

Petite revue de philosophie

Le rôle des « sciences de la culture » dans une science sans domination

Gérard Raullet

Volume 5, numéro 2, printemps 1984

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1105448ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1105448ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

0709-4469 (imprimé)

2817-3295 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Raullet, G. (1984). Le rôle des « sciences de la culture » dans une science sans domination. *Petite revue de philosophie*, 5(2), 89–104.
<https://doi.org/10.7202/1105448ar>

**Le rôle des «sciences de la culture»
dans une science sans domination**

Gérard Raulet

*Professeur à l'Institut des études germaniques
de l'Université de Paris-Sorbonne*

Depuis qu'elle s'est affirmée aux XVIIème et XVIIIème siècles, le destin de la Raison est scandé par des crises périodiques qui ne cessent de remettre en question l'extension et les modalités de son exercice. La critique de la Raison entreprise par Kant traduit l'une de ces crises; mais en même temps elle définit trois volets de la rationalité (l'entendement, la raison pratique, le jugement réfléchissant) qui constituent, jusqu'à nos jours, les termes des interrogations ultérieures. Si Kant reproche au leibniziano-wolffisme de s'aventurer au-delà du champ de la connaissance certaine, Hegel reprochera à Kant de ne pouvoir réunir ce que sa critique a dissocié. La remise en cause du système hégélien suscitera à son tour une résurgence des distinctions kantienne, tandis qu'à la même époque le matérialisme historique et dialectique reprendra à son compte le projet hégélien d'une rationalité surmontant les scissions. Les néo-kantismes et le marxisme, dont le projet d'une nouvelle rationalité est dès l'origine inséparable, continuent aujourd'hui de déterminer la formulation des débats suscités par une raison technicienne et technocratique incapable de surmonter, et même de masquer, ses carences dans la gestion sociale et l'ordre culturel. On examinera ici, en les articulant l'une avec l'autre et en les considérant donc comme complémentaires, deux critiques marxistes de la science dont se dégagent les perspectives d'une nouvelle rationalité: celle de la théorie critique et celle d'Ernst Bloch. L'une et l'autre esquissent la réconciliation des sciences de la culture et des sciences de la nature dans une rationalité rompant avec la domination.

1. La rationalité technicienne, colosse aux pieds d'argile

La critique de la Raison entreprise par Kant eut comme postérité deux types de rationalité: la rationalité empirico-analytique des sciences de la nature et la compréhension herméneutique propre aux sciences de la culture ou de l'esprit. Cette version néo-kantienne du dualisme kantien ne reproduit pas à proprement parler l'opposition de l'entendement et de la raison pratique puisqu'elle entend tirer les normes, les valeurs, d'une compréhension de la culture alors que Kant posait la loi morale de façon formelle. Toutefois le fonctionnement du dualisme est analogue: d'une part règnent le calcul et l'analyse, de l'autre la raison émet la prétention de dégager les vecteurs de l'action historique; la compréhension herméneutique entend dégager à titre de principes régulateurs de l'action les orientations normatives du corps social. Là où le calcul s'arrête, la raison cède la place chez Kant à la loi morale et à l'espérance, chez les néo-kantiens à la décision et aux normes. Décision et normes qui véhiculent aussi une espérance: celle de rationaliser l'histoire au-delà de la connaissance et de la manipulation du donné présent. Ce dualisme des normes et des faits réapparaît dans la gestion technique du système économique d'une part et dans l'approche «pratique» (compréhensive, herméneutique) de l'intégration sociale d'autre part. Contre l'illusion technocratique d'une rationalisation (technique) totale, l'existence d'un «reste» tributaire d'une décision conduit en effet à distinguer avec Habermas deux sphères épistémologiquement irréductibles l'une à l'autre: celle des mécanismes économiques et de la gestion politico-administrative et celle du système social. Le système économique domine la «nature externe», le système

social «socialise la nature interne au moyen des structures normatives» qui émanent des motivations des individus constituant le corps social. Ces motivations constituent la «culture» et se trouvent exprimées par l'art, le droit, la morale, la religion¹.

En fait — première modulation de cette schématisation — les valeurs, plus ou moins sécularisées, ne disparaissent jamais totalement de la rationalité technocratique, car elles sont indissolublement liées à la légitimation de ses prétentions et, plus profondément encore, à la nature même de ces prétentions: la volonté de maîtriser l'histoire. Dans cet apparent ennemi de la religion qu'est le scientifique, Nietzsche voyait une simple métamorphose du prêtre. Même si elle ne s'exprime pas au moyen d'un lexique religieux, la science est d'une part pour celui qui la pratique un acte de dévotion, d'autre part elle s'appuie, pour être reconnue et justifier ses prétentions aux yeux du corps social, sur des synthèses qui représentent toujours une forme de *culte* de la science, de religion scientifique, et continuent de faire appel à une croyance sociale; la rationalité technique, dès lors qu'elle cesse de simplement manipuler les choses et doit rendre compte de cette manipulation devant la société, reste dépendante de *deux* logiques: les lois de l'efficacité technico-scientifique et celles de la reconnaissance sociale. Quant à la technocratie, elle peut d'autant moins se soustraire à cette reconnaissance que la société est son objet: elle tend par définition à transposer le pouvoir de manipuler les choses en techniques de domination des hommes. Ou bien elle coupe court à la reconnaissance et à la légitimation en trans-

1. Jürgen Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, 1973, trad. fr. *Raison et légitimité*, Paris, Payot 1978.

formant son rapport à la société en un problème technique de gestion d'un sous-système (idéal cybernétique jamais atteint), ou bien elle demeure tributaire de la légitimation, soit, sous une forme ou une autre, de la production d'une «philosophie», d'une «morale», voire d'une «religion». La rationalité technocratique ne peut donc satisfaire à sa propre exigence de *neutralité*, d'indépendance à l'égard des valeurs et de leurs justifications. Cette rationalité réduite à prétentions universalistes est sans cesse renvoyée à une autre rationalité².

2. De la neutralité impossible au projet d'une rationalité substantielle

La dépendance des sciences dites exactes, ou ayant cette prétention, par rapport aux valeurs ne tient pas seulement aux limites de leur application et au problème de reconnaissance qu'elles entraînent. La schématisation dualiste s'effondre dès lors qu'est établie la part des valeurs dans la *constitution* même de la rationalité scientifique. L'intérêt de la Raison se différencie et se concrétise en intérêts qui ouvrent une brèche à la participation des sciences de la culture au coeur même de la rationalité scientifique. Engageant dès 1932 la critique de la théorie traditionnelle qui aboutira en 1937 à l'affirmation de la théorie critique, Horkheimer affirme:

Si l'on considère l'ensemble des sciences de la nature, inerte et animée, il n'est pas possible d'en opposer une, comme visant la simple «exactitude», à une autre cherchant la pure «vérité», la physique visant seulement la pratique alors qu'au contraire l'histoire, l'anthropologie, la sociologie, tendraient à l'intellection d'une réalité supérieure. Ni la structure logique des

2. Gérard Raulet, «Stratégies technocratiques et consensus social», contribution au *Colloque National Recherche et Technologie*, Paris, 1981.

concepts qu'elles forgent, ni la prétention à la validité ne fondent l'affirmation d'une différence de principe entre les deux groupes de sciences³.

Ce qui distingue en revanche au premier chef la théorie critique de la théorie traditionnelle, c'est son aptitude à prendre en compte, dans son fonctionnement même, «l'influence de l'évolution sociale sur la structure de la théorie⁴». La théorie traditionnelle repose, elle, sur la non-contradiction d'un système de propositions «dont la cohérence est assurée par le fait que de quelques-unes sont déduites toutes les autres». Elle suppose que l'ordre du monde est accessible à un raisonnement déductif et sa validité au regard du réel repose sur la coïncidence entre les propositions déduites et des données de fait. Prendre en compte le monde social dans la constitution de la théorie, c'est au contraire poser que la science n'est pas neutre; dès lors le dualisme des deux groupes de sciences perd, de fait, sa pertinence. Pour Horkheimer la coupure entre sciences de la nature et sciences de la culture a son lieu *dans* la théorie traditionnelle et c'est donc à tort, signalons-le au passage, que trop d'accusations portées contre la théorie critique (et notamment contre Habermas) confondent l'opposition théorie traditionnelle/théorie critique et l'opposition sciences de la nature/sciences de la culture. Lorsque Max Weber soutenait que le point de vue scientifique n'épuise pas la question de la pratique, sa «théorie de la possibilité objective» demeurait pourtant à l'intérieur de la théorie traditionnelle. Lors du *Wertstreit* de 1902/

3. Max Horkheimer, «Hegel et le problème de la métaphysique», in *Les débuts de la philosophie bourgeoise de l'histoire*, Paris, Payot, 1974, p. 157.

4. Max Horkheimer, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Paris, Gallimard, 1974, p. 74 et p. 16 et suiv.

1906, pour établir si, telle ou telle politique étant pratiquée, la conséquence qu'elle est censée expliquer se serait ou non produite, il «opère en appliquant des propositions conditionnelles à une situation donnée» et «cette méthode de calcul fait partie de l'équipement logique de l'histoire aussi bien que des sciences de la nature. C'est la théorie telle qu'elle est traditionnellement conçue⁵». Les stratégies de la théorie des jeux utilisée pour rationaliser les décisions technocratiques représentent une forme évoluée de la théorie de la possibilité objective et tombent sous le coup d'une critique similaire. Cette similitude des deux types de sciences étant établie, la fameuse «querelle du positivisme», qui opposa à la fin des années 60 Adorno, Popper, Habermas et Albert, actualisa trente ans après la naissance de la théorie critique la question de la présence de valeurs au fondement de toute science⁶. Pour Hans Albert, en effet, aucune science n'est plus positiviste au sens où la théorie critique veut encore le croire, et la querelle serait donc une mauvaise querelle dont la cause devrait être cherchée dans l'attitude spéculative et hégélienne de la théorie critique (attitude que nous envisagerons plus loin). Les deux camps sont à tout le moins d'accord sur le fait qu'hors de la science le savoir et les faits, les faits et les jugements de valeur sont inséparables. À l'intérieur de la science, en revanche, le rationalisme critique défend l'idée d'une *séparation rigoureuse entre connaissance et intérêt*. Pour Popper et Albert l'intérêt n'intervient qu'au niveau de l'application ou du choix des méthodes et des problèmes. Cette séparation du théori-

5. *Ibid.*, p. 22.

6. Theodor W. Adorno u.a., *Der Positivismustreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, 1969.

que et du métathéorique se fait cependant au prix d'une dépendance des sciences dans leur ensemble par rapport à une *Wertbasis* -des valeurs de base dont Albert souligne qu'elles ne sont pas arbitraires mais «orientées par un idéal de connaissance⁷» et parmi lesquelles Popper entend distinguer des «valeurs purement scientifiques», un «intérêt purement scientifique à la vérité⁸». Le criticisme prend donc une décision en faveur de la rationalité et se charge de distinguer les «bons» et les «mauvais» intérêts; mais comme cette critique ne peut être poursuivie à l'infini, il lui faut s'interrompre lorsqu'il peut accepter des propositions de base «reconnues par une décision, une convention — ce sont des *positions*⁹». Pour Habermas le criticisme ne se distingue pas de ce point de vue du décisionnisme le plus traditionnel, en ce sens que le moment de décision, qu'il soit admis au fondement ou au débouché de la connaissance, reste extérieur à la théorie. Il s'agit au contraire d'admettre *l'interpénétration* de la connaissance et de l'intérêt¹⁰.

Reprenant la problématique de l'intérêt (pur chez Kant, social chez Horkheimer), Habermas pose que toute connaissance est élaborée dans le cadre d'intérêts

7. Hans Albert, «Wertfreiheit als methodisches Prinzip», in Beckerath/Giersch (dir.), *Probleme der normativen Ökonomik und der wirtschaftspolitischen Beratung*, 1963; cité d'après E. Topisch, (dir.), *Logik der Sozialwissenschaften*, Köln, 1965, p. 182 et p. 187.

8. Karl Popper, «Die Logik der Sozialwissenschaften» (1961), in *Kölner Zeitschrift f. Soziologie u. Sozialpsychologie*, 14, 1962; repris in *Der Positivismusstreit*, p. 113 et suiv.

9. Karl Popper, *Logik der Forschung*, Wien, 1934, trad. fr. Paris, Payot, 1973, p. 105.

10. Sur ces débats, cf. Assoun/Raulet, *Marxisme et théorie critique*, Paris, Payot, 1978.

qui assument et dépassent la particularité car ils sont à la fois des cadres «quasi-transcendants» et correspondent en même temps à des réalités objectives de l'évolution humaine dans l'ensemble du corps social et dans la nature. Il existe trois intérêts (technique, pratique, émancipatoire) correspondant à trois types de sciences (instrumentales, historico-herméneutiques, critiques — le marxisme et la psychanalyse) et se formant «dans le milieu du travail, dans celui du langage et dans celui de la domination¹¹». Loin d'être un modèle ternaire relayant et complétant le modèle dualiste des néo-kantiens, des positivistes et des décisionnistes de tous poils, cette conception esquisse et fonde le projet d'une nouvelle rationalité que nous allons commencer à apercevoir en ce point de notre propos. Deux constatations s'opposent à une trichotomie statique: l'intérêt émancipatoire est présent dans chacun des deux premiers types de sciences, comme volonté de dépasser la puissance aveugle de la nature dans les unes, l'opacité incontrôlée de l'histoire et du monde vécu social dans les autres; d'autre part, dans l'essai *Travail et interaction*, l'interaction, comprise à partir de la dialectique du «Système de la moralité» de Hegel, apparaît comme la synthèse du travail et du langage et ne correspond pas seulement à l'intérêt pratique des sciences herméneutiques. La superposition des cadres «quasi-transcendants» et du dualisme travail/interaction met en branle une dialectique du savoir technique et du savoir herméneutique, du travail et de la socialité, de la domination de la nature et de la culture qui vise, puisqu'elle est portée par la dynamique de l'intérêt

11. Jürgen Habermas, *La technique et la science comme "idéologie"*, Paris, Gallimard, 1974, p. 155.

émancipatoire commun aux deux types de science, *non seulement le dépassement de toute domination mais aussi le fonctionnement d'une science sans domination.*

3. Du consensus à la «nouvelle science»

Par science sans domination on entend d'abord que la domination de la nature sur l'homme cesserait de s'inverser seulement en une domination de l'homme sur la nature qui, sous prétexte de pureté et de neutralité scientifique, obéit à des intérêts non réfléchis et ne répondant pas nécessairement à ceux du corps social. Le positivisme, résume Habermas, c'est l'oubli de la réflexion¹². Si des intérêts sont de toutes façons impliqués dans la constitution et les démarches de toute science qui se dit neutre, seule l'intervention d'une compréhension herméneutique de ces intérêts peut mettre fin à l'aveuglement de la pratique scientifique. Cette compréhension herméneutique vise ensuite à déterminer dans le monde vécu social qui est son champ propre les valeurs qui prendront la place de ces intérêts non réfléchis. Connaissance analytique et connaissance herméneutique fonctionnent alors en osmose. Cette osmose, c'est ce qu'on nommait, en termes hégéliens, l'interaction: *la réconciliation du projet social et du projet instrumental*. On verra dans un instant que cette réconciliation ne s'accomplit pas totalement tant que l'herméneutique n'est pas appliquée à *la nature elle-même* et ne met pas fin ainsi à la domination aveugle que l'homme — ou désormais *les hommes* — exerce sur elle. Mais attachons-nous au préalable aux conséquences de cette nouvelle conception de la science dans la

12. Jürgen Habermas, *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976, postface de 1973.

communauté scientifique et dans la communauté sociale dans son ensemble. Elle impose d'abord dans la communauté des chercheurs (et des enseignants) une *éthique communicationnelle*. La science étant devenue la première force productive, la «classe du savoir» jouissant dans la société post-industrielle du *status* le plus élevé et du *situs* le plus large (les scientifiques travaillent aussi bien pour les entreprises que pour l'État, les universités, l'armée)¹³, les lieux de l'enseignement et de la recherche sont les points nodaux où une nouvelle rationalité doit être mise en oeuvre. Cette rationalité nouvelle repose sur la *théorie de la vérité par consensus*, qui découle elle-même de la non-neutralité de la science. «Je ne puis attribuer un prédicat à un objet que si et seulement si tout autre partenaire éventuel de dialogue est censé attribuer le même prédicat au même objet¹⁴.» L'énoncé renvoie à l'énonciation véridique d'un sujet qui dans une communication ne cherche pas à tromper les autres, et ne se trompe pas lui-même. En définissant des universaux pragmatiques, la théorie de la compétence communicative de Habermas tente de distinguer «faux» consensus et «vrai» consensus. On se contentera ici d'évoquer succinctement les difficultés de cette théorie. Contrairement à beaucoup de contresens commis sur ce point, la distorsion de la communication ne peut se laisser intégralement repérer comme violation des règles régissant les actes langagiers; elle peut certes être la substitution d'une action stratégique (visant la

13. Jürgen Habermas, *La Technique et la Science comme «idéologie»* et D. Bell, *Vers la société post-industrielle*, Paris, Laffont, 1976, p. 373 et suiv.

14. Jürgen Habermas, «*Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz*», in *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1971, p. 124.

manipulation et la domination) à l'action proprement communicationnelle, mais cette dernière peut elle-même être perverse si les interlocuteurs s'arrêtent à un consensus trompeur. Faut-il alors, pour atteindre un consensus authentique, que la discussion (*Diskurs*) procède à une *regressio ad infinitum* sans espoir de repos? Il faut, pour échapper à ce mauvais infini, conjuguer deux idées: l'a priori d'une communauté communicationnelle, que Habermas reprend de Apel, et l'anticipation sur le mode du *comme si* kantien d'une situation idéale de discours par rapport à laquelle se mesure tout consensus factuel. D'une part, en effet, il est aisé dans une communauté donnée d'atteindre un consensus dépendant de la publicité existante (éventuellement détériorée), de l'autre, pour que la situation de discours idéale ne soit pas pure fiction, il faut à mon sens voir en elle, contre les critiques qui lui ont été adressées, une «partialité pour la Raison» (l'intérêt de la Raison) se différenciant selon les conditions concrètes de son actualisation¹⁵. Elle n'est pas une exigence transcendantale mais *quasi*-transcendantale (comme le sont *les* intérêts), donc socialisée: volonté d'émancipation et prise de parti impliquant une tâche d'organisation des contradictions concrètes et renouant ainsi avec la tradition marxiste. C'est bien pourquoi la perspective d'une science sans domination dépasse la communauté des chercheurs. La technocratie ne prend-elle pas du reste pour objet les mécanismes mêmes de la démocratie? Dans le contexte de la politique scientifiée, la nouvelle rationalité ne peut s'établir que sur la base d'une nouvelle publicité qui elle-même la présuppose — dialectique de la science et de la société reprenant à son compte celle de l'intellectuel et des

15. Gérard Raulet, «Consensus et légitimité», in *Esprit*, janvier 1980.

masses. Habermas ne cesse d'ailleurs d'être sociologue et de s'intéresser aux manifestations concrètes du consensus détérioré, aux dissonances de la rationalité. C'est à partir de «l'apparition au sein même de la praxis de processus qui mettent fin aux divisions et (de) l'émergence de nouvelles formes symbiotiques dans lesquelles la connaissance instrumentale d'une part, la moralité pratique et l'expression esthétique d'autre part se rejoignent à nouveau¹⁶», c'est par la conjugaison dialectique de ces trois sphères de la culture que peut s'établir une nouvelle publicité et une nouvelle rationalité. Tandis que la sociologie post-moderne *constate et entérine* leur dissociation, pour Habermas la modernité n'est pas morte et le projet d'une rationalité surmontant les scissions reste à l'ordre du jour¹⁷.

Nous venons, en reconstruisant ce projet, de rencontrer *l'esthétique*. Si l'échec réitéré de la rationalité instrumentale se traduit par la constante résurgence d'un dualisme (technique/morale, religion), *l'organisation* (au sens marxiste) des dissonances *et le repérage* des traces d'une nouvelle éthique communicationnelle et d'une nouvelle rationalité non seulement incluent la sphère expressive de l'esthétique que la modernité a fait passer au premier plan de la culture du début du siècle à la Nouvelle Gauche mais saisissent eux-mêmes les fragments particuliers d'un nouvel universel; c'est là ce que la *Critique du jugement* définit comme *expérience esthétique*. J'ai soutenu depuis 1978 dans mes travaux que seule notre notion d'expérience esthétique permet de surmonter les apparentes apories de la théorie du

16. Jürgen Habermas, *Stichworte zur geistigen Situation der Zeit*, Suhrkamp, 1979, t. I, p. 35; trad. fr. in *Esprit*, déc. 1979, p. 51.

17. D. Bell, *Vers la société post-industrielle*, p. 47.

consensus et qu'elle se révèle opérante dans les conditions actuelles de l'organisation politique pour qui ne veut pas se contenter comme la sociologie post-moderne d'entériner l'épuisement de la modernité en dissonances expressives et cherche aussi à prendre en compte des ruptures sociales qui échappent à la bipolarisation sociale propre au marxisme établi¹⁸.

Mais le recours à l'esthétique est également opérant à un autre égard, sans lequel le projet d'une science sans domination pourrait bien demeurer lettre morte. La part des sciences de la culture, et notamment de la méthode herméneutique, dans ce projet ne concerne pas seulement les valeurs d'ordre éthique mais, aujourd'hui plus que jamais, l'ordre esthétique. Or l'approche esthétique peut aussi permettre de rendre justice à celle qui semble, en ce point de notre propos, la grande laissée pour compte: *la nature*. La rationalité instrumentale contre laquelle lutte le projet d'une nouvelle rationalité repose sur le postulat que l'homme s'émancipe en dominant la nature. C'est ce postulat de la domination qui s'étend ensuite à la domination des hommes. Certaines des ruptures qu'il convient aujourd'hui de prendre en compte (l'écologie, le retour à la nature) protestent précisément contre lui. C'est à lui, pour être radicale, que la nouvelle rationalité doit s'attaquer. La théorie critique, pourtant, en avait conscience dans ses premiers écrits:

L'activité théorique de l'homme, de même que son objectivité pratique, n'est pas la connaissance autonome d'un objet immuablement identique à lui-même, mais le produit d'une réalité qui ne cesse de se modifier. Du fait qu'elle se modifie,

18. Cf. notamment Raulet/Furter, *Stratégies de l'utopie*, Paris, Galilée, 1979.

même très lentement, la nature constituerait jusque dans une société déterminée librement par elle-même un facteur contraire à l'identification du sujet et de l'objet¹⁹.

Que dire de la tyrannie exercée sur la nature par une société qui ne se détermine pas librement? Que dire en un mot des agressions de l'exploitation capitaliste? Sous le titre *La peur de l'ingénieur* Bloch apporta en 1929 une contribution radicale au débat sur la modernité technique, sur la non neutralité de la technique et sur sa logique planétaire qui agita la Droite comme la Gauche. Plus la machine se substitue à l'homme, plus la technique se *déshumanise*; plus l'instrumentalité moderne cesse de ressembler à l'organe humain, plus l'apparente maîtrise de la nature devient *dés-organisation*; plus les méthodes modernes réduisent la nature aux constructions théoriques qui la saisissent, plus ils la *dénaturalisent*. On est loin de la naturalisation de l'homme et de l'humanisation de la nature que Marx fixait comme fin de la société libre. Contre cette tendance, Bloch formule l'hypothèse herméneutique d'un «sujet naturel» et conçoit le projet d'une «technique d'alliance» impliquant la reconnaissance herméneutique des configurations naturelles. Il s'agit d'informer l'intervention humaine par une *communication* du type de celle que fonde le jugement esthétique de Kant dans l'expérience du Beau. Cette nouvelle approche conduit à considérer les produits de l'activité humaine non point comme des performances de l'homme mais comme des constellations de nature et de culture. Le terme de constellation est utilisé ici en référence à Adorno (*Dialectique négative*); Bloch parle pour sa part de *Auszugsgestalt*

19. Max Horkheimer, «Matérialisme et métaphysique» (1933) in *Théorie traditionnelle et Théorie critique*, p. 111.

(figure processuelle). Ces figures processuelles sont accessibles à ce que Bloch nomme une *herméneutique objective-réelle*, herméneutique des produits, jamais définitifs, du travail dialectique de l'homme sur la nature. Cette herméneutique n'est autre, en fait, que le matérialisme historique et dialectique lui-même comme modèle d'une nouvelle rationalité²⁰.

L'époque moderne nous semble véritablement caractérisée par ce que Bloch nomme un *moratoire de la technique*. Les impasses de la rationalité dominante signalent la nécessité de mettre en cause l'explication, la domination et l'exploitation comme démarches exclusives de la science. Le projet d'une nouvelle rationalité n'est pas seulement l'affaire de la communauté des chercheurs mais celle de la société dans son ensemble; mais le nouveau consensus auquel peut parvenir cette dernière ne coïncidera avec une rationalité substantielle surmontant les scissions que s'il rompt radicalement avec le postulat de domination qui fonde la science: il faut que la pratique scientifique et la praxis en général portent dès maintenant sur le possible dialectique que constitue à tout instant la rencontre de l'homme et du monde et qu'en se consacrant à tout instant à cette rencontre, elles préfigurent déjà la réconciliation de l'homme et du monde. Loin d'être un secteur à part de la science, les sciences de la culture contribuent indissociablement à ce projet.

20. Gérard Raulet, *Humanisation de la nature et Naturalisation de l'homme*, Paris, Klincksieck, 1982.