

Peut-il y avoir une culture autre que générale ?

Yvan ELISSALDE

Résumé

L'expression « culture générale » risquant d'être pléonastique, il convient d'en cerner le sens en précisant ce que serait une « culture particulière ». On examine successivement deux hypothèses : la première serait la spécialisation, ce qui conduit à distinguer la culture de la science. La seconde serait la culture au sens anthropologique, ce qui conduit à distinguer la culture de la civilisation. Pensée à la manière des sciences humaines, la « culture générale » voit sa signification réduite à un instrument idéologique méconnaissant sa propre particularité, son origine et sa fonction sociale. Cette réduction contredisant la liberté de la culture (comme activité de l'esprit par et pour soi), la critique utilitariste de la culture est elle-même dépassée comme confondant culture et corruption de la culture dans une troisième hypothèse de définition, le soin de soi qui requiert la connaissance de soi. Mais l'étrangeté, la disparité et la superficialité des connaissances constitutives de l'idée commune de « culture générale » semblent faire obstacle à un tel idéal humaniste, prêtant le flanc aux accusations de pédantisme et d'éclectisme vains. La recherche d'une solution à ces objections conduit à proposer de surmonter l'opposition généralité/spécialisation en dépassant l'opposition création/réception. Ce dernier point suppose à son tour de montrer comment le créateur est, pour les besoins de son œuvre singulière, le premier à se doter d'une culture universelle au sens le plus exigeant et le plus authentique de l'expression, qui n'est donc pas à réduire aux simples amateurs ou connaisseurs de culture.

Mots-clés : culture, général, spécialisé, civilisation, soi, esprit, création.

Abstract

As the expression "general knowledge" ("culture générale" in French) may be seen as pleonastic, it is suitable to define its meaning by specifying what a "particular culture" may be. Two hypotheses are examined in turn: the first one is specialisation, which leads to distinguishing culture from science. The second one is culture in the anthropological sense, which leads to distinguishing culture from civilisation. Thought of in the manner of human sciences, "general knowledge" is reduced in meaning to an ideological instrument unaware of its own particularity, its origin and its social function. As this reduction contradicts the liberty of culture (as an activity of the mind by and for itself), the utilitarian critique of culture is itself overstepped as confusing culture and corruption of culture in a third defining hypothesis, the cultivation of oneself which requires self-knowledge. But the strangeness, disparity and superficiality of the knowledge which constitutes what is commonly recognized as "general knowledge" seem to hinder such a humanistic ideal, inviting accusations of empty pedantry and eclecticism. Searching for a solution to these objections, we attempt to overcome the opposition between general and specific knowledge by going beyond the opposition between creation and reception. This last point supposes in turn to show how creators are, for the needs of their singular works, the first to arm themselves with a universal culture in the most demanding and authentic meaning of the expression, which is therefore not to be applied only to simple amateurs or connoisseurs of culture.

Keywords: culture, general knowledge, specific knowledge, civilisation, self, mind, creation.

Pléonasmе et contradiction

Parler de «culture générale», c'est admettre implicitement l'existence d'une culture qui ne l'est pas, culture qu'on dira donc «particulière» ou «spécialisée». Or ce présupposé n'est guère acceptable, car s'il s'avérait que «culture générale» est un pléonasmе, on pourrait en déduire que «culture particulière» est une expression qui désigne une notion contradictoire.

La généralité des connaissances n'est-elle pas analytiquement incluse dans l'idée de culture ? C'est en tout cas ce que donnent à penser les usages communs du substantif et de son adjectif. Tout locuteur français conviendra en effet qu'on reconnaît quelqu'un de *cultivé* à la variété de ses connaissances, qui ne sauraient se limiter à un seul domaine, mais doivent porter indifféremment sur les arts et les sciences, l'histoire et la philosophie, la religion ou la littérature. D'un point de vue populaire, l'esprit cultivé n'est-il pas celui qui est «fort à *Trivial Pursuit*», c'est-à-dire «incollable» tant sur les questions de sport que d'actualité, de géographie que de chansons, d'astronomie que de télévision ?

À cet égard, la spécialisation interdirait précisément à celui qui la développe de pouvoir être dit cultivé, mais seulement *savant*. Il se trouve que l'opinion commune d'aujourd'hui semble corroborée par la distinction qu'Aristote propose à l'entrée de ses *Parties des animaux*, quand il écrit :

En tout genre de spéculation et de recherche, la plus banale comme la plus élevée, il semble qu'il y ait deux attitudes possibles : à l'une convient le nom de science [*épistèmè*] de l'objet, à l'autre celui d'une espèce de culture [*païdèia*]. En effet, c'est bien le propre d'un esprit cultivé que de pouvoir porter un jugement pertinent sur la forme bonne ou mauvaise d'un exposé. Car c'est à cela précisément que nous reconnaissons l'homme cultivé, et nous considérons que posséder à fond cette culture, c'est montrer l'aptitude dont nous venons de parler. À cette restriction, toutefois, que nous regardons cette personne cultivée comme capable de juger à elle seule pour ainsi dire de tout, tandis qu'une autre n'est à même de le faire que dans un domaine déterminé. On pourrait, en effet, en concevoir une autre qui aurait les mêmes dispositions que la première, mais à propos d'un objet restreint¹.

L'antique distinction entre *savoir* et *juger* rendrait ainsi raison de la distinction entre *science* et *culture*, même si celui qui sait, le savant, sait aussi juger de ce qu'il sait.

Mais, contrairement à l'homme cultivé qui se risque à juger de toute question quant à sa forme (c'est-à-dire la solidité de sa logique), il ne sait juger que de ce qui constitue son domaine particulier de recherche.

1. ARISTOTE, *Les Parties des animaux*, trad. par Pierre Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1990, I, 639 a.

Le savoir de l'érudit (par exemple de l'esprit féru de botanique, du spécialiste de philologie grecque ou de géométrie arithmétique) ne serait pas culture mais science, alors même que l'homme de culture se doit de ne pas rester ignare en sciences naturelles, ni en langues mortes ni en mathématiques. Cependant, suivant ainsi les conseils de Pascal, il aurait judicieusement choisi de savoir un peu de tout plutôt que tout de peu². Le philosophe — ce prototype classique de l'esprit cultivé, puisque la « culture de l'âme » n'est autre, d'après l'inventeur de son nom, Cicéron, que la philosophie — devrait donc de toute nécessité refuser de se laisser enfermer dans « l'esprit scientifique » au détriment de « l'esprit littéraire » et réciproquement, mettant tous ses efforts à donner à son esprit une aptitude toute cartésienne à juger universellement et non pas en spécialiste³, aptitude ou attitude nommée « culture ».

Dans ces conditions, on comprend qu'il ne saurait être question, en toute rigueur, de parler de culture spécialisée, ni donc de « culture générale », expression trompeuse par redondance, mais seulement de culture tout court. Alors, pourquoi continue-t-on d'y mettre un sens ? Et ne faudrait-il pas plutôt abandonner ces expressions fautives ainsi que les idées qu'elles véhiculent fallacieusement ?

Dissolution, instrumentalisation, idéologie

L'irréflexion qui nous fait parler de « culture générale » a peut-être pour secret la vogue de l'autre sens du mot « culture », celui qui a triomphé à notre époque, à savoir les connaissances individuelles d'origine sociale que tout membre d'un groupe acquiert par éducation, du simple fait de son appartenance à sa communauté de vie ; savoir qui, partant, lui sert de marqueur d'identité.

De même que les bêtes de ranch étaient marquées au fer rouge par les cow-boys, de même, l'esprit de chacun reçoit, dit-on, l'empreinte indélébile de sa civilisation, de son peuple, de sa région, de sa classe sociale, etc. On est « de culture » basque ou européenne, hindoue ou bourgeoise,

2. « Puisqu'on ne peut être universel et savoir tout ce qui se peut savoir sur tout, il faut savoir peu de tout. Car il est bien plus beau de savoir quelque chose de tout que de savoir tout d'une chose ; cette universalité est la plus belle. Si on pouvait avoir les deux, encore mieux, mais s'il faut choisir, il faut choisir celle-là, et le monde le sent et le fait, car le monde est un bon juge souvent. », PASCAL (Blaise), « Pensées sur l'esprit et sur le style », dans *Pensées*, éd. Léon Brunschvicg, Paris, Flammarion, « GF », 1976, « Article premier », p. 37-195.

3. Le Descartes des *Règles pour la direction de l'esprit* rejette lui aussi la spécialisation, au motif que la science est une et que ce qui vaut dans les domaines techniques n'est pas valable en science, où toutes les vérités se tiennent et où la méthode permet à l'esprit bien conduit de les enchaîner selon l'ordre des raisons. Voir Règle I.

catalane ou musulmane, etc. Les sciences humaines nous ont en effet habitués à considérer qu'il n'y a de culture que particulière, au point que la particularité est même devenue le critère de la distinction entre culture et nature, si l'on en croit les dires de Claude Lévi-Strauss :

Poisons donc en principe que tout ce qui est universel chez l'homme relève de l'ordre de la nature et se caractérise par la spontanéité, que tout ce qui est astreint à une norme appartient à la culture et présente les attributs du relatif et du particulier⁴.

La culture, entendue au sens anthropologique, ne tranche alors plus sur une attitude d'esprit généraliste par opposition à une spécialisation intellectuelle, mais sur les aptitudes naturelles de l'individu (mécanismes biologiques, instincts, adaptabilité spontanée au milieu). Celles-ci peuvent concerner le même objet que la culture (par exemple l'alimentation), mais sont dépourvues de la particularité et de la normativité des aptitudes culturelles (on ne mange pas les mêmes choses ni de la même manière en Chine ancienne qu'en France moderne).

Ainsi, l'expression « culture générale » pourrait avoir pour sens de différencier la culture liée à l'acquisition d'un jugement généraliste, apte à porter son examen sur toutes choses, de la culture liée à la transmission sociale des savoirs et savoir-faire qui humanisent l'individu en lui conférant des attitudes et aptitudes non naturelles propres à une société particulière.

Or le sens classique de la culture (qui recoupe ce que l'on a nommé les Humanités) est mis à mal par les apports des sciences humaines qui tendent à le *dissoudre* dans une notion beaucoup plus vaste, en faisant de « culture » l'équivalent de « civilisation ». « Avoir une bonne culture générale » — ce qui, paraît-il, est indispensable au passage avec succès des concours des grandes écoles françaises — ne consiste évidemment pas à savoir parler breton ou sibérien, à avoir des goûts de prolétaire ou d'aristocrate, des mœurs de nomade ou de citadin. Plus exactement, l'anthropologie ferait apparaître la culture auto-proclamée « générale » d'abord comme un élément, parmi d'autres, d'aptitudes socialement acquises dans une société donnée (ainsi que le suggère Margaret Mead dans la liste malicieuse qui illustre sa définition de la culture comme

4. LÉVI-STRAUSS (Claude), *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris/La Haye, Mouton et Co, 1967, p. 10. Malgré les correctifs ultérieurs de son auteur, ce critère reste valable à ses yeux car, s'il y a des règles culturelles universelles (la prohibition de l'inceste) et si la culture est partout et toujours une capacité symbolique caractérisant l'humanité en général, le symbolisme en question se réalise par différenciation réciproque : les différents systèmes symboliques composant une culture donnée (arts, langage, parenté, économie, religion, mariage, science, etc.) se définissent par opposition aux systèmes composant les autres.

« l'ensemble des formes acquises de comportements qu'un groupe d'individus, unis par une tradition commune, transmettent à leurs enfants [...], ce mot désigne donc non seulement les traditions artistiques, scientifiques, religieuses et philosophiques d'une société, mais encore ses techniques propres, ses coutumes politiques et les mille usages qui caractérisent sa vie quotidienne : mode de préparation et de consommation des aliments, manière d'endormir les petits enfants, mode de désignation du président du Conseil, procédure de révision de la Constitution, etc.⁵ »). Ensuite, la sociologie ou l'histoire la qualifieraient de particularité qui se méconnaît elle-même comme telle en prétendant à l'universalité. Puisqu'il n'y a de culture que particulière, la « culture générale » sera le nom d'une illusion, c'est-à-dire d'une culture particulière qui se prend pour non particulière, alors qu'elle est propre à une société, à une époque, éventuellement à une classe sociale donnée (celle des élites et du système scolaire de leur renouvellement). D'où vient parfois l'idée de ne voir dans la « culture générale » qu'une *idéologie*, en entendant par là une croyance qui sert à légitimer son pouvoir au prix de son aveuglement (et de l'aveuglement de tous ceux qui la cautionnent) sur son origine comme sur sa finalité. Au lieu de la belle formation généraliste du jugement personnel grâce à la fréquentation assidue des chefs-d'œuvre artistiques ou littéraires, des théories géniales de la science ou de la philosophie, bref, du patrimoine intellectuel et sensible de l'humanité, la culture générale ne représente plus qu'un signe de distinction socio-professionnelle par lequel un corps dominant (économiquement et politiquement) se conserve en se reproduisant lui-même.

Le philistinisme cultivé

Or cette suspicion venimeuse, de type matérialiste, prête elle-même le flanc à la critique. D'une part, son postulat de base (qu'il n'y a de culture que particulière) est dépourvu de démonstration. C'est le principe d'une recherche attentive par définition comme par méthode à la singularité du réel plutôt que cela n'en est la conclusion. D'autre part, elle reprend à son compte, sans l'interroger, la définition anthropologique de la culture, feignant d'ignorer que l'équivalence entre culture et civilisation ne va nullement de soi, et que d'autres concepts de culture (non pas empiriques et descriptifs, comme ceux des anthropologues, mais rationnels et prescriptifs, comme le sont toujours ceux des philosophes,

5. MEAD (Margaret), *Société, tradition et technique*, Paris, Unesco, 1953, p. 13.

de Platon à Nietzsche en passant par Descartes) autorisent à récuser la dissolution de la culture dans la civilisation. Enfin, l'accusation d'idéologie portée à l'encontre de la culture générale implique un présupposé *utilitariste* qui contrevient à l'un des principaux traits du concept de culture, à savoir son désintéressement. Une idéologie est une arme, un instrument d'aliénation ou de domination des esprits, mais la culture, si elle est possible, exige que le jugement que l'individu qui se cultive cherche à perfectionner soit affranchi de l'obsession d'une quelconque utilité — soit-elle de réussir des concours. Car la culture dite générale se trouve dans la situation apparemment contradictoire, d'une part de servir de critère de recrutement des élites intellectuelles de la nation, d'autre part de signifier néanmoins le souci de porter son esprit à un optimum de développement sans aucune finalité transcendante. Cela revient à dire que, par définition, l'on s'adonne à l'acte de se cultiver par soi-même et pour soi-même — autre manière de nommer la *liberté* de penser.

La solution de cette contradiction réside, selon nous, dans la distinction à savoir fermement maintenir entre ce qu'est la culture générale par essence et vocation et ce que la société en fait quand elle la récupère à titre d'instrument social. Le « philistinisme », comme le diagnostique et le nomme Hannah Arendt, désigne précisément « l'état d'esprit qui juge de tout en termes d'utilité immédiate et de "valeurs matérielles"⁶ », philistinisme qui, dans un premier temps, se désintéresse des œuvres culturelles parce qu'elles sont à ses yeux dépourvues d'utilité, mais qui, dans un second temps (quand il se transforme en « philistinisme cultivé »), ne s'y intéresse que trop, « comme d'une monnaie avec laquelle il achète une position supérieure dans la société⁷ ». De même que la vocation de l'art n'est pas de produire des marchandises, alors même qu'il y a bien un marché de l'art, ni de se borner à fournir un divertissement de masse, alors même qu'il y a une industrie de l'art de masse réduit à produire en série des spectacles médiatiques objets de consommation, de même, la culture générale sert indéniablement à sélectionner les étudiants les plus adaptés au système qui veut en faire ses « créatures » ; mais elle ne présente cet aspect que par effet de dénaturation de son sens profond.

L'analogie qui présente notre argument est plus qu'une analogie, car la connaissance (et la création) des œuvres d'art fait évidemment partie de la culture. La même démonstration doit donc être élargie aux sciences (dénaturées, par la société qui n'a d'égard que pour leurs « applications »,

6. ARENDT (Hannah), « La crise de la culture », dans *La Crise de la culture*, Paris, Gallimard, « Idées », 1972, p. 258.

7. *Ibid.*, p. 261.

en simples pourvoyeuses de technologies), dont la vocation est pourtant d'être « fondamentales », c'est-à-dire affranchies de l'obsession de leur dimension utilitaire. On en dira autant, *mutatis mutandis*, de la littérature (qui n'est pas par nature un organe d'engagement moraliste pour ou contre l'ordre social, mais l'amour des mots et de l'écriture pour eux-mêmes) ; de la philosophie (à ne pas confondre avec le traitement des questions de société dont se repaît l'intellectuel invité à délaisser l'universel pour interpréter l'actualité) ; de la sagesse (qui ne sert pas à être heureux au sens vulgaire, mais à inventer un bonheur par la révolution morale des pensées) ; de la religion (qui n'est pas le garde-chiourme des peuples à l'usage des puissants, mais la quête d'une relation intime de l'homme avec Dieu) ; la spiritualité (qui ne consiste pas à se donner du bien-être ni à épanouir les penchants, mais à purifier l'âme pour la libérer de l'emprise de la sensualité), les études rationnelles de l'homme (dont, ironie de l'énumération, l'anthropologie et la sociologie elles-mêmes, dont l'objet n'est pas de fournir des rapports au gouvernement afin qu'il régule au mieux le corps social, mais d'interpréter les systèmes de signes) : toutes disciplines assez passionnantes en soi pour ne pas être réductibles à des « idéologies », des instruments de domination, des institutions sociales masquées.

Il faut toutefois prendre garde à ce que le désintéressement dont il est ici question, et qui caractérise selon nous toutes les espèces qui forment le genre « culture générale », n'exclut pas l'intérêt le plus haut, celui que l'esprit prend à soi, au « soin de soi », comme l'appelait Platon⁸, ou au « souci de soi », comme le nomme encore Michel Foucault⁹.

La « culture générale » ne peut donc pas prétendre avoir un sens par rapport à une « culture spécialisée », qui est plutôt *science* que culture, ni par rapport à la « culture particulière » des anthropologues, qui est plutôt *civilisation* que culture, ni par rapport à sa fonction sociale de distinction qui, au lieu d'en exprimer l'essence, en manifeste la dénaturation la plus nette : car ce qui arrive à la culture soumise aux conditions de la société, c'est que les valeurs culturelles qui valent par elles-mêmes se *corrompent* en devenant valeurs d'échange ou d'usage. Notre question revient donc une troisième fois : que peut bien signifier la « culture générale » ?

8. L'*Alcibiade* fait de la « connaissance de soi par soi » la condition *sine qua non* du « soin de soi ». Voir PLATON, *Alcibiade*, trad. par C. Marbœuf, Paris, Flammarion, « GF », 1999, 129 a.

9. FOUCAULT (Michel), *Le Souci de soi*, Paris, Gallimard, « Tel », 1984.

La grande bouffe

Puisque notre résistance aux trois hypothèses d'élucidation successivement énoncées puis réfutées nous y conduit, tentons de donner à la généralité de la culture du même nom le sens d'un soin de soi en esprit, qui passe par une connaissance réflexive requérant la médiation d'une connaissance non spécialisée du milieu naturel et humain, connaissance de soi et du monde qui vaut pour elle-même et non pour adapter l'individu à la vie sociale, ni pour en faire le représentant d'une civilisation. Générale par son contenu, une telle culture serait on ne peut plus singulière par sa fin, puisqu'il s'agit pour l'esprit qui se cultive de se connaître et de prendre soin de soi, autrement dit de se perfectionner. De même que le cultivateur prend soin des plantations de son champ pour en récolter les fruits, de même l'esprit qui veut se porter à maturité pour jouir de sa propre fécondité doit prendre soin de soi en « laboureur », « semant », « désherbant » et « récoltant » le « champ » de son intelligence et de sa sensibilité.

L'enjeu d'une telle culture est en effet de donner à sa propre humanité un optimum que l'inculture correspondante lui refuse en le maintenant dans un état insupportable (sauf inconscience consternante) de sous-développement. Être inapte à juger, que ce soit au sens intellectuel (discerner le vrai du faux, le logique de l'incohérent, le bien du mal, l'utile du nuisible) ou au sens sensible (discerner le beau du laid, le pieux de l'impie, la sagesse de la folie, le spirituel du sensuel), inaptitude à quoi se trahit l'inculture, qu'est-ce donc sinon avoir l'esprit borné — qu'il s'agisse de l'esprit de géométrie ou de l'esprit de finesse ? La grossièreté du goût, la crédulité, la confusion des idées, l'absurdité des discours, la bassesse des plaisirs, la bêtise, la lourdeur de la compagnie, l'insensibilité à toute forme d'élévation, le défaut général de justesse dans les propos comme dans les pensées chez un être dont la vocation est pourtant l'accomplissement de sa perfectibilité pensante et parlante, voilà ce dont la culture générale se présente comme le remède absolument nécessaire.

À ce titre, il faudrait la comprendre comme une véritable éthique, un art d'exister en étant le plus intelligent et le plus sensible possible grâce à la pratique vigilante de disciplines affranchies de tout utilitarisme réducteur, puisque destinées à donner à l'esprit personnel toute l'ampleur à laquelle il est destiné par sa nature.

Mais ce bel idéal se heurte à plusieurs difficultés dès qu'on a regard à ses moyens. Car la généralité des connaissances présidant au soin de soi n'est guère conforme à la connaissance de soi qui est supposée

le conditionner. Comment comprendre que se remplir à l'excès de connaissances sur le monde ne rende pas étranger à soi-même plutôt que familier ? Le premier problème est donc celui du statut de médiation censé être joué par la variété indéfinie des domaines du savoir offert à celui qui entreprend de se cultiver en vue de se parfaire en esprit.

Considérons de ce point de vue le programme vertigineux de culture générale qui est actuellement celui des premières années de classes préparatoires aux concours d'écoles de commerce en France. On demande aux jeunes gens de ruminer sur *l'héritage de la pensée grecque et latine*, de goûter *les apports du judaïsme, du christianisme et de l'islam à la pensée occidentale*, d'absorber *les étapes de la constitution des sciences exactes et des sciences de l'homme*, d'ingurgiter *l'essor technologique et de l'idée de progrès*, de digérer *la société, le droit et l'État modernes*, puis *les figures du moi et de la question du sujet depuis la Renaissance*, puis *l'esprit des Lumières et de leur destin*, sans oublier *quelques grands courants artistiques et esthétiques depuis la Renaissance* ni *les principaux courants idéologiques contemporains*. Ce menu ne doit-il pas effrayer toute intelligence bien faite qui connaît les limites de son estomac et la disproportion inévitable qu'il y a entre ses capacités digestives et ce qu'on lui propose d'assimiler ? Comment cette « grande bouffe » ne serait-elle pas de l'ordre d'un gavage répugnant propre à méduser l'esprit, tel que le décrit le jeune Nietzsche quand, dans sa *Seconde considération intempestive*, il dénonce le faux-semblant de culture qu'est la culture historique de son temps (car le programme officiel que nous venons de rappeler est, à n'en pas douter, un programme d'histoire des idées) ?

Le savoir, absorbé immodérément et sans qu'on y soit poussé par la faim, absorbé même à l'encontre du besoin, n'agit plus dès lors comme transformateur, poussant à l'extérieur, mais demeure caché dans une sorte de monde intérieur, chaotique, qu'avec une singulière fierté, l'homme moderne appelle l'« intimité » qui lui est particulière [...]. L'être intime éprouve peut-être alors cette sensation du serpent qui a dévoré des lapins entiers et qui, s'étalant au soleil avec tranquillité, évite tous les mouvements qui ne sont pas d'une nécessité absolue. Le processus intérieur devient dès lors la chose elle-même, la « culture » proprement dite. Tous ceux qui passent à côté ne souhaitent qu'une seule chose, c'est qu'une pareille culture ne périsse pas d'une indigestion¹⁰.

Dans sa protestation fougueuse contre l'éducation historique que les hommes modernes donnent à la jeunesse, Nietzsche a raison, selon nous,

10. NIETZSCHE (Friedrich), *Seconde considération intempestive*, trad. par Henri Albert, Paris, Flammarion, « GF », 1998, p. 104-105.

de craindre que les moyens (la sursaturation de l'esprit par des connaissances étrangères à soi, à sa vie, à son expérience réelle) soient tout sauf conformes à la fin (l'excellence d'un esprit supérieurement humanisé) et ne produisent un effet tout à fait pervers, la dépersonnalisation intellectuelle, l'affaiblissement d'une personnalité trop aveuglée par un savoir qui, aussi profond soit-il, lui vient de l'extérieur, puisque « le jeune homme est promené, à grands coups de fouet, à travers les siècles ». Au lieu d'une culture véritable, il acquiert un « sens historique » qui, loin de l'amener à se connaître lui-même, le conduit à se désintéresser de soi-même et à s'ignorer¹¹.

Méthode extravagante, donc, qui risque d'aboutir au résultat contraire à celui escompté ! On lui opposera aisément l'attitude toute insouciant à l'égard de l'histoire qu'était celle des Grecs, et qui faisait dire au champion du « connais-toi toi-même » qu'il donnait congé aux spéculations rationalistes concernant les légendes de la mythologie¹².

Cette absence de tout « sens historique » caractéristique des anciens Grecs, cette manière tout anhistorique ou supra-historique avec laquelle ils avaient coutume d'aborder toute question, ne les a pourtant pas empêchés de porter la culture humaine aux sommets que l'on sait : preuve que la culture générale n'est pas égale à la culture historique, n'en déplaît à l'historicisme contemporain en la matière.

Que faisons-nous donc des jeunes gens qui nous sont confiés, nous autres les professeurs de culture générale, sinon des « philistins cultivés » ou « philistins esthético-historiques », au sens cette fois nietzschéen, « le grand bavard vieux jeune et jeune vieux qui vaticine au sujet de l'État,

11. « La masse des matières de connaissance qui nous arrivent de toute part est si formidable, tant d'éléments inassimilables, exotiques, se poussent si violemment, irrésistiblement, "tassés en hideux monceaux", pour trouver accès dans une jeune âme, que celle-ci n'a d'autre ressource, pour se défendre de cette invasion, qu'une hébétude volontaire. Chez des natures douées à l'origine d'une conscience plus subtile et plus forte, un autre sentiment ne tarde pas à se faire jour : le dégoût. Le jeune homme est devenu un sans-patrie, il doute de toutes les coutumes et de toutes les idées. Il le sait bien à présent : autre temps, autre mœurs ; peu importe donc qui tu es. Dans une mélancolique atonie, il laisse défiler devant lui une opinion après l'autre » (*ibid.*, p. 137-138).

12. « Pour ma part, Phèdre, j'estime que des explications de ce genre ont du charme, mais il y faut trop de génie, trop de labeur, et l'on n'y trouve pas le bonheur, ne fût-ce que pour cette raison : quand on a commencé, on est obligé de rectifier l'image des Hippocentaures, puis celle des Chimères ; et nous voilà submergés par une foule de créatures de ce genre, Gorgones ou Pégases, par une multitude d'autres êtres prodigieux, autant que par l'étrangeté de créatures monstrueuses. Si on est sceptique et si on veut ramener chacun de ces êtres à la vraisemblance, et cela en faisant usage de je ne sais quelle science grossière, la chose demandera beaucoup de loisir. Or, je n'ai aucun loisir à consacrer à cette sorte d'exercice, et en voici la raison, mon ami. Je ne suis pas encore capable, comme le demande l'inscription de Delphes, de me connaître moi-même ; dès lors je trouve qu'il serait ridicule de me lancer, moi, à qui fait encore défaut cette connaissance, dans l'examen de ce qui m'est étranger » (PLATON, *Phèdre*, trad. par Luc Brisson, édition revue et corrigée en 1995, Paris, Flammarion, « GF », 1989, 229 c-e).

de l'Église, de l'Art », « un sensorium de mille impressions de seconde main », « un estomac repu qui ne sait pas encore ce que c'est que d'avoir véritablement faim, véritablement soif¹³ » ? Le problème est ici éducatif, on le voit, puisqu'il concerne le canon des intentions générales de notre éducation, l'idéal de l'homme cultivé considéré comme principe et fin nécessaires de toute éducation. Or, ce canon peut s'énoncer en ces termes :

Cette science de la culture sera infusée au jeune homme sous forme de science historique, c'est-à-dire que son cerveau sera rempli d'une quantité énorme de notions tirées de la connaissance très indirecte des époques passées et des peuples évanouis et non pas de l'expérience directe de la vie. Le désir du jeune homme d'apprendre quelque chose par lui-même et de faire grandir en lui un système vivant et complet d'expériences personnelles, un tel désir est assourdi et, en quelque sorte, grisé par la vision d'un mirage opulent, comme s'il était possible de résumer en soi, en peu d'années, les connaissances sublimes et les plus merveilleuses de tous les temps et en particulier des plus grandes époques¹⁴.

On défendra peut-être la culture générale comprise comme culture historique en arguant du fait que l'étranger est la médiation nécessaire par quoi l'on se construit un moi propre, conscient de sa dette à l'égard de tout ce qui n'est pas moi et qui, pourtant, le constitue intimement. Heureux qui comme Ulysse... L'Odyssée du programme de culture générale serait donc une ruse (une de celles dont le fils de Laërte a le génie), qui consiste à s'excentrer de soi pour mieux se connaître, moyennant l'appropriation de cet étranger qui nous est pourtant secrètement propre. Nietzsche n'a-t-il pas la naïveté précisément toute juvénile de croire que la culture, ou soin et connaissance de soi, se passe de médiation ? Que le général historique est extérieur au singulier de la personne vivante, alors qu'il pourrait bien en être la souche ? Que l'expérience de la vie suffit à la culture de l'homme alors que, sans les lumières des « connaissances sublimes et les plus merveilleuses de tous les temps », les leçons de cette expérience ne peuvent pas être vraiment tirées ? Sans l'histoire des idées, par conséquent, et pour reprendre un proverbe chinois, l'expérience est un peigne pour chauve... Que saura notre jeune homme de l'amour et de toutes les autres passions, s'il néglige de lire *Du côté de chez Swann* et ignore l'existence des *Fragments d'un discours amoureux* ? Que comprendra-t-il de la politique et de l'économie s'il n'entend jamais parler du *Capital* ni de *La République* ? Qu'aura-t-il à dire de la vie elle-même s'il ne sait rien du darwinisme ni des textes flamboyants de... Nietzsche ?

13. NIETZSCHE (Friedrich), *op. cit.*, p. 170.

14. *Ibid.*, p. 171.

De quelle lucidité sur sa propre civilisation pourra-t-il se prévaloir si *L'Iliade* et *L'Odyssée* d'une part, l'*Ancien* et le *Nouveau Testament* d'autre part, se contentent d'orner sa bibliothèque sans jamais avoir été ouverts et annotés plus d'une fois à titre de livres-piliers de toute la culture occidentale ? Qui ne connaît rien de la pensée des autres ne connaît rien de ses propres pensées.

Quant aux estomacs timorés qui redoutent l'indigestion, peut-être faut-il les rassurer en précisant que la culture générale n'est pas à l'adresse exclusive des jeunes gens, ni n'a à être l'impossible programme de quelques années d'étude, mais est la vie entière pour des esprits moins cultivés que se cultivant indéfiniment (comme en témoignent nos « universités du temps libre » qui sont surtout des universités du troisième âge), si bien qu'il n'y a pas lieu de redouter le dégoût consécutif au gavage relativiste des connaissances, mais à espérer plutôt que la culture se fasse sous le signe du plaisir, comme chez les gourmets — à ne pas confondre avec les gloutons — qui, quoiqu'amateurs de tous les mets les plus raffinés, n'en font pas pour autant l'orgie d'un jour.

Mais cette vaillante apologie du « sens historique » qui est dorénavant pour nous l'alpha et l'oméga de la culture générale omet de préciser comment la « bibliothèque ambulante » qu'elle appelle de ses vœux dans son idéal de l'homme cultivé réalise *l'unité* requise par l'idée même de culture intellectuelle et sensible. La culture n'est pas, en effet, une *collection* de connaissances hétéroclites nous permettant de faire bonne figure dans les conversations, mais une formation du jugement lui donnant une puissance de discernement, quelle que soit la diversité des questions abordées. On voit mal comment la quantité se transformerait d'elle-même en qualité, comme s'il en allait de la culture comme de l'eau qui bout à cent degrés, la variation de la chaleur suffisant à créer la sublimation de l'eau en gaz.

Le problème concerne le passage de la mémoire à l'intelligence, car si la culture générale est « ce qui demeure dans l'homme lorsqu'il a tout oublié¹⁵ » de ses études, de ses lectures, de ses concerts, de ses spectacles et de ses visites, elle n'est alors rien d'autre qu'une série éclectique de souvenirs et non la force de pénétration du jugement d'une pensée mûre. On voit mal qu'elle porte l'esprit à son optimum qualitatif, celui d'une tête bien faite ; on voit bien, en revanche, qu'elle risque de former d'insupportables « je-sais-tout », de ces cuistres comme en croisa Socrate dans la personne des rhéteurs et des sophistes qui se faisaient fort de

15. Selon le décidément *trop* célèbre mot d'Édouard Herriot, tiré de ses *Notes et maximes*.

pourvoir répondre à n'importe quelle question sans jamais être pris de court¹⁶. Une définition simplement quantitative de la culture générale ne peut donc pas échapper au vice du pédantisme, à moins qu'on ne puisse indiquer quel principe d'unité rend judicieux celui qui sait mobiliser ses connaissances sur toute question sans tomber dans le pédantisme et le vain éclectisme tels que Flaubert les a immortalisés dans son terrible *Bouvard et Pécuchet*.

Car — seconde difficulté — comment ne pas accuser de *superficialité* celui qui, ayant fait le choix d'apprendre un peu de tout, a renoncé de ce fait à approfondir les sujets sur lesquels il se pique de pouvoir réfléchir et discuter avec un minimum d'information ? Seule la spécialisation assure en effet à l'esprit une *profondeur*, une précision, une maîtrise intellectuelle satisfaisante quoiqu'indéfinie, parce qu'indéfinie. Le niveau atteint dans un domaine donné par l'homme simplement cultivé, comparé au spécialiste du même domaine, est un peu ce que l'agriculture extensive est à l'agriculture intensive : un rendement d'une piètre pauvreté. Dans toute discussion, l'homme cultivé n'aura-t-il pas nécessairement le dessous, et ne devra-t-il pas sagement se mettre à l'école du spécialiste, sauf grotesque vanité ? Par exemple, les spécialistes de l'art pariétal du Paléolithique Supérieur franco-cantabrique auront à dire des choses incomparablement plus exactes, plus subtiles, plus passionnantes que celui qui a feuilleté quelques ouvrages sur la question et visité quelques sites de la région concernée. Sans être ignare, il n'aura pas l'intelligence de cet art qui ne vient qu'après de longues années d'études et n'échoit en toute justice qu'à celui qui a travaillé véritablement sur des sites. Il n'aura pas fait avancer la recherche d'un pouce, parasite qu'il est des découvertes des autres. N'en déplaise à Pascal : entre l'amateur touche-à-tout et le professionnel ayant consacré sa vie à la maîtrise de son art, la supériorité est si écrasante que l'on se demande à nouveau si le choix de la culture générale contre celui de la spécialisation scientifique est sensé, surtout s'il est définitif. En effet, on comprend que les études médicales fassent passer l'étudiant par les études générales avant de l'orienter vers une spécialité ; mais si, pouvant accéder à celle-ci, il se bornait à devenir généraliste, on penserait immédiatement qu'il a gâché ses talents et raté sa carrière. Toujours est-il que, même ceux des médecins qui affichent une vocation de généralistes sont tenus de reconnaître leurs limites devant les cas qui nécessitent le recours aux spécialistes vers lesquels ils doivent, en toute lucidité, orienter leurs patients en souffrance.

16. PLATON, *Gorgias*, trad. par Monique Canto, Paris, Flammarion, «GF», 1987 ; *Protagoras*, trad. par Alfred Croiset, Paris, Les Belles Lettres, 1967.

En quoi l'homme à la solide culture générale peut-il échapper au titre infamant de « journaliste de la culture » faisant se gausser de lui les « experts », qui mesurent mieux que personne son ignorance, d'autant plus spécieuse qu'elle est celle d'un esprit à demi cultivé pouvant avoir la vanité de se croire apte à juger de tout et à écrire sur tout ?

Réception et création culturelles

Nous proposons de répondre d'un seul coup à ces deux ultimes difficultés. Pour sauver la culture générale de l'accusation d'éclectisme pédantesque et superficiel, nous disons qu'il faut mettre fin à l'opposition du général et du spécial que notre discussion a jusqu'ici admise imprudemment comme indépassable.

Mais la mise à bas de cet antagonisme présupposé doit elle-même passer par le renversement d'une autre opposition éculée, celle qu'on admet communément, dans le domaine culturel, séparer les *créatifs* et les *réceptifs*. La « culture générale » serait en effet, croit-on, le lot de consolation de ceux qui, en matière d'art ou de science, de philosophie ou de littérature, de sciences humaines ou de spiritualité, s'avouent d'autant plus admiratifs qu'ils se reconnaissent stériles. Faute de créer, ils connaissent ; faute d'engendrer, ils interprètent ; faute de peindre, d'écrire, d'édifier, ils contemplent, lisent, visitent.

Et si cette vue était grossièrement fautive, *du fait que la culture générale, prise dans sa maturité, compte elle-même au rang de requisit de la création ?* C'est le créateur, quel qu'en soit le domaine de fécondité, qui doit se cultiver en général pour être en état de faire œuvre spéciale. Par exemple, un écrivain a tout intérêt à s'y connaître en art, en science, en philosophie, en histoire ou en religion pour être capable d'écrire un roman dont la densité sera proportionnelle au génie de synthèse qui lui aura fait fondre ensemble les connaissances non littéraires dont il se sera longuement nourri, à l'images des textes de Hugo ou de Balzac. Ce qui manque à Bouvard et à Pécuchet, pris comme personnages, ce n'est pas la connaissance de la culture universelle dont ils arpentent sottement l'impossible encyclopédie, mais c'est d'avoir à écrire un roman. Et Flaubert, l'infatigable lecteur gorgé de tout ce qu'il pouvait ramasser sur son sujet, Flaubert n'échappe à la « bouvardisation » que parce qu'il a un roman à écrire.

L'œuvre fonctionne donc comme cette unité formelle, ce creuset où la multiplicité des connaissances de toute sorte vient se fondre pour donner une création très particulière, à l'intérieur d'une branche spéciale de la culture. Enlevez le projet d'écrire, et les mêmes connaissances

ressemblent *ipso facto* à ces chaluts qu'on déverse sur le pont comme un trésor de vie qui bientôt va mourir. La même réflexion ne doit-elle pas être faite à propos des artistes (cinéastes, musiciens, dessinateurs, photographes, sculpteurs, etc.), des philosophes, des savants, des mystiques ou des anthropologues, des saints ou des mathématiciens qui ont eu quelque grandeur ? Leur boulimie culturelle de « consommateurs » n'eut rien de vain parce qu'elle était au service de leur création. La masse prodigieuse de connaissances qu'on trouve dans *Tristes tropiques* ou dans *Le 18 Brumaire*, dans la *Correspondance avec Arnaud* ou dans le *Léviathan*, dans la *Somme théologique* ou dans les *Pensées* n'est ni pédante ni éclatée justement parce qu'elle concourt à la finalité obsédante qu'ont su s'imposer un Lévi-Strauss et un Marx, un Leibniz et un Hobbes, un Thomas d'Aquin et un Pascal. Qu'on songe à la culture générale prodigieuse contenue dans le moindre texte de Nietzsche, qui en rend la lecture si délicate, et l'on comprendra ce que nous voulons dire quand nous proposons d'abolir tout simplement le fossé censé séparer le général et le spécial. On sait qu'un génie fait réellement feu de tout bois, mais on oublie souvent la « collecte de bois » auquel il s'est astreint souvent au-delà de toute mesure, tel un castor de la culture...

Mais il faut comprendre aussi que la réunion de la culture générale et de la culture spéciale dont nous parlons ne se fait pas sans subordination de l'une à l'autre : la généralité de la connaissance des œuvres déjà faites est mise au service de la spécialité de la création de l'œuvre en gestation. Si le feu d'artifice d'histoire et d'art auquel nous convie le récent auteur des *Onze* n'est pas historique ni artistique mais proprement littéraire, c'est que Pierre Michon n'est ni historien ni peintre mais écrivain¹⁷. De même, Nietzsche enrôle des disciplines entières au service de sa lutte grandiose contre le christianisme, mais c'est en philosophe qu'il en fait usage, non pas en psychologue, philologue, historien, sociologue sérieux. Du coup, l'instrumentalisation effrontée des données (venues de tous les horizons de la culture comme autant de troupes mercenaires) fait que celles-ci ne sont pas respectées dans leur intégrité propre. La *digestion* dont s'inquiétait le pourfendeur de la culture historique à l'adresse de la jeunesse est opérée par le génial auteur de *Par-delà bien et mal* au détriment des nutriments dont il alimente son corps. En ce sens, rien n'est moins *respecté* dans son exactitude et son objectivité que la culture générale quand elle est ainsi subordonnée à l'aventureuse et inventive culture spéciale. On peut donc accuser de superficialité le créateur culturel qui la brasse

17. MICHON (Pierre), *Les Onze*, Lagrasse, Verdier, 2009.

à son profit très personnel, mais sans que cette accusation lui enlève quoi que ce soit, contrairement à ce qui se passe dans le cas de l'amateur infécond de culture générale. Seule la fécondité sauve donc l'érudition éclectique de vanité. Le génie, tel un tourbillon passant sur des feuilles mortes, ramasse ainsi sur sa route une multitude extraordinaire de données à laquelle il donne momentanément forme vivante, le temps d'une œuvre.

Il faudrait donc, pour conclure, distinguer absolument deux significations de la culture générale. La première, qui ne résiste pas à la critique, parce qu'elle renvoie à un impossible savoir universel ; parce qu'elle fonctionne comme instrument idéologique et social de renouvellement des élites économiques et politiques ; parce qu'elle affaiblit la personnalité intellectuelle et sensible en la condamnant à la dispersion et la superficialité d'une « encyclopédie ambulante ». La seconde, que nous conserverons comme seule à satisfaire l'idée d'un soin de soi pris par l'esprit humain, grâce une connaissance de soi passant par la médiation des connaissances sublimes et les plus merveilleuses de tous les temps, sous l'impérieuse condition de s'en servir pour tenter de créer à son tour une œuvre attestant, par la fécondité qu'elle manifeste, d'une maturité d'esprit authentiquement atteinte.