

Paru dans la *Revue internationale de philosophie* (57) 2003, 467-476.

## **La solution de Dilthey au problème du relativisme historique**

Jean GRONDIN

Si l'on fait abstraction des puissantes impulsions que Dilthey a données à l'histoire de la philosophie - on pensera à la découverte du jeune Hegel, à celle de Schleiermacher et de l'histoire de l'herméneutique en général, devenue plus visible grâce à lui -, sa plus grande actualité *philosophique* réside sans aucun doute dans sa prise de conscience du problème de la conscience historique. C'est un problème que nous associons volontiers aujourd'hui au relativisme ou au nihilisme : si tout se trouve déterminé par l'histoire, il n'y a plus de repères transhistoriques, donc pas de vérité absolue et tout est relatif. Les termes de relativisme, d'historicisme et de nihilisme sont un peu des synonymes pour caractériser cette situation, à laquelle toutes les philosophies depuis Hegel sont des réponses, même là où le problème n'est pas expressément traité comme tel. Il est en tout cas permis de voir dans ce nihilisme généralisé le grand problème philosophique du XX<sup>e</sup> siècle.

S'il est utile de revenir à Dilthey dans ce contexte, c'est qu'il se trouvait à l'autre extrémité de notre siècle et de son problème le plus obsédant. C'est un problème qu'il a hérité de deux sources, mais qui nous sont devenues beaucoup plus distantes qu'elles ne pouvaient l'être pour Dilthey. D'une part, le problème de la conscience historique se posait pour Dilthey à la suite de l'effondrement des systèmes de l'idéalisme allemand, qui correspondait pour lui à la fin de la métaphysique. Ce qui s'écroule avec l'idéalisme allemand, c'est tout le projet, issu des Grecs, d'une connaissance systématique et non historique de l'être dans son ensemble. Né en 1833, donc du vivant de Schelling (qui mourut en 1854) et deux ans seulement après la

mort de Hegel, l'effondrement de l'idéalisme allemand et du projet métaphysique de l'Occident était encore tout « frais » pour Dilthey. Il n'appartenait pas encore à l'histoire de la philosophie. Il posait donc un défi immédiat et urgent à son époque : la conscience historique signifie-t-elle la fin de la philosophie ?

Mais le problème de Dilthey venait, d'autre part, de ce que l'on a appelé l'école historique (*historische Schule*), qui regroupe le travail d'historiens et de philologues comme Ranke, Boeckh et Droysen, qui furent des maîtres, des inspirations, mais aussi, en un sens important, des contemporains de Dilthey. C'est qu'il est bien connu que l'école historique se comprenait elle-même comme une réponse à la philosophie idéaliste de l'histoire, projet qui était alors largement discrédité comme une rechute dans la métaphysique, absolument incompatible avec la prétention de l'histoire au rang de science rigoureuse. Dans l'esprit de Dilthey, tout ce qui manquait à l'école historique, c'était une réflexion « méthodologique » sur la nature et les principes de l'histoire et des sciences humaines en général, toutes pensées à partir de la conscience historique, en sorte que Dilthey pourra confondre le problème plus général de l'histoire et celui d'une *méthodologie* des sciences humaines.

Cette double position du problème explique aussi tout ce qui nous sépare de Dilthey. Lorsqu'il traite du problème de la « conscience historique », Dilthey ne traite à peu près jamais de ses aspects qui nous semblent les plus familiers et les plus troublants, à savoir ceux du nihilisme, de l'historicisme, du relativisme et de leurs conséquences éthiques. Ce sont d'ailleurs chez lui des termes plutôt rares et qui n'exercent guère qu'une fonction de repoussoir. Ainsi, lorsqu'il défend le projet d'une herméneutique des sciences humaines, c'est toujours parce qu'elle doit nous permettre de résoudre le problème de l'arbitraire ou du « subjectivisme » (GS VII, 217-218). Dilthey ne semble donc jamais douter de la possibilité de conjurer le

spectre du subjectivisme, problème qu'il ne semble évoquer que pour corriger une perception qu'il juge catastrophique des sciences humaines.

Mort en 1911, Dilthey n'a pas non plus connu la désillusion que la Première Guerre Mondiale a suscitée vis-à-vis de la rationalité occidentale dans son ensemble, désillusion qui est l'une des racines du nihilisme contemporain<sup>1</sup>. De par l'ampleur de la dévastation qu'elle avait engendrée, la Grande Guerre avait révélé, aux Allemands au moins, l'absurdité des absolutismes et de la foi au progrès de la raison. C'est cette crise qui a contribué à faire apparaître pour elle-même la relativité de toutes les perspectives. En ce sens, on peut dire que le relativisme, entendu comme un malaise généralisé de la civilisation occidentale, fut une conséquence de la Première Grande Guerre (dont témoignent aussi bien l'expressionnisme, l'existentialisme, la philosophie de l'absurde que la pensée dite postmoderne).

C'est un relativisme que l'esprit de l'époque, on l'oublie peut-être, a parfois voulu associer à la théorie de la « relativité » d'Einstein, dont les fondements théoriques furent présentés en 1905, mais dont la diffusion mondiale ne se produisit que dans la décennie de la Grande Guerre, avec le développement de la théorie de la « relativité généralisée » (à partir de 1916), donc après la mort de Dilthey (c'est en 1921 qu'Einstein recut le prix Nobel). C'est sans doute une impardonnable confusion verbale qui a incité les esprits à identifier la théorie de la relativité à un quelconque relativisme, mais l'époque en était elle-même une de désorientation. La théorie d'Einstein, dont seules les vulgarisations étaient et sont encore largement accessibles au grand public, semblait bel et bien enseigner que la perception du temps et de l'espace dépendait du point de vue de l'observateur. Ainsi, le relativisme a contribué à la perception de la théorie d'Einstein, comme celle-ci a peut-être indirectement

---

<sup>1</sup> Quelques indications à ce sujet dans mon livre *Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1999, p. 63 ss. Le lien entre le nihilisme généralisé et l'expérience de la Grande guerre fut surtout établi par Ernst Jünger (1895-1998), l'un des grands théoriciens du nihilisme contemporain.

conduit à la diffusion de celui-là<sup>2</sup>. Or, tout cela nous paraît bien loin de Dilthey! Et pourtant si proche. Car le relativisme apparaît *pour nous* comme la conséquence presque logique de la conscience historique dont Dilthey fut l'un des premiers et des plus lucides théoriciens. Mais il ne l'a pas vue comme nous. On ne contestera pas qu'il y ait chez Dilthey des pressentiments du problème du relativisme historique, mais il semble que Dilthey ait surtout été enclin à voir dans la conscience historique non pas une mise en question, mais un accomplissement des Lumières. La fin de la métaphysique, à laquelle se consacre presque exclusivement son *Introduction aux sciences humaines* de 1883, marque la fin d'une pseudo-science, d'une science impossible, mais dont le projet n'a commencé à prendre une direction scientifiquement défendable qu'avec l'apparition des sciences humaines et de la conscience historique. Ainsi, la conscience historique n'est pas seulement pour Dilthey le nom d'un problème, elle en indique aussi la solution. C'est Gadamer qui parle surtout du « problème » de la conscience historique. Dilthey insistait peut-être davantage sur ses acquis en parlant de la « conscience historique » avec toute la fierté et l'assurance que connote le terme allemand de *Bewußtsein*. La conscience historique désigne, en effet, la supériorité de vue qui nous distingue des époques antérieures, prisonnières qu'elles étaient de leurs horizons et de leurs valeurs, qu'elles ne savaient pas considérer avec le recul historique. La distance historique ne conduit pas nécessairement au relativisme, elle est aussi condition de vérité.

C'est dès lors tout le contraire d'un pessimisme qui anime la présentation de l'odyssée des sciences humaines dans l'*Introduction* de 1883. La fin de la métaphysique représente une victoire de la raison qui rend enfin possible l'essor des

---

<sup>2</sup> Cf. à propos les rappels de James GLEICK, « Albert Einstein », *Time*, March 29, 1999 : « The very name relativity fueled the fervor, for accidental and wholly unscientific reasons. In this new age, recovering from a horrible war, looking everywhere for originality and novelty and modernism, people could see that absolutism was no good. Everything had to be looked at relative to everything else ».

sciences humaines. L'*Aufbau* de 1910, qui fut à toutes fins utiles la suite « littéraire » de l'*Einleitung* de 1883, partage la même confiance en parlant dans son titre même de la construction ou de l'édification du monde historique dans les sciences humaines. Il y est partout question des structures de la vie historique, du donné psychique, des méthodes de la compréhension, et à peu près jamais du relativisme comme tel. On pourrait répondre que tout le projet d'une fondation méthodologique se veut une réponse au relativisme. Pour nous, cela apparaît incontestable, mais les choses se présentaient autrement à l'esprit de Dilthey : si les sciences humaines ont besoin d'une méthodologie expresse, c'est pour justifier théoriquement leur prétention scientifique (dont Dilthey ne doute jamais) et les défendre contre la séduction exercée par la méthodologie des sciences exactes. En une opposition qu'il ne faut certes pas dramatiser, on pourrait dire qu'il s'agit beaucoup moins de défendre les sciences humaines contre le spectre du relativisme ou de ce que Dilthey préfère appeler le subjectivisme (qui sert surtout de repoussoir) que de les défendre contre la méthodologie du positivisme. C'est cette perception erronée des sciences humaines qu'il importe de rectifier. Et Dilthey espère y parvenir en définissant la méthodologie, c'est-à-dire les catégories ou les structures<sup>3</sup> du *Verstehen* qui se déploie dans tous les champs des sciences humaines. Le titre d'une « critique de la raison historique » est emblématique à cet égard : jamais Dilthey ne semble douter que la conscience historique se prête à un contrôle critique, ni du fait que la scène de l'histoire soit le lieu d'une rationalité plutôt que de sa mise en cause.

Le relativisme historique, pour ne rien dire du nihilisme ou de ce que nous appelons l'historicisme, n'est donc essentiel ni à l'*Introduction aux sciences humaines* du tome I, ni à l'*Edification du monde historique* du tome VII des Œuvres

---

<sup>3</sup> C'est ailleurs cette idée de « structure » qui apparaît aujourd'hui comme le legs le plus durable de Dilthey. Cf. à ce sujet la présentation récente de Frithjof RODI, « Wilhelm Dilthey : Der Strukturzusammenhang des Lebens », in Margot FLEISCHER und Jochem HENNIGFELD (Hrsg.), *Philosophen des 19. Jahrhunderts*, Darmstadt, Primus Verlag, 1998, p. 199-219.

complètes. La thématique n'apparaît guère que dans le tome VIII, dont la première partie renferme des esquisses rassemblées sous le titre « La conscience historique et les conceptions du monde »<sup>4</sup>. Ce thème semble bien correspondre à notre intelligence du relativisme historique, selon laquelle l'apparition de la conscience historique incarne l'époque où s'affrontent des visions du monde irréconciliables. On verra encore ici que la perspective de Dilthey est assez différente de la nôtre.

Elle se marque dans le court texte d'introduction, qui se divise lui-même en deux « chapitres », le premier posant « L'antinomie entre la conscience historique et la prétention de toute vision du monde et de toute manifestation de la vie à la validité universelle » (GS VIII, 3-7), le second esquissant, en moins de deux pages (7-9), « Le chemin de la solution » (*Der Weg der Auflösung*). Alors que plusieurs autres écrits, pour ne rien dire des commentateurs, déploient sous tous ses aspects le vaste problème de l'historicisme, ce texte, certainement représentatif, a l'insigne mérite de nous permettre de mieux comprendre la « solution » (*Auflösung*) de Dilthey au problème de la conscience historique et de mesurer ce que les Allemands appellent sa « conscience des problèmes », son *Problembewußtsein*, et en quoi elle diffère de la nôtre.

Le problème de Dilthey est celui de l'antinomie de la « conscience historique » et de la prétention de toute vision du monde ou de toute vie à la « validité universelle » (*Allgemeingültigkeit*). On ne parlerait peut-être plus aujourd'hui d'une prétention des visions du monde à la validité universelle, tant nous sommes résignés au particularisme des perspectives, mais nous serions d'accord avec Dilthey pour dire que c'est bien la conscience historique qui met en péril l'idée d'une telle vérité. Or,

---

<sup>4</sup> *Das geschichtliche Bewusstsein und die Weltanschauungen, Gesammelte Schriften VIII*, p. 3-71 (la section suivante s'intitule « Les types de visions du monde et leur élaboration dans les systèmes métaphysiques », p. 73-118, tout le reste du volume se composant de manuscrits sur la question des visions du monde, mais où domine nettement le besoin d'une « typologie » des visions du monde.

Dilthey voit plutôt dans la conscience historique une solution au problème de la vérité.

Le terme d'*antinomie* est déjà indicatif de ses intentions, bien kantienne. Pour une critique kantienne de la raison, l'antinomie résulte, en effet, d'un malentendu qui ne peut être levé que par un retour destructeur aux présuppositions de la contradiction. C'est bien cette logique que suit Dilthey, en invoquant expressément l'exemple de Kant : « Une antinomie ne peut être résolue sur le terrain où elle apparaît. Si l'on ne peut trouver la solution sur le terrain des présuppositions naturelles, la pensée doit remonter en arrière en détruisant (*Aufhebung*) ces présuppositions. C'est ce que Kant a fait avec l'espace, le temps et la causalité »<sup>5</sup>.

Si l'antinomie de la conscience historique ne peut être résolue sur son propre terrain, c'est, bien sûr, parce qu'il n'est que le champ de bataille d'affrontements stériles, prompts à décourager toute recherche de rationalité et de certitude. Au demeurant, c'est ce conflit qui est lui-même à la racine du découragement qu'il s'agit de combattre. Au fil de l'histoire, c'est le fait qu'un « nombre infini de systèmes métaphysiques » se soient développés qui conduit la raison à douter d'elle-même<sup>6</sup>. On peut dire que l'antinomie kantienne du conflit de la raison pure avec elle-même fait place au conflit des systèmes historiques de la métaphysique. C'est ce conflit qui donne naissance à l'illusion transcendantale du relativisme : « Ceci est un fait historique. Les systèmes philosophiques se succèdent, comme les mœurs, les religions et les constitutions. Ils apparaissent comme des produits conditionnés historiquement. Ce qui est conditionné par des rapports historiques, ne possède aussi

---

<sup>5</sup> GS VIII, 7.

<sup>6</sup> GS VIII, 3 : « Zwischen dem geschichtlichen Bewußtsein der Gegenwart und jeder Art von Metaphysik als wissenschaftlicher Weltanschauung besteht ein Widerstreit. Viel stärker als jede systematische Beweisführung wirkt gegen die objektive Gültigkeit jeder bestimmten Weltanschauung die Tatsache, daß eine grenzlose Zahl solcher metaphysischen Systeme sich geschichtlich entwickelt hat, daß sie einander zu jeder Zeit, in welcher sie bestanden,

qu'une valeur relative. Or, ce qui constitue l'objet de la métaphysique, c'est justement la connaissance objective de la cohérence de la réalité »<sup>7</sup>. Le relativisme, éprouvé à travers la lutte incessante des systèmes, rend-il la métaphysique, et par là l'idée même d'une connaissance objective de la cohérence de la réalité, caduque? Dilthey estime que non : « la succession constante des systèmes ne doit pas nous décourager<sup>8</sup> ».

En quoi consiste alors sa propre solution à l'antinomie de la raison historique avec elle-même? En termes très généraux, elle consiste à dire que la philosophie doit prendre conscience du rapport (*Zusammenhang*) qu'il y a entre la diversité de ses systèmes et la vie (*Lebendigkeit*) elle-même<sup>9</sup>. Ce que Dilthey veut dire par là, c'est que les métaphysiques qui se sont affrontées à travers l'histoire ont toujours voulu prêter une réalité absolue à leur propre système au lieu de n'y voir un aspect de la diversité qui est celle de la vie elle-même. C'est la vie elle-même qui est plurielle et qui déploie sa diversité dans des systèmes qui semblent se contredire. Mais il n'y a contradiction, suggère Dilthey, que si la métaphysique succombe au travers qui consiste à faire de sa vision du monde un absolu incompatible avec tous les autres<sup>10</sup>.

---

ausgeschlossen und bekämpft haben und bis auf diesen Tag eine Entscheidung nicht herbeigeführt werden konnte. »

<sup>7</sup> GS VIII, 6 : « Dies ist eine geschichtliche Tatsache. Die philosophischen Systeme wechseln wie die Sitten, die Religionen und die Verfassungen. So erweisen sie sich als geschichtlich bedingte Erzeugnisse. Was bedingt ist durch geschichtliche Verhältnisse, ist auch in seinem Wert relativ. Der Gegenstand der Metaphysik ist aber die objektive Erkenntnis des Zusammenhangs der Wirklichkeit ».

<sup>8</sup> GW VIII, 7 : « Der beständige Wechsel der Systeme darf uns nicht entmutigen ».

<sup>9</sup> GS VIII, 8 : « Die Auflösung liegt hier darin, daß die Philosophie sich den Zusammenhang der Mannigfaltigkeit ihrer Systeme mit der Lebendigkeit zum Bewußtsein bringt ».

<sup>10</sup> GW VIII, 8 : « Die Widersprüche entstehen also durch die Verselbständigung der objektiven Weltbilder im wissenschaftlichen Bewußtsein. Diese Verselbständigung ist es, was ein System zur Metaphysik macht ».



La solution consiste donc à apercevoir « dans les diverses visions du monde et de la vie des *symboles nécessaires* des différents versants de la vie dans leur rapport »<sup>11</sup>.

La solution de Dilthey au problème du relativisme historique apparaît donc nettement comme celle du *pluralisme*. Mais c'est un pluralisme heureux qui n'a pas renoncé à l'idéal d'objectivité, car, selon Dilthey, ce pluralisme correspond au pluralisme de la vie elle-même. Il en est, en quelque sorte, la plus franche et la plus exaltante expression. Ce pluralisme fait d'ailleurs système avec la critique diltheyenne de la conception réductionniste de la subjectivité et de la rationalité qui aurait prévalu dans la philosophie moderne. Si, suivant le libellé du texte le plus universellement cité de Dilthey, « il n'y a pas de sang véritable qui coule dans les artères du sujet connaissant de Locke, Hume et Kant, mais seulement l'elixir dilué d'une raison réduite à sa pure capacité de pensée » (GS I, XVIII), c'est en raison d'une amputation des effusions multiformes de la vie. Si sa critique de la raison historique entend poursuivre le travail de la philosophie transcendantale de Kant et de ses héritiers romantiques (cf. GW VIII, 14), elle se gardera de tout réductionnisme et cherchera, au contraire, à laisser apparaître le pluralisme inhérent à la vie. Tout l'intérêt que Dilthey porte aux sciences humaines comme autant de révélateurs de la vie spirituelle s'explique de cette volonté de reconquérir, dans toute sa diversité, l'intégralité de l'expérience humaine. Il y a volontiers reconnu le nerf de toute son entreprise : « l'idée fondamentale de ma philosophie est que, jusqu'à maintenant, l'expérience totale, complète et non mutilée n'a pas été placée au fondement de la philosophie, et qu'ainsi, la réalité totale et complète ne l'a jamais été non plus » (GS VIII, 171). On sait que cette critique du rationalisme réducteur menée au nom d'une

---

<sup>11</sup> C'est le citateur qui souligne. GW VIII, 8 : « So erkennt man in den Lebens- und Weltansichten die notwendigen Symbole der verschiedenen Seiten der Lebendigkeit in ihrem Bezug usw. ».

soif d'expérience et de concret conduira la postérité de Dilthey, chez Heidegger notamment, à un abandon de la philosophie transcendantale elle-même<sup>12</sup>.

Or, chez Dilthey, cette reconquête de l'expérience totale reste gouvernée par l'idéal régulateur d'une cohérence de la vie. Selon lui, c'est par la méthode comparative, par la comparaison des systèmes, que l'on peut espérer atteindre cette cohérence du système de la vie. Ici, le terme allemand de *Zusammenhang* sert bien les intérêts systématiques de Dilthey, car il désigne à la fois une structure, un rapport et une cohérence. Reconstituer, grâce à la méthode comparative, les rapports (*Zusammenhänge*) entre les visions du monde, perçues comme autant de « symboles nécessaires des différents aspects de la vie », c'est aussi se donner les moyens de comprendre leur cohérence. Il n'y a contradiction ou antinomie, suppose Dilthey, que tant et aussi longtemps que l'on s'obstine à croire qu'une seule manifestation a raison. C'est de cette illusion que nous libère la méthode comparative, pierre angulaire de la conscience historique. Car on découvre alors que c'est « seulement leur ensemble qui produit l'expression complète de la vie »<sup>13</sup>. C'est cette solution, comme chacun sait, qui incitera Dilthey à privilégier la perspective de la « typologie » lorsqu'il traitera de la question des visions du monde<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Cf. à ce sujet K. LÖWITH, « Diltheys und Heideggers Stellung zur Metaphysik » (1966), in K.LÖWITH, *Sämtliche Schriften*, Band 8 : *Heidegger – Denker in dürftiger Zeit*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1984, 259.

<sup>13</sup> GW VIII, 9. Il est intéressant de relever que l'on trouve une version comparable de l'objectivité chez un grand contemporain de Dilthey, Friedrich Nietzsche. Ce dernier écrit, en effet, dans la *Généalogie de la morale* (IIIe section, 12; KSA 5, 365) : « Es gibt *nur* ein perspektivisches Sehen, *nur* ein perspektivisches 'Erkennen'; und *je mehr* Affekte wir über eine Sache zu Wort kommen lassen, *je mehr* Augen, verschiedene Augen wir uns für dieselbe Sache einzusetzen wissen, um so vollständiger wird unser 'Begriff' dieser Sache, unsere 'Objektivität' sein. » (trad. H. Albert, Mercure de France, 1964, 180 : « Il n'existe qu'une vision perspective, une « connaissance » perspective; et *plus* notre état affectif entre en jeu vis-à-vis d'une chose, *plus* nous avons d'yeux, d'yeux différents pour cette chose, et plus sera complète notre « notion » de cette chose, notre « objectivité ». »)

<sup>14</sup> On sait aussi que Gadamer a toujours vu dans ce privilège conféré à la typologie une « fuite face au problème de l'historicisme », *eine beliebte Ausflucht gegenüber dem Historismusproblem* (« Die

Dans cette solution, qui a le mérite d'être franche, à défaut d'être parfaitement satisfaisante pour des raisons que l'on indiquera à l'instant, la conscience historique apparaît bel et bien comme le remède à ses propres maux. Conscients de la diversité historique des systèmes, nous avons recours à la méthode comparative dans l'espoir de les comprendre, dans leur cohérence, comme des manifestations nécessaires de la vie. Si la solution de Dilthey n'est pas sans mérites (elle est certainement préférable à l'absolutisme métaphysique qu'il condamne), elle reste insuffisante pour au moins deux raisons fondamentales.

D'une part, Dilthey ne nous dit pas ce qui permet d'affirmer qu'une vision du monde est un « symbole nécessaire des différents versants de la vie ». A-t-on accès à ces différents aspects de la vie indépendamment de ces symboles? Il semble que non. Or, comment savoir si toutes les manifestations de l'esprit sont des « symboles nécessaires » de la vie? N'y a-t-il pas des aberrations, des erreurs, mais aussi des « versants de la vie » qui n'ont pas réussi à s'exprimer, mais qui n'en sont pas moins essentiels à la vie et à sa cohésion?

D'autre part, Dilthey ne semble pas voir que l'antinomie des visions du monde rebondit sur le terrain de la conscience historique elle-même. Son espoir était d'intégrer les expressions conflictuelles dans un système pluraliste, mais cohérent, de la vie historique grâce à la méthode comparative. C'est ce qui fait de lui le plus grand représentant de l'*Aufklärung* au sein de l'historicisme, mais peut-être aussi le dernier hégélien. C'est que cette cohérence de la vie peut elle-même être reconstruite et recomposée de multiples manières. Le conflit n'est pas seulement celui des visions du monde qui s'opposent dogmatiquement, mais aussi celui des reconstructions elles-mêmes, fussent-elles synthétiques. Il se pourrait donc que la destruction diltheyenne

---

Philosophie und ihre Geschichte », *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, begründet von Friedrich Ueberweg, *Die Philosophie der Antike*, Basel, Schwabe, 1998, p. XXVIII).

des présuppositions de l'antinomie de la conscience historique n'ait pas été assez radicale.

On l'a trop souvent reproché à Dilthey depuis pour qu'il soit nécessaire d'y revenir ici. Mais une « solution » au problème du relativisme historique gagnerait à s'inspirer aujourd'hui à la fois de son pluralisme et de son sens de la cohérence. C'est que Dilthey, comme on l'a vu, n'opposait pas le pluralisme à la recherche de cohésion. C'est l'historicisme plus récent qui tient à y voir une antinomie insurmontable, mais le plus souvent au détriment de la cohérence et de la prétention à la vérité, avec tous les paradoxes que cela entraîne. Il se pourrait que ce soit cette inactualité de la solution de Dilthey au défi de la conscience historique qui ait aujourd'hui le plus de choses à nous apprendre.

Adresse :

Département de Philosophie  
Université de Montréal  
C.P. 6128, succ. Centre-ville  
Montréal (Québec) H3C 3J7 Canada