**Zeitschrift:** Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

**Herausgeber:** Schweizerische Philosophische Gesellschaft

**Band:** 48 (1989)

**Artikel:** Stratégies conceptuelles pour une philosophie de l'objet culturel : interrogations préliminaires aux bords d'un champ conceptuel

**Autor:** Swiderski, Edward M.

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-883086

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 12.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

Studia Philosophica 48/89

EDWARD M. SWIDERSKI

# Stratégies conceptuelles pour une philosophie de l'objet culturel: interrogations préliminaires aux bords d'un champ conceptuel

S'interroger à propos des stratégies conceptuelles implique une difficulté d'approche, une incertitude quant à la direction, dans un domaine dont les frontières ne sont que vaguement esquissées. Mais la question à propos des stratégies conceptuelles implique aussi la volonté d'entreprendre une recherche des facteurs aptes à restreindre l'éventail d'interprétations concevables des éléments du domaine et de ses frontières.

Des symboles – rien de plus facile que d'identifier des cas particuliers et de leur attribuer des caractéristiques appropriées. Pourtant il est beaucoup moins facile de spécifier en quoi se fonde notre capacité de reconnaître ces phénomènes ou comment se justifie notre certitude que nos affirmations à leur propos sont justes. Point de nécessité de démontrer que ces phénomènes s'inscrivent dans une classe d'entités beaucoup plus vaste. On y compte oeuvres d'art, institutions, phénomènes langagiers de toute sorte, mais aussi, à partir d'une perspective s'ouvrant sur l'origine de ces entités, la personne, noyau duquel rayonnent des actes producteurs des phénomènes que nous venons d'évoquer. On s'aperçoit de la présence d'un même «espace logique», que certains se contentent d'appeler le social alors que d'autres, à force de soulever la question à l'égard de la nature même du social, désignent par le mot «culturel». Pourquoi soupçonner alors une difficulté de conceptualisation, de recherche d'une stratégie conceptuelle destinée à identifier les articulations de cet «espace logique» dans lequel se meuvent des éléments apparemment si évidents?

Pour mieux cerner la portée de cette difficulté, empruntons à Husserl l'analyse de ce qu'il a appelé l'intuition catégorielle[1]. Husserl attire notre attention sur le fait que l'intention portée par un énoncé désignant, par

1 Husserl a developpé cette analyse d'abord dans les *Logische Untersuchungen,* à savoir dans la deuxième partie de la sixième investigation.

exemple, un objet-symbole dépasse, et ne s'épuise donc pas, dans une évidence restreinte aux traits de ce qui est immédiatement accessible à la perception sensible. On dit, voilà un objet pour lequel les hommes sont prêts à mourir, auquel ils attribuent une valeur inestimable, alors que ce qui est originairement présent n'est qu'une chose pourvue d'un ensemble de qualités sensibles. Ce que l'on affirme à propos du symbole ne se recouvre pas avec la matière sensible de la perception; Husserl exprime ceci en disant que, même si le jugement se fonde dans la perception, il la dépasse. Comparé à un jugement qui vise un état de choses accessible directement à la perception, le sens de celui de notre exemple fait «disparaître» l'objet de la perception: l'ensemble des activités et des opérations mentales est porté spontanément vers ce que signifie l'objet-symbole. Par contre, le sens de l'énoncé «ce papier est blanc» s'épuise dans une évidence limitée à une structure homogène de qualités sensibles («matières») s'intégrant à des «formes» dont les rapports internes obéissent aux «lois d'essence» valable pour le type d'objet matériel visé.

Faut-il s'imaginer des lois d'essence analogues régissant le rattachement du corrélat du sens visé de l'objet-symbole à un substrat matériel? A cette question on ne peut pas répondre, semble-t-il, sans avoir illuminé la spécificité de ce résidu particulier de sens auquel renvoie spontanément l'énoncé qui vise le symbole à travers l'objet de la perception sensible. La question devient d'autant plus pertinente dans la mesure où elle retrouve l'interrogation du départ, celle concernant «l'essence» de ce qui est «culturel».

Ce qui suscite une première curiosité, c'est que, dans leur propre «espace» les propriétés des phénomènes culturels manifestent une consistance, une adéquation réciproque interne[2], sans pareil dans l'espace du domaine de leurs substrats matériels. Même si un corps inanimé ou un être vivant peuvent être des substrats d'un objet culturel, ce que l'on en dit en tant que substrats ne démontre pas la même cohérence, adéquation conceptuelle, que le discours qui porte sur les symboles au sens étroit de ce terme. Ce fait vient à l'évidence dans des constatations de type tel que, p. ex. un même acte peut se réaliser dans et à travers des comportements différents et socio-historiquement variables. Le vote qui se réalise par une geste de la main peut être aussi réalisé par le glissement d'un billet dans une urne. Mais de toute façon les propriétés des votes renvoient à une structure de sens beaucoup plus cohérente que celle qui réunit les substrats de ces actions détachés de leur fonction.

Sans doute, l'aperception de cette cohérence, de cette adéquation récipro-

2 Je reprends ces expressions de Joseph Margolis: Constraints on the metaphysics of culture, in: Review of Metaphysics 39 (June 1986) p. 653–673.

que interne des propriétés de cet espace, peut motiver un usage philosophique de l'expression «culture». Mais de toute évidence elle provoque inlassablement parmi des théoriciens des sciences humaines et des philosophes des soucis et des doutes quant à une analyse correcte de cette adéquation. Un facteur qui contribue à cette difficulté est la constatation des philosophes que les entités «culturelles» exercent une efficacité réelle dans les affaires des hommes. Or, comme l'explication de ce fait implique l'invocation d'une causalité, seul le substrat matériel d'une telle entité semble être le foyer d'une capacité causale compatible avec les conceptions de causalités admis dans les modèles habituels des sciences empiriques. Pourtant, ces attributions se heurtent à la reconnaissance initiale de la différence du phénomène culturel des phénomènes de la nature «brute», une différence fondée dans une «superstructure» de propriétés apparemment étrangères aux mécanismes causals. N'est-ce pas là le lieu même où se concrétise la problématique de la spécificité de sens et de l'opération de ces entités quelque peu étranges, où s'ouvre le champ d'interrogation d'une théorie de l'objet culturel?

Il est instructif de considérer des difficultés rencontrées sur cette voie dans les théories philosophiques. Une illustration permettra de préciser la portée de cette constatation.

Dans la «théorie de l'action» qui s'est répandue dans la philosophie anglo-américaine, les défenseurs d'une position dite «intentionnaliste» continuent à s'opposer aux protagonistes d'une conception causale de l'action et de son explication[3]. Cependant, à cause de l'incapacité des intentionnalistes de spécifier de plus près la «connexion logique» qui est censée régir l'espace logique de l'action et de ses «déterminants», et à cause aussi des difficultés rencontrées par leurs adversaires de spécifier la connexion nomologique apte à intégrer le phénomène complexe d'action dans une théorie causale de portée plus englobante, certains doutes ont été exprimés quant à la conception de l'action inscrite au coeur de la querelle. Un aspect central de ce débat concerne l'explication de l'action: on constate que, dans la mesure où une action à expliquer est identifiée en fonction d'une relation entre un événement comportemental et des événements mentaux une situation théorique quelque peu délicate résulte. Alors que l'ultime évidence à citer en faveur d'une explication d'action est l'ensemble des croyances et des désirs de l'acteur, le plus souvent l'identification de ces déterminants repose sur une hypothèse interprétative

3 Deux sources riches en renseignements et indications bibliographiques sont les textes de F. Stoutland: Philosophy of Action: Davidson, von Wright, and the debate over causation, et de R. Tuomela: Recent theory of action, tous les deux dans G. Fløistad (red.): Contemporary Philosophy, vol. 3: Philosophy of Action, The Hague 1982.

caractérisant l'identité de l'action à expliquer[4]. Aujourd'hui les Quine, Davidson et autres veulent nous faire croire, chacun à sa manière, que toute interprétation est vouée fatalement à une indétermination dont la racine est l'incapacité de fixer des contraintes objectives aptes à rétrécir l'éventail d'hypothèses interprétatives, y compris celles que l'acteur lui-même propose[5]. Or, si l'indétermination menace toute tentative de préciser les déterminants de l'action, que dirait-on à propos de l'action elle-même? Ne risque-t-on pas de perdre de vue ce sans quoi une théorie de l'objet culturel serait privée de noyau?[6]

Certes, des doutes à propos de la scientificité des sciences humaines sont aussi vieux que celles-ci. Mais aujourd'hui les arguments dans ce sens s'inspirent d'une conscience aiguë des échecs antécédents. Certains théoriciens affirment que c'est justement dans la mesure où les recherches du propre des phénomènes humains – culturels – ne peuvent pas répondre aux exigences d'une science empirique que leur situation est (momentanément) garantie. On trouve dans la littérature des positions visant à convaincre que des disciplines comme la micro-économie et la sociologie se figent dans les constructions stériles aussi longtemps qu'elles persistent à réclamer pour elles-mêmes le statut de sciences empiriques. Car en se servant implicitement (p. ex. la micro-économie) ou parfois explicitement (p. ex. la sociologie) du cadre conceptuel constitutif du discours intentionnel ces disciplines courent le risque de ne pas pouvoir satisfaire le principe de la recherche empirique faisant appel aux lois, à savoir de fournir tôt ou tard une spécification indépendante de facteurs admis à l'intérieur d'une théorie explicative faisant appel aux lois[7].

Mais, on l'a déjà soupçonné maintes fois, le champ conceptuel du discours intentionnel se renferme sur lui-même, ce qui implique qu'il s'isole de l'échafaudage nomologique de la science empirique[8]. Une spécification

4 L'expression classique de cet argument se trouve dans G. von Wright: Explanation and Understanding, London 1971, voir surtout les pages 107–117.

5 Les doctrines de Quine et de Davidson ont été l'objet d'une grande quantité d'études; d'une pertinence particulière pour la discussion présente est le volume redigé par C. Hookway et P. Pettit: Action and Interpretation. Studies in the Philosophy of the Social Sciences, Cambridge 1978.

6 Voir Barbara Hansen Soles: On the indeterminacy of action, in: Philosophy of the Social Sciences 14 (1984) p. 475–488.

7 Voir les oeuvres de Alexander Rosenberg, surtout: Sociobiology and the Preemption of Social Science, Oxford 1980, et: Obstacles to the nomological connection of reasons and actions, in: Philosophy of Social Science 10 (1980) p. 79–92.

8 Rosenberg, loc. cit., et R. Tuomela: Explanation and understanding of human behavior, in: Manninen, J. et Tuomela, R.(red.): Essays on Explanation and Understanding, Dordrecht 1976.

indépendante de ses composants semble être irréalisable, ce qui rend douteux l'espoir de préciser des connections nomologiques. Au contraire, parler de l'action présuppose logiquement la reconnaissance des raisons (des mobiles); comprendre ce que l'acteur croit et souhaite implique la reconnaissance de ce que l'acteur est à même de faire. C'est ainsi que l'on donne raison aux intentionnalistes, mais sans aller jusqu'à reconnaître une méthodologie interprétative spécifique dotée des critères d'interprétation universellement valables. Par contre, une position qui prétendrait pouvoir fonder le cadre conceptuel du discours intentionnel dans des structures réelles (p. ex. psycho-physiologiques) se trahit comme encore incapable de dépasser le stade d'une «folk theory». Celle-ci est devenue le cible non pas des tentatives réductionnistes inspirées d'une vision physicaliste de l'unité des sciences, mais d'une campagne visant à éliminer, à mettre fin à, un discours dont les catégories ne s'accrochent pas au réel. Parler de l'action et de ses déterminants intentionnels dans la perspective d'une théorie causale psychologique ne se distinguerait alors en rien d'un discours sur le phlogiston: dans les deux cas il s'agirait de «théories» radicalement fausses. Si nous nous sommes débarrassés des illusions du phlogiston, nous restons toujours encore figés dans une «folk psychology» enfantine[9].

On voit bien: la rationalité de l'interprétation puise dans la sémantique du notre concept de l'action, mais l'articulation de cette sémantique ne doit pas se confondre avec la construction d'une science empirique[10].

Cet exemple démontre les difficultés inhérentes à des tentatives de définir une stratégie conceptuelle visant une théorie générale de l'objet culturel. Cependant, l'exemple fait ressortir aussi un certain nombre des facteurs qui sont caractéristiques du climat philosophique actuel. Il s'agit d'éléments propre au style de la pensée contemporaine dont voici certains parmi les plus évidents.

1) L'attitude «antipositiviste» répandue a fait éclater le cadre plutôt stérile de la vieille discussion autour d'un programme physicaliste de l'unité des sciences; cela signifie entre autre
2) un recul devant des visions de théories universelles métaphysiques identifiant un lien essentiel entre sciences de nature et sciences de l'homme; cette attitude a été renforcée par

9 Une attaque particulièrement virulente dans ce sens est celle de P.M. Churchland: Scientific Realism and the Plasticity of Mind, Cambridge 1976.

10 Une tentative de reconstruire la «logique» des sciences sociales à partir de la sémantique de l'action et du discours intentionnel qui lui est associé est G. MacDonald et P. Pettit: Semantics and Social Science, London 1981.

3) des conséquences du «tournant linguistique» qui a contribué à la naissance des doutes à l'égard des fondements, ou des structures essentielles correspondant aux composants d'un domaine de discours; en outre
4) la prise d'une conscience «historique» dans l'épistémologie des sciences naturelles, où on assiste à une tendance d'une interprétation socio-linguistique de la science, que ce soit dans les thèses des «anti-réalistes», dans celles soutenues par les «réalistes internes», ou encore dans la philosophie herméneutique au sens large, qui comprend aujourd'hui les versions actuelles du pragmatisme, et aboutit au «programme fort» de la sociologie de la science
5) ces repères du style de la pensée actuelle concourent à la tendance marquée d'inscrire la philosophie dans un courant interdisciplinaire motivé davantage par une intérêt socio-pratique (p. ex. des questions de bio- et de socio-éthiques, ainsi que la prise de conscience de la complexité des droits de l'homme) que par un intérêt théorique et explicatif proprement dit.

Devant la constatation de cet état d'esprit, comment se modifie notre première ébauche du champ d'interrogation d'une théorie de l'objet culturel? Quel sens y a-t-il à la question: comment se constitue une entité culturelle à partir d'un substrat matériel et d'une «superstructure» de significations? Une description rudimentaire de l'unité de ces composants fait ressortir le problème fondamental, de savoir quelle «colle» unifie les composants et de quelle nature est cette «colle» par rapport à la nature des composants constitutifs. Logiquement si elle ne s'identifie pas à la nature soit de l'un soit de l'autre des composants, la «colle» ressort d'un principe non-inhérent à l'entité culturelle. A la rigueur on pourrait peut-être envisager un quatrième cas limite, celui de réduire à une façon de parler l'idée du caractère authentique d'une telle entité.

On trouve dans la littérature des positions en faveur de chacune de ces possibilités. Ainsi à l'encontre des théories très élaborées de l'objet culturel en tant qu'une entité complexe dotée d'un mode d'existence spécifique – p. ex. au sens de la conception de l'objet intentionnel de Roman Ingarden[11] – il y a celles qui la ramenent au substrat matériel – p. ex. en esthétique la «physical object hypothesis» de Wollheim[12] – livrés aux usages multiples réglementés dans le contexte social de communication. Quant à la troisième possibilité, rares aujourd'hui sont les positions qui invoquent un principe «métaphysique»

11 Le texte «classique» de Ingarden est ‹L'oeuvre d'art littéraire›, trad. par P. Secretan, Lausanne 1985.

12 R. Wollheim: Art and its Objects, second edition with supplementary essays, Cambridge 1980.

pour assurer l'unité et l'identité particulière de l'entité culturelle, p. ex. un être idéal à la manière d'une forme platonicienne – Wolterstorff[13] et la théorie de découverte, non pas de création, des oeuvres d'art – ou une idée hégélienne (Croce).

En effet, les repères auxquels j'ai fait allusion en évoquant le style de la pensée actuelle influent directement sur les conceptions des éléments inscrits aux programmes de ces théories divergentes. Des notions et des présuppositions à propos de ce qu'est, par exemple, une propriété intentionnelle, ou un individu en tant que substrat, porteur d'une propriété, ou encore de ce qu'est la portée ontologique d'une théorie descriptive, etc. – découlent des préoccupations dominantes de la philosophie.

Au centre de ces préoccupations se situe une problématique qui est vraisemblablement leur lieu commun, l'intérêt presque universel à l'interprétation. C'est cette recherche qui semble provoquer en grande partie des hésitations et des doutes à propos d'une théorie d'un objet culturel quelconque. Pour revenir à l'exemple de la théorie de l'action, on peut se demander quelle serait la conséquence pour une théorie de l'objet culturel si une conception de l'action comme celle avancée par Hans Lenk était élevée au rang d'un paradigme théorique[14]. Dans cette perspective un phénomène imprégné de signification – par exemple une action – n'est qu'une «construction interprétative» dépourvue d'une unité intrinsèque renvoyant en fin de compte à une nature spécifique. Ce qui plus est, à la différence d'une «physical object hypothesis», qui respecte les droits de cité des choses matérielles telles qu'elles sont, cette thèse s'étend au substrat, au porteur matériel, des caractéristiques de sens; le rôle du substrat n'est déterminé qu'à partir d'une «construction interprétative» motivée par des considérations extrinsèques à sa nature inhérente. Or, si tout objet culturel s'avérait être une construction interprétative dans ce sens, il ne serait que le produit toujours indéterminé des multiples discours se déployant dans l'espace de l'interaction pratique, et non pas un corrélat stable de référence. Dans la perspective d'une «construction interprétative» des énoncés visant des entités culturelles obéissent à une logique du plausible, du pertinent, et non pas à la logique classique des énoncés vrais (ou faux)[15].

Admettre ce genre de perspective constructiviste impliquerait un rejet des

13 N. Wolterstorff: Works and Worlds of Art, Oxford 1980.

14 H. Lenk: Handlung als Interpretationskonstrukt. Entwurf einer konstituenten- und beschreibungstheoretischen Handlungsphilosophie, in: H. Lenk (Hg.): Handlungstheorien Interdisziplinär, München 1979, Bd. II, 1.

15 La perspective constructiviste dans la philosophie des sciences sociales a été defendue par O.

trois premières possibilités de constitution de l'objet culturel évoquées tout à l'heure. Celles-ci seraient toutes à soupçonner en raison de leur penchant «objectiviste» renforcé par des prétentions essentialistes.

Certains esprits essaient de contourner ou d'éviter cette conclusion par une espèce de tournant transcendantal destinée à rendre manifeste le statut culturel de l'activité théorique, y compris celle qui vise l'objet culturel en tant que tel. On affirme que toute théorie est un produit d'une activité dont la cohérence dépend de la même «rationalité» qui imprègne les objets auxquels s'adresse la théorie. C'est pour cette raison que la théorie ne peut être évaluée qu'à la lumière de l'explication qu'elle doit être à même de fournir de cette activité dont elle est elle-même le produit. Ce tournant est une façon de revaloriser le cercle herméneutique. Il repose sur la conscience de la cohérence, de l'adéquation interne réciproque, des propriétés des éléments admis dans la sphère de ce qui est culturel, parmi lesquels s'inscrit l'activité théorique elle-même. Elle est ce facteur qui en articulant cette sphère, en la portant à l'expression, y contribue en effet cette caractéristique fondamentale qui en est la «conscience».

En la regardant de plus près, on s'aperçoit comment cette stratégie s'achemine dans une voie quelque peu paradoxale. Car sans aller jusqu'à admettre des facteurs fixes («neutres») aptes à servir comme des déterminants d'une construction théorique, cette stratégie ne se définit pas non plus comme une tentative de réduction, d'élimination. Elle se hisse plutôt à une position à mi-chemin entre ces deux pôles. Dans cette perspective on affirme que l'espoir d'une «view from nowhere», du dehors de l'espace culturel, n'est qu'un mythe; ou bien que la tentation de délimiter même le domaine du culturel de celui de la nature repose sur le mythe d'une totalisation de l'expérience à jamais étrangère à ce qui peut être affirmé avec une évidence empirique (p. ex. Kolakowski[16]). Poussée à l'extrême, cette attitude peut contribuer à évacuer le concept du culturel de tout contenu spécifique, à moins que le terme soit réapproprié dans une conception en quelque sorte spéculative, p. ex. les proclamations des marxistes «humanistes» à propos de l'hominisation.

Drôle de résultat: on constate qu'à la question de savoir si une théorie de l'objet culturel peut être formulée conformément à une «intuition» des contraintes à respecter dans une stratégie conceptuelle, la philosophie actuelle tend à répondre, «nous ne savons pas». Car la question repose sur une *Vor-*

Schwemmer: Theorie der rationalen Erklärung. Zu den methodischen Grundlagen der Kulturwissenschaften, München 1976.

16 L. Kolakowski: Die Gegenwärtigkeit des Mythos, München 1973.

*verständnis* à jamais inaccessible à une théorisation empiriquement motivée – une réponse qui se fait reconnaître dans les appels à des principes de «charité» ou d'«humanité» de l'interprète[17].

Pour ma part je trouve intéressantes les tentatives de revoir cette problématique à partir d'un point d'observation précis, à savoir de la perspective d'une théorie de la personne *en tant qu'une entité culturelle*, c'est-à-dire une entité émergente digne d'un emplacement ontologique irréductible[18]. Envisagée ainsi la personne ne s'identifie pas à l'individu psycho-physiologique; elle n'est pas non plus le jouet d'un «déterminisme» plus ou moins inexorable – selon la conception – d'une force sociale ou historique. Cette dernière vision présuppose tacitement une adéquation de propriétés entre une telle force historique et les propriétés de la personne, adéquation sans laquelle le discours à propos de la détermination de la personne par des structures immenses comme celles de la «société» et de «l'histoire» serait gratuit et privé de sens. (C'est pour cela qu'un réductionnisme de type physicaliste est plus cohérent en cherchant à éliminer toute trace des propriétés qui ne peuvent être attribuées qu'à la personne.) Par conséquent, concevoir la personne comme une entité culturelle repose sur l'idée que la sphère culturelle s'organise à partir de l'intentionnalité véhiculée dans le langage et dans l'action dont la personne est à la fois le fondement et l'objet ultime. La personne est cet être qui contribue activement à la constitution de son mode d'existence en étant impliquée continuellement dans le processus de la reproduction des structures de sens.

Comme on peut remarquer, cette idée n'est pas totalement étrangère au tournant «transcendantal», mais grâce à sa dimension ontologique – celle des entités émergentes – elle semble être plus apte que ce dernier à fournir une argumentation «dialectique» contre des thèses:

- réductionnistes: la thèse réductionniste (physicaliste) en tant qu'une entité culturelle devrait être elle-même soumise à une réduction à partir de la même source – l'activité de projection symbolique-conceptuelle de la personne;
- celles qui font de la personne une «construction interprétative» à tout égard; au contraire l'attribution à soi des propriétés, aussi relatives qu'elles puissent être, est une constante sans laquelle une interprétation se prive de cohérence;

17 Ces principes sont défendus notamment *expressis verbis* par Quine et Davidson.

18 Un argument très détaillé en faveur de cette position ontologique est defendu par Joseph Margolis; voir, entre autres: Persons and Minds, Dordrecht 1978, et: Culture and Cultural Entities. Toward a New Unity of Science, Dordrecht 1984.

– essentialistes, au sens de toute doctrine qui prétend pouvoir identifier des principes universaux indifférents aux contextes d'exemplification et à la prise de conscience historique sensible à son contenu culturel spécifique.