

Sous la direction d'Olivier Bobineau et Marc Petel

**Toute
la culture
générale**



ellipses

Introduction

AFIN de répondre à cette question, il convient avant toute chose de définir précisément « la culture générale » pour au moins deux raisons. La première nous est rappelée par le fondateur de la discipline sociologique Émile Durkheim (1853-1917) dans *Les règles de la méthode sociologique* (1895) :

“ Toute investigation scientifique porte sur un groupe déterminé de phénomènes qui répondent à une même définition. La première démarche du sociologue doit donc être de définir les choses dont il traite, afin que l'on sache et qu'il sache bien de quoi il est question. C'est la première et la plus indispensable condition de toute preuve et de toute vérification; une théorie, en effet, ne peut être contrôlée que si l'on sait reconnaître les faits dont elle doit rendre compte. De plus, puisque c'est par cette définition initiale qu'est constitué l'objet même de la science, celui-ci sera une chose ou non, suivant la manière dont cette définition sera faite. ”

DURKHEIM, 1968, p. 34¹.

Pour ce sociologue, définir, c'est non seulement dire ce qui est traité, c'est également construire l'objet d'étude ouvrant le chemin à une investigation scientifique. La deuxième raison nous est donnée par la philosophe du politique Hannah Arendt (1906-1975). En effet, il importe de « définir ses termes » selon une « conviction » : établir des « distinctions » dans la mesure où seules ces dernières sont porteuses de « sens » pour ne pas « procéder en présupposant que n'importe quoi peut en fin de compte prendre le nom de n'importe quoi d'autre ». Si ce n'est pas le cas, que se passe-t-il ? Les mots « ont tout simplement perdu leur signification commune » d'où la question alors qui se pose : n'avons-nous pas « cessé de vivre dans un monde commun où les mots que nous avons en commun possèdent un sens indiscutable, de sorte que, pour ne pas nous trouver condamnés à vivre verbalement dans un monde complètement dépourvu de sens, nous nous accordons les uns aux autres le droit de nous retirer dans nos propres mondes de sens et exigeons seulement que chacun d'entre nous demeure cohérent à l'intérieur de sa terminologie privée ? ». Au fond, ce « droit bizarre » à définir sans distinctions les termes aboutit à nous replier dans notre sphère privée, « nos propres mondes de sens » et ne plus participer à l'espace public, au domaine public, « notre monde commun » (Arendt, 1972, p. 126-127).

1. Les références aux ouvrages sont détaillées en fin d'introduction.

Dès lors, dans cette double visée définitionnelle, la culture générale peut s'entendre comme un ensemble de savoirs généraux qui ont pour dénominateur commun de mettre en lien des connaissances permettant à toute personne qui en est pourvue de lui rendre le monde plus intelligible.

Soit, mais alors qu'entendre par savoir ?

Et qu'est-ce que la connaissance ?

Quid aussi de l'intelligibilité du monde ?

Enfin, pour la personne qui en est pourvue, à quoi lui sert la culture générale ?

Quatre questions qui appellent quatre réponses constituant autant de points cardinaux pour s'orienter dans la pensée au sens de Kant, à savoir :

“ S'orienter signifie dans le sens propre du mot : d'une région donnée du monde (nous divisons l'horizon en quatre de ces régions), trouver les trois autres, surtout l'Orient. Si donc je vois le soleil au ciel, et que je sache qu'il est midi, je puis trouver le sud, l'ouest, le nord et l'est. ”

KANT, 1984, p. 531.

||| **Les quatre points cardinaux de la culture générale**

Chaque point cardinal de la culture générale est donc ce point de l'horizon servant à se diriger, à s'orienter dans la pensée et dans le monde introduit à chaque fois ci-dessus par une question.

Première question : si la culture générale est une question de savoir, qu'est-ce que le savoir ? Ce qui renvoie à la question de fond sur le plan philosophique et épistémologique : mais à vrai dire que sait-on ?

La voix de Socrate ouvre la voie :

“ Cet homme, me sembla-t-il, passait aux yeux de beaucoup de gens et surtout à ses propres yeux pour quelqu'un qui savait quelque chose, mais ce n'était pas le cas. Et le résultat fut que je m'attirai son inimitié et celle de plusieurs des gens qui assistaient à la scène. En repartant, je me disais donc à moi-même : 'Je suis plus savant que cet homme-là'. En effet, il est à craindre que nous ne sachions ni l'un ni l'autre rien qui vaille la peine, mais, tandis que, lui, il s'imagine qu'il sait quelque chose alors qu'il ne sait rien, moi qui effectivement ne sait rien, je ne vais pas m'imaginer que je sais quelque chose. En tout cas, j'ai l'impression d'être plus savant que lui en ceci qui représente peu de chose : je ne m'imagine même pas savoir ce que je ne sais pas. ”

PLATON, 2020, 21 c-d, p. 70-71.

Cet épisode fameux relaté par Platon met en lumière un point cardinal capital pour considérer le savoir : si l'être humain se pose des questions et tente d'y apporter des réponses pour élargir son savoir, la reconnaissance de notre ignorance est l'attitude nécessaire à adopter face à la quête du savoir. Pourquoi ? Parce qu'il est impossible de s'assurer de l'exhaustivité de notre savoir. La science infuse est un mythe... La quête du savoir ne suppose pas tant une accumulation de certitudes qu'une ouverture d'esprit pour cheminer sur la voie du savoir. De fait, nos croyances et convictions façonnent notre perception du monde. Persuadés de savoir quelque chose, nous abandonnons une posture de recherche et nous voyons le monde selon nos propres lunettes. Toute certitude limite notre accès au savoir et renforce de ce fait notre ignorance. Face à cela, Socrate préconise alors une certaine posture à adopter afin de maintenir la quête du savoir en général. S'il ne s'exprime pas quant à la possibilité ou non de construire un savoir ou d'y accéder, il s'adresse autant aux savants qui croient posséder un savoir qu'aux ignorants qui nient qu'il leur manque des éléments. Aussi, le savant comme l'ignorant prennent-ils leurs convictions pour la réalité et méconnaissent-ils précisément leur ignorance. Ils ne cherchent plus à savoir puisqu'ils croient savoir. Ils sont dès lors « idiots » : ils restent dans leurs propres certitudes, dans leur coin. La philosophe du politique Hannah Arendt (1906-1975) rappelle à juste titre et dans le même sens que quand nous restons sur notre quant à soi, que nous n'allons pas vers les autres, vers le « public », vers le monde, la « cité » et préférons rester dans notre coin, dans « ce qui est propre à chacun » et demeurons par conséquent dans « la sphère de ce qui nous est propre, de l'*idion* », nous restons seuls dans notre ignorance, isolés du monde. Conséquence ? Nous ne sommes plus libres dans la mesure où nous sommes esclaves de notre sphère privée, privée justement de la relation au monde, aux autres et de la discussion (Arendt, 1995, p. 109).

D'où le premier point cardinal... au Nord : le fait de savoir présuppose une double posture, l'appel de la recherche du savoir, d'une part, et le cheminement curieux vers le monde et les autres, d'autre part, seuls aptes à combattre l'ignorance et l'idiotie.

Soit quant à la posture par rapport au savoir du monde, mais – deuxième question – qu'en est-il alors de la connaissance *et* de la culture générale ?

Le mathématicien, physicien, inventeur, philosophe, moraliste et théologien français Blaise Pascal (1623-1662) nous aiguillonne dans ses *Pensées* :

“ Peu de tout. Puisqu'on ne peut être universel en sachant 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. ”

PASCAL, 2000, p. 607.

Le polymathe met en évidence ainsi le deuxième point : si le savoir universel est impossible à l'échelle de l'être humain, il est possible de savoir « un peu de tout ». Savoir quelque chose de tout prolonge la posture d'ouverture au monde et de la... connaissance. Mais alors qu'est-ce que connaître ? Le théologien Thomas d'Aquin (vers 1224-1274) donne une première approche : il définit la connaissance comme l'extension d'un être au-delà de lui-même, capable en particulier de participer à la nature d'autrui et de la vivre. Il écrit en ce sens :

“ Pour s'en convaincre, il faut observer que les êtres doués de connaissance se distinguent des non connaissant en ce que ceux-ci n'ont d'autre forme que leur forme propre ; tandis que l'être connaissant, par nature » a « la capacité de recevoir, en outre, la forme d'autre chose : car la forme du connu est dans le connaissant ». Il ajoute : « Et il est évident par-là que la nature du non-connaissant est plus restreinte et plus limitée ; celle, au contraire, des connaissant ayant une plus grande ampleur et une plus large extension. Ce qui a fait dire au Philosophe [Aristote] que 'l'âme est d'une certaine manière toutes choses'. Or, c'est par la matière que la forme est restreinte, et c'est pourquoi nous disions plus haut que les formes, à mesure qu'elles sont plus immatérielles, accèdent à une sorte d'infinité. ”

Thomas d'AQUIN, 1994, *I, Q. 14, a. 1*, p. 253.

D'où le deuxième point cardinal, le Sud cette fois : le savoir de tout étant impossible, savoir « un peu de tout » permet d'étendre notre être par la connaissance, de nous ouvrir même à l'infini.

Soit, mais troisième question : l'intelligibilité du monde, qu'est-ce à dire ?

Tout d'abord, il importe de distinguer intelligence d'intelligibilité. Étymologiquement, l'intelligence vient du latin *interlegere*, composé de *inter* ou « entre » et de *legere* ou « cueillir, rassembler ». Dès lors, l'intelligence ou intellect peut s'entendre comme la faculté de l'esprit à cueillir l'essentiel et rassembler des informations parmi un ensemble plus vaste de données. Tout être humain dispose en ce sens de l'intelligence, à moins d'un accident affectant le cerveau, l'esprit.

Ensuite, venons-en à l'intelligibilité du monde. Thomas d'Aquin – encore lui – considère à cet égard que « la béatitude de la nature intellectuelle consiste dans un acte d'intelligence. Mais on peut y considérer deux choses : l'objet de l'acte, qui est l'intelligible, et l'acte même qui est l'intellection. » (Thomas d'Aquin, 1994, *I, Q. 26, a. 3, rép.*, p. 346). Pour l'Aquinat, l'intelligibilité est donc le caractère de l'objet de ce qui peut être saisi par notre intelligence selon l'intellection. Dans cette perspective, l'intelligibilité se déploie au fur et à mesure des actes d'intellection de notre intelligence :

“ En nous, les relations intelligibles se multiplient à l’infini, car c’est par autant d’actes distincts que l’homme connaît la pierre, puis encore connaît ce savoir; les actes de connaissance se multiplient ainsi à l’infini, et par suite aussi les relations connues. ”

Thomas D’AQUIN, 1994, *I, Q. 28, a. 4, s. 2*, 1994, p. 366.

C’est en ce sens que la culture générale étend et démultiplie notre intelligibilité du monde par la diversité des relations et interférences qu’elle opère afin de saisir tant les ensembles que les tendances d’un objet étudié en distinguant l’essentiel de l’accessoire. À ce titre, le général de Gaulle (1890-1970) écrit dans *Vers l’armée de métier* publié en 1934 :

“ La puissance de l’esprit implique une diversité qu’on ne trouve point dans la pratique exclusive du métier, pour la même raison qu’on ne s’amuse guère en famille. La véritable école du Commandement est donc la culture générale. Par elle, la pensée est mise à même de s’exercer avec ordre, de discerner dans les choses l’essentiel de l’accessoire, d’apercevoir les prolongements et les interférences. Bref de s’élever à ce degré où les ensembles apparaissent sans préjudice des nuances. Pas un illustre capitaine qui n’eût le goût et le sentiment du patrimoine de l’esprit humain. Au fond des victoires d’Alexandre, on retrouve toujours Aristote. ”

DE GAULLE, 1944, p. 217-218.

Mais comment développer cette intelligibilité du monde propre à la culture générale ?

Cinq techniques principales méritent l’attention. Les quatre premières sont mises en valeur par les professeurs de littérature Arsène Chassang (1912-1992) et Charles Senninger (1924-2017) dans leur ouvrage devenu un classique *La dissertation littéraire générale. Classes supérieures de Lettres et Enseignement supérieur* (1955). L’intelligibilité exige selon ces deux comparses « absolument » quatre techniques : « 1° Se familiariser avec les grands problèmes. 2° Raisonner sur les faits. 3° Ne pas perdre de vue l’orientation générale. 4° Donner à la dissertation un mouvement continu » (Chassang, 1955, p. 5).

Une cinquième technique est mise en lumière par Ivan Illich (1926-2002), prêtre autrichien devenu philosophe, penseur de l’écologisme et figure importante de la critique de la société industrielle. Lors d’une conférence donnée en 1996 et portant sur « L’ascèse à l’âge des systèmes », il signifie un point important à celles et ceux qui l’écoutent : « Je me fais l’effet d’un xénocryste. Mais qu’est-ce qu’un xénocryste ? demanderez-vous. Le mot vient de la géologie : il désigne un cristal qui est pris dans une roche ignée mais ne dérive pas du même magma ». Pourquoi ? « Ce que j’ai à dire est extravagant, je le sais » (Illich, 2004, p. 279-280). Que veut dire alors ce philosophe polymathe ?

Deux termes peuvent interroger. Tout d'abord, « ignée ». Du latin *igneus* signifiant « embrasé, enflammé, brûlant, ardent », une roche ignée est donc engendrée par... le feu. « Extravagant », ensuite, provient du latin lui aussi, mais du latin scolastique : *extravagans* qualifie au Moyen Âge les constitutions pontificales ne faisant pas partie des décrétales, les constitutions ayant une portée véritablement universelle. Étymologiquement, « extravagant », composé de *extra* ou « hors de » et de *vagans*, participe présent du latin *vagari* ou « s'écarter de la voie », fait signe vers l'idée du pas de côté. Bref, Illich veut nous faire comprendre que pour penser avec raison, il faut parfois paradoxalement sortir du cadre raisonnable pour créer, déplacer le raisonnement et le dire avec le « feu » de la réflexion, voir les faits et événements d'un autre point de vue en sortant du rang qui, lui, marche souvent au pas. L'enjeu de cet « effet Illich » est non seulement de penser autrement, mais aussi de se distinguer lors d'un concours en proposant un éclairage autre, un « feu » original faisant toute la différence avec les autres candidats dont les copies ou les oraux abonderont en lieux communs ou fleuriront de références autorisées jusqu'à lasser le lecteur, le correcteur ou le jury.

D'où le troisième point cardinal, l'Ouest sans... y demeurer : la culture générale développe l'intelligibilité du monde qui passe, certes, par des techniques telles que comprendre les « grands problèmes » de notre temps, s'appuyer sur « les faits », garder à l'esprit « l'orientation générale » du raisonnement lors d'un « mouvement continu » argumenté et illustré, mais aussi développer l'« effet xénocryste » ou « effet Illich ». Cette enjambée personnelle hors du sentier battu permet non seulement de ne pas « marcher au pas » mais également d'être sur la voie de la séduction sereine et plaisante de celles et ceux qui vous évaluent.

Soit, toutefois, à quoi peut bien servir la culture générale en plus de permettre de passer un concours, de le réussir pour obtenir une formation ou un poste ? C'est la dernière question, cardinale précisément au sens premier du terme – « gond d'une porte, pivot » – dans la mesure où elle permet véritablement de s'orienter, de se diriger vers la lumière du lever du soleil, l'Orient.

Outre le discernement, l'intelligibilité du monde, la culture générale est une *Bildung*, une « formation » au sens conçu par la culture allemande. De quoi s'agit-il plus précisément ?

Pour son origine, Illich, dans sa conférence « Surveiller son regard à l'âge du “show” » donnée en 1993 nous en donne la genèse : *Bildung* a à voir avec *Bild*, en allemand « image ». Pourquoi ? Au Moyen Âge, « L'être humain créé à l'image de Dieu [Genèse, 1, 27] se voit désormais assigner pour tâche de croître à l'image du Christ ». Et quel auteur en est à l'origine ? C'est le théologien et philosophe « Maître Eckhart » (vers 1260-1328) qui « donnera le nom de *Bildung* à cette quête chrétienne » (Illich, 2004, p. 213).

Quant à son évolution, le philosophe allemand Hans Gadamer (1900-2002) expose les étapes de la *Bildung* dans son introduction de son maître-ouvrage : *La vérité et la méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*

publié en 1960. Puisant son origine dans la mystique médiévale, *Bildung* se déploie à la période baroque et « sa spiritualisation » au XVIII^e siècle avec entre autres le poème intitulé « Le Messie » (1748) du poète allemand Klopstock (1724-1803) connaît un tournant au XIX^e siècle en devenant « la religion de la culture » allemande qui lie formation, profondeur spirituelle et culture ou *Bildungsreligion* (Gadamer, 1996, p. 31).

De fait, c'est l'appréciation de ce tournant qui permet de comprendre la force, la puissance et pourquoi la culture générale importe autant dans notre monde incertain et complexe. En effet, avec la *Bildungsreligion*, la rupture d'avec la conception d'une « formation » en lien avec la nature, signifiant la « formation des membres » ou « bonne formation du corps » qui « avait en vue l'allure extérieure et en général la forme (*Gestalt*) engendrée par la nature » est consommée. La « formation » est désormais intimement liée au terme de « culture » (*Kultur*) et commence par « caractériser la manière proprement humaine de développer les dispositions et les facultés naturelles ». Cependant, Kant (1704-1824) n'emploie pas le terme *Bildung* et conçoit le terme « culture » comme « faculté » ou « disposition naturelle ». De fait, c'est Hegel (1770-1831) qui opère le tournant dans sa *Propédeutique philosophique* écrite entre 1808 et 1811. Dans la partie intitulée « Devoirs envers soi », il écrit : « En tant qu'individu, l'homme est en rapport avec lui-même. Il possède le double aspect de sa *singularité* et de son être *universel*. Son devoir envers lui-même consiste, par conséquent, pour une part, à *se conserver physiquement*, pour une autre part, à s'élever au niveau de sa nature universelle, à se former. *Éclaircissement*. L'homme est, d'une part, une essence naturelle. À ce titre, il se comporte de façon arbitraire et fortuite, comme un être instable, subjectif. Il ne distingue pas l'essentiel de l'inessentiel. En second lieu, il est une essence spirituelle, raisonnable. Sous cet aspect, *il n'est pas*, de nature, *ce qu'il doit être*. L'animal n'a besoin d'aucune formation car il est, de nature, ce qu'il doit être. Il n'est rien de plus qu'essence naturelle. Mais il est nécessaire que l'homme accorde ses deux faces pour conformer sa singularité à ce qui est en lui raison, c'est-à-dire pour faire régner son aspect rationnel. C'est par défaut de formation que l'homme s'abandonne à sa *colère* et, sous l'effet de cette émotion, se conduit en aveugle, car, se faisant, il considère comme une offense infinie le préjudice qu'il subit et il veut la venger, sans mesure ni fin, en portant derechef atteinte à l'offenseur ou à d'autres objets » (Hegel, *Propédeutique philosophique*, 1963, p. 67-68).

Reprenant les idées kantienne des « devoirs envers soi », Hegel réveille avec le terme de *Bildung* la tradition mystique ancienne selon laquelle « l'être humain porte en son âme et doit édifier en lui-même l'image de Dieu qui a présidé à sa création ». La formation concerne l'élévation à l'universel de l'esprit humain qui est un processus « sans cesse en progrès » relevant du devenir de l'être. En outre, dans *Bildung*, dans la formation acquise, « rien n'a disparu, tout est conservé », il en va de « l'élévation à l'universalité qui n'est pas retreinte [...] à la formation

théorique et qui ne se borne pas au comportement qui serait celui de la théorie, opposé à celui de la pratique ». Cette élévation couvre théorie et pratique en vue de « la destination essentielle de la sagesse humaine (*Vernünftigkeit*) en totalité. » (Gadamer, 1996, p. 32-35). Dans cette optique, la *Bildung* conduit au-delà de l'immédiateté ou de l'expérience : « elle consiste en ce que l'on apprend à reconnaître également quelque chose d'autre et à trouver des perspectives générales, pour saisir ce dont il s'agit, "ce qui est objectif, en sa liberté", sans céder à aucun intérêt égoïste » tout en s'aidant du monde et du « langage des Anciens », monde assez lointain et étranger mais « qui ne l'empêche pas de contenir pour nous tous les points de départ et fils conducteurs de retour à soi-même, de l'amitié que l'on nous avec lui et des retrouvailles avec soi-même, avec soi selon l'essence universelle véritable de l'esprit » (Gadamer, 1996, p. 37).

Par conséquent, la culture générale comme *Bildung* est « une élévation à l'universalité » autant qu'une « élévation à l'humanité » pour reprendre le poète, théologien et philosophe allemand Johann Gottfried von Herder (1744-1803) mentor du jeune Goethe (Gadamer, 1996, p. 31).

Oui, la *Bildung* ne consiste non pas tant « à maîtriser le monde, mais à transformer sa relation au monde », aspiration qui par ailleurs « est élémentaire chez l'être humain » (Rosa, 2024, p. 71).

Oui, la culture générale comme formation/*Bildung* vise « le développement harmonieux de la personne tout entière » avec pour enjeu non pas le « perfectionnement individualiste et atomiste de soi, non plus qu'une maîtrise désengagée du monde », mais bien « l'ouverture et l'instauration d'axes de résonance » avec le monde et les autres, c'est-à-dire des manières d'accueillir, de recevoir *et* de répondre au monde et aux autres par un agir produisant des effets perceptibles dans notre vie (Rosa, 2021, p. 374). En ce sens, la culture générale est foncièrement politique au sens d'Aristote, le politique étant « le commerce [mise en commun] de la conversation et des affaires », autrement dit « le commerce réciproque de paroles et d'actions » dans l'optique d'édifier notre commune humanité (Aristote, 2001, IV, 12, 1126b, p. 200, IV, 14, 1128b, p. 209).

||| **L'ouvrage : les lecteurs, les objectifs, ||| le plan et les auteurs**

Quels lecteurs ?

Cet ouvrage de culture générale est, en premier lieu, à destination des élèves et des étudiants désireux d'intégrer un IEP, une école de commerce ou encore la fonction publique, qu'elle soit étatique, territoriale ou hospitalière. En deuxième lieu, ce livre est rédigé également en vue de préparer des salariés du secteur ou public ou privé, ayant fini leur formation initiale, qui souhaitent se présenter