

Le renouvellement critique de la philosophie de l'histoire par Heinrich Rickert

[The critical renewal of the philosophy of history by Heinrich Rickert]

Servanne Jollivet¹

CNRS - Ecole Normale Supérieure (Paris, France)

DOI: 10.5380/sk.v20i2.90394

Résumé

C'est dans le contexte de la crise de l'historisme qui marque la toute fin du XIX^e siècle que les multiples tentatives de refondation des sciences historiques, ou sciences de la culture, prennent tout leur sens. L'enjeu est alors de faire place à la relativité historique sans sacrifier au positivisme ni à la scientificité de leur démarche. En proposant d'étendre la critique kantienne en direction d'une logique des sciences historiques, Heinrich Rickert tente ainsi d'offrir une solution au problème posé par l'historisme. L'idée d'un tournant transcendantal de la philosophie de l'histoire mérite néanmoins ici d'être questionné, en raison des critiques récurrentes qui lui seront faites, mais également de l'ahistoricité de sa démarche.

Mots-clés: Heinrich Rickert; historisme; valeurs; logique des sciences historiques; philosophie de l'histoire.

Abstract

It is in the context of the crisis of historicism at the very end of the 19th century that the many attempts to refound the historical sciences, or sciences of culture, take on their full meaning. The challenge was to make room for historical relativity without sacrificing positivism or the scientificity of their approach. By proposing to extend the Kantian critique in the direction of a logic of the historical sciences, Heinrich Rickert thus attempts to offer a solution to the problem posed by historicism. The idea of a transcendental turn in the philosophy of history nevertheless deserves to be questioned here, because of the recurrent criticisms made of it, but also because of the ahistoricity of his approach.

Keywords: Heinrich Rickert; historicism; values; logic of historical sciences; philosophy of history.

¹ servanne.jollivet@ens.psl.eu

“Ce n’est qu’en traversant l’histoire
que nous parvenons au suprahistorique” (Rickert, 1910/11, p. 20).²

Dans le contexte de la crise de l’historisme qui marque la toute fin du XIX^e siècle, entraînée par le bouleversement provoqué par l’historicisation tout azimut des disciplines qui s’en étaient jusque-là prémunies, les sciences dites historiques, accusées de faire le jeu du relativisme, sont confrontées à une remise en cause radicale. Sont en jeu non seulement la délimitation de leurs objets et de leur champ d’investigation, mais plus radicalement le besoin d’une refondation intégrale susceptible de garantir leur objectivité et scientificité. Si la critique kantienne avait permis de délimiter le champ des sciences naturelles, la nécessité d’une délimitation des sciences historiques ou “sciences de la culture”, s’imposait alors, impliquant à la fois une refonte et un élargissement du projet critique permettant d’intégrer désormais l’histoire comme objet possible de science. Née de ce contexte, l’effervescence du néokantisme, notamment lié à l’école de Bade, trouve ainsi dans cette crise une occasion de renouveler le projet critique et d’en repenser les limites. Il s’agit dès lors non seulement d’intégrer l’histoire, mais de se prémunir du positivisme et de ses conséquences, qui mettait alors à mal la légitimité de ces disciplines. Comme Heinrich Rickert le reconnaissait, tant que la philosophie ne prenait pas la question à bras le corps, elle ne pouvait en effet que “se condamner à l’impuissance en raison de son manque de contact avec l’histoire”, incapable qu’elle était de “comprendre la pensée historique alors même qu’elle avait depuis peu gagné une place éminente” (Rickert, 1998, p. 61).

Avant lui, certains néokantiens, tels Hermann Cohen et Wilhelm Windelband, avaient déjà tenté d’intégrer l’histoire au projet philosophique, appelant à élargir le champ de la critique kantienne. Dans sa critique de la raison historique, Dilthey lui-même s’était essayé à une telle refondation en s’appuyant sur la psychologie, puis sur une herméneutique élargie. Insatisfait par les tentatives de ses prédécesseurs qu’il juge insuffisamment rigoureuses, Rickert s’attelle à son tour à une telle refondation. A ceci près qu’il ne s’agit pas pour lui, comme chez Dilthey, d’éclairer le processus psychique par lequel l’expérience vécue, historique trouve sa cohésion, mais de dégager les constructions théoriques sur lesquelles s’appuie la science historique pour constituer son objet. Pour étendre la critique aux sciences de la culture et rendre possible leur refondation systématique, c’est donc une logique, plus qu’une herméneutique, qui est requise, “logique de la science historique” qui doit permettre de dégager les principes et critères mobilisés dans la constitution de l’objet historique. Cela lui permet non seulement d’éviter l’écueil “historicisant” dans lequel étaient tombés Fischer ou Lange, mais plus radicalement de se préserver des conséquences dernières de l’historisme, conséquences relativistes et sceptiques que Rickert n’a cessé, à l’instar de Husserl, de combattre, de ses premiers textes – *Les limites de la formation des concepts dans les sciences naturelles* (1896/1902), (Rickert, 1902, IV)³; *Science de la culture, science de la nature* (1899)⁴ – à l’ouvrage plus tardif qu’il consacre aux *Problèmes de la philosophie de l’histoire* (1924)⁵. De la logique de science historique que met en œuvre Rickert pour contrer l’historisme à la philosophie de l’histoire qu’il développe dans les dernières années, c’est ce renouvellement critique de la philosophie en direction de l’histoire que nous allons essayer de retracer et d’interroger.

² Et de poursuivre (Rickert, 1910/11, p. 288): “En partant du matériau historique, la philosophie doit donc porter à la conscience les valeurs tant que telles”.

³ Où il déclare avoir placé son analyse “au service de la lutte contre le naturalisme et de la fondation d’une philosophie idéaliste orientée sur l’histoire”.

⁴ En 1899, Rickert tente en effet déjà de “présenter les grandes lignes de la connaissance historique” dans son ouvrage *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*.

⁵ Il s’agit de la troisième édition revue et corrigée d’un essai publié vingt ans auparavant dans un recueil en hommage à Kuno Fischer, (Rickert, 1904), repris in (Rickert, 1924).

1. La critique de l'historisme: le projet d'une logique de la science historique

Si la philosophie ne peut légitimement ignorer l'histoire sous peine de "se condamner à l'impuissance" (Rickert, 1998, p. 61), les sciences historiques ne peuvent elles-mêmes, aux yeux de Rickert, se passer de la réflexivité philosophique. La démarche historique reste en elle-même selon lui par trop réductrice et "inadéquate" (Ibid., p. 53) pour mettre au jour leurs conditions de possibilité. "Sciences de l'individuel, de ce qui se produit une fois, par opposition aux sciences naturelles qui ont pour objet le général" (Rickert, 2010/1, p. 123), les sciences historiques ne peuvent, rivées qu'elles sont à des objets singuliers, accéder seules à ce qui les structure de manière *a priori* et universelle. Tant qu'elles en restent aux seuls faits empiriques, elles ne sont pas davantage susceptibles d'explicitier la normativité qui sous-tend le geste de l'historien qui les constitue en objets. La refondation qui doit permettre à ces disciplines d'accéder au rang de sciences, doit donc, pour Rickert, en passer par l'élucidation du système de valeurs, elles-mêmes universelles, sur lequel elles reposent *in fine*. Tout l'enjeu est alors, en repensant le rapport entre les concepts et la réalité empirique, de montrer qu'il n'y a aucune contradiction entre la singularité de l'objet historique et l'exigence de scientificité, au même titre que les sciences de la nature.

En rester aux seuls faits – à ce qui "a eu lieu" – comme le propose l'école historique et refuser "d'admettre l'universalité des valeurs formelles", serait au contraire "se condamner à l'historisme, c'est-à-dire au nihilisme" (Rickert, 1998, p. 158). Comme Husserl le souligne également dans la critique qu'il adresse en 1911 à Dilthey, l'historisme, en mettant en cause toute universalité, ruinerait définitivement la scientificité de la connaissance historique. Et Rickert de mobiliser ici un argument similaire, en pointant l'autocontradiction formelle à laquelle aboutirait *in fine* l'historisme:

Si l'historisme était conséquent avec lui-même, il concéderait à toute chose le droit d'être historique et ne pourrait s'attacher à rien, précisément parce qu'il devrait s'attacher à tout. En tant que vision du monde, il érige l'absence de principe en principe, raison pour laquelle la philosophie de l'histoire comme la philosophie générale doivent le combattre avec la plus grande détermination (Ibid., p. 156).

Si Dilthey est ici visé, le sont également Lamprecht, Tönnies ou encore Spengler, parangons d'un historisme qui en resterait, comme le naturalisme, à des considérations purement factuelles, débouchant sur un positivisme incapable de rendre compte de ses propres présupposés. A ceci près, concède Rickert, que "l'historisme est encore moins philosophique que le naturalisme dans la mesure où l'histoire n'est pas une science systématique" (Rickert, 1920, p. 48). Le diagnostic est ici sans appel: l'historisme souffrirait d'une insuffisante réflexivité l'empêchant de mettre au jour les postulats qui le sous-tendent, postulats eux-mêmes non empiriques, mais qui ne participent pas moins, à titre de condition purement *formelle*, à la formation de la réalité historique comme objet de science. "En finir avec l'historisme" présuppose donc pour la philosophie, comme Rickert le souligne, d'"avoir vraiment compris l'essence et la signification de la pensée historique" (Rickert, 1998, p. 62), à savoir d'avoir mis au jour les conditions de possibilité, non seulement de son objet – la réalité historique à travers la connaissance que nous en avons –, mais des présupposés réflexifs qui orientent le travail de l'historien. Et d'ajouter un peu plus loin:

Il n'existe pas d'autre voie pour dépasser le relativisme et le nihilisme de l'historisme, et cette façon de procéder demeure scientifiquement inattaquable tant qu'elle ne laisse planer aucun doute sur la nature de son échelle de valeurs, permettant ainsi à chacun de contrôler ses principes directeurs (Ibid., p. 157).

Tandis que l'historien travaille sur le seul matériau empirique, le philosophe a ainsi l'avantage de pouvoir réfléchir sur les principes (concepts, valeurs, principes directeurs de

jugement, etc.) dont la science se sert pour “transformer ses données perçues”⁶, “*a priori*” sur lequel elle s’appuie et qui vaut comme critère, “principe de sélection par lequel il est alors possible de séparer l’essentiel de l’inessentiel dans ce qui est donné matériellement” (Rickert, 1910, p. 35). En lui-même, le phénomène n’est encore qu’une pluralité éphémère et incohérente d’impressions sensibles. La réalité n’est pas en soi historique, mais le devient sous l’action d’un certain type de conceptualisation, individualisante et axiologique, de telle sorte que ce n’est pas tant, aux yeux de Rickert, l’appréhension immédiate préconceptuelle – l’*Innewerden* pour Dilthey – qui lui procure sens que la médiation de concepts, eux-mêmes sous-tendus par un ensemble de valeurs. La cohérence des phénomènes n’est donc pas préalable à l’histoire, mais émerge à travers un processus de formation conceptuelle (*Begriffsbildung*) par lequel l’historien peut ensuite sélectionner, ordonner et interpréter les objets ainsi constitués.

Comme on le voit, pour Rickert, le problème de la réalité historique serait ainsi “un problème de forme et non de contenu” (Rickert, 1928, p. 142), matière hétéronome, initialement indéterminée qui ne prend forme qu’à travers l’imposition, la “donation” d’une valeur elle-même “irréelle” par laquelle le réel peut être doté de “sens”. Considérée en soi comme un “continuum hétérogène” (Rickert, 1921, p. 207)⁷, la réalité empirique reçoit à la fois forme et signification de ce que Rickert nomme une “relation à la valeur” (*Wertbeziehung*), qui permet de passer du chaos informel du “donné” brut à un objet scientifique. Dans la lignée kantienne, le réel apparaît ainsi comme la synthèse d’une matière, infinie et extensive, et sa mise en forme dans un jugement qui peut être soit généralisant, nomologique pour les sciences de la nature, soit normatif et individualisant pour les sciences dites historiques. Dans le premier cas, le phénomène vient se soumettre à la force généralisante d’une loi dont il constitue un cas particulier; dans le second, il ne gagne son individualité qu’une fois reconnu valide au regard d’une certaine échelle de valeurs et de critères préalablement définis. C’est seulement “mis en rapport avec une *valeur universelle* qu’il prend alors sens et signification au sein de l’histoire” (Rickert, 1998, p. 106, nous soulignons)⁸ et peut ainsi être considéré comme proprement “historique”.

2. Principes axiologiques et valeurs universelles

Comme le souligne Rickert, c’est sur la présupposition d’un tel médium, normatif et universel, par lequel ce fait singulier est hissé au rang d’objet historique, et reconnu comme tel, que les sciences de la culture peuvent prétendre à une scientificité, comparable à celle des sciences naturelles. Reste que le système normatif auquel il se réfère ne se réduit aucunement à l’ensemble de “jugements de valeur” ou d’évaluations auxquels recourt l’historien. Comme il le précise, l’histoire n’est “pas une science évaluante, destinée à évaluer [*wertende*], mais bien une science qui met en rapport avec des valeurs [*wertbeziehende*]”⁹. Il ne s’agit donc pas d’en rester aux valeurs dont se sert l’historien, mais d’éclairer leur *validité* (*Geltung*), domaine autonome et transcendant “qui repose au-delà du sujet et de l’objet” (Rickert, 1910/11, p. 12). En distinguant les principes qui commandent les évaluations de l’historien et les évaluations elles-mêmes, autrement dit “l’axiologie théorique et le jugement pratique” (Rickert, 1998, p. 99; p.155) ou encore le “sens et la valeur transcendante et irréelle” et “l’acte de jugement immanent, psychique et réel”, Rickert entend bien se garder de toute retombée dans le psychologisme. Le

6 Voir (Rickert, 1902, p. 227): “Toute science, même l’histoire, doit transformer ses données perçues et les soumettre à des concepts. C’est ainsi que nous formulons l’opposition entre la science naturelle et l’histoire: la réalité empirique [...] devient nature lorsque nous la considérons eu égard à ses caractéristiques universelles; elle devient histoire lorsque nous la considérons comme particulière et individuelle”.

Homogénéisé par la conceptualisation propre aux sciences de la nature, ce continuum serait ainsi converti, par les sciences dites de la culture, en ce qu’il nomme un “discretum hétérogène”. Sur cette distinction, voir (Rickert, 1902, pp. 36-37; 1910, pp. 33-34; 1909, pp. 169-228; 2006, pp. 111-162).

8 Voir également (ibid., p. 139): “L’axiologie est la condition sine qua non de la conception individualisante”.

9 Rickert, 1902, p. 322.

recours à la valeur n'exclut en rien l'exigence de neutralité de la part de l'historien, qui doit lui-même s'abstenir de tout parti pris. S'il semble ici souscrire à l'adage rankéen – accéder au “réel en soi” – “cela ne veut pas dire, comme il le précise aussitôt, comme Ranke semble le supposer, que l'objectivité historique consiste en la simple reproduction de faits sans aucun principe de *sélection*” (Rickert, 1910, p. 83)¹⁰. La réalité n'est en effet jamais *de soi* historique, mais toujours, avant même de pouvoir être interprétée et de devenir objet de jugement, fruit d'une synthèse préalable. A l'inverse, présupposer un tel critère et “principe de sélection” ne préjuge aucunement de la scientificité de la démarche historique.

L'objectivité d'une recherche historique spécifique n'est en rien menacée par le fait que la valeur culturelle vaut comme le *point de vue directeur* à partir duquel l'essentiel est sélectionné. Car l'historien peut se réclamer de la reconnaissance universelle de valeurs comme il peut se réclamer d'un fait et c'est ainsi qu'il atteint le plus haut degré d'objectivité empirique qu'une science peut atteindre (Rickert, 1910, p. 145, nous soulignons).

C'est bien grâce à un tel “principe de sélection” ou “point de vue directeur”, tel qu'il implique une normativité qui permet de transcender la réalité empirique et factuelle, que la démarche historique est censée gagner en scientificité. Ainsi autonomisées à l'égard des jugements qui les met en œuvre, ce sont les valeurs qui, “en tant que principes de choix [non seulement] déterminent l'individuation”, mais constituent pour ainsi dire “l'historicité du sens concret” (Rickert, 1910, pp. 106-107). Car c'est toujours par le biais d'une médiation axiologique préalable à travers ce qu'il nomme lui-même une “donation normative” (*Sollensgegebenheit*) qu'un phénomène peut être doté d'une valeur historique. L'ensemble des sciences historiques est ainsi structurellement informé par des valeurs qui circonscrivent l'espace de signification dans lequel les jugements à leur tour opèrent. Ce sont précisément ces valeurs, lesquelles fournissent à l'investigation les limites du champ de connaissance possible, qui constituent l'objet même d'une “logique” de la science dont la visée est d'appréhender, à même la réalité empirique, les conditions de possibilité d'un sens qui demeure transcendant. Reconnaître que certaines valeurs orientent toujours le travail de l'historien n'invalide donc pas la tâche qui est celle du philosophe. Parce qu'elle demeure rivée à l'empirie, la science historique ne peut par elle-même élucider ses propres conditions de possibilité. C'est désormais à la “philosophie de l'histoire” qu'il revient de le faire, en dégagant le système de valeurs, les normes logiques et “principes directeurs” sur lequel s'appuie la démarche historique. Comme il l'écrit dans ses *Problèmes de la philosophie de l'histoire*: “seule la philosophie de l'histoire, et non l'histoire empirique, peut se fixer pour tâche d'établir un système de concepts de valeurs universels” (Ibid., p. 101) à partir duquel l'ensemble des sciences de la culture pourra ensuite être refondé.

3. D'une nouvelle philosophie de l'histoire: anhistoricité et formalisme

De même que Husserl a “combattu de manière décisive l'historisme de Dilthey à partir de cette seule remarque que la pensée historique ne pouvait jamais décider de la vérité ou de la non-vérité d'une pensée” (Rickert, 1920, p. 50), incapable qu'elle était de prétendre à une validité universelle, de même s'agit-il ici pour Rickert, de maintenir coûte que coûte l'exigence normative. Car si la réalité phénoménale, “incommensurable, foisonnante et diverse” (Rickert, 1998, p. 77)¹¹ constitue la *matière*, indéfiniment changeante et variée, c'est de sa seule *forme* que dépend la possibilité d'accéder à “un point de vue idéal et absolu qui nous sert ensuite de critère

¹⁰ Même chez Ranke, comme il le souligne, “les points de vue axiologiques directeurs de sa conception de l'histoire ont toujours joué un rôle décisif” (Rickert, 1998, p. 142).

¹¹ Rickert parle également d'une “multiplicité que l'on ne peut embrasser du regard, extensive et infinie” (Rickert, 1902, p. 34).

pour appréhender la réalité empirique [et l']interpréter historiquement dans son unicité et dans son individualité” (Rickert, 1924, p. 142).

De la reconstitution de l'histoire de la papauté, de la Renaissance ou encore de l'épopée d'Alexandre le Grand, le philosophe cherchera alors à dégager les valeurs culturelles, religieuses ou artistiques qui dominent la description de Ranke, Burckhardt ou encore de Droysen. La démarche empirique ne peut être dans ce cas qu'insuffisante. En se proposant d'éclairer la genèse du sens historique à l'aide de la seule psychologie, Dilthey se serait tout autant empêché de réfléchir ses propres présupposés et principes directeurs. Partant d'un constat, d'une réalité toujours déjà signifiante, il aurait lesté ses propres analyses par une axiologie non élucidée, se condamnant à faire le jeu de l'historisme en prêtant valeur universelle à ce qui n'est valide qu'en un temps et un lieu déterminés. Sur ce point, Rickert ne transige pas:

C'est seulement quand on aura trouvé des valeurs formelles valables pour toutes les époques, qu'on pourra les mettre en rapport avec la quantité de valeurs culturelles qui se sont épanouies au cours de l'histoire, et qu'on peut constater empiriquement. C'est alors seulement que sera possible un classement systématique, assorti d'une position critique (Ibid., p. 146, nous soulignons).

S'il semble lui-même nuancer le formalisme de sa démarche par le recours à une caution historique, Rickert semble néanmoins *in fine* donner raison au formalisme. “Valables pour toutes les époques”, les valeurs auxquelles le philosophe recourt sont en effet éminemment “absolues”, “*suprahistoriques*”, pôle de référence immuable et purement formel qui doit permettre d'interpréter la réalité que l'historien prend pour objet. En ce sens,

ce n'est que du point de vue d'un idéal absolu, à partir duquel on mesure la réalité empirique, et ce n'est qu'en partant des valeurs que prend sens le fait d'interpréter la vie culturelle, telle qu'elle se donne de manière historique et contingente dans son originalité et individualité (Ibid., p. 166).

Par opposition aux valeurs empiriques qui ne peuvent valoir que pour un contexte déterminé, seuls des “principes axiologiques purement formels [peuvent] être applicables à toute la vie historique” (Ibid., p. 147), autrement dit avec “les fondements de la *philosophie en tant que science axiologique*” (Ibid., p. 147). Second point, ce projet purement systématique et formel est davantage à comprendre comme une “idée” au sens kantien, à savoir à la fois comme une exigence qui pousse le philosophe à toujours plus de réflexivité, tout en sachant que cette tâche ne sera jamais totalement achevée. Inachèvement qui, ajoute Rickert non sans un certain goût du paradoxe, est précisément censé nous “assurer de son *éternité*” (Ibid., p. 148).

Parce qu'elle est étayée sur une logique de l'histoire rigoureuse et qu'elle reste purement formelle, la philosophie de l'histoire qu'il entend développer échapperait donc aux travers de l'historisme. Elle en sort ainsi non seulement débarrassée de toute prétention dogmatique, mais apparaît désormais en mesure de réaffirmer sa spécificité, normative et axiologique, face aux sciences empiriques. Il revient donc bien à la philosophie “une tâche qui ne peut être entreprise, et encore moins résolue, par aucune science historique empirique” (Ibid., p. 150) dans la mesure où aucune ne prend l'*universum*, à savoir la *totalité* de l'histoire pour objet. Le projet même d'une “histoire universelle”¹² visé par Ranke ne porterait, comme le fait remarquer Rickert, que sur “une *partie* de l'histoire connue de l'humanité” (Ibid., p. 151) et aucunement sur sa totalité. La philosophie de l'histoire peut, au contraire, prétendre selon lui à une systématisme que la science historique n'atteindra jamais du seul fait de sa limitation induite par son lien aux réalités empiriques. Certes il lui faut “partout s'appuyer sur l'histoire empirique et se soumettre sans condition à son autorité” (Ibid., p. 152), mais ce n'est jamais que comme un matériau qu'elle doit elle-même dépasser et appréhender de manière systématique. Rien d'étonnant alors que Rickert se réfère à Hegel en termes pour le moins élogieux, comme à l'un des premiers après

12 Ce qui n'empêche pas Rickert de voir dans le projet de Ranke, loin des “constructions panhistoriques entreprises jusque-là par les philosophes”, une tentative, certes “mixte [car empirique] et transitoire” qui anticipe son propre projet systématique. Voir notamment (Ibid., p. 154).

Kant à avoir articulé sa philosophie de l'histoire à des valeurs absolues, notamment à celle de liberté, "atteignant ainsi le sommet, encore aujourd'hui souvent méconnu, de la réflexion philosophique sur l'histoire" (Ibid., p. 165). Certes les sciences empiriques, qu'elles prennent le monde naturel ou la culture pour objet, ont eu raison de ces présupposés par trop spéculatifs. En refusant toute espèce de transcendance, elles coupent court à tout dualisme et à la tendance, éminemment métaphysique, de scinder le monde en "deux réalités, l'une simplement empirique, immanente, l'autre absolue, transcendante" (Ibid., p. 167)¹³. Une fois que la philosophie est délestée de toute prétention ontologique, il s'agit pour Rickert de revitaliser une ambition formelle et systématique jusque-là inégalée. Le postulat est pour ainsi dire le même: s'attacher à penser les valeurs transcendantes qui transissent la *totalité* historique. Une telle démarche suppose donc, comme il le concède, "de quitter le monde immanent pour rejoindre, en quelque sorte, la transcendance". C'est, à ses yeux, non seulement inévitable, mais nécessaire si l'on veut "affirmer effectivement, face à une philosophie purement immanente, l'existence de valeurs transcendantes" (Ibid., p. 170)¹⁴, à savoir rendre compte *in fine* des postulats ou prémisses axiologiques qui sous-tendent toute approche, fût-elle résolument immanente. C'est ainsi que l'approche qui est celle de Ranke, par-delà ce qu'il nomme "l'universalité de sa sympathie", resterait portée par ses convictions protestantes, ou encore celle de Marx dont le matérialisme historique, loin d'être rivé au "seul vrai réel", ferait lui-même, en une sorte d'idéalisme inversé, fond sur des postulats spéculatifs encore fort proches de ceux de Hegel.

Si elle n'entend pas en rester à l'empirie, la logique de l'histoire ainsi repensée par Rickert n'entend donc pas céder aux prétentions qui étaient celles de la métaphysique de l'histoire, rivée à la seule réalité suprasensible au détriment "du monde immanent, ravalé à une réalité de second rang" (Ibid., p. 173). Sur ce point, il est formel: "l'histoire de ce monde doit toujours, d'une certaine façon, demeurer *de ce monde*", ce qui veut dire qu'elle n'a pas affaire à l'au-delà" (Ibid., p. 174). Une telle assertion semble ici contredire la visée pour le moins transcendante qui est la sienne, à ceci près que, débarrassée de toute portée ontologique, elle ne renvoie plus à une réalité "suprasensible", scindée de son envers empirique, mais à ce qu'il nomme la "*transcendance du monde réel*" (Ibid., p. 174, nous soulignons)¹⁵. Ce qui lui permet d'en appeler à la transcendance *via* le postulat d'une validité universelle tout en maintenant "l'exigence de les relier effectivement à la réalité historique". Telle est la tâche qui doit revenir à la philosophie, comme Rickert la ressaisit

une fois qu'elle a laissé tout le domaine de l'être empirique aux recherches spécialisées et a du renoncer à comprendre l'essence métaphysique du monde, [que d'en demeurer au seul] domaine des valeurs et des configurations de sens (Ibid., p. 176).

La visée d'une telle réappropriation philosophique de l'histoire semble donc à première vue éminemment anhistorique, n'ayant pour objet que l'envers *formel* de la constitution de l'objet historique. C'est pour répondre au reproche qui lui est fait, venant notamment de Dilthey et de Simmel, de céder à un pur "formalisme"¹⁶ et de réduire ainsi l'histoire à sa seule dimension logique, que Rickert offre lui-même, de 1896 à 1929, près de cinq remaniements successifs de son maître ouvrage *Les Limites de la connaissance*, dont il tirera toutes les conséquences dans le texte plus tardif *Les Problèmes de la philosophie de l'histoire* (1924). Dans l'avant-propos de cet essai, il entend en effet pointer un "malentendu on ne peut plus radical" (Ibid., p. 50). Comme il le souligne, si la logique

constitue nécessairement le fondement de toute philosophie scientifique de l'histoire, les problèmes philosophiques ne coïncident tout simplement pas avec les problèmes

¹³ Ou encore (Ibid., p. 166): "deux espèces d'être réel, un monde des phénomènes dans lequel se déroulent les événements historiques, et un monde de la réalité vraie ou absolue, situé au-delà des phénomènes".

¹⁴ Également pour la citation précédente, nous soulignons.

¹⁵ Également pour la citation suivante.

¹⁶ Comme il l'écrit un peu plus loin: "Nous sommes très éloignés de tout ce qu'on peut traiter à bon droit de "formalisme" logique", (Ibid., p. 74). C'est également ce que lui reproche (Aron, 1970).

logiques, pas plus qu'ils ne s'y épuisent [...] Ce serait réduire de façon arbitraire et illégitime le domaine de cette discipline philosophique (Ibid., 49, pp. 56-57).

Cela reviendrait à limiter la philosophie de l'histoire à son seul "point de départ et fondement" (Rickert, 1902, pp. 321-322; 1998, p. 56), à savoir au seul dégagement de conditions transcendantales sans lui permettre de rejoindre l'histoire empirique et réelle. Loin de s'épuiser dans ces valeurs purement formelles, l'objet historique renvoie en effet à une "configuration de sens concrète" (Rickert, 1998, p. 106), à savoir à des "valeurs culturelles" qui ne se limitent pas à "l'universalité générique abstraite d'un contenu axiologique" (Rickert, 1998, p. 49) et constituent des "formes concrètes et individuelles". Si l'objet historique n'est lui-même reconnu en son individualité que par la médiation de valeurs déterminées, la validité même de ce jugement demeure donc indissociable des valeurs culturelles qui constituent le système de référence d'une communauté déterminée. Le domaine de la valeur (*Wertgebiet*) s'articule ainsi toujours déjà à des "intérêts sociaux" (Rickert, 1924, p. 79) particuliers, des valeurs spécifiques historiquement transmises, enracinées dans des conditions concrètes, historiques et sociales. Dès 1899, soucieux qu'il est de dissiper tout malentendu, la position de Rickert est à cet égard on ne peut plus claire:

Aucune philosophie n'est à vrai dire capable de construire un tel système à partir de simples concepts. Pour déterminer son contenu, elle a bien plutôt besoin d'être mise en contact étroit avec les sciences de la culture qui s'appuient sur l'histoire et c'est à *même l'historique* qu'elle peut ce faisant espérer s'approcher du suprahistorique – à savoir d'un système de valeurs culturelles qui relève d'une exigence valide tout en ne pouvant lui-même être trouvé *qu'à même la vie historique* et en être progressivement dégagé – que si elle se pose la question de savoir quelles sont les valeurs générales et formelles qui sous-tendent la multiplicité matérielle et perpétuellement changeante de la vie culturelle et historique et en quoi consistent ces présupposés propres à la culture que nous nous efforçons, tous que nous sommes, d'entretenir et de promouvoir (Rickert, 1910, p. 150).

S'il entreprend, dans sa logique, de rendre compte de manière purement formelle du système de valeurs sur lequel s'appuie l'historien, c'est donc bien en partant des sciences empiriques qu'il entend "*s'approcher du suprahistorique*", à savoir accéder à ce qui, enraciné dans la vie historique, la transcende en vertu même de sa portée normative. La logique des valeurs que développe Rickert n'a donc rien d'abstrait: d'une part, parce que c'est toujours à partir des travaux des historiens que le philosophe peut y accéder; d'autre part, parce qu'il n'est pas sans reconnaître une historicité propre à des valeurs qui ne sont dites universelles qu'en tant qu'elles sont reconnues comme telles au sein d'une culture déterminée. La validité même de ces valeurs n'apparaît plus du seul fait d'un sujet¹⁷ qui serait, comme chez Kant, une fonction purement transcendantale mais, plus largement, d'un horizon signifiant commun, d'une culture et d'un système de référence déterminé.

La logique des valeurs que tente de développer Rickert constitue ainsi le point de départ d'une philosophie de l'histoire plus vaste, qui excède le seul domaine d'une critique de la science historique. Si la philosophie de l'histoire repose sur une logique des valeurs qui permet au philosophe de mettre au jour le système de référence à partir duquel l'historien peut juger de ce qui est historique, sa tâche ne s'y épuise donc pas. Elle a d'abord valeur de propédeutique – du fait qu'elle porte sur les "valeurs générales et formelles" qui sous-tendent la connaissance historique – et vise ultimement à élucider ce qu'il nomme ici "les présupposés propres à la culture". Là où la logique permet d'éclairer les principes de sélection ou "principes directeurs" qui constituent les "prémises axiologiques" (Ibid., p. 141) du travail historique, la philosophie de la culture permet ainsi de leur offrir un enracinement concret.

Comme Rickert l'écrit lui-même, la philosophie de l'histoire trouve ce faisant son accomplissement à travers le projet d'une "histoire universelle" au sens où "elle s'adresse à la totalité de l'histoire conçue comme unité" (Rickert, 1998, p. 123). Car si la logique vise à

¹⁷ Cf. Rickert, 1921, pp. 261-262.

montrer quelles sont les valeurs sur lesquelles reposent les sciences de la culture, il s'agit ensuite d'aller plus loin et de montrer en quoi "ces points de vue axiologiques précis sont considérés comme décisifs pour le sens général de l'évolution" (Ibid., p. 142). Dès 1902, Rickert offre ainsi une définition élargie de la philosophie de l'histoire dont la tâche est désormais "d'étudier les présuppositions de l'ordre du contenu qui sont au fondement d'une exposition universelle unitaire du développement culturel humain ou d'une histoire universelle" (Rickert, 2010, p. 100)¹⁸. A ceci près que l'histoire universelle ainsi pensée n'a rien d'une construction théorique purement formelle, visant à dégager les forces ou "idées" qui déterminent le devenir historique. La "description philosophique systématique de l'*universum* ne se limite pas aux valeurs formelles", d'une part parce qu'elle prend toujours appui sur le travail des historiens et, d'autre part, parce qu'elle entend mettre ces valeurs "en rapport avec le contenu de l'être historique lui-même" (Rickert, 1998, p. 172). La philosophie de l'histoire qu'entend ici déployer Rickert peut ainsi échapper aux travers qui étaient ceux d'une approche purement surplombante et spéculative, tout en conservant sa force normative, et ce faisant, critique. Car si la réflexivité qu'elle met en œuvre permet de dégager les présupposés axiologiques sur lesquels repose "l'observation historique pure", il lui revient également de "la juger", c'est-à-dire de l'évaluer avec des critères normatifs". La fonction critique de la philosophie de l'histoire est donc doublement réaffirmée ce qui permet à la philosophie, tout en assurant une refondation rigoureuse aux sciences historiques, de conserver une fonction prééminente face aux sciences empiriques. Et Rickert d'ajouter de manière assez péremptoire: "Il n'existe pas d'autre voie pour dépasser le relativisme et le nihilisme de l'historisme" (Ibid., p. 157).

4. L'aporie insurmontable du dualisme

Visant à reconquérir un "domaine qui a été jusqu'ici totalement négligé par la logique" (Rickert, 1998, p. 329), la tentative de Rickert ne manque certainement pas d'intérêt, soucieux qu'il est d'étendre le geste critique aux sciences "individualisantes" que sont les sciences historiques tout en maintenant l'exigence d'universalité dont se prévaut la philosophie. L'abandon de toute prétention ontologique et l'accent mis sur une distinction purement logique, limitée par une conception "*methodologique*" (Rickert, 2010, p. 93) de l'histoire, lui permettent en effet d'éviter de retomber dans une démarche de type spéculatif tout en échappant aux reproches d'arbitraire et de dogmatisme auxquels s'exposait Dilthey en prenant appui sur la seule psychologie. A travers ce projet d'une logique des sciences historiques, c'est donc non seulement la spécificité de l'objectivité historique qui est repensée, mais c'est la philosophie de l'histoire elle-même qui reçoit une légitimité nouvelle que lui refusaient jusque-là ses détracteurs, formés à l'école historique. Comme Rickert le concède, l'idée même d'une "philosophie de l'histoire *anhistorique*" (Ibid., p. 60, nous soulignons) est bien finie, de même qu'est voué à l'échec le vieux rêve d'une "métaphysique de l'histoire"¹⁹, totalisante et téléologiquement orientée.

Si Rickert reconnaît néanmoins que notre compréhension du monde est "impensable sans la connaissance de notre position dans la culture, c'est-à-dire sans une conscience historique éclairée par la science" (Rickert, 1921, p. 36), cela ne signifie pourtant pas qu'il fasse siens les postulats, purement immanents, qui sont ceux de l'école historique et qu'il fustige sous l'appellation d'"historisme". En contestant l'ancienne philosophie de l'histoire sous prétexte qu'elle présuppose l'existence d'une réalité suprahistorique à laquelle l'histoire empirique serait subordonnée, il n'entend pas, à l'inverse, en rester à une approche purement empirique. Sur ce point, Rickert est formel: "même avec l'histoire, la philosophie doit procéder de façon *anhistorique*". Et elle ne peut le faire que parce qu'elle n'en reste pas, contrairement à la science

¹⁸ Voir également (Rickert, 1997, p. 187).

¹⁹ Voir également (Rickert, 1910, p. 140): "Il ne semble pas qu'une métaphysique de l'histoire au vieux sens du terme soit possible en tant que science".

historique, à la seule positivité empirique et que sa perspective n'est plus ontologique. La question même du sens de l'histoire se voit donc réduite à un problème purement axiologique. Même si une certaine historicité est reconnue aux valeurs et principes sur lesquels reposent les sciences historiques, celle-ci n'est jamais prise pour objet, mais bien éludée au profit de leur seule validité universelle. C'est donc bien par un recours au *suprahistorique* que l'historisme est ici surmonté, par une approche transcendantale qui rompt avec l'approche empirique des sciences historiques pour accéder au domaine purement normatif de la validité.

En tentant ainsi de “se rapprocher, au sein de l'historique même, de ce qui transcende l'histoire” (Rickert, 1910, p. 192), Rickert s'expose à deux objections principales. D'un côté, il semble certes éviter l'écueil spéculatif dans lequel était tombé Hegel en voulant scinder deux ordres de réalité pour ensuite les hiérarchiser. En présupposant une scission radicale entre l'ordre empirique et temporel de la “réalité concrète” et le caractère transcendant de valeurs seules aptes à lui procurer sens, il n'en tombe pas moins dans un strict dualisme, véritable “abîme” (Heidegger, 1999, p. 54)²⁰ comme le soulignera Heidegger qu'il est contraint de maintenir sous peine de tomber dans l'un ou l'autre écueil. En présupposant que la matière sensible est soumise à une forme idéale, Rickert est en effet contraint de réduire le questionnement sur l'histoire à sa seule dimension gnoséologique, oblitérant ainsi l'expérience historique concrète au profit de la question de la formation conceptuelle de l'objet historique. Ce sera là l'objet principal des critiques que lui adresseront Dilthey, Troeltsch ou encore Meinecke²¹.

Certes cette scission de la “réalité” et de la “valeur” est elle-même surmontée au sein de la réalité empirique, qui constitue à ce titre une sorte de “troisième règne” (Rickert, 1921, p. 214)²², sphère du “sens immanent” où règnent des valeurs historiquement déterminées. Le dualisme n'en demeure pas moins philosophiquement insurmontable aux yeux de Rickert, que ce soit à travers la scission du concept à la réalité, de l'universel au particulier comme il le montre dès ses premiers textes (Rickert, 1910, p. 43) ou, plus radicalement au regard d'un véritable clivage entre le système de valeurs héritées sur lesquelles s'appuie l'historien et le système normatif *a priori et anhistorique* que le philosophe prétend dégager. Au dualisme métaphysique, par lequel la philosophie de l'histoire spéculative légitimait sa propre position de surplomb, Rickert en vient ainsi à substituer un dualisme méthodologique qui, s'il n'a aucune prétention ontologique, n'en demeure pas moins problématique.

Désireux qu'il est de couper court au reproche “selon lequel [sa] logique historique serait unilatéralement formelle” (Rickert, 1998, p. 48), Rickert est ainsi amené à développer une philosophie de la culture. S'il se défend lui-même de tomber dans un “formalisme stérile”, on peut néanmoins se demander dans quelle mesure il ne cède pas à cet écueil lorsqu'il ramène ultimement les significations culturelles à des valeurs transcendantes sans chercher en retour à historiciser cette normativité. Ses présupposés ne sont donc pas pour autant questionnés, comme Dilthey, Troeltsch aussi bien que Heidegger ne manqueront de le souligner. Pensant lui-même procurer aux sciences historiques la réflexivité qui leur manque, il serait en effet possible de lui reprocher de ne pas avoir questionné l'historicité d'une normativité qu'il considère, de manière encore naïve, comme radicalement anhistorique et transcendante, comme le lui

20 Rickert reprend à vrai dire une distinction déjà établie par Lotze dans sa *Logik* (1874) entre “l'être des choses” et ce qu'il nomme “le valoir des contenus doués de signification et des valeurs” (*das Gelten der Sinngehalte und Werte*).

21 Voir notamment (Troeltsch, 1922, p. 162; Dilthey, 1904). Si Dilthey reconnaît qu'il n'y a pas de réalité historique sans la médiation de valeurs, il n'en donne pas moins raison à Troeltsch lorsqu'il souligne, contre Rickert, que “l'histoire n'organise et ne comprend les formations historiques que si elle part de valeurs qui ont émergé empiriquement”, (Ibid., p. 270.) A ceci près que Troeltsch les ordonne lui-même dans un système au lieu de leur reconnaître une individualité propre.

22 Une telle synthèse lui permet ainsi de concilier les domaines de l'être ou existence (*Existenz*) et de la valeur (*Wert*), articulation à laquelle il consacre explicitement un chapitre, in *Gegenstand der Erkenntnis*, sous le titre “*Sein und Sollen*”. Rickert parle également d'une “région intermédiaire” (*Mittelgebiet*) au sein de laquelle s'articulent “trois domaines strictement distincts les uns des autres”, in “*Vom Begriff der Philosophie*”, (Ibid., p. 27). Voir également (Rickert, 1910/11) où il thématise ce qu'il nomme un “troisième règne” (*dritte Reich*), règne du “sens immanent” liant la réalité concrète aux valeurs qui s'y incarnent.

reprochera notamment Ernst Cassirer, qui verra dans cette approche l'expression d'un véritable "platonisme des valeurs" (Cassirer, 1961, p. 37).

*

Soucieux de procurer à la philosophie un fondement *a priori* et immuable, c'est donc au prix d'une scission purement formelle qu'il entend rendre compte de l'histoire et mettre au jour les présupposés non élucidés des sciences empiriques. Mais n'est-ce pas là une contradiction, sorte de cercle vicieux dans lequel serait prise la philosophie de l'histoire, soucieuse de penser "l'anhistorique" tout en se maintenant "à même l'historique", "ayant besoin de l'atemporel pour trouver dans l'histoire telle qu'elle se déroule dans le temps un sens objectif qui l'élève au-dessus du temps et de l'histoire"? En rester à l'histoire reviendrait ainsi, selon Rickert, à nier la prétention transcendante de la philosophie. Poser cette "atemporalité comme réalité métaphysique en déniaut au cours de l'histoire toute réalité vraie" aboutirait inversement à nier la réalité historique au profit d'une construction intellectuelle inapte à en rendre compte. Même à substituer à la prétention ontologique de la métaphysique une visée purement normative, l'aporie semble ici insurmontable. A tout le moins, la circularité de la démarche de Rickert est bien patente, la philosophie de l'histoire s'exposant au risque d'être à la fois juge et partie. Celui-ci prétend en effet, d'un côté, échapper au travers spéculatif en s'appuyant sur les recherches empiriques pour dégager des valeurs à portée universelle. De l'autre, ce sont ces mêmes valeurs qui permettraient au philosophe de s'ériger en juge en s'autorisant à "juger" du bien-fondé des travaux historiques, à savoir à "les évaluer avec des critères normatifs". Rickert semble donc ici céder au paradoxe consistant à cautionner empiriquement une normativité, dont il se sert *a posteriori* pour asseoir la fonction critique du geste philosophique. Pour contrer le reproche de formalisme, il est ainsi contraint de se mettre en porte-à-faux face à une conception qu'il voulait jusque-là purement logico-formelle. L'ambiguïté, quant à la portée ontologique de sa perspective, est d'ailleurs telle que, dans la cinquième édition des *Limites*, Rickert en vient lui-même à reconnaître l'existence d'une différence objective ou matérielle, et plus seulement méthodologique, permettant de départager les sciences, selon qu'elles prennent pour objet la nature ou l'histoire. Ernst Troeltsch n'a manqué de souligner cette inconséquence, reprochant à Rickert d'adopter une position métaphysique sous couvert d'un formalisme qui n'en serait que le "déguisement logico-transcendantal" (Troeltsch, 1922, p.60).

Malgré les objections, bien légitimes néanmoins, qui peuvent lui être faites, l'approche qui est celle de Rickert, aussi formelle soit-elle, marque indéniablement un tournant, qui a contribué à réorienter la philosophie de l'histoire post-hégélienne en direction d'une théorie de la connaissance. Herbert Schnädelbach parle lui-même d'un véritable "tournant gnoséologique" (Schnädelbach, 1983, p. 69) initié par Rickert, dans la lignée des travaux de Droysen et de Windelband. D'autres, tel Charles Bambach, ont pu considérer que Rickert initiait à cet égard "une phase nouvelle dans le développement de l'historisme ou, plus précisément, quant à la réponse philosophique donnée aux problèmes générés par la tradition historiste" (Bambach, 1995, p. 108).

Il semble néanmoins qu'il faille nuancer quelque peu cet apport, tant au regard du formalisme qu'il implique que du caractère problématique du dualisme sur lequel il repose, comme Rickert ne manque lui-même de le reconnaître. S'il répond lui-même aux critiques qui lui sont faites, notamment dans la 5^e édition de son maître ouvrage, *Les limites de la formation des concepts* (1929) (Ibid., p. 110), entièrement révisé à la lumière des objections de Friedrich Meinecke et, surtout, dans sa *Philosophie de la vie* (1922), sa position n'en semble pas moins critique à l'égard de l'historisme qu'il considère comme une véritable impasse "qui a non seulement des conséquences scientifiques, mais pratiques pour la vie" (Rickert, 1902, p. 8). S'il conçoit lui-même sa propre philosophie de l'histoire comme "un combat pour une appréhension historique de la réalité et pour le droit à l'histoire" (Rickert, 1910, p. 190), c'est donc finalement toujours au profit d'une approche résolument "idéaliste" (Rickert, 1902, IV) qui renoue avec le projet en son fond encore hégélien d'une histoire universelle. C'est ici que

l'intégration néokantienne de l'histoire touche à ses limites, par là l'idée même d'un tournant transcendantal de la philosophie de l'histoire, en raison notamment d'un dualisme encore prégnant et de l'ahistoricité du système axiologique qui la sous-tend. Jusque dans ses derniers textes, sa critique de l'historisme reste de fait sans compromis, l'historisme demeurant bien, avatar du positivisme dans le champ des sciences historiques, l'ennemi numéro un que "la philosophie n'aura de cesse de combattre" (Rickert, 1998, p. 62, trad. légèrement modifiée).

Références Bibliographiques

ARON, R. *La philosophie critique de l'histoire. Essai sur une théorie allemande de l'histoire* (1939). Paris, Seuil, 1970.

BAMBACH, C.R. *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*. Ithaca, Cornell university Press, 1995.

CASSIRER, E. *Zur Logik der Kulturwissenschaft* (1942). Darmstadt, Wiss. Buchges., 1961.

DILTHEY, W. 'Kritik des Erkenntnis- und Wertproblems bei H. Rickert und in der Phänomenologie'. In: *Logik und Wert*, GS XXIV, pp. 267-303, 1904.

HEIDEGGER, M. *Zur Bestimmung der Philosophie* [GA 56/57]. Francfort/Main, Klostermann, 1999.

RICKERT, H. 'Vom Begriff der Philosophie' (1910/11). In: RAINER, A. (ed.). *Philosophische Aufsätze*. Tübingen, Mohr Siebeck, 1999.

RICKERT, H. *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*. Fribourg, Leipzig, Mohr, 1902.

RICKERT, H. 'Ueber die Aufgaben einer Logik der Geschichte'. In: *Archiv für Philosophie* VIII/2, pp. 137-163, 1902.

RICKERT, H. 'Geschichtsphilosophie'. In: WINDELBAND, W. (éd.). *Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, Heidelberg*. Winter, tome 2, pp. 51-136, 1904.

RICKERT, H. 'Zwei Wege der Erkenntnistheorie'. In: *Kant Studien* 14, pp. 169-228, 1909.

RICKERT, H. *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, 2^e éd., Tübingen, Mohr, 1910.

RICKERT, H. 'Vom Begriff der Philosophie'. In: *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, vol. I, Tübingen, Mohr, 1910/11.

RICKERT, H. *Die Philosophie des Lebens, Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*. Tübingen, Mohr, 1920.

RICKERT, H. *System der Philosophie*. Tübingen, Mohr, 1921.

RICKERT, H. *Die Probleme der Geschichtsphilosophie, Eine Einführung*. Heidelberg, Winter, 1924.

RICKERT, H. *Gegenstand der Erkenntnis*. 6^e éd., Tübingen, Mohr, 1928.

RICKERT, H. *Science de la culture et science de la nature*. Trad. Nicolas, A.-H. Paris, Gallimard, 1997.

RICKERT, H. *Les problèmes de la philosophie de l'histoire, Une introduction*. Trad. Hébert, B. Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1998.

RICKERT, H. Les deux voies de la théorie de la connaissance (1909). Trad. Dewalque, A. Paris, Vrin, pp. 111-162, 2006.

RICKERT, H. 'Les tâches d'une logique de l'histoire'. In: *Les Etudes philosophiques*, Trad. Dewalque, A. n°1, 2010.

RICKERT, H. 'Les quatre modes de "l'universel" dans l'histoire'. In: *Les Etudes philosophiques*, n° 92, vol. 1, pp. 9-23, 2010.

SCHNÄDELBACH, H. *Philosophie in Deutschland, 1831-1933*. Francfort, Suhrkamp, 1983.

TROELTSCH, E. 'Die Geisteswissenschaften und der Streit um Rickert'. In: *Schmoellers Jahrbuch*, 46, pp. 35-64, 1922.