



Angèle Kremer-Marietti

## Dilthey et l'avènement de l'homme moderne

Dilthey (1833-1911) se situe à la fois au XIXe et au début du XXe siècle, une époque qui voit naître et se développer l'intérêt historico-social en matière de sciences humaines. Dans la perspective d'une anthropologie historico-sociale, Dilthey s'oriente vers l'expérience vivante. Sa recherche propre des sciences humaines correspond à ce qu'il perçoit de l'avènement de l'homme moderne et est donc en relation étroite avec la notion même d'homme moderne. On peut même dire que le projet de Dilthey d'établir de nouvelles sciences humaines est étroitement lié à son ambition de connaître et de révéler la vérité de l'homme moderne.

Dilthey veut donc établir de nouvelles sciences humaines dont chaque concept « enclot en lui-même une conscience de son origine »<sup>1</sup>. C'est là une détermination novatrice qui exclut la « métaphysique de l'histoire et de la société »<sup>2</sup>. Soucieux des structures et surtout des processus mis au jour par ces structures, Dilthey souligne le « changement » opéré par « l'apparition de l'homme moderne », en reconnaissant cependant que ce changement essentiel « est le résultat d'un processus complexe »<sup>3</sup> dont il souligne que l'explication nécessiterait de vastes recherches. Il s'agit, en l'occurrence, d'un développement explicable par la naissance et la légitimité de la conscience scientifique moderne.

### *1. A la métaphysique Dilthey oppose l'histoire issue de la vie*

C'est ainsi que Wilhelm Dilthey se soucie de faire reconnaître à l'histoire un contenu riche de valeur et de sens. Concluant un long raisonnement par ces mots « en tant que science, la métaphysique est impossible »<sup>4</sup>, Dilthey réagit contre des valeurs pour lui faussement *a priori* et éternelles, l'essentiel étant de ne faire d'autre que d'appliquer sa profonde conviction selon laquelle la nature humaine nous est révélée par « l'expérience, l'étude de la langue et l'histoire »<sup>5</sup>. Dilthey déclare impérativement que la connaissance de la nature humaine exige avant tout

<sup>1</sup> Wilhelm Dilthey, *Introduction à l'étude des sciences humaines*, trad. Louis Sauzin, Presses Universitaires de France, Paris, 1942, p. 152.

<sup>2</sup> Op. cit. p. 472.

<sup>3</sup> Op. cit. p. 437.

<sup>4</sup> Op. cit. p. 495.

<sup>5</sup> W. Dilthey, op. cit. voir Préface, p. 5.

un fondement historique, aussi aucun *a priori* ne peut-il répondre aux questions concernant la nature humaine.

Déjà, le faux *a priori* de la représentation ne pouvait convenir à la solution cherchée du problème de la connaissance de l'homme dans son entièreté, d'autant plus qu'avec l'évolution de l'histoire, l'homme étudié était peu à peu devenu « l'homme moderne ». On peut même dire que l'être humain s'est surtout révélé comme un être « devenant » l'homme moderne, ainsi l'homme moderne n'en finit-il pas d'apparaître ; on pourrait dire qu'il est sans cesse *advenant*. Ce qui est d'autant plus vrai que, désormais, il faut reconnaître à la « pratique de la vie » le privilège de fonder « la réalité objective », puisque, pour Dilthey, « la pensée ne peut pas remonter plus loin que la vie »<sup>6</sup>. C'est aussi la pratique de la vie qui fonde les sciences humaines envisagées par Dilthey, puisque celles-ci se tiennent dans l'intervalle entre la vie et les représentations de la vie, entre l'économie et les représentations de l'économie, entre le langage et les représentations du langage. Intercalaire est donc le discours des sciences humaines, qui traite désormais de ce qui avait été passé sous silence, c'est-à-dire à la fois du *vivre*, du *faire* et du *parler*.

A juste raison, Dilthey se proposait de discerner les sciences humaines dans leur authenticité. Il pensait possible de les développer, en suspectant la position qui les rendait formelles relativement à la pratique de la vie dont il pensait qu'elles devaient provenir. Il s'ensuivait d'imposer la nécessité pour ces sciences d'être conscientes des rapports qui lient les vérités qu'elles énoncent à la réalité dont elles sont issues, ainsi que des « rapports qui les lient aux autres vérités, comme elles abstraites de cette réalité »<sup>7</sup>.

Pour Dilthey, le mécanisme de la société, qu'il restait encore à découvrir, reposait sur des faits qui étaient vus jusque-là comme de second ordre, c'est-à-dire sur le *besoin*, le *travail*, la *domination*, la *satisfaction*, des faits par lesquels il voyait reliés à l'anthropologie les systèmes de civilisation et l'organisation sociale. Or, ces faits peuvent être vus comme secondaires, en tant qu'ils « naissent des relations entre individus au sein de la société et (...) ne sont pas entièrement réductibles en données de l'anthropologie »<sup>8</sup>. Pourtant, c'est justement à partir de l'analyse du *besoin*, du *travail*, de la *domination* et de la *satisfaction*, que Dilthey pensait qu'une sorte de « psychophysique de la société » devait permettre d'étudier les relations entre la répartition de la masse totale de la vie psychique et les forces au service des besoins de cette masse totale. C'était là une nouvelle approche de l'être humain.

De plus, la question du savoir, analysé à travers le contenu des bibliothèques, devait permettre d'établir les conditions données par telle civilisation pour telle création. Dilthey remarque que, dans l'Europe moderne, la culture spirituelle des peuples repose « sur la certitude personnelle de l'expérience religieuse, sur l'autonomie de la science, sur la liberté de l'imagination dans l'art et, sur tous ces points, elle s'oppose à la tutelle religieuse qui, précédemment, pesait sur elle »<sup>9</sup>. Dilthey constate la réalité d'une émancipation individuelle, qui a généralement

<sup>6</sup> Wilhelm Dilthey, *Le monde de l'esprit (Die geistige Welt)*, trad. M. Rémy, 2 tomes, Paris, Aubier-Montaigne, 1947, voir tome 1, p. 11.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 9.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, p. 147.

<sup>9</sup> *Ibid.*

surtout lieu dans les villes. De plus, l'histoire relativise toute conception du monde, toute *Weltanschauung*, et toute pensée, dominée effectivement par la conscience historique, et on peut la comprendre désormais comme traduisant une attitude vitale. Tel est désormais pour Dilthey le complexe fondamental à considérer: la conception du monde, la conscience historique et l'attitude vitale.

Pour Dilthey, loin d'être une apparence, la vie s'impose et s'explique déjà à nous comme histoire, aussi Dilthey cherche-t-il avant tout à découvrir le rapport de l'homme à son histoire. C'est pourquoi est également significative pour Dilthey l'histoire des sciences humaines : c'est ce qu'il explique dans un essai, intitulé *De l'étude de l'histoire des sciences humaines, sociales et politiques* (1875). Par conséquent, la notion même de cours de la vie humaine, également celle de génération (trente ans environs) sont à considérer, mais il faut viser essentiellement une connaissance originale qui n'est autre, selon Dilthey, que « la connaissance du système de relations causales qui constituent en une totalité les faits exactement constatés de l'histoire des sciences morales et politiques »<sup>10</sup>. En soulignant expressément son rapport à Auguste Comte – dont il critique cependant ouvertement la loi des trois états – Dilthey demande que soit précisé le lieu du savoir de l'historien : ainsi Dilthey respecte-t-il la position du sujet connaissant par rapport à sa connaissance sociale.

L'homme, être historique, a donc pleinement droit à une philosophie le concernant objectivement. Dans cette optique, Dilthey désire donc connaître les rapports existant entre les vérités et la réalité qu'elles énoncent, également entre les vérités les unes avec les autres, afin de parvenir à une conscience globale. On sait que Dilthey procéda à la fameuse distinction entre *comprendre* et *expliquer* (dont la racine se trouve en fait chez Kant<sup>11</sup>), et que reprendra Husserl pour préserver le *sens* donné au vécu. Sur la base d'un concept d'*ensemble structural*, la psychologie de Dilthey se présente donc comme une psychologie de l'ensemble psychique, qui constitue autant notre propre ensemble structural individuel que l'ensemble structural collectif. Le développement d'une telle science, essentiellement compréhensive, devait pouvoir avantageusement compléter la science purement explicative.

A partir d'une réflexion sur l'histoire, Dilthey constate que la modernité sanctionne la rupture d'avec la métaphysique et s'annonce déjà avec la décadence de l'organisation médiévale. C'est pourquoi Dilthey recherche une nouvelle science pour approcher l'homme nouveau dans l'histoire avec une psychologie de l'ensemble psychique, c'est-à-dire l'homme devenu et continuant à devenir encore et toujours « l'homme moderne ».

---

<sup>10</sup> *Le monde de l'esprit*, p. 43.

<sup>11</sup> Je renvoie à mon livre *Les ressorts du symbolique* (L'Harmattan, 2011), p.69 : « On peut voir chez Kant une anticipation de la distinction propre à Dilthey entre comprendre (*verstehen*) et expliquer (*erklären*) : en effet, la *Critique du jugement* met en évidence le référent principal que représente le *modèle de la compréhension humaine* auquel se réfère le jugement réfléchissant pour comprendre « les lois empiriques particulières de la nature » (CJ, Intr., IV), alors que le jugement déterminant, en tant qu'il est subsumant, « explique » la possibilité d'une nature comme objet des sens. C'est pourquoi le jugement téléologique dans les sciences de la nature n'est pas destiné à « expliquer » (CJ, § 61). Quand elle use du jugement réfléchissant, la faculté de juger se donne une règle sous la forme d'un concept qui ne connaît aucune chose réelle : elle permet ainsi de comprendre ce que l'entendement n'a pas ou n'a plus le rôle d'expliquer. »

Qui est donc cet homme moderne, à la fois réel et insaisissable tant il met de temps à s'affirmer ? C'est avant tout un produit permanent de l'histoire ; et, en effet, voici ce qu'écrivait Dilthey en évoquant l'homme moderne :

« Celui-ci est le produit d'une lente évolution interne qui débuta au moment où cette deuxième génération était encore à la période de sa jeunesse, autrement dit au Moyen Age. Ce que nous cherchons dans cet homme moderne, c'est ce qui fait battre notre propre cœur quand nous le comparons à ce que nous sommes capables de déchiffrer dans l'âme des Anciens, et qui, malgré tout, nous reste étranger. Rien ne paraît plus relatif que ce propos, car c'est avec lenteur que ce nouveau type d'humanité s'est manifesté et le sentiment personnel qui, chez les historiens, sert de base à la définition de ce type d'homme, reste étrangement divers. »<sup>12</sup>

Dans la suite du même texte de l'*Introduction à l'étude des sciences humaines* (1883), Dilthey cite Pétrarque comme la première incarnation connue de l'homme moderne au XIV<sup>e</sup> siècle. Viennent ensuite, au cours de l'histoire, d'autres figures de l'homme moderne : aux quinzième et seizième siècles, Dilthey cite Luther « qui réclame pour la conscience une totale indépendance » et Erasme « qui revendique la liberté personnelle pour l'esprit de recherche ». Une remarque importante de Dilthey concerne l'antinomie du pouvoir ecclésiastique et du pouvoir impérial, deux pouvoirs qui déchirent la société : notons qu'il s'agit d'un thème largement développé par Auguste Comte, surtout dans l'un de ses premiers opuscules, intitulé *Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne* (1820)<sup>13</sup>. La dépendance de l'homme du Moyen Age est constante. A partir de là, Dante sera « la voix de dix siècles de silence ».

Bientôt la métaphysique eut deux protagonistes nés de la science moderne : d'une part, la recherche des lois et des causes dans le monde réel, naturel et historique, et, d'autre part, la théorie de la connaissance. Pour Dilthey, la modernité s'est imposée comme la défaite de la métaphysique<sup>14</sup>. Dans la perspective diltheyenne, dès les débuts du monde moderne, les sciences positives réduisent le réel qu'elles analysent en un système d'éléments simples ou de lois, et, par là même, ruinent la métaphysique monothéiste, qui laisse place à une infinité de systèmes métaphysiques. Ceux-ci – pour les meilleurs, ceux de Descartes, Spinoza, Hobbes, Leibniz – reflètent la pensée scientifique de leur époque et souvent y participent. Mais Dilthey reviendra sur ces systèmes, puisque, en continuation de l'*Introduction* de 1883, ses écrits de 1904 permettront de retenir que la fonction d'un tel système est bien d'être « un organe qui nous aide à voir ». Tel est le jeu de l'imagination scientifique, même si elle n'est que passagère.

## 2. Connaître l'homme par une épistémologie de la totalité

Pour Dilthey, la connaissance de l'homme dépend d'une épistémologie de la totalité. Toute l'œuvre de Dilthey parcourt l'histoire moderne pour lui permettre d'édifier une anthropologie historique<sup>15</sup>, au cœur de laquelle la nature humaine

<sup>12</sup> *Introduction à l'étude des sciences humaines*, op. cit. livre II, 4<sup>e</sup> section, p.433.

<sup>13</sup> Auguste Comte, *Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne*. Notes et présentation par Angèle Kremer-Marietti : « Auguste Comte et l'histoire générale » (Aubier, 1971), réédition, Paris, L'Harmattan, 2006. De même, voir ma conférence pour l'Université de Nitra en Slovaquie, « de l'histoire comtienne de la Révolution au positivisme » (septembre 2012).

<sup>14</sup> *Introduction à l'étude des sciences humaines*, op. cit. livre II, 4<sup>e</sup> section, p.434.

<sup>15</sup> Cf A. Kremer-Marietti, *Wilhelm Dilthey et l'anthropologie historique*, Paris, Seghers, 1971.

s'affirme progressivement en l'homme moderne, qui est lui-même en perpétuel devenir. Car, sans devoir nécessairement répéter le schéma des sciences naturelles, c'est notre nature tout entière, avec l'expérience qui est la nôtre, qui nous donne la connaissance de la nature humaine.

Avant toute représentation, il y a la vie qui nous apparaît dans notre expérience, c'est-à-dire d'innombrables unités vivantes et le milieu du monde extérieur. Car, si l'objet de la réalité historique et sociale est bien lié aux lois de la nature, il n'en est pas moins une réalité spécifique profondément liée à la « pratique de la vie » ; donc son approche doit en tenir compte et être différente de celle des systèmes métaphysiques. Telle est la position de Dilthey.

Une philosophie de l'homme en tant qu'être historique concerne, au-delà d'une critique de la connaissance historique, à la fois le relativisme de cette connaissance et le caractère absolu du devenir, que ce dernier soit conçu biologiquement et/ou historiquement dans la référence à l'humanité qui l'assume. Et cette philosophie se réfère nécessairement à une théorie de la connaissance inspirant une science humaine fondamentale. Un souci qui ne semble pas avoir été assimilé ni même reconnu par tous les successeurs en sciences humaines. En effet, on peut se poser les questions suivantes. Quelle méthodologie des sciences humaines adopta le parti-pris de vérifier les conditions de l'apparition des systèmes de civilisation et/ou de leur organisation sociale ? A-t-on pu préciser les rapports de ces faits avec « la loi, le sentiment de valeur et la norme d'action » ?<sup>16</sup> A-t-on repéré (mais a-t-on seulement tenté de le faire ?) tout ce « qui, dans l'essence de l'homme, a été, au cours de l'histoire, susceptible de se transformer »<sup>17</sup> ? Nous devons constater que ce sont autant de questions restées en suspens.

Comme on le voit, l'objet des recherches de Dilthey demeure l'homme, soit total, soit particulier au milieu de ses semblables, soit ouvert et en rapport avec ce qui l'entoure. L'objet social désigné par Dilthey relève autant des structures synchroniques que des processus diachroniques, même si Dilthey est surtout attentif aux processus. La critique que fait Dilthey de l'histoire, comme celle que font Marx et Engels dans *L'idéologie allemande* (1846), dénonce un discours recourant aux abstractions, aux « notions universales », alors que le discours historique devrait atteindre la réalité. Par exemple, pour Dilthey, c'est exactement ce qui manque à Hegel quand il traite de « l'esprit dans l'histoire », ou à Schleiermacher quand il met en scène la « raison ». En effet, les époques ne sont plus pour Hegel que des abstractions guidées par un principe qui serait le principe de la liberté, et, pour Schleiermacher, ce ne sont plus que des représentations générales de la raison extraites de l'intuition ! C'est donc toute la philosophie de l'histoire qui est ainsi mise en question et repensée par Dilthey.

Comment connaître l'ensemble concret social, fort étendu, qui finalement échappe aux sciences historico-sociales ? Telle est la question majeure posée par Dilthey. Une théorie de la connaissance adéquate semble donc leur manquer : celle-ci pourrait commencer, selon Dilthey, par l'analyse des éléments simples à trouver dans les formes les plus simples des concordances à partir desquelles pourront être abordées des formes plus compliquées<sup>18</sup>. La connaissance historique devient ainsi étroitement liée à l'anthropologie, aux sciences sociales autant qu'aux

<sup>16</sup> *Introduction à l'étude des sciences humaines*, op. cit. p. 154.

<sup>17</sup> Op. cit. p. 471-472.

<sup>18</sup> Cf. *Introduction à l'étude des sciences humaines*, p.122.

sciences de l'esprit. Des données diverses doivent être analysées : c'est-à-dire anthropologiques, juridiques, politiques, économiques, etc...L'ensemble historico-social relie ensemble des notions aussi diverses que les notions de fait, de loi et de norme d'action. La critique fondamentale de Dilthey à l'endroit de la philosophie de l'histoire est son manque d'auto-analyse, l'absence d'un recours aux méthodes d'analyse historique. De même que la métaphysique a une racine théologique, la philosophie de l'histoire a une racine métaphysique. Aussi Dilthey constate-t-il que le modèle de toute philosophie de l'histoire n'a été autre jusqu'à présent que la *Cité de Dieu* de saint Augustin ; il en va ainsi évidemment avec le *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet, qui annonce les essais du XVIIIe siècle et même du XIXe. Ainsi, « Lessing et son *Education du genre humain*, Hegel et son Dieu qui se développe de lui-même, Comte et sa transformation de l'organisation hiérarchique relèvent tous de ce même procédé. »<sup>19</sup>

Le caractère essentiel de la méthodologie envisagée par Dilthey est la considération de la totalité, celle d'une génération, celle d'un système d'individus coordonnés entre eux et subissant des lois scientifiques qu'il s'agit de déterminer. Le principe de totalité permet d'appréhender une interrelation de lois et de comportements, de mœurs, d'habitudes, de relations, d'actions et de réactions. L'histoire apparaît alors comme étant en elle-même le problème le plus compliqué qui soit, parce qu'entre la vie et le monde il n'est pas possible d'établir parfaitement une relation objective et précise. Nos sensations, nos images, nos sentiments, nos instincts et nos volitions fondamentales s'organisent en une *structure mentale*, que nous avons en commun avec les animaux, et notre structure mentale est le modèle selon lequel nous agissons et pensons. La réalité structurale ainsi produite est le système des instincts avec les sensations de plaisir et de déplaisir qui s'y rattachent, enfin le système des états d'âme régulièrement provoqués par des catégories de causes déterminées : tout cet ensemble « met la conservation de l'individu et de l'espèce en relation immédiate avec les conditions extérieures de la vie »<sup>20</sup>.

La méthodologie de Dilthey repose sur une telle considération globale vitale. Fondée sur la réalité vitale, l'histoire s'étend naturellement à la dimension collective et sociale, à partir de laquelle ce que recherche Dilthey c'est encore la mise au jour des processus très riches, cohérents en eux-mêmes, qui apparaissent au milieu des réactions réciproques qui forment le tissu de l'histoire. Dilthey veut donc constituer une nouvelle psychologie qui soit compréhensive, pensée à l'inverse de la psychologie explicative ; il s'agit pour lui en fait d'une phénoménologie, qui s'oppose à une psychologie naturaliste, selon une marche descriptive et analytique, et surtout partant de la vie psychique évoluée de l'homme évolué<sup>21</sup>.

Présentant le moi « dans une fluctuation d'états variés que relie le sentiment de l'identité personnelle »<sup>22</sup>, il s'agit en fait d'une phénoménologie attachée aux totalités vécues. Or, les totalités psychiques ont entre elles des rapports dialectiques caractérisés par un accroissement des valeurs vitales, dégageant la loi diachronique de l'évolution. Il semble bien, dans cet ordre d'idées, que Dilthey ait influencé Husserl et que les *Idées directrices pour une phénoménologie* (1913) de

<sup>19</sup> *Op.cit.* p. 129.

<sup>20</sup> W. Dilthey, *Le monde de l'esprit*, p.100-101 (« De notre croyance »).

<sup>21</sup> *Op. cit.* p. 174 et 175.

<sup>22</sup> *Op. cit.* p.205.

Husserl ne soient pas sans révéler une filiation avec les *Idées concernant une psychologie descriptive et analytique* (1894) de Dilthey. La compréhension, que propose Dilthey, est la connaissance d'une signification à l'aide de signes perçus de l'extérieur par les sens. Dans le texte sur les « Origines et développement de l'herméneutique » (1900), qu'il a publié dans *Le monde de l'esprit*, est introduite expressément la discipline de l'herméneutique. Cette discipline nécessite que trois catégories soient alors invoquées pour collaborer entre elles : la signification (*Bedeutung*), l'expérience vécue (*Erlebnis*) et la compréhension (*Verstehen*).

Un texte sur la théorie de la conception du monde ou *Weltanschauung* insiste tout particulièrement sur une notion originale et complexe de Dilthey, le concept de *Wirkungszusammenhang* ou « structure de l'ensemble dynamique », véritable dynamique historico-sociale, pensée en même temps que dynamique de la vie psychique individuelle, et qui s'impose comme le complexe des relations humaines, représentant la multiplicité des rapports vitaux<sup>23</sup>.

Par l'effet de leur réalité, de tels ensembles promeuvent l'histoire dans l'historico-social au niveau supra-individuel. Et de tels ensembles ne peuvent être saisis que par la méthode de la compréhension, concernant positivement leur nature, leur structure et leur fonction.

### 3. *En conclusion Dilthey et le status hominis*

Contrairement aux sciences explicatives, la psychologie recherchée par Dilthey se veut compréhensive et se référant à la totalité. Pour comprendre l'être humain dans son intégrité, il faut donc récapituler différents moments de l'histoire. Alors que le principe théologique guidait l'interprétation de l'histoire au Moyen Age, il s'avéra bientôt inutilisable et laissé pour compte au XVIIIe siècle, ce dernier étant animé par les idées de philosophie éclairée, de progrès, et d'humanité. L'idéalisme de la liberté se développa peu à peu à travers les philosophies de Kant, de Fichte, de Maine de Biran, et cela selon une vision de l'ensemble de l'histoire des attitudes envers la réalité<sup>24</sup>, particulièrement sensible à Dilthey.

De tous temps, nombreux sont les philosophes qui, à travers les siècles, influencèrent la plupart des humains grâce au rayonnement de leur pensée. Les analyses de Dilthey démontrent ces influences à travers l'histoire. C'est en particulier ce que manifestent les analyses que développa Dilthey sur les XVe, XVIe et XVIIe siècles. On constate que la connaissance des œuvres de l'Antiquité y joua toujours une influence notable grâce à des auteurs tels qu'Ovide, Salluste, Diogène, Sénèque, Cicéron, Stobée. Souvent il fallut un intermédiaire comme Telesio (1509-1588), par exemple, pour que le stoïcisme puisse atteindre jusqu'à Hobbes et Spinoza. Un essai de Dilthey, *Autonomie de la pensée au XVIIe siècle*<sup>25</sup>, apporte des références précises, relatives à ces classiques. La force d'unité de toutes ces forces spirituelles invoquées répondait en fait, la plupart du temps, affirme Dilthey, « aux besoins politiques et religieux de l'époque »<sup>26</sup>.

La notion de compréhension devait permettre de construire une histoire nouvelle, impliquant un monde à deux faces, un monde intérieur et un monde extérieur. Extérieur, le fait historique s'est déroulé à une date, mais notre appréhension

<sup>23</sup> Cf. W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, VIII, p.185.

<sup>24</sup> *Le monde de l'esprit*, p.302-303.

<sup>25</sup> *Gesammelte Schriften*, II, pp. 246-297.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, II, « Le système naturel des sciences humaines au XVIIe siècle », p.93.

même de l'histoire relève du monde intérieur, c'est-à-dire conscient. L'extérieur en tant que déroulement et l'intérieur en tant qu'objet vrai et conscient ne sont pas d'égale valeur, car toujours ce qui donne son sens au déroulement c'est la signification consciente qui lui est donnée. La connaissance des grandes formes de l'existence humaine exige la compréhension : « Nous appelons compréhension (*Verstehen*), écrit Dilthey, le processus par lequel nous connaissons un 'intérieur' à l'aide de signes perçus de l'extérieur par nos sens »<sup>27</sup>. En passant par l'interprétation, la compréhension dans les sciences sociales débouche sur l'explication. La difficulté nous ramène à la distinction intérieur/extérieur : dire que des faits sont intérieurs, c'est reconnaître qu'ils ont une signification qui double constamment toute extériorisation spatio-temporelle. Mais c'est sur le système extérieur que table l'histoire et par lequel les individus d'une époque déterminée peuvent communiquer entre eux.

---

<sup>27</sup> *Le monde de l'esprit*, « Origine et développement de l'herméneutique », p. 320.