



HAL
open science

Mythe, Philosophie et science dans la pensée de J. Vuillemin

Gabriella Crocco

► **To cite this version:**

Gabriella Crocco. Mythe, Philosophie et science dans la pensée de J. Vuillemin. Colloque franco-allemand organisé par la Fondation Alexander von Humboldt, à l'occasion du cinquantenaire du Traité de Paris, Paris octobre 2003, Nov 2003, Paris, France. halshs-00097341

HAL Id: halshs-00097341

<https://shs.hal.science/halshs-00097341>

Submitted on 4 Apr 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Mythe, philosophie et science dans la pensée de Jules Vuillemin

Gabriella Crocco
CGGG UMR 7304
Aix-Marseille Université

Texte présenté à la Conférence organisée par La Fondation Alexander von Humboldt
"Sciences Humaines- Kulturwissenschaften" le 14-15 Novembre 2003, pour les 40 ans du
traité de l'Élysée, Hôtel Duret de Chevry, 8, Rue du Parc Royal, Paris.

Abstract

Dans l'introduction de son livre de 1941: *Qu'est-ce que les mathématiques ?* le grand mathématicien allemand Richard Courant, en réaffirmant l'opposition entre description scientifique et explication philosophique, affirme: "Le renoncement à comprendre la chose en soi, à connaître la vérité ultime, à dévoiler l'essence la plus profonde du monde sera psychologiquement ardu pour les ingénus enthousiastes, mais il constitue en réalité une des attitudes les plus fécondes de la pensée scientifique moderne"

Cette dichotomie entre description et explication:

- 1) condamne l'explication, en tant que tâche philosophique superflue et impossible par sa prétention d'atteindre l'essence des choses et la structure ultime du réel
- 2) rapproche la philosophie du mythe pour son "enthousiasme ingénu" et son entêtement à vouloir donner des explications globales de ce qui nous entoure
- 3) interprète le progrès de la science, comme un éloignement et une émancipation progressive des pensées mythiques et philosophiques .

La pensée de Jules Vuillemin, en dialogue constant avec la tradition allemande de l'idéalisme (en particulier Kant, Fichte) et du structuralisme (Cassirer) propose une tout autre image des rapports entre science, philosophie et mythes.

La science organise le matériel de l'expérience, toutefois notre connaissance étant structurellement incomplète, notre science ne peut nous donner qu'un tableau précis mais partiel du monde qui nous entoure. La philosophie, à son tour, organisant le matériel de la science, complète et interprète ce que la science nous offre. Toutefois le libre choix d'une option philosophique s'impose au préalable: face au tout, la raison se bat contre elle-même et elle ne peut sortir de ses conflits que par le choix (difficile et sous-déterminé par la connaissance et l'expérience) d'un seul principe organisateur.

A ce mouvement de la philosophie vers la science il faut joindre l'examen d'un mouvement inverse. La science dont la pratique ne présuppose pas nécessairement la conscience *explicite* des principes et des méthodes qui la régissent, se tourne au moins périodiquement, vers la philosophie pour trouver des sorties à ces impasses. A chaque crise de la science, là où des résultats d'impossibilité, des paradoxes mathématiques, physiques ou des anomalies expérimentales perturbent le progrès scientifique, la recherche sur le sens des options alternatives qui peuvent réorganiser la pratique scientifique induit un débat philosophique profond dont l'histoire nous garde le souvenir.

Les mythes, loin d'appartenir à un état révolu du développement de la conscience humaine, guettent la science et s'offrent souvent comme un raccourci facile pour satisfaire le besoin intarissable d'explication lorsque la philosophie se dérobe à ses propres responsabilités.

(Ciel est intégral général) ~~Séminaire~~ ⇒ Topologie
pensée
champ

Introduction

Si j'ai choisi d'évoquer la pensée de Jules Vuillemin, c'est qu'elle me semble-t-il, elle nous livre une des réflexions les plus accomplies sur les rapports entre science et philosophie, entre science exactes et sciences humaines. L'œuvre de Vuillemin se constitue dans un dialogue constant avec la science, dialogue qui a largement caractérisé toute la culture européenne, française et allemande en particulier, du moins jusqu'aux premières décades du XX siècle. Sa pensée s'inscrit dans ce mouvement, initié par Martial Gueroult, qui a conduit à l'application de la notion de structure dans l'analyse des systèmes philosophiques et qui est sans doute l'un des développements les plus fructueux en France du structuralisme. Or, il ne sera pas inutile de rappeler, à ce propos, que la notion même de structure, au delà des excès de ce qu'on appelait vaguement le structuralisme, naît à la fin du XIX siècle d'un vivier intellectuel où mathématique, linguistique et philosophie collaborent.

D'une part, il y a l'idée essentielle, commune, en son fond, aux mathématiciens et aux linguistes que l'objet de la connaissance n'est saisissable dans sa profondeur non pas en tant que porteur de propriétés en soi, mais comme système de relations entre éléments. D'autre part il y a la réflexion des écoles post-kantiennes allemandes et leurs tentatives de renouveler la notion de catégorie kantienne, en terme justement de structures relationnelles (je pense ici surtout à Cassirer).

Liée donc par sa naissance à ce vivier intellectuelle, l'œuvre de Vuillemin s'en dégage toutefois en proposant une analyse réellement originale des rapports entre science et philosophie. L'idée maîtresse de cette analyse se base sur le constat de l'incomplétude de notre connaissance.

Bien sûr, la science organise le matériel de l'expérience. Toutefois notre connaissance scientifique est structurellement incomplète, notre science ne peut que nous donner un tableau précis mais partiel du monde qui nous entoure. La philosophie alors organisant le matériel de la connaissance, complète et interprète ce que la science nous offre. Toutefois, le choix d'une option philosophique s'impose avant toute tentative de réorganisation du matériel de la

connaissance. Face au tout, la raison se bat contre elle même, et elle ne peut sortir de ses conflits, que par le choix (difficile et sous-déterminé par l'expérience) d'un seul principe organisateur. C'est de la subordination du matériel de la science à ce seul principe organisateur, objet d'un choix responsable, que naît un système philosophique. Quelle est la valeur d'un tel système pour la science elle même ? On le comprendra en examinant le développement interne de la science. La science, dont le progrès ne présuppose pas forcément la pureté des principes et des méthodes, se tourne, au moins périodiquement, vers la philosophie pour chercher à sortir de ses impasses. À chaque crise de la science, là où des paradoxes physiques, mathématiques ou autres perturbent le chemin scientifique, la recherche sur le sens des options alternatives qui régissent la pratique scientifique, sur les principes et les méthodes acceptables, sur l'interprétation des termes primitifs, provoque un débat philosophique profond et précis dont l'histoire nous garde le souvenir, lorsqu'on veut bien le rechercher.

Le mythe loin d'appartenir à un état révolu du développement de la conscience humaine, guette la science, (pensons par exemple au paradigme du tout génétique, à certaines théories cosmologiques ou à certains rêves de l'intelligence artificielle des années 80). Le mythe s'offre souvent à la science comme un raccourci facile, capable de satisfaire le besoin intarissable d'explication, lorsque la philosophie d'une époque se dérobe à ses propres responsabilités, lorsqu'elle se borne à un rôle auxiliaire de simple clarification intellectuelle.

L'idée d'une classification des systèmes philosophiques, comme exercice préalable nécessaire à la philosophie et à l'histoire de la philosophie, constitue l'aboutissement le plus étonnant mais aussi le plus intéressant de la pensée de Vuillemin.

Pour donner une idée de cette pensée complexe, je décrirais brièvement ici les relations et les différences entre les trois notions évoquée dans mon titre : Mythe, Science et Philosophie. Nous trouverons dans l'explication de ces notions une clef d'accès privilégié à l'idée d'une classification des systèmes philosophiques, mais aussi au problème général du rapport entre sciences "exactes" et philosophie, que nous discutons ici. Pour limiter le cadre de notre analyse, on se bornera à trois aspects des mythes de la science et de la philosophie : la recherche des principes, les méthodes et le rapport à la vérité.

1. Le Mythe

Plaçons nous à la naissance de notre civilisation. Ce qu'on retrouve ce sont des mythes. En empruntant à d'autres, Levi-Bruhl et à Cassirer, l'idée du mythe comme une des formes de la rationalité qui pavent le chemin vers la science, Vuillemin en souligne la valeur pour sa capacité à répondre à un besoin humain essentiel : le besoin de reconnaître une unité de toutes choses, ou comme le dit Cassirer, de reconnaître l'unité de la vie et de la nature. À cette fin, le mythe offre une peinture de la réalité qui intègre et transfigure l'image qu'en offre la perception. Cette reinterprétation globalisante de ce qui est perçu renforce le code des classifications naturelles propre à chaque civilisation, en l'organisant en une structure causale, et justifie le code social en le transfigurant à travers le récit mythique. Les normes et les connaissances, nécessaires à la survie d'une communauté, trouvent alors leur sens dans une histoire qui les transcende. En cela les mythes livrent une variation infinie sur le thème de l'explication causale, laquelle, en donnant une structure aux normes sociales et aux classifications naturelles, les rappelle à la communauté.

Cela dit sur le rôle du mythe, on pourra se contenter de trois remarque quant à sa nature.

1) Dans l'explication mythique, il n'y a pas d'énumération exhaustive des principes primitifs qui fondent l'explication. Au contraire il y a recours, pour les besoins de l'explication, à une quantité foisonnante d'entités plus ou moins fabuleuses.

2) L'assemblage de ces relations causales est de nature tout à fait particulière. La logique qui préside cet assemblage n'est pas gênée par l'hétérogénéité des éléments utilisés.

Il y a une forme d'activité subsistant à notre époque, qui, sur le plan technique, permet de concevoir ce qui sur le plan de la spéculation est la logique du mythe. C'est ce que d'ordinaire nous appelons le "bricolage". Dans son sens ancien, le verbe bricoler s'applique au jeu de balles et de billard, à la chasse et à l'équitation mais toujours pour évoquer un mouvement incident : celui de la balle qui rebondit, du chien qui divague, du cheval qui s'écarte de la ligne droite pour éviter un obstacle. Et, de nos jours le bricoleur reste celui qui œuvre de ses mains en utilisant des moyens détournés en comparaison avec ceux du professionnel. Le bricoleur est apte à exécuter un grand nombre de tâches diversifiées ; mais à la différence de l'ingénieur, il

ne subordonne pas chacune d'elles à la possession des matières premières et des outils nécessaires à l'exécution de son projet. L'ensemble des instruments et des matériaux du bricoleur est clos, la règle de son jeu est de toujours s'arranger avec les moyens du bord. L'ensemble des moyens du bricoleur n'est pas définissable par un projet; il se définit seulement par son instrumentalité, autrement dit parce que les éléments sont recueillis ou conservés selon le principe du "ça peut toujours servir". Un élément n'est pas astreint à un emploi déterminé, son usage peut être toujours détourné à une fin imprévue.

Or, le propre de la pensée mythique est de s'exprimer à l'aide d'un répertoire dont la composition est hétéroclite et qui, bien qu'étendu, reste tout de même limité par ce que la tradition transmet oralement (classifications naturelles, classifications des forces et des pulsions humaines, cultes, légendes etc) ; pourtant, il faut que la pensée mythique se serve des éléments livrés par la tradition, quelle que soit la tâche qu'elle leur assigne, car elle n'a rien d'autre sous la main. La pensée mythique apparaît ainsi comme une sorte de bricolage intellectuel. On construit, on bricole des connexions causales, avec ce que l'on a. Expliquer c'est donner une place dans l'univers conceptuel d'une civilisation. La méthode avec laquelle cette place est assignée n'est que celle de l'assemblage.

3) On ne peut pas véritablement se poser la question de la vérité des mythes car la visée de l'explication mythique n'est évidemment pas le vrai. Il n'y a rien qui puisse démentir un mythe. Dans les sociétés sans écriture, ils se présentent comme des constructions très stables, susceptibles d'être toujours étendues, sans aucune crainte de contradiction. Bref, l'explication mythique ne se place pas sur le plan de la vérité mais sur celui de l'évocation du sens.

2. La science

Le passage du mythe à la science, dit Vuillemin, demande une révolution dans l'usage des signes, demande une rupture dans la conception du rapport entre langage et monde. Cette révolution, dans notre civilisation a coïncidé avec l'invention de la méthode axiomatique.

Trois aspects de cette révolution sont essentiels.

1) D'abord l'idée de la nécessité de respecter l'identité des signes, "Pour le même contenu on doit toujours choisir le même signe", comme le rappelle Cassirer dans le troisième volume

de la Philosophie des formes Symboliques. Cette nécessité de stabilité sémantique implique que l'on énumère les éléments primitifs à partir desquels les autres pourront être déterminés. La science grecque commence là où les savants décident de poser des *στοιχεία* et des *αρχαι*, des concepts primitifs et des principes primitifs d'engendrement.

2) Deuxième aspect : la nécessité d'une détermination théorique des signes. Tout concept nouveau introduit dans la pensée scientifique doit être relié au tout. Tout nouveau concept doit être constructible à partir des concepts primitifs par des règles de formation déterminées. Toute nouvelle assertion doit être déductible des *αρχαι*. Face au bricolage du mythe, la science demande l'homogénéité du matériel de construction de l'explication.

3) Troisième aspect : si le mythe se rapporte au sens, la science vise la vérité. Les principes primitifs sont considérés comme vrais et évidents, les règles d'engendrement sont supposées conserver la vérité de ces principes. La cohérence du système d'explication devient une exigence première de la science ainsi que la nécessité de sauver les phénomènes, que la perception nous livre. La science axiomatique, capable d'autocorrection et d'auto-révision, s'oppose alors aux mythes, protégés contre la révision et isolés de l'expérience de par la nature lâche et multiple des liens de leurs signes avec le réel.

3. La philosophie

La méthode axiomatique réveille la raison de sa somnolence mythique, mais demande aussi une réorganisation de la raison comme pouvoir de l'usage des signes. Cette réorganisation, si elle est poussée jusqu'à son terme et si elle fait l'objet d'une auto-réflexion critique, conduit naturellement à la philosophie.

La libre philosophie et la méthode axiomatique, grandissent ensemble en Grèce. Il y a eu d'autres lieux où des sciences particulières, la grammaire, la logique, l'arithmétique, l'algèbre, la géométrie et l'astronomie ont connu un développement considérable. Il y a eu aussi d'autres lieux où la classe sacerdotale n'a pas, comme le dit Vuillemin, opposé son contrôle oppressif sur les opinions du peuple. Seulement en Grèce, toutefois, la science fut enseignée comme un art libéral, partie intégrant de l'éducation des jeunes. Seulement en Grèce la méthode

axiomatique fut appliquée de manière si systématique et consciente, aux domaines les plus différents de la connaissance.

Comment la réflexion philosophique se fait-elle une place à l'intérieur de la révolution de la science et quel y est son rôle ? Reprenons les trois rubriques qui nous ont guidé dans l'analyse du mythe et de la science : les principes, la méthode et le rapport à la vérité.

1) En ce qui concerne le premier point, la méthode axiomatique détermine précisément un domaine en donnant une liste de principes et de règles. Mais l'axiomatique de la science ignore l'enquête sur la nature des objets indéfinissables et sur la justification des indémontrables. Dès son apparition, l'axiomatique tend à se débarrasser de l'ontologie, en évitant d'imposer une interprétation explicite des termes, implicitement définis par les axiomes. De matérielle, l'axiomatique de la science tend à devenir formelle. C'est à la philosophie, alors, d'enquêter la nature des choses présupposées par la méthode axiomatique, mais non expliquées par elle. Qu'est-ce qu'une ligne, un point, un plan ? Quel type d'existence faut-il leur conférer ? Voilà certaines des questions philosophiques auxquelles toutefois la philosophie ne se borne pas. Car si elle accueille la méthode et les exigences de la science, elle reçoit du mythe la nature totalisante de ses récits, d'où l'apparition d'une ontologie philosophique systématique et soumise à la logique, systématique au sens de la science et au sens du mythe. Comme les *αρχαί* et les *στοιχεία* de la science, les ontologies philosophiques se proposent en tant que fondements des objets de la connaissance. Mais, comme le mythe, elles doivent répondre au besoin d'unité de la vie et de la connaissance propre à la nature humaine, elles se doivent ainsi de proposer une structure capable d'embrasser la réalité comme une totalité.

2) En ce qui concerne la méthode, la nécessité de rendre cohérent le système d'axiomes de départ, conduit, avec les progrès de la déduction logique, à l'exigence d'éliminer des axiomes en apparence intuitifs et de choisir entre ontologies rivales.

La philosophie grecque naît en même temps que les paradoxes du continu et du mouvement, liés à la crise des principes pythagoriciens, et du paradoxe du dominateur, sur la possibilité de la liberté. En ce sens la libre philosophie semble procéder en posant des énigmes et en déterminant l'éventail des solutions. La méthode axiomatique lorsqu'elle est appliquée à l'ontologie produit désaccord et pluralité. C'est le propre de la philosophie, où la raison se bat

contre elle même dans l'analyse alternative des principes unificateurs de la connaissance et de la pratique.

3) En ce qui concerne la question de la vérité, on ne rendra pas compte de la nature de la philosophie, sans distinguer entre vérité formelle et vérité matérielle d'un système philosophique.

La méthode structurale opposée à la méthode génétique en histoire de la philosophie, accepte, sous bénéfice d'inventaire, la prétention des systèmes [philosophiques] à être vrais". Elle aborde une doctrine conformément à l'intention de son auteur et, jusqu'au bout, garde au premier plan le problème de la cohérence interne, ou vérité formelle du système. L'application de cette méthode permet de ressaisir la progression (la méthode) des démarches par lesquelles une thèse, une "intuition originelle", est explicitée en discours philosophique. Doctrine et méthode ne sont pas des éléments séparables en philosophie, car la recherche en matière de philosophie ne précède pas seulement la vérité mais fait corps avec elle. Ressaisir la structure d'une œuvre philosophique signifie donc saisir les articulations internes de la pensée philosophique et restituer le temps méthodologique (logique) de la pensée telle qu'elle s'est figée dans l'œuvre. Replacer les systèmes philosophiques dans leur temps logique signifie comprendre leur vérité formelle (c'est à dire l'ordre de leurs raisons) et l'indépendance de leur temps logique des autres temps : les temps de l'histoire de la science, de l'histoire des idées, de l'histoire des faits économiques et politiques. La méthode génétique enchaîne les systèmes philosophiques à ces temps. La méthode structurale les en libère.

Toutefois, l'importance de cet acte qui, séparant temps logique et temps historique, rend à la philosophie son indépendance, ne peut nous cacher son insuffisance : le problème de la vérité matérielle des systèmes pris en eux-mêmes n'est pas résolu pour autant. Toute philosophie est une totalité, où se joignent indissolublement les thèses et les démarches. Ces démarches, s'effectuant dans le temps logique, impliquent mémoire et prévision ; même si elles se présentent comme des ruptures, elles sont faites en connaissance de cause : ce sont des décisions (des *batailles* disait Descartes); ce qui, à la fois, mesure la cohérence d'un système et son accord avec le réel, ce n'est pas le principe de non-contradiction, mais la *responsabilité philosophique*. En principe il y a des idées; en principe il y a des individus, ; en principe il y a

des événements. Ces alternatives ontologiques ne demeureraient que des affirmations dogmatiques, si le philosophe ne pariait pas jusqu'au bout sur leur capacité à rendre compte de manière systématique et complète de la totalité du réel. C'est l'ampleur, la cohérence, la ténacité de ce pari qui donne sa valeur à un système philosophique, en tant que tentative accomplie de pousser jusqu'aux limites plus reculées du sens commun, une option ontologique issue de ce même sens commun, mais choisie de manière exclusive et explorée dans toutes ses conséquences dans les domaines de la science et de la morale. Sans l'assumption de cette responsabilité philosophique, sans le choix qu'elle impose, la raison somnolerait dans le confort de l'eclectisme.

Y a-t-il alors un critère qui puisse nous guider dans l'assumption de nos responsabilités philosophiques ou dans l'évaluation des décisions philosophiques d'autrui ? La "complétude" et "l'efficacité" d'un système à rendre compte de la totalité de l'expérience humaine à une époque donnée, devraient permettre d'éprouver la valeur objective des décisions prises par la responsabilité du philosophe. S'il n'y a que des idées dans quel mesure peut-on sauver les phénomènes ? S'il n'y a que des événements comment peut-on expliquer la nécessité des mathématiques ? S'il n'y a que des individus et leurs besoins individuels comment peut-on formuler des lois qui garantissent la vie sociale et le bien-être générale ? Voilà des points sur lesquels juger de l'efficacité et de la complétude d'un choix philosophique. Toutefois la tâche n'est pas aisée. Dans les trois remarques finales de son livre de 1986, *What are Philosophical Systems ?*, Vuillemin fait sur cette question deux constats.

1) Il n'y a aucun espoir de définir, pour les systèmes, un principe de perfection philosophique relatif (quant à la connaissance d'une époque donnée), ou absolu (quant aux progrès de la science en général), car il est impossible de prendre les bonnes décisions philosophiques par la simple comparaison entre classes de systèmes. Toute comparaison présuppose en effet une traduction réciproque des systèmes à comparer. Or la traduction entre systèmes ou classes de systèmes philosophiques est essentiellement indéterminée.

2) L'indépendance relative de la philosophie face à la totalité de l'expérience (et donc face à la science) trouve son fondement dans l'indétermination de la traduction entre systèmes que nous venons d'évoquer.

Il y a un rapport étroit entre philosophie et science qui ne peut pas être nié. Une philosophie qui ne prendrait pas en compte les données de la science ne serait qu'un exercice scolastique stérile. Science et philosophie naissent ensemble, affirme Vuillemin, et, pourrait-on rajouter, en paraphrasant Kant, toute interruption de leur dialogue condamnerait la première à devenir une technique aveugle et la deuxième une rhétorique vide. Toutefois les données positives de la science ne déterminent jamais univoquement, et par elles mêmes, un système philosophique. Les données de la science (et en général de l'expérience) peuvent être " dites " philosophiquement de manières différentes et ce pluralisme ultime des choix exprime " la condition de finitude de notre raison " ⁸ : lorsque celle-ci se veut cohérente et systématique, elle ne peut qu'opérer à l'intérieur d'un choix, parmi d'autres possibles, et doit renoncer à agir sur la totalité de ces choix.

Ainsi il y a indépendance de la philosophie de la science, au sens où les lois scientifiques ne déterminent jamais univoquement des concepts philosophiques. Il n'y a jamais une confrontation directe, une expérience cruciale qui nous forcerait à une décision philosophique. C'est plutôt un rapport holistique d'adéquation (simplicité, économie, cohérence), qui peut expliquer, mais jamais déterminer, le choix d'une philosophie. D'autre part un système (ou une classe de systèmes philosophiques) ne peut jamais être considéré comme réfuté définitivement par la science. L'évolution de cette dernière peut provoquer la résurrection de systèmes philosophiques tombés en désuétude (par ex. la mécanique quantique qui fait revivre Démocrite).

Ces deux constats impliquent que la classification des systèmes philosophiques est un outil irremplaçable dans la pratique de la philosophie. La classification nous laisse seuls face à notre responsabilité philosophique, à nos décisions, mais elle nous permet d'éclairer notre choix face aux choix possibles. Tout ce que nous pouvons ce n'est qu'explorer dans notre finitude ce vrai que la science essaye d'atteindre mais dont le sens ne peut être appréhendé par nous qu'à partir d'un point de vue, d'un choix, d'un mode de dire le vrai. En nous montrant les voies possibles, la classification nous rappelle que d'autres maximes, d'autres principes organisateurs que les

⁸. *Ibidem*, p. 133.

nôtres peuvent être aussi efficaces. Cela ne nous exempte pas de choisir, et “ tout choix, s’il est honnête, suppose nécessairement que la maxime qu’il suit soit universellement valide ”².

Toutefois l'exercice de la classification, préliminaire à la philosophie, permet

a) d'éliminer de notre horizon des choix que, par leur nature, seraient inadéquats pour rendre compte de la totalité de l'expérience de notre époque.

b) de ne pas oublier la perspective historique dans laquelle chacun de ces choix s'inscrit,

c) de mesurer l'espace des horizons philosophiques possibles en fonction de l'actualité des données de la science.

L'exercice de la classification, préliminaire à la philosophie, permet donc, à la fois de rendre compte de la multiplicité irréductible des choix philosophiques, tout en la mettant à l'abri des tentations relativistes et éclectiques. L'idée d'une responsabilité dans les choix philosophiques possibles va de pair avec la nécessité de mesurer ces choix devant le tribunal de l'expérience.

L'image de l'activité philosophique qui en ressort est celle d'une tentative d'explication systématique de notre expérience. Ces tentatives partielles, multiples et toujours renouvelées sont une composante essentielle de la culture humaine, sous peine de réouvrir la porte aux nouvelles classes sacerdotales détentrices de la science et de la politique et à leurs mythes invérifiables et impossible à réviser.

¹O. *Ibidem*, p. 133.