

Préface

Les premières éditions des *Éléments de culture générale* ont séduit un large public, confirmant le succès d'une formule que les auteurs ont voulue à la fois pédagogique dans la forme et sans concession sur le fond – au point que le titre en fut même copié. Nous assumons toujours le vaste titre de « culture générale » : aujourd'hui comme hier, et peut-être plus encore. C'est en effet par ce titre qu'on a désigné les épreuves de réflexion présentes dans les concours de la fonction publique, appellation concurrencée aujourd'hui par une autre (celle de « composition sur un sujet d'ordre général ») qui cherche à éviter ce beau terme de « culture générale ». Ce sont aussi ces épreuves qui sont retirées de certains concours administratifs (nous pensons notamment aux concours de catégorie B). Or notre but, avec ce livre, est non seulement d'aider à la préparation de ces épreuves exigeantes mais aussi de permettre, de manière plus large, à un public soucieux de se tenir informé de l'état actuel de la pensée sur les enjeux contemporains d'y trouver quelques pistes de réflexion.

D'où le choix d'une maquette permettant une lecture utile, facilitant le repérage dans le texte, la comparaison avec les sujets de concours, mais aussi d'un texte soutenu, précis et riche dans son information et toujours synthétique dans sa présentation. Sans doute, la tentation est grande d'oublier que ce genre d'ouvrage est subordonné à un but pratique – réussir des épreuves de culture générale aux concours de la fonction publique, mais également se doter d'une vision large des enjeux politiques et sociaux contemporains. Une autre tentation consisterait, au nom d'un accès facilité aux thèmes abordés, à simplifier l'analyse. Or par définition, les concours sont difficiles ; par définition, la compréhension du monde aussi est difficile. Vouloir le nier, c'est tout simplement se condamner à n'atteindre ni la finalité culturelle qu'on se propose, ni la réussite aux concours. Tous les jurys le répètent, année après année, dans les différents rapports de concours : le schématisme, les plans « tout faits », le « consensus mou », l'imprécision des références, sont sévèrement sanctionnés et l'épreuve de culture générale est, à cet égard, particulièrement sélective. Dans notre esprit, les *Éléments de culture générale* sont un outil de travail et un outil de synthèse, un guide pour aborder les différents thèmes souvent posés aux concours, à partir d'une information que nous avons voulue substantielle : ils fournissent des bases sûres à la réflexion personnelle des candidats, une aide pratique pour cette réflexion et non un substitut. Nos *Éléments de culture générale* veulent susciter le jugement, non l'enfermer.

Les moyens d'information mis à notre disposition ont également sensiblement évolué depuis quinze ans et l'on s'étonnera peut-être de trouver dans ce livre très peu de références à des sites Internet. Mais on ne saurait négliger que la très riche source d'information du web a pour inconvénient d'être extrêmement volatile – nous supposons notre lecteur suffisamment averti pour savoir que sa fiabilité est laissée à sa vigilance – et les indications que l'on pourrait donner en ce sens risqueraient de se trouver rapidement obsolètes.

Forger son jugement revient à prendre parti, non à exprimer des opinions partisans. C'est pourquoi on n'en trouvera pas sous notre plume. En revanche, si telle ou telle perspective devait susciter la réflexion critique du lecteur et si celle-ci pouvait tirer sa source de ce livre lui-même, nous aurions accompli la tâche dont nous nous étions chargés en proposant au public une nouvelle édition des *Éléments de culture générale*.

Emmanuelle Huisman-Perrin
Thierry Leterre

Élément 1

De la culture au culturel : la crise de la culture dans les sociétés contemporaines

Une crise de définition

Une crise de perception

Une crise de transmission

La culture en crise

Si la culture a toujours été le lieu même d'un questionnement sur ce qu'elle est – médiatrice de la nature et aujourd'hui peut-être en opposition avec elle, différente de la civilisation, singulière face aux cultures, permettant l'accès à un véritable loisir –, si la réflexion semble son milieu naturel, l'idée d'une crise qui lui serait attachée de façon durable semble se profiler depuis les années 1960 avec la « massification ». Les nouveaux moyens d'expression et de transmission de la culture ont permis son industrialisation, dans une logique où la conquête de parts de marché ou le taux de fréquentation d'un lieu d'exposition prévaut bien souvent sur une diffusion des œuvres ouverte à un large public, mais permettent également un accès plus facile pour tous. L'école peine à réduire les inégalités mais elle poursuit sa fin : faire accéder le plus grand nombre à l'instruction. Les intellectuels et les artistes sont pris dans une logique de « spectacularisation » où exister, ce n'est pas tant chercher et créer qu'être vus ou entendus dans les médias ; les logiques éditoriales ou cinématographiques ravalent trop souvent les œuvres au rang de produits... Autant de phénomènes qui indiquent que la culture est peut-être nécessairement en crise dans une société où les exigences du marché et celles de la démocratie entrent en conflit.

« Renoncer à penser, c'est renoncer à être un homme. » Hannah Arendt, in *La crise de la culture*¹

Introduction

Il est des moments de l'histoire où les mots perdent leur contour, leur valeur emblématique, leur sens. Valéry² le pensait en 1938 pour le mot « liberté » quand il affirmait : « Un de ses détestables mots qui ont plus de valeur que de sens, qui chantent plus qu'ils ne parlent, qui demandent plus qu'ils ne répondent » et Hans Johst³ avait, à propos de la culture, proféré la célèbre phrase parfois attribuée à Goebbels⁴ : « Quand j'entends le mot culture je sors mon revolver. » Cette irritation pourrait aujourd'hui s'éclairer à

la lumière de la pluralité des sens qu'on attribue au terme de « culture » : des civilisations aux cultures, de la culture des jeunes à la culture populaire, de la culture scientifique à la culture journalistique, de la culture d'entreprise à la culture du résultat, de l'exception à la diversité culturelle, la définition comme la perception de la culture sont brouillées. Nous tenterons donc dans un premier temps de préciser le sens du mot culture dans l'histoire, puis nous clarifierons les raisons pour lesquelles la perception de la culture est aujourd'hui troublée avant d'évoquer les difficultés de sa transmission.

1. Une crise de définition

1. L'approche traditionnelle de la culture

Jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, la définition de la culture semble claire, elle est le propre de l'humanité en ce qu'elle distingue à la fois l'homme de l'animal, le civilisé du naturel ou du brut, l'acquis de l'inné.

a) Culture et nature

Quand on oppose traditionnellement culture et nature, c'est pour voir en celle-là la spécificité de l'homme, contrairement à l'animal qu'on réfère à la naturalité⁵. La culture est dans son sens premier « **agri-culture** », car l'homme ajoute à la nature, engraisse la terre, greffe des espèces, apporte sa marque spécifique par le travail. L'homme cultive la nature pour la mettre en valeur, la faire croître. Toute culture est donc médiation par l'homme de la nature.

L'animal, au contraire, est un être de nature qui organise sans médiation son rapport à l'extériorité. En ce sens, la culture distingue l'homme des autres êtres vivants, même supérieurs. L'homme introduit des constantes, des rites, des règles qui le soustraient au seul ordre des conduites instinctives. C'est pourquoi Lévi-Strauss⁶, dans les *Structures élémentaires de la parenté*, dit que la règle est le critère de reconnaissance d'un processus culturel, alors que ce qui est constant chez tous les hommes est le critère du naturel. « *Posons donc que tout*

1. Voir bibliographie, p. 34.

2. Dans « Fluctuations sur la liberté » in *Regards sur le monde actuel*, Gallimard, coll. « La Pléiade », p. 951.

3. Hans Johst, dramaturge allemand, 1890-1978.

4. J. P. Goebbels (1897-1945), national-socialiste, fut ministre de la Propagande et de l'Information de 1933 à 1945.

5. Voir encadré « Par-delà nature et culture », p. 11.

6. Voir encadré sur Claude Lévi-Strauss, p. 10.

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 particulier.»⁷

Claude Lévi-Strauss (1908-2009)

Philosophe de formation, il séjourne au Brésil à plusieurs reprises entre 1935 et 1939 pour étudier les différentes formes culturelles des sociétés indiennes traditionnelles et devient ethnologue. Contraint à l'exil pendant la Seconde Guerre mondiale, il écrit sa thèse sur *Les structures élémentaires de la parenté* aux États-Unis et la soutient à Paris en 1949. Cette thèse, tout à fait novatrice, est très inspirée par le structuralisme, comme son titre même l'indique, et par la recherche de lois. Lévi-Strauss tente d'expliquer la prohibition de l'inceste comme moyen positif d'assurer la communication, l'échange de femmes marquant le passage de l'état naturel à l'ordre culturel. Il y privilégie les notions d'échange et de réciprocité, non seulement entre les sexes, mais aussi entre l'homme et l'animal, la nature et la culture. *Race et histoire* (1952) est une réflexion sur la diversité des cultures, écrite au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, ayant en vue la lutte contre les préjugés raciaux. C'est dans ce texte devenu très célèbre que Lévi-Strauss affirme à la fois : «*Le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit à la barbarie*» et «*En vérité, il n'existe pas de peuple enfant; tous sont adultes, même ceux qui n'ont pas tenu le journal de leur enfance ou de leur adolescence.*» Il publie en 1955 *Tristes tropiques*, récit de ses premières expéditions qui le fait connaître du public et dont la première phrase, «*Je hais les voyages et les explorateurs*», dit sa méfiance d'un travail ethnologique où les démarcations, les limites, les dichotomies, les classifications, «*ces enceintes de la pensée*», sont à la fois nécessaires et déplorables. Avec *Le totémisme aujourd'hui* puis *La pensée sauvage*, publiés tous deux en 1962, il travaille la notion de «*mentalité primitive*». La pensée sauvage se définit comme une pensée non domestiquée, naturelle pourrait-on dire, qui est à l'œuvre en chacun de nous et qui se manifeste avec éclat, notamment dans les formes d'art et de savoir populaires. C'est dans ce texte que l'on trouve l'analyse du bricoleur qui s'oppose à l'ingénieur en ce que ce dernier impose un projet au monde alors que le premier s'arrange «*avec les moyens du bord*», avec ce qui «*peut toujours servir*», sans imposer ses concepts ou ses conceptions. Lévi-Strauss se consacre ensuite à un immense travail sur les mythes relatifs à la nourriture

avec *Mythologiques*, qui traite en quatre volumes d'environ 2000 récits d'Indiens d'Amérique du Sud : *Le cru et le cuit* (1964), *Du miel aux cendres* (1967), *L'origine des manières de table* (1968), *L'homme nu* (1971). Il publie ensuite *La voie des masques* (1975), où il répond à la question «*qu'est-ce qu'un style ?*», *Le regard éloigné* (1983) qui reprend dans son premier chapitre l'article «*Race et culture*» de 1971, *Paroles données* (1984), *La potière jalouse* (1985) où il se demande ce que veut vraiment dire le mot «*signifier*», *Regarder, écouter, lire* (1993) où il réfléchit très concrètement sur certaines œuvres d'art qu'il aime, *Saudades do Brasil* (1994), *De près et de loin* (1996) et *L'identité* (2000), ouvrage dans lequel sa réflexion porte sur ce qu'on nomme aujourd'hui l'«*identité nationale*» et où il affirme clairement sa méfiance de l'accaparement par un État de l'idée même d'identité nationale. La «*Bibliothèque de la Pléiade*» a regroupé ses écrits de son vivant en un volume, en 2008.

b) L'inné et l'acquis

La culture caractérise donc l'homme. Alors que l'inné peut être pensé comme ce qui reste et se maintient de la nature en l'homme, l'acquis se définit comme ce qui médiatise la nature, ce qui est la marque de la diversité des pratiques humaines. La distinction de l'inné et de l'acquis reprend donc celle qui existe entre l'universel – ce que l'on retrouve chez tous les hommes – et le particulier – ce qui est divers selon les coutumes et les pratiques. Mais plus subtilement on pourrait dire que la culture, l'acquis, se présente comme une réponse différente selon les peuples et les communautés à des besoins qui sont pour tous les mêmes. Ainsi les besoins naturels (comme la faim) font-ils appel selon les cultures à différentes pratiques : le jeûne de certaines religions (le carême chrétien ou le ramadan musulman), l'interdiction de se nourrir de certains aliments (les vaches sacrées des hindous, le porc des musulmans ou des juifs) ou bien l'obligation de respecter des rites précis par rapport à la nourriture (par exemple, les sacrifices rituels des musulmans ou des juifs), ou encore l'obsession du régime alimentaire et de la diététique dans les civilisations occidentales...

L'acquis devient la réponse humaine aux besoins de la nature. On pourrait parler d'une véritable élaboration de ce qui est inné par l'acquis, d'une structuration du naturel par le culturel. Autrement dit, entre inné et acquis, il n'y a pas simplement une opposition mais un rapport beaucoup plus complexe : il s'agit d'un véritable jeu de la culture sur la nature. Et dans ce jeu s'enracinent, dans la tradition occidentale⁸, deux sens distincts du mot «*culture*».

7. Claude Lévi-Strauss, *Structures élémentaires de la parenté*, Mouton, 1967, p. 9-10.

8. Voir encadré «*Par-delà nature et culture*», p. 11.

Par-delà nature et culture

Par-delà nature et culture est un ouvrage de l'anthropologue Philippe Descola¹, paru chez Gallimard (coll. « Bibliothèque des sciences humaines ») en 2005, qui oblige à repenser non seulement les rapports que l'anthropologie entretient à l'égard des autres disciplines, mais également le partage traditionnel maintenu² dans nos sociétés entre nature et culture. Si la réflexion de P. Descola semble si importante, c'est qu'elle rend problématique la reconduction systématique de cette opposition de la nature et de la culture. Car pour l'auteur, cette opposition n'a rien d'universel, elle masque au contraire un ethnocentrisme certain sur lequel l'anthropologie s'est constituée comme science dans la tradition occidentale moderne. Le concept de « nature » n'a, lui, rien d'universel non plus. Il est construit à l'intérieur d'une tradition où les sciences dites « de la nature » définissent celle-ci comme le lieu de la nécessité où s'appliquent les lois universelles et nécessaires. Tous les organismes vivants et la matière inerte vont être soumis à ces lois et à cette nécessité. L'homme sera le seul être qui pourra s'abstraire pour une part de ce déterminisme, et la « nature » dite « humaine » sera celle qui, par sa volonté, ses intentions, ses inventions, sera capable d'ajouter à la nature ce qu'on nommera la « culture ». Les sciences humaines seront donc celles qui étudieront ce qui ressortit à la culture et non à la nature.

Mais si ce partage entre nature et culture est historiquement et géographiquement localisé, il faut étudier comment les autres peuples ont « catégorisé » les choses et proposé d'autres modèles. Or, pour la grande majorité d'entre eux (et Ph. Descola s'appuie ici, comme dans son précédent ouvrage³, sur les Indiens Achuar, ce peuple d'Amazonie sur lequel il a longuement enquêté), l'opposition entre l'homme et l'animal n'existe pas telle que nous la pensons et, donc, pas davantage la distinction entre nature et culture. Plus précisément, dans leur

représentation du monde, dans leur cosmologie, les animaux – comme certaines choses et certaines plantes – possèdent un esprit, des intentions, des sentiments, un langage, une morale, en un mot une « culture »; celle-ci n'est donc pas du tout le propre de l'humain. En travaillant sur les continuités et les discontinuités entre humains et non-humains, Ph. Descola met en place une conception structurale de l'ontologie entendue comme classification des qualités des êtres qui systématise les relations qui les unissent. Alors que les Achuar seraient animistes, considérant qu'il existe une continuité de point de vue entre les intériorités des humains et celles des autres êtres bien que leur apparence, leur enveloppe corporelle, ne soit pas la même – ce que Ph. Descola appelle leur « physicalité » –, nous aurions une position inverse – que l'auteur nomme « naturaliste » : seuls les humains auraient une intériorité, le reste (plantes, animaux, objets) n'en aurait pas et serait susceptible d'être étudié par les lois de la nature. Cette façon naturaliste d'aborder les choses ou de voir le monde, qui est celle de la science moderne, se constitue parce que les naturalistes occupent une position dominante dans les sciences sociales, une « hégémonie destructrice » dont il est difficile de se sortir.

Une des solutions consisterait à substituer au point de vue de l'universalisme abstrait, qui est celui de la science moderne, un universalisme relatif permettant de concilier les exigences de l'enquête scientifique avec les celles de l'état du monde, d'où la volonté de changer les concepts, les modes d'identification, de déplacer les façons de voir. Ainsi, en ne tenant plus pour universelle la distinction nature/culture, l'anthropologie de Ph. Descola met en avant et insiste sur les relations de continuité et de discontinuité, d'identité et de différence, de ressemblances et de dissimilarités entre les êtres.

1. Professeur au Collège de France depuis 2000, il occupe la chaire d'anthropologie de la nature.

2. Voir l'approche traditionnelle de la culture.

3. *Les lances du crépuscule. Relations Jivaro, Haute-Amazonie*, Plon, coll. « Terre humaine », 1994.

- **La culture comme élévation de l'âme**

La culture au sens **spirituel** du terme est élévation et travail de l'âme. Se cultiver, c'est prendre son esprit pour un sol fertile et y faire germer des idées. Développée à son terme, cette « culture » des idées devient « philosophie ». Cicéron⁹ définit ainsi la philosophie comme ce qui permet à l'âme de devenir riche ou fertile, à l'instar d'une véritable culture qui s'appliquerait à l'âme plutôt qu'à la terre. Il écrit dans les *Tusculanes*¹⁰ : « *Cultura animi philosophia est* », « la philosophie est la culture de l'âme ».

- **La culture au sens de civilisation**

Et la culture au sens **technique**, la civilisation¹¹ de l'âge de pierre à celui de l'industrie, ne cesse de plier la nature à l'usage de l'homme. Buffon, parlant de la culture, note dans les *Époques de la nature* (1779, septième époque) : « *La face entière de la terre porte aujourd'hui l'empreinte de la puissance de l'homme, laquelle, quoique subordonnée à celle de la nature, souvent a fait plus qu'elle [...] et c'est à l'aide de nos mains qu'elle s'est développée dans toute son étendue.* »

Cicéron (vers 106-43 av. J.-C.)

Orateur et philosophe romain, Cicéron est mort contraint au suicide sur l'ordre d'Antoine. Écrivain, il a porté l'art oratoire à son apogée. Pour lui, action et culture sont inséparables. Haïssant toute violence, cherchant l'efficacité, il ne peut la trouver que dans la parole agissante, dans l'éloquence, mais encore dans une éloquence savante, et même philosophique. La culture oratoire telle que la conçoit Cicéron dépasse l'éloquence même dans ce que celle-ci paraît avoir de plaisant. Puisque l'homme d'État est un éducateur, il doit lui-même recevoir une formation universelle : il faut d'abord forger tout l'homme pour obtenir un personnage politique. Ainsi naît la notion moderne d'humanisme : *humanitas* ne signifie plus seulement « amour de l'humain » mais en même temps « culture ».

D'après *L'Encyclopædia universalis*.

c) Unité et universalité de la culture

À l'origine, ces deux sens du mot culture ne s'opposent pas et, jusqu'au ^{xviii}e siècle, une conception unique et unifiée de la culture se maintient. *L'Encyclopédie* ou *Dictionnaire raisonné des arts, des sciences et des métiers*¹², publiée par Diderot et d'Alembert de 1751 à

9. Voir encadré sur Cicéron ci-dessus.

10. Cicéron, *Tusculanes Disputationes*, Les Belles Lettres, 1968, voir encadré ci-dessus (à droite).

11. Voir encadré « Définitions : le vocabulaire de la culture », p. 13.

12. Voir encadré « Qu'est-ce que les Lumières ? », p. 15.

1772, témoigne de l'unicité des efforts de la raison dans tous les domaines de la culture. Quand Rousseau écrit, en 1750, un *Discours sur les sciences et les arts*, la culture est toujours unifiée et l'on ne pense pas la scission entre culture scientifique et culture littéraire.

Extrait

La culture selon Cicéron

C'est à l'époque romaine qu'Horace et surtout Cicéron commencent à parler de culture pour désigner celle de l'esprit ou de l'âme. Mais, la plupart du temps, le mot n'est encore entendu que dans son sens matériel et technique : mise en valeur des champs et des sols. Reste qu'à cette même époque le mot cultus, qui signifie le respect et la vénération pour les dieux, fait son apparition, dérivant comme culture du même verbe colere, cultiver. Religion et culture sont donc linguistiquement très tôt liées.

« Il en est en effet comme pour les champs ; tous ceux que l'on cultive ne rapportent pas, et Accius n'est pas dans le vrai lorsqu'il dit : *Une bonne semence peut bien être mise dans un champ mauvais : d'elle-même et par sa propre nature, elle n'en prospère pas moins*¹.

Pareillement, toutes les âmes que l'on cultive ne donnent pas de récolte. De plus, pour m'en tenir à la même comparaison, un champ, si fertile qu'il soit, ne peut être productif sans culture, et c'est la même chose pour l'âme sans enseignement, tant il est vrai que chacun des deux facteurs de la production est impuissant en l'absence de l'autre. Or la culture de l'âme, c'est la philosophie : c'est elle qui extirpe radicalement les vices, met les âmes en état de recevoir les semences, leur confie et, pour ainsi dire, sème ce qui, une fois développé, jettera la plus abondante des récoltes. »

Cicéron, *Tusculanes*, II, 13, Les Belles Lettres, 1968.

1. Extrait de la tragédie d'*Atrée*.

- **La culture est une car l'homme est un**

La culture est « une » car l'homme est « un », malgré la diversité et la variabilité de ses mœurs, de ses usages et de ses modes de vie. Cette unité de l'homme et de la culture permet de fonder l'universalité de la culture. C'est clairement au ^{xviii}e siècle qu'on voit en France, en Angleterre et en Allemagne naître ou renaître – car l'idéal humaniste du ^{xvi}e siècle était lui aussi international, on disait alors « cosmopolite » – la figure d'hommes de lettres et de science mettant en avant un universalisme de la raison humaine. Si la raison est « une », les exigences rationnelles ne peuvent être que partagées.

Fi des particularismes nationaux, la liberté, l'égalité et la fraternité ne peuvent avoir de frontières. De même, la culture ne saurait en avoir. Une telle conscience de son appartenance au monde (Kant utilisait la formule «*être citoyen du monde*») est ce qu'on appelle le **cosmopolitisme**¹³. C'est contre ce cosmopolitisme et précisément peu après les conquêtes napoléoniennes qu'émerge en Allemagne un fort mouvement de résistance, qu'on ne peut encore appeler national (il n'y a pas encore de nation allemande¹⁴), à l'universalisme.

Définitions

Le vocabulaire de la culture

Paideia : le mot grec *paideia* signifie en même temps éducation et culture. Au sens large, il désigne l'éducation, au sens étymologique l'éducation des enfants, au sens étroit la connaissance des arts libéraux : rhétorique, poésie, philologie, musique, arithmétique, astronomie, etc.

Culture : au sens premier, désigne le travail de la terre, l'agriculture. Pour l'humanisme antique, la culture a pour but de perfectionner la nature, celle du sol comme celle de l'individu «en friche». La culture au singulier – éventuellement avec une majuscule – est l'attribut de la condition humaine en tant que celle-ci se distingue de l'animalité et donc de la nature, opposition sur laquelle il est aussi possible de revenir¹.

Civilisation : terme qui apparaît dans le lexique français vers 1757 (principalement dans un texte du marquis de Mirabeau, *L'ami des hommes ou traité de population*) et qui signifie un acte tendant à rendre l'homme et la société plus policés, un effort pour amener l'individu à observer spontanément les règles de la bienséance et d'une plus grande urbanité. Connotant pendant longtemps un ensemble d'aptitudes générales, universelles et transmissibles, ce n'est que progressivement que cette notion a cédé la place au terme de «cultures».

Les termes de *culture* et de *civilisation*, qui se recouvrent fréquemment en français, se distinguent très nettement dans la pensée allemande où la culture désigne ce qui est singulier

et spécifique à un pays, tandis que la civilisation peut être transmise d'une société à l'autre.

Cultures : au pluriel, le terme apparaît avec les débuts de l'ethnologie, au commencement du XIX^e siècle, et désigne ce qui fait l'objet du travail de l'ethnologue. Dans le *Regard éloigné*, Lévi-Strauss définit les cultures comme «*autant de styles de vie particuliers, non transmissibles, saisissables sous forme de productions concrètes : techniques, mœurs, coutumes, institutions, croyances*».

Relatives et particulières, les cultures s'opposent par leur ancrage dans un sol, dans un terroir, à la Culture qui, tel l'historien de Fénelon, se voudrait «*d'aucun temps, ni d'aucun pays*». Culture et cultures s'opposent donc comme le propre de l'homme diffère de ce qui est propre à tel homme.

Kultur-Bildung : le romantisme allemand a, après la déroute d'Iéna et l'occupation napoléonienne, récusé l'esprit des Lumières en jouant sa propre culture contre les valeurs universalistes dont la France se réclamait. Les poètes choisissent – indice éclairant – d'expurger de leur langue des mots allemands d'origine latine, leur préférant ceux d'origine purement germanique. Contre les Lumières de la raison, ils préfèrent retrouver l'esprit du peuple, le *Volksgeist*. C'est à cette période que l'on fait remonter la scission des deux sens du mot *culture* – la culture entendue comme formation, éducation personnelle (*Bildung*), élévation de la rationalité, lutte contre le préjugé et la superstition, et la *Kultur* qui symbolise l'esprit d'un peuple, sa culture, son folklore, etc. En un mot, cette *Kultur* est ce qui divise l'humanité alors que l'espoir des Lumières était de l'unifier grâce au processus de la *Bildung*.

Multiculturalisme : notion d'origine nord-américaine (qui émerge dans les années 1970) signifiant l'idée de respect des cultures des minorités ou des immigrés et le soutien par des politiques publiques de ces cultures. Cette expression (comme sa traduction politique) est critiquée par les tenants d'un universalisme culturel qui se méfie du communautarisme de type anglo-saxon.

1. Voir encadré «Par-delà nature et culture», p. 11.

13. Idéal stoïcien dans lequel tout homme, du fait de son appartenance à l'humanité, est citoyen du monde. L'idéal cosmopolite consiste à toujours préférer l'universalité à la particularité, et donc sa famille à soi, sa patrie à sa famille et le genre humain à sa famille.

14. Voir chapitre «État, démocratie, République», p. 125.