaque fois la méthode spécifique par laquelle l'humanité existe pour nous comme un objet des sciences de l'esprit. Les sciences de l'esprit sont ainsi fondées dans cet ensemble de la vie, de l'expression et de la compréhension. C'est ici seulement que nous atteignons une caractéristique tout à fait claire par laquelle la délimitation des sciences de l'esprit peut être définitivement accomplie. Une science n'appartient dès lors aux sciences de l'esprit que si son objet nous est accessible par la démarche qui est fondée dans l'ensemble de la vie, de l'expression et de la compréhension »; I, 26 = *Introduction*, 40-41; I, 91 = *ibid.*, 118-119. >

2. VII, p. 146-152. < VII, 146-152 : *Aufbau*, III, section II, chap. 3 : « L'objectivation de la vie. » >

Il y a pourtant du nouveau. Au lieu de traduire en termes positivistes une vision spirituelle, Dilthey traduit son univers en termes adéquats. Les concepts correspondent directement à la réalité qu'ils désignent. Au lieu d'être déduits d'une science du type humain, ils se dégagent de l'analyse du monde historique lui-même.

Ce même concept (*Wirkungszusammenhang*) s'applique à toutes les unités individuelles et supra-individuelles, à savoir famille, groupe, État, nation ou encore économie, droit ou enfin religion, morale, philosophie. Sans doute, l'ensemble individuel est le premier qui s'offre à nous. Cependant la démarche n'est plus celle de la psychologie analytique. Car, si l'ensemble individuel est premier, il n'est pas du même coup général. Et tous les ensembles, immanents au réel, se dégagent progressivement, sans que la définition générale de l'homme soit nécessaire pour fonder ou expliquer les ensembles historiques.

Et puis, ce concept élimine les notions empruntées aux sciences de la nature. La causalité¹ n'a plus de place dans le monde humain : *agir, énergie, devenir, durée* sont les catégories originales adaptées à la réalité spirituelle².

D'autre part encore, dans le *Wirkungszusammenhang* est donné le principe même de l'évolution³. Il est dans la nature de l'esprit d'être insatisfait parce qu'il souffre d'être limité : de là naissent la tension vers l'avenir, la volonté créatrice qui font le perpétuel renouvellement de l'histoire humaine. L'évolution est inséparable de la structure parce que l'ensemble lui-même est moins un système arrêté que la fixation provisoire d'un mouvement,

1. VII, p. 197. < Cf. note 2, p. 59. >

2. Les catégories fondamentales seraient agir et pâtir (*wirken et leiden*), action et réaction.

3. VII, p. 165. < VII, 165 (*Aufbau*) : « Si l'on considère de plus près le type d'ensemble interactif qui intervient dans les grands événements de l'histoire, la naissance du christianisme, la Réforme, la Révolution française, les guerres de libération nationale, on peut le concevoir comme la formation d'une force globale qui, dans l'unité de son orientation, renverse toutes les résistances. Et l'on trouvera toujours que deux sortes de forces y coopèrent. Les unes sont des tensions qui consistent dans le sentiment de besoins urgents et non satisfaits par le donné, dans la multiplicité des désirs qui en résultent, dans un accroissement des frictions et des luttes, et en même temps dans la conscience d'une insuffisance des forces disponibles pour défendre le *statu quo*. Les autres procèdent d'énergies qui poussent en avant, un vouloir, une capacité, une croyance, dans toute leur positivité. Elles reposent sur les instincts agissants d'un grand nombre, mais elles sont portées au jour et intensifiées à travers le vécu de natures remarquables. Et, en tant que ces orientations positives naissent du passé et se dirigent vers l'avenir, elles sont créatrices. Elles contiennent en elles des idéaux, leur forme est l'enthousiasme, et il y a dans celui-ci une manière particulière de se communiquer et de s'accroître. » >

l'ordre intelligible d'une tendance : la structure d'une vie n'est que la raison immanente d'un devenir.

Enfin, et là est sans doute l'essentiel, chaque ensemble a sa signification¹. Un moment historique n'existe pas en vue de tel ou tel but, il a sa justification en lui-même. Nous retrouvons une idée, déjà indiquée plus haut, qui traduit la pratique constante de Dilthey historien : chaque époque a en elle-même sa signification, même si elle trouve place dans une évolution qui la dépasse. La formule actuelle traduit plus immédiatement l'idée, elle lui donne une force plus grande, parce que le « type humain » et la finalité naturelle ont disparu. Dans l'ordre de l'esprit, on comprend mieux que chaque instant soit irremplaçable.

Et cette simple idée est peut-être la plus importante de toutes parce qu'elle dépasse positivement la philosophie traditionnelle de l'histoire. Toutes les interprétations, chrétiennes ou philosophiques, étaient toujours transcendantes parce qu'elles cherchaient dans un but lointain ou dans une volonté supérieure la raison du devenir. Désormais la signification de l'histoire est immanente à la vie².

1. VII, p. 154, 249, 258. < VII, 154 (*Aufbau*) : « Chaque unité spirituelle est centrée sur elle-même. Comme l'individu, chaque système culturel, chaque communauté a son centre en elle-même. » >

2. VII, p. 172-173. Cf. *Der junge Dilthey*, p. 190. < VII, 172-173 (*op. cit.*) : « La connaissance de la signification du monde historique est souvent obtenue, comme chez Hegel ou Comte, à partir de la mise en place d'une direction globale dans le mouvement de l'histoire universelle. C'est là une opération qui rassemble la coopération de multiples moments dans une intuition indéterminée. En réalité il s'est révélé à nous que le mouvement historique s'effectue à travers des ensembles interactifs individualisés. Et il est apparu en outre que toute l'interrogation qui porte sur la fin de l'histoire est absolument partielle. Le sens manifeste de l'histoire doit d'abord être recherché dans ce qui est toujours présent, dans ce qui revient toujours au sein des relations structurelles et des ensembles interactifs, dans la formation des valeurs et des fins qui s'y produit, dans l'ordre intime qui les relie – cela de la structure de la vie individuelle jusqu'à l'unité ultime qui englobe tout – ; tel est le sens qu'elle a toujours et partout, à savoir un sens qui repose sur la structure de l'existence individuelle et qui se manifeste dans la structure des ensembles interactifs complexes à travers l'objectivation de la vie. Cette régularité a déterminé aussi le développement qui s'est accompli jusqu'ici, et l'avenir lui est soumis. L'analyse de la structure du monde spirituel aura surtout pour tâche de mettre en évidence ces régularités dans la structure du monde historique. » *Der junge Dilthey*, 190 (*Journal*, 22 février 1865) : « L'essence de l'histoire est le mouvement historique lui-même, et si l'on veut nommer cette essence "fin", alors ce mouvement seul est la fin de l'histoire. Kant et Herder la cherchent dans un but final, Hegel dans l'accomplissement de l'Idée, ce qui laisse la question dans l'obscurité. Que signifie le mouvement historique? Le travail d'une génération pour la suivante, l'apparition de l'individu dans les relations sociales significatives auxquelles il coopère. » >

* *

Dilthey entend par *expression* (ou *extériorisation*) de la vie¹ toute réalité sensible sur laquelle l'esprit a mis sa marque. Le papier sur lequel est gravé le poème, le marbre qui a reçu forme, les arbres taillés, même le visage qui me sourit, toutes les choses au milieu desquelles nous vivons sont des « expressions » de la vie, parce qu'elles contiennent de l'esprit devenu objectif. Les deux concepts, expression de la vie et esprit objectif, ne sont pas équivalents en ce sens qu'ils désignent deux aspects d'une même réalité : la pierre taillée, considérée en elle-même, est de l'esprit devenu objectif, considérée par rapport à la vie, elle en est une expression.

Le terme d'esprit objectif vient probablement de Hegel². Et c'est en partie à ses études sur la jeunesse de Hegel qu'est dû l'approfondissement de sa théorie historique (a). Mais il s'efforce d'opposer la notion empirique d'esprit objectif au concept métaphysique de Hegel. L'esprit objectif n'est plus un moment du développement de l'esprit, entre l'esprit subjectif et l'esprit absolu. Ensuite, il n'est plus une manifestation de la raison ou de l'universel, mais de l'ensemble psychique, puisque le sujet de l'évolution, c'est la vie elle-même. Aussi l'extension du terme s'élargit : langue, mœurs, forme ou style de vie, aussi bien que famille, société bourgeoise, État, droit, ou même art, religion, ou philosophie appartenant à l'esprit objectif; ce sont, en effet, des réalités sensibles dans lesquelles la vie a déposé l'esprit (b). Depuis la parole la plus fugitive jusqu'à l'« airain inaccessible au temps », depuis l'individu jusqu'à l'espèce, *tout ce qui est offert aux sens et susceptible d'être compris est le donné des sciences de l'esprit*.

Quelles sont les fonctions de ce concept dans la théorie de Dilthey? D'abord l'esprit objectif permet, nous l'avons vu, de définir et de circonscrire les sciences de l'esprit. D'autre part, l'objectivation de la vie est la condition du fait même de l'histoire. Sans doute, l'esprit est essentiellement historique, et même si le passé ne survivait pas dans les choses, on pourrait encore concevoir une histoire. Mais, en tout cas, la possibilité de la

1. VII, p. 146 sqq. < VII, 146 sqq. : *Aufbau*, avant-dernier chapitre : « L'objectivation de la vie. » >

2. VII, p. 148 sqq. < VII, 148 (*op. cit.*) : « J'ai jusqu'ici désigné aussi cette objectivation de la vie par le terme d'esprit objectif. Le mot a été forgé de façon heureuse et avec profondeur par Hegel. Mais il me faut distinguer avec précision et clarté le sens dans lequel je l'utilise de celui que Hegel y attache. Cette différence concerne aussi bien la place systématique de concept que sa finalité et son extension... » >

science tient à la conservation de l'esprit, qui, en se gravant dans la matière, échappe à la fuite du temps. Entouré d'un passé réel mais inanimé, au milieu de ruines, de monuments, de livres, l'homme construit le monde historique parce qu'il rend la vie à ces traces spirituelles.

De plus, *l'objet des sciences de l'esprit n'est plus le devenir incohérent des expériences vécues*. Pour former un tout, les sciences de l'esprit doivent rapporter l'accidentel, le singulier à un ensemble nécessaire et significatif. La science du droit ne porte plus sur les événements psychiques grâce auxquels une législation a été constituée, mais sur un édifice intelligible, à savoir l'esprit d'une législation.

On comprend mieux dès lors que, dès les *Ideen*, Dilthey ait comparé les systèmes de la culture ou de la société aux formes de l'espace et du temps¹. Ce que celles-ci sont aux impressions sensibles dans les sciences de la nature, ceux-là le sont aux expériences vécues dans les sciences de l'esprit. Ils jouent le rôle de principes organisateurs, ils assurent la validité pour tous de l'ensemble construit par les sciences. Mais cet ensemble est ici immanent au donné, aussi réel que lui, c'est l'esprit objectif lui-même qui s'articule en une structure intelligible, de l'universel humain à l'individualité.

* *

Ces concepts nouveaux permettent à Dilthey de formuler explicitement sa pratique d'historien. Encore que nous ayons volontairement négligé jusqu'à présent cet aspect de sa pensée, nous devons en dire quelques mots.

L'esprit dont Dilthey écrit l'histoire n'est pas détaché, il ne plane pas au-dessus des choses matérielles, il est lié au sol, au besoin, à la force. D'où l'extraordinaire complexité du monde historique que Dilthey cherche à faire revivre et qui devait, entre la nature brute et Dieu, embrasser toute l'existence des hommes.

D'autre part, les différents ensembles, même insérés dans une totalité plus vaste, conservent leur autonomie, parce que chacun a sa structure originale. Leur unité résulte uniquement de leur

1. V, p. 190. < V, 190 : « Nous étudions la nature, les lois et l'ensemble des actes de notre volonté d'après l'organisation extérieure de la société, d'après l'ordre économique et juridique de celle-ci. Nous avons là devant nous l'objectivation de l'ensemble formé par notre comportement pratique, objectivation qui, pour notre perception, représentation et pensée, s'effectue dans le nombre, dans l'espace et le temps et dans les autres formes de notre connaissance du monde » (*Monde de l'esprit*, I, 195). >

signification. Car, non seulement chaque individu appartient à un grand nombre d'ensembles, mais encore il entre dans chacun d'eux avec tout son être. C'est l'homme tout entier qui s'efforce d'exprimer l'existence selon le vrai ou d'atteindre au divin.

De plus, les unités analytiques (systèmes de la culture, formes de l'organisation) se combinent avec des unités temporelles, une époque, une évolution sociales constituent, elles aussi, des ensembles. A quoi tient l'unité d'une époque? Certainement pas à la toute-puissance d'un facteur, économique ou politique (quelle que soit l'influence de l'État ou des besoins). Certainement pas non plus à la seule action d'un milieu. L'unité qui se manifeste à travers toutes les œuvres de l'*Aufklärung* ou du romantisme tient au fait que c'est un seul et même homme, une seule et même âme¹ qui s'exprime ici en poésie, là en système philosophique, là encore en musique. Identité du motif et diversité des œuvres, multiplicité des systèmes et cohérence interne des époques, évolution continue et plénitude des instants, solidarité des hommes et des choses, des foules et des individus, des générations entre elles, et pourtant grandeur des solitaires, telles sont, formulées abstraitement, quelques-unes des idées qui guident les recherches historiques de Dilthey et qui expliquent la richesse et la séduction de ses travaux.

3. Compréhension et signification

Il ne suffit pas, pour résoudre les problèmes philosophiques, que Dilthey ait pris conscience de sa pratique d'historien. En effet, les concepts nouveaux semblent créer des difficultés.

Les définitions de l'esprit objectif et de la compréhension sont en « cercle ». Pourquoi ce jardin taillé est-il esprit objectif? Parce que nous le comprenons. Et nous le comprenons parce qu'il est esprit, que la vie s'est exprimée. D'autre part, quel est le rapport

1. VII, p. 254, 282. < VII, 254 (*Entwürfe*) : « En chacun des points du champ spatio-temporel de l'histoire est présente une âme vivante, agissante, disposant de forces créatrices, exposée à toutes influences... »; VII, 282 (*ibid.*) : « La question se pose de savoir comment peut se former chez l'historien un ensemble qui n'est pas produit comme tel dans un quelconque cerveau, qui donc n'est pas directement vécu et ne peut pas non plus être référé au vécu de quelqu'un... Cela présuppose que l'on puisse former des sujets logiques qui ne sont pas des sujets psychologiques. Il doit y avoir moyen de les délimiter, il doit exister une raison légitimant leur saisie comme unités ou comme ensembles. Nous cherchons l'âme; celle-ci est l'élément ultime auquel nous soyons parvenus sur la base du long développement de l'historiographie. » >

de l'esprit à la vie? La compréhension est-elle intuitive ou intellectuelle? Saisit-elle la vie ou l'esprit?

Nous devons, pour chercher une réponse, revenir au véritable commencement de toute philosophie de la vie : l'expérience intérieure. C'est à partir de la durée vécue que la contemplation du passé et la compréhension des autres prendront leur valeur exacte.

L'expérience vécue¹ est d'abord état de conscience : quelque chose est là pour nous et il n'y a pas primitivement de séparation entre le sujet et l'objet².

Dilthey précise cette description grâce à la notion d'*intentionnalité* empruntée à Husserl, qui devient dans son langage l'*attitude*³. Dilthey se borne d'ailleurs à formuler autrement l'idée

1. VI, p. 313-314. VII, p. 26-27, 192-193, 229. < VI, 314 : « L'expérience vécue (*Erlebnis*) désigne une partie du cours de la vie, dans sa réalité totale, considérée concrètement et dans son intégralité, qui, envisagée téléologiquement, possède en soi une unité » (*Monde de l'esprit*, II, 314, fragment intitulé : « L'expérience vécue »). VII, 26 (*Études pour la fondation des sciences de l'esprit*) : « Le vécu est toujours savoir de lui-même. Dans la mesure où le vécu constitue le fondement de tout l'ensemble de mon savoir sur des objets psychiques, il me faut analyser le vécu du point de vue du savoir qui est contenu en lui. Des contenus comme un rouge ou un bleu, et une attitude (*Verhalten*) comme la saisie du rouge ou le plaisir qu'on y prend, sont là pour moi (*sind für mich da*). Cet « être-là-pour-moi » (*für-mich-Da-Sein*) peut être désigné comme être-conscient (*Bewusst-Sein*) ou comme vécu, si ce mot est entendu moins par considération du processus vital lui-même que par égard à son mode d'être (*wie er da ist*) »; VII, 192-193 (*Entwürfe*) : « Dans la vie, c'est la temporalité qui est contenue comme sa première détermination catégoriale, fondatrice pour toutes les autres. Cela apparaît déjà dans l'expression du « cours de la vie ». Le temps existe pour nous grâce à l'unité synthétisante de notre conscience. La vie et les objets extérieurs qui surviennent en elle ont en commun les relations de simultanéité, de succession, de distance temporelle, de durée, de transformation (...). Cet ensemble de rapports enveloppe, mais n'épuise pas l'expérience vécue du temps, expérience en laquelle le concept du temps trouve son ultime remplissement. Ici le temps est éprouvé comme l'avancée incessante du présent, où ce qui est présent devient sans cesse passé et où l'avenir devient présent... »; VII, 229 : « La vie entretient avec le remplissement du temps un rapport de très grande proximité. L'intégralité de ce qui la caractérise – la dimension de corruptibilité présente en elle, et le fait que néanmoins elle forme aussi un ensemble et qu'en cela elle possède une unité (l'ipsité) – est déterminée par le temps. Dans le temps, la vie se déploie à travers la relation de parties à tout, c'est-à-dire comme un ensemble de ces parties. » >

2. D'où une certaine supériorité des sciences de l'esprit sur les sciences naturelles. Nulle distinction n'est ici concevable entre l'être et le paraître. L'expérience vécue n'est pas signe d'une chose inconnue, elle est en elle-même ce qu'elle est pour nous.

3. VII, p. 21-23 et note B à la fin du volume. < VII, 21 (*Études*) : « Je me représente, je juge, je crains, je déteste, je désire : ce sont là des types d'attitude, et il y a toujours un « quelque chose » auquel elles se rapportent, de même que chaque « quelque chose », chaque détermination contenue dans ces expériences vécues n'existe que pour une attitude... » >

déjà présente dans la psychologie analytique : tout état de conscience est représentatif, et à donner ainsi à la théorie des ensembles son expression la plus exacte. Il n'est plus possible de confondre les trois ensembles (intellectuel, affectif et volontaire) avec des facultés : il s'agit là d'attitudes différentes de la vie. L'unité de chacun de ces ensembles vient de la finalité immanente qui s'y manifeste : l'unité de l'intelligence est celle de l'effort vers le vrai qui se déploie à travers la durée de l'individu et de l'espèce.

Au reste, Dilthey s'intéresse moins au caractère des expériences vécues qu'à leur devenir. Une coupe transversale, instantanée, a toujours un aspect artificiel parce qu'elle néglige l'essence même de la vie, à savoir la durée¹. La vie est avant tout changement incessant, fuite sans terme d'un présent riche de réalité mais impossible à fixer (encore que le passé, par l'action qu'il exerce, retrouve une certaine vie dans le présent). Et de là résulte le problème dernier des sciences de l'esprit : comment connaître la vie qui ne se prête pas à une saisie directe puisqu'elle est évolution continue ? L'attention arrête le flux, de telle sorte qu'elle atteint non plus la vie mais la forme.

Si la vie était, comme dans la philosophie de Bergson, comparable à la croissance aveugle des êtres, il n'y aurait pas d'autre solution qu'une coïncidence intuitive avec le devenir organique. Mais tel n'est pas le cas dans la philosophie de Dilthey. Non seulement le passé est conservé dans le présent, mais la vie est intelligible dans son devenir même : je rêve la nuit à la manière dont je pourrai terminer des travaux entrepris depuis longtemps, ma pensée remonte le long des souvenirs jusqu'à l'origine de ces projets, ainsi s'étend à travers mon existence l'unité progressive d'une idée vécue. Cette idée se prolonge en intention, comme le souvenir en regret ou en volonté. Cet exemple, souvent repris par Dilthey lui-même, illustre bien le thème fondamental : dès que nous voulons saisir un état de conscience, nous sommes

1. VII, p. 72-73, 192-193, 231. < VII, 72 (*Études*) : « Dans le cours de la vie est contenue la détermination de la temporalité de la vie ; l'expression " cours " ne désigne très précisément que cela. Le temps n'est pas seulement une ligne qui se composerait de parties équivalentes, un système de relations, de successions, il n'est pas seulement simultanéité, durée. Si nous pensons le temps abstraction faite de ce qui le remplit, ses parties sont équivalentes les unes aux autres. Dans cette continuité, la plus petite partie est elle-même linéaire, elle est un écoulement. Dans la plus petite partie ne se trouve jamais un " être ". Mais le temps concret consiste bien plutôt dans l'avancée incessante du présent, où le présent devient sans cesse passé et le futur présent. Le présent est le remplissement d'un moment du temps par de la réalité, il est expérience vécue, par opposition au souvenir qu'on en peut avoir, ou au souhait, à l'espoir, à la crainte de quelque chose que l'on pourrait vivre à l'avenir. » >

renvoyés de proche en proche, d'état en état, d'idée en sentiment, de sentiment en acte, et ainsi se déroule la vie tout entière. Sans doute est-ce là, sous une forme nouvelle, le thème de la priorité de l'ensemble : mais l'unité est maintenant immédiatement concrète et intelligible, c'est l'unité d'un homme et d'une histoire. Et surtout, grâce au concept de signification, nous apercevons la solution du problème dernier des sciences morales : saisir objectivement la vie dans la succession de ses états.

Le concept de signification avait déjà été utilisé par Dilthey dans sa *Poétique*¹. Un événement, un personnage ont une *signification* dans la mesure où ils révèlent un aspect de la vie : la signification désigne donc la « valeur d'expression » de l'art. Harpagon est « significatif » parce qu'il représente un type humain. Et en ce sens la signification peut être universelle, puisqu'elle intéresse tous les hommes.

D'autre part, un mot a une signification parce qu'il nous renvoie à une idée ou à une chose, mais, en même temps, il a une signification parce qu'il est partie d'un tout qui a lui-même un sens. Et le sens du tout donne seul au mot sa signification exacte².

A première vue, la signification, devenue catégorie de la vie, retient surtout l'idée de cette solidarité des parties et du tout : la signification désignerait le rapport des parties de la vie à la totalité, rapport qui est fondé dans l'essence de la vie³. La

1. VI, p. 216-217, 206-207, 186 ; V, p. 393-394 et note H, à la fin du volume. < VI, 186 : « Nous désignons comme *typique* l'essentiel qui se trouve dégagé du réel. La pensée produit des concepts, la création artistique produit des types. Ceux-ci contiennent donc avant tout en eux-mêmes une accentuation des données de l'expérience, non pas dans la direction d'une idéalité vide, mais dans celle d'une représentation du divers en une image dont la structure puissante et claire rend compréhensibles dans leur *signification* les expériences plus insignifiantes et mêlées que contient la vie » (*Monde de l'esprit*, II, « L'imagination poétique », 189) ; VI, 207 : « Le vécu est élevé dans l'œuvre au niveau d'une signification de validité universelle » (*loc. cit.*, p. 210) ; V, 393 : « Le lecteur saisit dans ce qui est relaté les traits universels d'une situation de la vie, traits à travers lesquels l'importance significative (*Bedeutsamkeit*) de celle-ci est comprise » (*Monde de l'esprit*, II, « L'essence de la philosophie », 393). >

2. VII, p. 234-235. < VII, 235 (*Entwürfe*) : « Le cas le plus simple où apparaît la signification est la compréhension d'une phrase. Les mots pris isolément ont chacun une signification et c'est de leur liaison que résulte le sens de la phrase. La méthode consiste donc à produire la compréhension de la phrase à partir de la signification des mots pris un par un. Et cependant il existe une action réciproque entre le tout et les parties, en vertu de laquelle l'indéterminité du sens, c'est-à-dire les possibilités d'un tel sens et les mots pris isolément se trouvent déterminés. » >

3. VII, p. 230, 233. < VII, 230 (*op. cit.*) : « ...le terme de signification ne désigne précisément rien d'autre que la relation à un tout, et dans ce tout l'énigme de la vie se trouve dissoute : comment un tout peut-il, comme organique

signification d'une expérience vécue n'est définie par l'ensemble auquel elle appartient, bien plus elle est la relation de ce moment aux autres.

Nous ne pouvons saisir la vie pendant qu'elle s'écoule, mais en nous retournant en arrière, nous apercevons le lien d'une expérience à une autre, des souffrances et des passions de Saint Augustin à sa conversion. La signification de ces passions est saisie par le seul historien, cet historien fût-il Saint Augustin lui-même, parce que *les aventures spirituelles ne prennent leur vraie signification que rétrospectivement*¹. De même, plus généralement, pour comprendre les événements historiques, il faut considérer moins leurs causes que leurs suites. L'histoire est seule capable de saisir la signification de la vie parce que l'ensemble explique les parties et que seul l'historien embrasse l'ensemble.

L'homme n'apprend à se connaître que par l'histoire. Cette formule, déjà ancienne dans les écrits de Dilthey, apparaît maintenant dans toute sa portée². Sans doute, la limitation du champ de l'attention, l'impuissance de l'introspection, la fluidité de la durée nous renvoient à la méthode historique. Mais si l'histoire est la vraie science de la vie, si toute science du présent vécu est impossible, *c'est que l'intelligibilité n'apparaît et n'existe que rétrospectivement*.

Certes, l'ensemble significatif d'une vie ne conserve pas tous les détails des expériences vécues, l'accidentel, l'accessoire

ou psychique, avoir de la réalité? »; VII, 233 : « La catégorie de signification désigne le rapport des parties de la vie à la totalité, rapport qui est fondé dans l'essence de la vie. » >

1. VII, p. 237, 255, 230. Cette notion de la rétrospection est indiquée dans les textes. Mais nous l'exprimons plus nettement que Dilthey, elle correspond à une des tendances de sa pensée. < VII, 237 (*op. cit.*) : « L'ensemble de l'expérience vécue dans sa totalité réside dans la catégorie de signification. Celle-ci est l'unité qui rassemble le cours de ce que l'on vit ou revit dans le souvenir... »; VII, 255 : « ...pour le sujet qui fait l'expérience de sa vie et qui porte son regard vers le passé, la signification surgit lors du processus de sa compréhension »; VII, 230 : « Le présent, considéré psychologiquement, est un laps de temps dont nous comprenons l'extension comme une unité. Nous comprenons comme doué du caractère du présent ce qui pour nous ne peut être brisé dans sa continuité. C'est un moment de la vie qui est susceptible d'être vécu comme une expérience. Et nous comprenons aussi comme une expérience vécue ce qui se trouve dans le souvenir relié en un ensemble structurel, quand bien même dans le vécu il est brisé en séquences temporelles. » >

2. VII, p. 194, 250, 279. VI, 317. < VII, 250 (*Entwürfe*) : « Toutes les questions ultimes qui portent sur la valeur de l'histoire ont finalement leur solution en ceci que l'homme, en elle, se connaît lui-même. Ce n'est pas par l'introspection que nous saisissons la nature humaine »; VII, 279 : « L'homme ne se connaît que dans l'histoire et jamais par l'introspection. » >

tombent : seuls les événements qui ont joué un rôle dans l'évolution ou qui expriment l'essence de la personne sont conservés. Mais cette sélection est faite dans et par la vie : la science prolonge le choix de la mémoire, la signification n'est pas une création de l'intelligence, elle est immanente à la réalité elle-même¹.

Rappelons-nous maintenant l'autre sens du mot signification. Dilthey lui-même compare la signification de la vie à celle d'une œuvre, poème ou musique. Ici et là, même texture, même unité, même devenir mélodique. Mais il semble y avoir dissymétrie. Chaque élément musical a une double signification : il renvoie à une expérience vécue et s'insère dans un ensemble. Or, la signification d'une expérience vécue paraît être unique : elle est faite de la solidarité avec le reste d'une existence. Mais cette opposition nous révèle la pensée profonde de Dilthey : la vie est comparable à un poème, mais au lieu, comme celui-ci, d'exprimer la vie, elle est à elle-même sa signification. La signification de la vie, c'est la vie elle-même. *In dem Leben selbst liegt die Melodie*².

Il reste donc dans la signification, catégorie de la vie, un résidu de la valeur expressive; ou plutôt, parce que la vie ne renvoie à rien d'autre qu'elle-même, la solidarité de l'ensemble peut devenir la marque unique de la signification de la vie.

On ne saurait donc exagérer l'importance de la *signification* conçue comme une *catégorie de la vie*. Elle aurait fait l'unité des fins et des valeurs, attitudes différentes de l'expérience vécue, unifiées pour et par le regard de l'historien³. De plus, elle sug-

1. VII, p. 200-201, 259, 261. < VII, 200 (*op. cit.*) : « Celui qui comprend le cours d'une vie est identique à celui qui la produit. Il en résulte une relation d'intimité qui est particulière à la compréhension. Le même homme qui cherche à découvrir dans l'histoire de sa vie la cohérence d'un ensemble, a déjà construit dans tout ce qu'il a éprouvé comme des valeurs de sa vie, dans tout ce qu'il a réalisé comme des buts de celle-ci, dans tout ce qu'il a projeté comme un plan de son existence, dans tout ce qu'il a saisi rétrospectivement comme le développement de celle-ci, dans tout ce qu'il a anticipativement conçu comme la forme de sa vie et comme son bien suprême, — dans tout cela il a déjà construit sous différents points de vue un ensemble de sa vie qui désormais doit être explicité. Il a dégagé et accentué dans le souvenir les moments de sa vie qu'il éprouva comme importants, et il a laissé disparaître les autres dans l'oubli. Les illusions du moment sur la signification de sa vie, l'avenir s'est ensuite chargé de les lui rectifier. Ainsi les problèmes les plus immédiats qui se posent pour la saisie et la présentation de l'ensemble historique sont-ils ici déjà à moitié résolus par la vie elle-même. » >

2. VII, p. 234. < VII, 234 (*op. cit.*) : « La vie est comme une mélodie où les sons n'interviendraient pas pour exprimer les réalités véritables dont la vie serait le lieu. C'est dans cette vie elle-même que réside la mélodie. » >

3. VII, p. 201-202, 236. VI, p. 319. Note G. < VII, 201 (*Entwürfe*) : « Les

gérerait une distinction fondamentale, à l'intérieur des *catégories réelles*, entre les concepts comme la *force* (agir et pâtir), données immédiates de l'existence, et la *signification*, concept de la contemplation. L'originalité de la signification n'est pas de traduire l'unité de la vie ou l'immanence de l'ordre intelligible à la durée, de la forme au devenir : tous ces thèmes, Dilthey les avait déjà présentés souvent. L'idée nouvelle et décisive est celle d'un *privilege de la rétrospection*.

Mais cette idée n'est-elle pas en contradiction avec l'affirmation que chaque ensemble est centré en lui-même ? Les deux indications, divergentes sans doute, ne s'excluent pas. L'ensemble, bien qu'il ne soit compréhensible qu'à son terme, garde son centre en lui-même. Si la conversion de Saint Augustin ou de Pascal s'était produite à leur dernier jour, elle serait indispensable à la compréhension du tout et la perspective vraie serait

valeurs spécifiques qui sont éprouvées dans l'expérience vécue du présent et seulement en elle, sont la donnée première, mais elles sont indépendantes les unes des autres. Car chacune de ces valeurs surgit en rapport avec le sujet, face à un objet qui surgit pour lui dans un présent (au contraire, quand nous posons une fin, nous nous rapportons à une représentation de l'objet qui doit être réalisée). Ainsi les valeurs spécifiques du présent sont-elles indépendantes les unes des autres ; elles sont seulement comparables, évaluables les unes par rapport aux autres. Ce qui d'ordinaire est désigné comme valeur, désigne seulement des relations à des valeurs spécifiques. Si nous attribuons une valeur objective à un objet, cela signifie seulement qu'en relation à lui diverses valeurs sont susceptibles d'être éprouvées en un vécu. Si nous lui attribuons une valeur pratique, cela signifie seulement qu'il est susceptible de rendre possible le surgissement d'une valeur à un moment ultérieur du temps. Tout cela n'est que pures relations logiques où peut intervenir la valeur vécue dans le présent. Ainsi la vie apparaît-elle, du point de vue des valeurs, comme une plénitude infinie de valeurs existentielles positives et négatives. Elle est comme un chaos d'harmonies et de dissonances. Chacune de celles-ci est une tonalité que remplit un présent ; mais elles n'ont entre elles aucune relation musicale. La catégorie de fin ou de bien qui conçoit la vie du point de vue de son orientation vers l'avenir, pré suppose celle de la valeur. Et même à partir d'elle l'ensemble de la vie ne peut être reconstitué. Car les relations entre les fins sont seulement des relations de possibilité, de choix, de subordination. Seule la catégorie de signification dépasse la simple juxtaposition, la simple subordination des parties de la vie. Et comme l'histoire est rétrospection et qu'à cette rétrospection appartient la catégorie de signification, c'est cette dernière qui est précisément la catégorie la plus propre de la pensée historique. » VI, 319 : « La signification de la vie est l'unité de l'ensemble des parties et de la valeur des éléments. Cette unité est dans la nature de la vie. Ainsi la signification est-elle une catégorie tirée de la vie elle-même » (*Monde de l'esprit*, II, fragment, 319). >

1. VII, p. 249, 258. < VII, 249 (*Entwürfe*) : dans la compréhension « il y a relation d'un événement extérieur et singulier à une dimension d'intériorité, et cette dimension d'intériorité réside à son tour dans l'ensemble qui ordonne les éléments les uns par rapport aux autres, ensemble qui n'est pas formé à partir du dernier terme, mais qui est organisé à partir d'un centre auquel tout élément extérieur se rapporte comme à sa réalité intime ». >

rétrospective. Mais d'autre part, on discernerait l'expérience religieuse originale qui est l'âme de leur existence tout entière. Ainsi se trouvent approfondies et réconciliées deux intentions de Dilthey : depuis un moment de notre vie jusqu'à l'humanité entière, toutes les unités devenues homogènes sont celles de *significations*, et l'histoire est inséparable de la nature humaine, puisqu'elle naît avec la réflexion sur soi-même de l'individu isolé.

Nous avons suivi une des voies qu'indiquent les fragments de Dilthey : de l'expérience vécue à l'histoire par l'intermédiaire de la signification (c'est-à-dire de l'unité intelligible et rétrospective du moi, des époques, des évolutions). Dilthey a indiqué un autre chemin, peut-être plus naturel encore. Chacun ne se connaît lui-même que par la compréhension (c'est-à-dire par le procédé indirect qui consiste à interpréter les expressions de la vie). Le mouvement qui mène du moi au passé passe donc par la compréhension. D'autant plus que, sans la compréhension, chacun serait enfermé en lui-même et condamné à s'ignorer. Car la compréhension des autres est nécessaire à une expérience intime, riche et consciente.

Dans les premiers textes, Dilthey expliquait la compréhension d'autrui à l'aide de la théorie banale de l'analogie. Nous interprétons les expressions des autres par analogie avec notre expérience personnelle. Mais ces formules, si fréquentes qu'elles soient dans les textes, ne correspondent qu'à un aspect, et au plus superficiel, de la pensée de Dilthey. En effet, l'essentiel, c'est que la connaissance des autres suppose, à l'origine, un contact vécu¹ : nous découvrons le monde humain, comme la nature, parce qu'il nous résiste, parce qu'il nous apporte réconfort, joie ou douleur. Il n'en va pas autrement dans la compréhension historique : les êtres du passé agissent sur nous, faute de cette relation vivante, il ne reste qu'érudition ou curiosité.

Reprise d'un être disparu par un être vivant, la compréhension serait comparable à la vision d'un artiste, elle ne reproduirait pas le réel, elle serait vraie à condition d'exprimer la signification du modèle, les caractères typiques susceptibles d'intéresser tous les hommes. La vérité d'une interprétation ne serait donc ni

1. V, p. 114, 282, etc. < V, 114 : « D'après notre expérience intérieure, tout ce qui nous freine ou nous stimule correspond à une manifestation de forces. Et comme nous nous éprouvons nous-mêmes en tant que tout agissant, c'est avant tout, pour nous, à partir du jeu des manifestations dynamiques que l'unité constituée par la volonté des autres personnes devient compréhensible » (*Monde de l'esprit*, II, 119). >

celle d'un jugement scientifique ni celle d'une œuvre d'art, mais intermédiaire entre l'une et l'autre, avec sa modalité propre¹.

Quelle est la théorie qui se dégage des derniers textes? La compréhension semble atteindre le contenu spirituel inclus dans la vie elle-même plutôt que les expériences vécues. Nous l'avons indiqué déjà à propos des sciences sociales comme le droit, l'analyse de la compréhension des sentiments humains au travers des œuvres d'art conduit au même résultat.

Un poème ou une symphonie qui expriment quelques moments d'une existence contiennent en réalité plus et moins que l'expérience vécue de l'artiste². Moins parce que toutes les impressions accidentelles, tous les mobiles personnels ont disparu de l'œuvre. Le poème conserve de la vie individuelle les traits qui la font significative pour tous. Et ainsi l'expression contient plus que la vie : l'œuvre révèle au créateur ce qu'il portait en lui sans le savoir. L'artiste découvre dans sa création, pour ainsi dire, la profondeur de ses sentiments humains. Nous ne coïncidons jamais avec l'intégralité de nous-mêmes : la vie s'enrichit en créant.

Si donc l'historien comprend l'expression, il participe moins à l'expérience vécue qu'à l'art ou à l'humanité de l'artiste, ou plutôt au mouvement de la vie vers l'art ou la pensée. Il tend ainsi à revivre l'existence disparue dans sa valeur universelle, ce que l'artiste aurait vécu s'il avait été pur artiste. Nous saisissons la signification de cette autre vie, au double sens du mot significatif, nous en saisissons la succession intelligible, dans la mesure où elle exprime pour tous les hommes un aspect de la vie.

1. V, p. 270-279, 283. < V, 270-279, 283 = *Monde de l'esprit*, I, 274-283, 287. Notamment, 274 : « Aucun cerveau scientifique ne peut jamais épuiser et aucun progrès de la science ne peut jamais atteindre ce que l'artiste a à dire sur le contenu de la vie. L'art est l'organe de la compréhension de la vie. Pour la saisie des rapports existant ainsi entre expérience de la vie, art et savoir, telle est donc la relation décisive qui doit être établie en premier lieu. Nous pouvons nous-mêmes établir ce fait que la saisie de la réalité de la vie est conditionnée par la liaison indissoluble de l'expérience de la vie, de l'art et de la pensée scientifique, à l'opposé complet de la connaissance de la nature qui repose précisément sur l'abstraction de l'apparence sensible donnée à l'expérience vulgaire » (*Monde de l'esprit*, I, 278). >

2. VII, p. 206-207, 222-223, 321. < VII, 222-223 (*Entwürfe*) : « Ce qui agit psychologiquement chez l'artiste peut passer de la musique à l'expérience vécue et de celle-ci à la musique ou successivement de l'une à l'autre, et ce qui est présent dans la profondeur de l'âme n'a nullement besoin d'être vécu, et même la plupart du temps ne peut l'être, par l'artiste lui-même. C'est imperceptiblement qu'un tel contenu s'agit dans l'obscurité de l'âme, et dans l'œuvre vient pour la première fois à s'exprimer tout à fait la dimension dynamique qui se cachait dans ces profondeurs. » >

Cette solution n'est sans doute pas valable telle quelle pour toutes les formes de la connaissance historique. Les idées sont entièrement séparables de leur porteur. Dans la mesure donc où la vie s'extériorise en concepts, la compréhension devient strictement intellectuelle, saisie de l'esprit objectif, et non plus résurrection de la vie¹. Mais, dans l'ensemble, l'histoire que pratiquait Dilthey était celle des idées vécues. Le refus de distinguer le psychologique et le spirituel tient moins à une prudence positiviste qu'à une conviction d'historien et de philosophe, l'esprit devient à même la vie qui se purifie en s'exprimant.

Quelle est donc finalement la pensée de Dilthey en ce qui concerne le rapport de l'esprit et de la vie? Formellement, il n'a jamais dépassé les définitions « en cercle »². Concrètement, il concevait la compréhension comme la reprise du contenu spirituel qui se dégage de la vie. La persistance des formules psychologiques est due à deux raisons fondamentales. L'ensemble psychique est sujet des sciences de l'esprit. Nous faisons donc toujours effort pour communier avec la conscience des autres. Loin de nous borner à une contemplation détachée des idées ou des événements, nous cherchons à rendre la vie à ce qui n'est plus³, les œuvres du passé doivent être en quelque sorte ranimées par la présence active de l'interprète. L'autre raison, c'est une fois de plus le principe de l'immanence. La préoccupation de Dilthey n'est pas de discerner, mais toujours d'unir l'esprit et la vie. Il ne doutait pas de la réalité de l'esprit, mais il se refusait à toute dissociation qui aurait à nouveau rendu possibles les querelles d'interprétations transcendantes.

Et en même temps se trouve maintenu le contact vivant des hommes, à la racine de la compréhension⁴. Expérience vécue et compréhension renvoient l'une à l'autre : on comprend seulement ce que l'on a vécu⁵ ou ce qu'on aurait pu vivre⁶. Mais

1. De même la compréhension des actes ignore l'expérience vécue.

2. Au reste, le cercle « formel » n'est pas vicieux. Dilthey décrit, il ne construit ni ne déduit. Les concepts sont légitimement solidaires les uns des autres.

3. VII, p. 214-215, 201. < VII, 201 (*Entwürfe*) : « Elle seule (= l'autoréflexion) qui est « le fondement du regard historique » rend possible le fait de donner une seconde vie aux ombres décharnées du passé. » >

4. V, p. 114, 282. VII, p. 243. < V, 114 : « La réalité de Luther, de Frédéric Le Grand ou de Goethe reçoit une énergie et une vivacité accrues du fait de leur action constante sur notre moi, donc en raison de la détermination de ce moi par la volonté de ces puissants personnages telle qu'elle continue d'agir et s'élargit sans cesse dans l'histoire. Ils sont pour nous des réalités parce que leur grande personnalité agit puissamment sur nous » (*Monde de l'esprit*, I, 119). >

5. VII, p. 196. < VII, 196 (*Entwürfe*) : « Un sentiment que nous n'avons pas vécu, nous ne pouvons pas le revivre chez un autre. » >

6. VII, p. 214, 289. < VII, 214 (*op. cit.*) : « Cette saisie de l'objet qui est

d'autre part, on ne se connaît soi-même que par compréhension : indirectement (par interprétation de ses « œuvres »), et non par introspection, rétrospectivement et non par coïncidence avec la vie, enfin grâce à la découverte du passé et des autres, parce que nous sommes des êtres historiques et que nous portons en nous l'histoire. L'esprit objectif, les autres, les communautés sont les relais entre l'individu et l'histoire universelle.

4. Les problèmes, l'individuel et l'universel

Il nous reste, au-delà de la description, à poser les questions de droit. Les sciences de l'esprit veulent saisir objectivement leur objet. Comment arrivent-elles à penser le vécu ? Et quelle est la valeur de cette édification du monde historique ? Pour simplifier, nous pouvons distinguer d'abord le problème général des concepts, puis les deux problèmes plus particuliers : modalité de la compréhension et possibilité de l'universel en histoire.

Nous avons besoin de concepts pour connaître le passé. Or, les concepts doivent, nous le savons, être immanents au donné, c'est-à-dire aux impressions sensibles pour les sciences de la nature, au vécu pour les sciences de l'esprit. Quels sont ces concepts ?

Dilthey emploie pour les désigner le terme de « représentation » (*Repräsentation*). Ce terme revient en deux occasions différentes. Dans la théorie de la saisie objective, la « représentation » désigne tous les moyens à l'aide desquels nous allons de l'intuition au jugement de vérité. Mais d'autre part, les expressions de la vie peuvent être dites aussi « représentations », car toute expression « représente » quelque chose de commun à plusieurs personnes¹.

Ce double aspect de la représentation nous suggère sans doute l'intention de Dilthey. Lorsque nous voulons penser la vie, nous ne sommes en présence ni d'un devenir informe ni d'une matière brute. L'historien du droit découvre dans l'objet lui-même les

impliquée par la tâche de comprendre, nous la nommons l'acte de « se mettre à la place de », qu'il s'agisse d'un homme ou d'une œuvre. » >

1. VII, p. 146. < VII, 146 (*Aufbau*) : « Chaque expression singulière de la vie représente, dans le domaine de l'esprit objectif, quelque chose de commun. Chaque mot, chaque phrase, chaque geste ou chaque formule de politesse, chaque œuvre d'art et chaque acte historique ne sont compréhensibles que parce qu'une dimension de communauté relie celui qui s'y exprime et celui qui les comprend ; l'individu vit, pense et agit sans cesse dans une sphère de communauté, et c'est seulement dans une telle sphère qu'il comprend. » >

concepts dont il a besoin. Les « représentations » de l'historien coïncident, au moins partiellement, dans ce cas, avec les expressions de la vie. L'idée générale de la solution serait donc celle-ci : la science pense la vie, parce que la vie s'est exprimée.

La catégorie de « signification » permettrait d'étendre la portée de cette indication. L'historien de l'âme découvre la vie elle-même, comme l'historien du droit, ses concepts. En effet, la mémoire déjà résume et traduit¹. Le biographe représente par des idées, passions, aventures, dégoût de la vie, conversion, les événements singuliers et leur enchaînement intelligible, et ces idées qui « représentent » la signification du vécu sortent de la vie : de proche en proche on passe du vécu au pensé.

De tels concepts ne sont pas semblables à ceux des sciences de la nature. Ils expriment l'attitude des hommes à l'égard du monde, ils correspondent à des ensembles individuels ou supra-individuels. Si, par exemple, nous nous élevons de telles ou telles expériences vécues de Luther au sentiment religieux de Luther, ou encore des expériences religieuses de tel ou tel peuple à la notion de religion, nous n'allons pas de l'exemple à la règle, mais du singulier au type. Par le mot religion, nous ne voulons pas désigner tous les phénomènes qui, au cours de l'histoire, ont été baptisés religieux. Pas davantage nous ne conservons seulement les caractères communs à tous ces phénomènes. Le concept de religion vise l'essence d'une certaine expérience humaine, il s'applique à un ensemble dont l'historien analyse la structure et l'évolution².

Sans doute, Dilthey n'a jamais renoncé aux concepts de la logique classique, pas plus qu'il n'a abandonné les principes de la psychologie analytique ou les « communautés » de l'esprit objectif. Les généralités lui paraissaient une garantie de rigueur logique. Mais, en dernière analyse, les vrais concepts des sciences morales sont *essentiels* parce que tous les ensembles sont significatifs ou téléologiques.

1. VII, p. 200-202. < VII, 200 (*Entwürfe*) : « Parmi les expériences vécues, celles qui ont une dignité particulière en elles-mêmes et pour l'ensemble de la vie, sont conservées dans la mémoire et sont extraites du flux infini de ce qui survient et passe. » >

2. V, p. 342 ; VII, p. 279. < V, 342 : « Le terme de religion ne désigne pas seulement un état de chose universel, par exemple une relation vivante entre l'ensemble psychique et des forces invisibles : il suggère également une communauté où des individus s'associent en vue d'actes religieux et dans laquelle ils occupent des positions différentes quant aux opérations religieuses » (*Monde de l'esprit*, I, 344). >

Comment se résout le problème logique de la compréhension ? D'abord par l'esprit objectif¹. La langue ou le droit établissent, au moins pour les membres d'une collectivité déterminée, une relation entre signe et idée, entre mot et chose, entre acte et intention. Signe, mot, acte ont ainsi immédiatement une signification, la même pour tous. L'esprit objectif crée entre les individus un univers commun : il suffit à assurer la vraisemblance, sinon la certitude, de toutes les formes élémentaires de compréhension. Dilthey entend par là toute compréhension parcellaire, qui va d'un signe à une chose signifiée. Dans la vie courante, nous comprenons un geste, un ordre, une prière, sans connaître la personnalité de l'autre. Logiquement, il y a là un raisonnement par analogie : étant donné que, dans un grand nombre de cas, tel mot ou telle phrase signifiaient telle chose, ils doivent avoir la même signification dans le cas présent.

Ce schéma simple est insuffisant dès que nous arrivons aux formes supérieures de la compréhension. Même dans la vie pratique, nous ne nous contentons pas toujours de cette interprétation isolée. Nous tâchons de saisir, au travers de multiples expressions, l'âme d'un autre. Du raisonnement par analogie nous passons à une induction de type particulier, nous concluons d'un certain nombre de cas singuliers à une structure d'ensemble : étant donné tels et tels actes de telle personne, celle-ci doit avoir tel caractère. Une conclusion de cet ordre n'atteint jamais qu'à une probabilité plus ou moins fragile. Si nous voulons déduire de notre hypothèse la conduite de cette personne dans une circonstance future, nous risquons toujours de nous tromper².

1. VII, p. 208-209. < VII, 208-209 (*Entwürfe*) : « J'entends par esprit objectif les formes diverses sous lesquelles la communauté existant entre les individus s'est objectivée dans le monde sensible. A travers cet esprit objectif, le passé est pour nous un présent qui continue d'exister. » >

2. VII, p. 211, 219-220. < VII, 211 (*Entwürfe*) : « Nous tenons sans cesse compte des interprétations de gestes, expressions, conduites isolées ou de groupes cohérents de tels éléments ; elles s'effectuent dans des raisonnements par analogie, mais notre compréhension va plus loin : relations d'affaires et échanges, vie sociale, professionnelle et familiale nous invitent à nous rendre visible l'intériorité des hommes qui nous entourent pour déterminer jusqu'à quel point nous pouvons compter sur eux. Ici la relation entre l'expression et ce qui s'exprime en elle va au-delà de celle qui s'établit entre la diversité des manifestations vitales d'une autre personne et l'ensemble intérieur qui est à leur fondement. Cela conduit en outre à prendre en compte aussi l'évolution des circonstances. Il y a donc ici un raisonnement par induction qui va des manifestations vitales singulières à la totalité de l'ensemble vital. Il présuppose la connaissance de la vie psychique et de ses relations au milieu et aux circonstances. Étant donné ce qu'a de limité la série des manifestations vitales qui nous sont données, et ce qu'a d'indéterminé l'ensemble qui les fonde, le résultat de cette induction ne

Dilthey compare¹ cette « induction de structure » à celle d'un Kepler déterminant, grâce à l'observation des astres, la loi de leur mouvement et la forme de leur ensemble. Mais cette comparaison occasionnelle néglige sans doute la difficulté fondamentale que nous avons souvent notée : la compréhension d'un acte particulier n'est possible que par la compréhension totale de la personne. La difficulté apparaîtra surtout s'il s'agit d'une œuvre écrite. Le sens d'un mot isolé a beau être plus ou moins fixé par l'usage, il reste toujours partiellement indéterminé tant que nous ignorons le sens que le mot prend dans la phrase considérée. Et la compréhension de la phrase implique celle de la page, et ainsi de suite. Il faut saisir l'esprit d'un homme ou d'une œuvre pour comprendre le moindre fragment.

Nous n'avons pas besoin de nous arrêter longuement sur cette difficulté. Elle n'est qu'un exemple de la « pensée en cercle », inévitable dans les sciences de l'esprit. Plus intéressante est l'autre difficulté. Comment puis-je revivre l'existence d'autrui ? Car la « signification » est trop proche de la vie pour que la compréhension n'exige pas une participation des consciences. En termes philosophiques : la compréhension exige l'identité de la nature humaine².

peut prétendre qu'à un caractère de vraisemblance. Et si on en tire des conclusions pour la façon dont pourrait agir l'unité vitale ainsi comprise dans de nouvelles circonstances, le raisonnement déductif qui se fonde sur la vision, obtenue inductivement, d'un ensemble psychique ne peut conclure qu'à l'espoir ou à la possibilité. » VII, 220 : « Le processus de la compréhension elle-même est toujours à concevoir comme une induction. Et cette induction appartient à la classe des raisonnements dans lesquels, à partir d'une série incomplète de cas, on induit non pas une loi générale, mais une structure, un système de relations qui rassemble les cas en en faisant les éléments d'un tout. » >

1. VII, p. 220. < VII, 220 : « Les inductions de ce genre sont communes aux sciences de la nature et aux sciences de l'esprit. C'est par une telle induction que Kepler découvrit l'orbite elliptique de la planète Mars. Et, de même qu'ici intervient une intuition géométrique pour induire des observations et des calculs une régularité mathématique simple, de même aussi, dans le processus de compréhension, toute tentative doit rassembler les mots de façon à en faire surgir un sens et doit rassembler le sens des différents éléments d'un tout de façon à en dégager la structure. La suite des mots est donnée. Chacun de ces mots est déterminé/indéterminé. Il contient en soi une variabilité de significations. Les ressources offertes par la relation syntaxique entre ces mots sont, dans chaque cas, à l'intérieur de limites strictes, susceptibles d'une diversité d'interprétations : ainsi le sens surgit-il dans la mesure où l'indéterminé est déterminé par la construction. » >

2. VII, 196, 213, 315. < VII, 196 (*op. cit.*) : « Un sentiment que nous n'avons pas vécu, nous ne pouvons pas le retrouver chez quelqu'un d'autre » ; VII, 213 : « Nous comprenons les individus grâce à la parenté qui les relie, grâce à la dimension de communauté présente en eux » ; VII, 315 (additions aux *Études*) : « Expérience vécue et compréhension sont, d'un point de vue psychologique,

Pour justifier cette identité de la nature humaine, Dilthey reprend, ici et là, les idées de la psychologie analytique, l'identité de la structure et l'identité des éléments à l'aide desquels on compose les diverses individualités. Mais Dilthey est conscient que toute théorie de cet ordre est abstraite; dès qu'on veut comprendre et exprimer le concret, la nature singulière de telle personne, il ne reste plus qu'une divination sympathique.

Est-ce là revenir du droit au fait, de l'analyse à la description? Sans doute, mais nous avons vu que l'individualité vivante ne devenait objet de science que transformée et, pour ainsi dire, généralisée. La description prend donc une portée logique parce que, à mesure qu'on tend vers l'absolue individualité, il n'y a plus de connaissance objectivement valable. Et c'est en ce sens que nous comprenons plus que nous ne savons, que nous sentons plus que nous ne comprenons. L'intuition débordé la compréhension qui elle-même débordé la saisie objective¹. La vie est irréductible aux concepts, l'individualité inexprimable. Et, pour épuiser la compréhension, fût-ce de soi-même, il faudrait avoir achevé la double progression vers l'histoire universelle et vers les généralités. La compréhension est une Idée (au sens kantien) : elle fixe le but d'une tâche infinie.

La question qui revient le plus souvent dans les derniers textes est la question apparemment critique par excellence : comment un ensemble universel est-il possible dans les sciences de l'esprit?². Expliquons d'abord la formule à partir de Kant. Les

toujours séparées. Elles appartiennent à la région du Moi et de l'Autre. Les deux processus restent toujours disjoints, mais entre eux il s'établit une cohésion structurelle en vertu de laquelle le fait de revivre une expérience étrangère n'est rendu possible que par sa mise en relation avec les expériences vécues de la personne propre. » >

1. VII, p. 199. < VII, 199 (*Entwürfe*) : « Chaque vie a un sens qui lui est propre. Il réside dans un complexe signifiant où chaque présent remarquable possède une valeur propre, et a pourtant en même temps, dans l'ensemble du souvenir, une relation à un sens de la totalité. Ce sens de l'existence individuelle est tout à fait singulier, irréductible à la connaissance, et il représente cependant à sa manière, telle une monade leibnizienne, l'univers historique. » >

2. VII, p. 3, 138, 261-262, 272, 280, 289-291, 377. < VII, 3 (*Studien*) : « Les sciences de l'esprit forment un ensemble gnoséologique qui s'efforce d'atteindre à une connaissance objective de la liaison des expériences vécues par les hommes dans le monde de l'histoire et de la société humaine. L'histoire des sciences de l'esprit manifeste un combat incessant avec les difficultés qui surgissent à cet égard : peu à peu, ces difficultés sont surmontées dans une certaine mesure et la recherche se rapproche, bien que de loin encore, de ce but qui constitue sans cesse le point de mire de chaque vrai chercheur. La recherche de la possibilité d'une telle connaissance objective forme la base des sciences de l'esprit ». VII, 261 (*Entwürfe*) : « Le problème de savoir comment, dans les sciences de l'esprit,

relations physiques cesseraient d'être nécessaires, si les catégories de la raison, au lieu de valoir universellement, dériveraient de l'habitude. De même, la connaissance historique serait relativement et non universellement valable, si les cadres du système n'étaient pas universels. Mais les relations dans l'ensemble physique, encore qu'empruntées à l'ensemble vital, sont extérieures au donné. Au contraire l'ensemble historique est immanent au devenir. Comment peut-il être universel, puisqu'il devient à travers le temps, avant d'être ressaisi par un être lui-même intégré à l'histoire?

Pour faire comprendre l'idée, partons de l'opposition entre l'histoire pragmatique et l'histoire philosophique¹. Celle-là recherche curieusement les motifs personnels, les intentions intéressées de toutes les actions, elle rapporte les œuvres aux hommes. Aux yeux de Dilthey, beaucoup d'historiens français, hommes du monde ou moralistes, ont poussé à son point extrême cette lucidité. L'historien philosophe, au contraire, n'ignore pas les faiblesses de l'humanité, mais il les néglige parce qu'il sélectionne, *comme l'histoire elle-même*, ce qui mérite d'être conservé. Il recueille l'œuvre des penseurs et des poètes, mais non leurs jalousies ou leurs rivalités. Il conserve les actes des grands hommes, non les raisons, peut-être médiocres, de leurs ambitions. En un mot, il choisit ce qui a une valeur permanente pour l'humanité.

Cette sélection, nous le savons, vient de la vie. Rappelons-nous d'abord la comparaison des systèmes de la culture et de la société avec les formes de la perception sensible. Or seuls trouvent place, dans ces systèmes, les événements qui ont une portée pour beaucoup, sinon pour tous. Rappelons-nous d'autre part que la vie se purifie en s'exprimant. Le passé qui revit dans l'historien, réduit à sa signification, est comme dépouillé des marques de la contingence et du particulier.

On objectera que la science doit étudier la réalité telle qu'elle est : une histoire ainsi conçue ne serait-elle pas comme une transfiguration proche de la légende? Cette objection mécon-

une connaissance objective est possible, revient à la question qui demande comment elle pourrait être réalisée dans l'histoire. Comment l'histoire est-elle possible? ». VII, 377 (additions au manuscrit des *Études*) : « Comment un ensemble universel est-il possible dans les sciences de l'esprit? » (Dilthey a substitué cette question à celle qui ouvrait le deuxième chapitre de la troisième étude, dans sa seconde version, VII, 318 : « Comment une connaissance est-elle possible dans les sciences de l'esprit? »). >

1. VII, p. 259-260. < VII, 260 (*Entwürfe*) : « Nature de l'histoire pragmatique, qui recherche l'ensemble interactif, mais à l'intérieur des limites de l'ensemble constitué par le motif, l'acte et son résultat historique. » >

naîtrait entièrement la pensée de Dilthey. Il ne s'agit pas de nier ou d'ignorer les mobiles humains, mais, dans cette direction, aucune certitude ne nous est accessible. Et, d'autre part, l'histoire universelle doit constituer un tout unifié. L'ensemble ne saurait venir de formes ou de catégories, il est inévitablement celui des significations. De même que notre existence est peuplée de valeurs qui commandent et organisent notre conduite, ainsi le passé est organisé par l'ensemble des significations, c'est-à-dire la reprise, par la pensée contemplative, des valeurs senties par les hommes disparus. Le système en devenir des significations humaines doit être universellement valable pour tous dans sa totalité.

Une objection pourtant ne saurait manquer de se présenter à l'esprit : est-il nécessaire, pour fonder l'objectivité de la connaissance historique, que l'ensemble significatif soit universel ? Le jugement qui énonce le fait que des hommes ont affirmé telle ou telle valeur ne saurait-il être valable pour tous, même si les valeurs affirmées n'ont qu'une validité historique ? Une telle distinction est trop claire pour avoir échappé à Dilthey. Mais l'autonomie des jugements de fait ne change pas les termes du problème. Un jugement de fait isolé peut être valable pour tous, même si les valeurs sont relatives ou particulières. Mais si l'on veut ressaisir l'évolution une de l'humanité, ou bien l'ensemble significatif est universel, ou bien il y a autant d'histoires isolées que de civilisations, peut-être autant que d'historiens.

La science historique est une reprise de l'universel qui devient. Comment cet ensemble peut-il s'édifier dans l'esprit individuel ? Le savant est lui aussi historique, le sujet qui pense le passé est un ensemble vital. Comment l'individu surmonte-t-il sa propre limitation pour intégrer en lui l'universel ?

On ne comprend pas l'histoire si on la considère comme un exercice de l'intelligence. La science est une fonction de la vie. La vie cherche à se comprendre elle-même, le présent s'approfondit au point d'embrasser la totalité du passé. L'homme construit une histoire, parce qu'il est un être historique¹.

Cette formule a été depuis si souvent répétée qu'il faut éviter

1. VII, p. 151, 277-279. < VII, 151 (*Aufbau*) : « L'individu comprend l'histoire parce qu'il est lui-même un être historique » ; VII, 277-278 (*Entwürfe*) : « Le monde historique est toujours présent, et l'individu ne le considère pas seulement du dehors, mais il est imbriqué en lui... Nous sommes d'abord des êtres historiques avant d'être des observateurs de l'histoire, et c'est seulement parce que nous sommes tels que nous devenons des observateurs... La première condition de possibilité de la science historique réside en ceci que je suis moi-même un être historique, que celui qui explore l'histoire est le même que celui qui fait l'histoire. » >

soigneusement les interprétations séduisantes que nous suggère Heidegger (a). Tenons-nous donc au texte de Dilthey. L'homme est un être historique parce qu'il est en devenir ou plutôt parce qu'il est un devenir. Il est historique ensuite, parce qu'il vit au milieu des choses du passé, il se forme en s'assimilant les conquêtes de l'homme que la nature a conservées et transmises. Il parle une langue, il emploie des concepts que l'histoire a créés. En lui se croisent des systèmes culturels et sociaux. Lorsque Dilthey écrit : « L'homme est un être historique », il met donc l'accent sur la présence latente de l'esprit objectif dans chaque personne. L'historicité de l'homme explique la capacité de l'individu de ressaisir l'universel.

Nous ne réalisons jamais qu'une des possibilités de notre être ; l'autre que nous cherchons à comprendre est celui qu'en droit nous aurions pu être. A travers le passé, nous découvrons, réalisées, des virtualités de nous-mêmes, qu'autrement nous aurions ignorées. L'histoire nous libère (au moins en pensée), parce qu'elle nous soustrait aux limites que les conditions réelles de la vie nous imposent inévitablement¹.

Mais liée à l'individu, la vision historique n'est-elle pas solidaire de l'attitude présente ? La reprise du passé n'est-elle pas fonction d'une volonté d'action ? L'historicité de l'homme, le caractère historique de toute science du passé ne conduisent-ils pas à l'affirmation que toute connaissance historique est une perspective² ? Sans doute Dilthey a-t-il reconnu que toute science du passé se développait historiquement³. Mais le devenir de l'histoire-science suit le devenir de l'histoire réelle, comme la prise de conscience se dégage de la vie. La science de chaque historien est elle-même historique et partielle : mais l'ensemble universel qui devient dans la réalité devient aussi, élaboré par

1. VII, p. 259, 252, 225, 214, 196. < VII, 252 (*Entwürfe*) : « L'histoire nous libère dans la mesure où elle nous élève au-dessus de ce qu'a de conditionné le point de vue, résultant du cours de notre vie, à partir duquel il y a pour nous du sens. » >

2. VII, p. 233. < VII, 233 (*Entwürfe*) : « Nous saisissons la signification d'un moment du passé. Il est significatif dans la mesure où en lui l'action ou un événement extérieur ont engagé l'avenir. Ou parce que le plan de la conduite future de la vie y fut conçu. » >

3. VII, p. 279, 289. < VII, 279 (*op. cit.*) : « Le travail historique commence lorsque, de façon rétrospective, à partir du présent et de la situation spécifique où l'on se trouve, on se représente ce qui est presque encore vivant dans le souvenir de la génération actuelle. » >

4. VII, p. 252, 278-279 ; VIII, p. 205. < VII, 279 (*Entwürfe*) : « Comme l'histoire continue d'avancer, le regard sur la situation spécifique où l'on est s'élargit, et une part toujours plus grande du passé entre dans le royaume des morts de la mémoire. » >

la pensée, dans la science historique. L'humanité se crée et prend conscience d'elle-même.

Aucune histoire n'est donc entièrement universelle, mais la raison dernière de cette particularité n'est pas que chaque présent voit autrement le passé. Cette raison dérive d'une vérité plus profonde : aucune histoire n'est achevée parce que la signification ne serait fixée qu'au terme de l'évolution. L'histoire universelle est la biographie, on pourrait dire presque l'autobiographie de l'humanité : comme la signification de toute existence, la signification de l'humanité ne serait arrêtée que si l'aventure était achevée.

Le dernier mot de la philosophie n'est donc pas la relativité mais la souveraineté de la raison, non pas le scepticisme, mais la foi en l'homme. Ce qui s'impose au philosophe, c'est « *die Kontinuität der schaffenden Kraft als die kernhafte historische Tatsache* »¹ (a).

V

PHILOSOPHIE DE LA PHILOSOPHIE

La réflexion sur la philosophie est en un sens moins générale que la réflexion sur le passé humain dont nous avons suivi l'approfondissement dans les pages précédentes, la philosophie de la philosophie n'est qu'un chapitre de l'histoire humaine. Mais, en un autre sens, l'histoire de la philosophie reste première, car elle mène à une certaine conception de la philosophie dans son ensemble qui, seule, donne à la philosophie de l'histoire et à la théorie de la connaissance, que nous avons déjà exposées, leur portée exacte.

Il nous faut donc dégager clairement la théorie de la prise de conscience ou de la réflexion (*Selbstbesinnung*) que nous avons déjà indirectement résumée. De quelle philosophie découle, à quelle philosophie aboutit la doctrine de l'histoire ?

1. L'essence de la philosophie

Dilthey aimait à rapprocher la situation dans laquelle il se trouvait de celle de Kant avant la critique. Jadis, l'empirisme

1. VII, p. 291. < VII, 291 (*op. cit.*) : « A l'encontre de la relativité, se fait valoir, comme constituant le fait historique authentique, la continuité de la puissance créatrice. » >

avait ruiné la métaphysique dogmatique et ébranlé du même coup la vérité de la science, en ramenant les vérités nécessaires au niveau de la probabilité. L'esprit prend alors pour objet le processus de la connaissance¹. Ainsi, il découvre en soi les principes de certitude vainement cherchés au-dehors². La raison n'atteint pas l'absolu et la métaphysique est impossible, mais la critique suffit à satisfaire les besoins réels du savoir.

De même, la diversité reconnue des systèmes ne permet plus de croire à la vérité absolue d'aucune philosophie³. A ce scepticisme répond à nouveau un retour de l'esprit sur lui-même. Mais cette crise impose une démarche plus radicale : c'est l'histoire qui nous fait douter, c'est elle que nous allons prendre pour objet, sur elle que nous allons réfléchir, en elle que nous atteindrons les vérités de remplacement.

D'abord, puisque la philosophie a perdu le sens de sa fonction, ou tout au moins puisqu'elle est incertaine d'elle-même, nous allons établir par l'histoire la nature de la pensée philosophique⁴. Sans doute, nous tomberons en apparence dans un cercle. Pour déterminer ce qu'est la philosophie, il faut analyser les différents systèmes, dégager leurs caractères communs : or, pour reconnaître ce qui appartient à la philosophie, pour sélectionner l'essentiel, nous avons besoin déjà de la définition que nous cherchons. Cercle inévitable, caractéristique des sciences morales. Nous ne l'évitons pas, mais nous en sortons pratiquement par un va-et-vient entre théorie et observations. On étudie d'abord les œuvres qui se donnent ou qui sont reconnues pour philosophiques, et on arrive à une définition provisoire, à l'aide de laquelle on reprend l'investigation historique. Les faits commandent une révision des concepts, ou au contraire ils confirment ceux-ci. Ainsi s'approfondissent simultanément la compréhension essentielle et la compréhension historique. Sans nous

1. VIII, p. 8, 13. < VIII, 13 : « Le philosophe transcendantal remonte, au-delà des concepts que nous formons sur le réel, aux conditions sous lesquelles nous les pensons » (*Théorie des conceptions du monde*, p. 14). >

2. VIII, p. 174-175. < VIII, 174-175 = *Théorie des conceptions du monde*, 219-221 (« Le progrès au-delà de Kant »). >

3. VIII, p. 10-12. < VIII, 10-12 = *ibid.*, 11-14, notamment (p. 14) : « Quelle présomption contient, pour celui qui considère l'histoire du monde, cette illusion d'avoir fait de la vérité sa chasse gardée ! Ces grands prêtres d'une quelconque métaphysique méconnaissent totalement l'origine subjective, spatio-temporellement conditionnée, de chaque système métaphysique... L'histoire du monde en tant que tribunal du monde démontre que tout système métaphysique est relatif, provisoire, périssable. » >

4. V, p. 346-364. < V, 346-364 = *Monde de l'esprit*, I, 348-367 (« Déduction historique des traits essentiels de la philosophie à partir de l'ensemble des systèmes »). >