

## Introduction

*par Jean-Michel Besnier*

On demanda récemment au philosophe italien Gianni Vattimo dans quelle mesure l'importance accordée à la communication dans nos sociétés pouvait modifier notre conception de la réalité. En bon disciple de Heidegger, il se déclara convaincu, dans sa réponse, que la philosophie telle qu'elle est née avec Platon a désormais trouvé sa fin et que la technicisation de notre monde, avec les bouleversements qu'elle implique dans nos modes de vie et de pensée, en est le meilleur symptôme. Considérant ainsi l'élargissement de notre horizon autorisé par les technologies de communication, Vattimo avança ensuite que « la catégorie de substance s'est totalement dissoute dans celle de relation ou, comme le dit Heidegger, que l'Être est événement ». C'était là une manière de dire que notre sens du réel a perdu sa stabilité et qu'il est même menacé de disparaître. Mais, au lieu de le déplorer, le philosophe se dit enclin à s'en réjouir : avec la dissolution du « principe de réalité », la liberté ne nous est-elle pas restituée ? Ne nous retrouvons-nous pas capables

d'affronter l'infini des possibles, comme voulait l'exprimer Nietzsche avec sa conception du surhomme? Cette liberté sera faite de légèreté, puisqu'elle est délestée du poids des certitudes d'antan. Elle s'ouvrira également à de nouvelles responsabilités, puisqu'elle aura à braver les tentatives qui ne manqueront pas pour reconstituer des idéologies et des dogmes fermés. La ruine des certitudes anciennes nous est, en tous les cas, un motif d'émancipation et non pas de désespoir. Et Vattimo conclut son propos en évoquant l'une des réponses les plus saillantes à cette « mort des dieux » dont nous sommes les contemporains : « L'éthique est un bon exemple, dit-il : une fois libérée de l'idée de plénitude, elle peut se tourner vers une autre finalité, réduire la violence, nos prétentions envers les autres, envers la nature, et s'échapper de la simple soumission aux principes économiques de la lutte pour l'existence<sup>1</sup>. »

Rien n'oblige évidemment à adhérer aux présupposés (nietzschéens ou heideggériens) de la philosophie de Gianni Vattimo. Le mérite qu'on peut néanmoins attribuer à l'attitude qu'ils sous-tendent, c'est d'accueillir les conséquences des progrès technologiques sans céder à la nostalgie d'un âge d'or, sans brandir la menace d'une catastrophe irrémédiable, mais sans manifester non plus la jubilation des modernistes à tous crins. Pour le dire simplement, cette attitude est propice au maintien d'un esprit critique et aurait tout aussi bien pu se réclamer des idéaux du siècle des Lumières, particulièrement de ceux que Kant a su exprimer en subordonnant l'humanité à la sauvegarde des valeurs de la communication entre les hommes.

En introduisant un ouvrage destiné à broser les principaux traits du paysage culturel contemporain, il n'était pas inutile de suggérer l'esprit dans lequel chacune

1. Gianni Vattimo, Entretien publié dans *Le Monde* du 9 novembre 1993.

des contributions qui le composent a été conçue. En effet, loin de souscrire à quelque orthodoxie, les auteurs de ce recueil ont en commun de concevoir la culture sous un double angle : elle est selon eux le témoignage historique de la prise en charge par les hommes de leur destin ; elle est aussi la condition de toute orientation pratique dans le temps présent.

Nombre de débats récents ont concouru à opposer deux conceptions de la culture : l'une à vocation universaliste, l'autre plutôt en faveur des particularismes. On sait que la première a trouvé sa pleine formulation au XVIII<sup>e</sup> siècle, lorsque l'on décrivait volontiers la culture comme l'ensemble des actes par lesquels les hommes s'arrachent à la nature : l'universel visé se confond alors avec l'idéal d'une raison achevée vers quoi l'éducation devait acheminer l'humanité tout entière. La seconde conception se réfère, en revanche, au romantisme du XIX<sup>e</sup> siècle qui valorisait l'attachement aux traditions nationales et encourageait les hommes à un continu ressourcement : la culture apparaît dans ce contexte comme le vecteur du sentiment de l'identité personnelle, grâce à des croyances et des pratiques sociales singulières ainsi qu'à la préservation soigneuse du passé. On a vite fait d'opposer la culture humaniste, ouverte et désintéressée, à cette conception anthropologique pour laquelle chaque élément matériel de la vie des hommes mérite d'être célébré, au même titre que le sont les grandes œuvres de l'Antiquité pour les lettrés de la Renaissance.

Il n'est pas sûr, pourtant, que cette opposition soit véritablement féconde. Elle a sous-tendu bien des polémiques et en alimentera d'autres : les partisans d'une éducation classique soutiendront encore longtemps les vertus humanisantes de l'enseignement du latin et du grec ; les modernistes leur objecteront évidemment celles d'un

apprentissage des gestes et des convictions qui ont façonné le groupe social. Le conflit risque bien de n'avoir ni limite ni arbitre et d'inviter en ce sens à une éternelle querelle des anciens et des modernes. Les auteurs de ce recueil, quant à eux, n'ont pas cru devoir s'exposer au ressassement.

Chacun des chapitres qui suivent porte évidemment la trace des débats qui opposent les champions d'une culture universaliste à ceux d'une culture particulariste, mais refusant les dogmatismes faciles, il se refuse à trancher en faveur de l'un des points de vue. La position que les auteurs de ce recueil engagent se laisse décrire dans les termes du sens commun : nous héritons une tradition scientifique, artistique, politique et religieuse — non pas comme un patrimoine que nous pourrions refuser ou céder. La manière même dont nous recevons cet héritage est elle-même suggérée par lui, de sorte que nous ne sommes pas tout à fait libres de nous en abstraire. Les traditions nous ont faits ce que nous sommes : elles sont notre universel structurant et c'est à partir d'elles que nous pouvons nous situer par rapport à d'autres possibles, les comprendre ou les rejeter. Il n'y a pas de tradition dont on puisse dire qu'elle est indifférente, qu'elle pourrait pour nous être autre.

L'aptitude au décentrement qui exprime notre accès à la culture n'est jamais absolue : elle a son point fixe qui permet justement de la mesurer et de la développer. Si l'homme cultivé sait s'arracher aux déterminismes naturels qui l'enfermeraient dans l'espace et le temps de son existence particulière, il n'en est pas moins capable de reconnaître et d'assumer l'histoire des siens. On n'est pas cultivé parce qu'on aurait oublié son site de naissance pour les sphères de l'universalité. On ne l'est pas davantage parce que l'on s'interdirait le désir de l'ailleurs et la fréquentation des idées générales. La culture est plus que jamais une affaire

de frontières: elle a besoin de « passeurs » et d'horizons. Les joies qu'elles réservent sont celles des randonneurs qui ignorent autant la fuite en avant que l'esprit casanier et qui mesurent leurs efforts, au soir de leur marche, non pas en kilomètres mais en fonction du dépaysement auquel les contrées traversées les ont exposés.

Cet ouvrage a pour projet de restituer les grandes lignes des traditions intellectuelles qui constituent la toile de fond des débats contemporains. En ce sens, il se présente comme la mémoire de nos questions. La culture qu'il voudrait illustrer traduit donc à la fois l'arrachement aux réalités figées et le souci du présent qui est nôtre.

– S'agissant de la science occidentale, dont Bruno Jarrosson retrace ici l'aventure, tout paraît s'offrir d'abord sous de sereins auspices: après la formulation des principes et des méthodes, on s'imagine que les progrès accomplis dans le dévoilement du monde seront continus et irrésistibles. À cet égard, la culture scientifique s'impose bien comme une entreprise de familiarisation des hommes avec leur environnement — une entreprise qui entend aussi éliminer l'incompréhensible. Ainsi la physique a-t-elle voulu très tôt en finir avec le temps, ce facteur d'aliénation et d'instabilité. Mais les phénomènes ne se laissent pas réduire comme cela et la science du XX<sup>e</sup> siècle en témoigne de manière éloquente. Du coup, la culture scientifique paraît devoir nous plonger dans l'étrange et le paradoxal — au point que les savants n'hésitent plus guère à nouer le dialogue avec les philosophes pour tâcher d'évaluer, par exemple, le sens de la réalité ou bien les chances d'une conception déterministe de la nature. Décrites ici à travers ses trois fractures (l'époque grecque, la Renaissance et le vingtième siècle), l'histoire des idées scientifiques justifie la tâche qui s'imposera à l'homme du XXI<sup>e</sup> siècle: penser et agir sans la certitude des systèmes,

avec pour seul viatique le courage et les arguments de la raison.

– S’agissant de la culture religieuse contemporaine, Jean-Louis Schlegel montre que la religion reste un « phénomène social total » sur lequel la volonté des hommes n’a guère prise. Qu’il suffise d’évoquer l’échec du communisme à en débarrasser la société. La leçon a une portée générale : on ne décrète pas un changement de culture comme on change les règles de la circulation automobile. La religion exerce traditionnellement un rôle de lien entre les hommes ; elle garantit l’ordre social existant. Se pose d’autant plus la question de son déclin dans les sociétés modernes marquées par l’individualisme, dans les démocraties que l’on caractérise justement par la « sécularisation » et le « désenchantement », parce qu’elles invitent à s’émanciper par rapport aux traditions et aux normes religieuses. Aborder aujourd’hui la religion dans sa dimension culturelle conduit ainsi à affronter les termes du débat concernant la définition, la valeur et les limites de la laïcité, tant dans les sociétés chrétiennes où la question se pose, que dans les contextes musulman et juif où le politique et le religieux se trouvent confondus. On invoque volontiers un prétendu « retour des religions », à l’aube du troisième millénaire : est-ce par besoin d’affirmer une identité, d’endosser des formes de spiritualités multiples, de prospector les voies d’une unité universelle ou est-ce, plus simplement, par souci de réactiver des émotions ? Reste qu’on aurait peut-être tort d’imaginer que ce « retour du religieux » s’oppose au mouvement de sécularisation des Temps modernes, car le champ culturel contemporain intègre tout à la fois les valeurs individualistes et l’esprit religieux.

– S’agissant de la culture politique acquise au cours du siècle qui s’achève, Jean-Paul Thomas pose une question

décisive, à l'heure où l'on s'inquiète d'une certaine désaffection des citoyens pour la chose publique : comment pouvons-nous accepter la leçon des totalitarismes selon laquelle la volonté de créer un homme nouveau se révèle toujours nocive, sans en conclure qu'il faut renoncer à agir pour et dans la collectivité ? Tel est sans doute le dilemme des démocraties modernes et, en même temps, la raison pour laquelle ce chapitre retrace les grandes options philosophiques qui, d'Aristote et Cicéron à nos jours, entendent justifier l'organisation de la vie politique. Cherchant à comprendre les vrais ressorts de la volonté collective, l'auteur saura nous prévenir contre une opposition trop tranchée entre socialisme et libéralisme. À cet égard, il lui apparaîtra utile et judicieux d'examiner les caractéristiques de l'individualisme contemporain, le rôle et les transformations de la famille ainsi que les données du problème posé par la construction de l'Europe. Nul n'ignore plus combien la culture politique est susceptible d'armer contre les perversions des démocraties. De fait, ce n'est pas un objectif secondaire pour ce chapitre que de contribuer à offrir des arguments pour raviver une instruction civique.

– S'agissant de l'art où l'on voit généralement l'essentiel de la vitalité culturelle d'une société, Thierry Paquot ne partage pas le pessimisme de certains contemporains : l'art n'est pas mort. Qu'on prenne seulement la mesure de la fréquentation actuelle des musées, des concerts ou des salles de spectacle ! Si les techniques ont modifié notre accès aux œuvres, elles ne l'ont en rien découragé. Au fond, le thème du déclin de l'art est une idée de philosophe. Depuis Platon, on définit l'activité artistique et son pouvoir de séduction, mais en voulant toujours que l'art ait sa fin en dehors de lui-même : dans la morale, la religion, la société ou la vie, jamais dans le simple désir d'une beauté à partager. Que

dire par ailleurs de ces historiens qui périodisent et séparent les styles (le gothique et le roman, par exemple), ou bien les isolent abstraitement (le baroque)? Et de ces sociologues qui montrent comment l'art, qu'il soit académique ou d'avant-garde, reflète toujours les problèmes des sociétés? Les artistes se moquent bien, en définitive, de ces théories et des *-ismes* (naturalisme, réalisme...) qu'on leur épingle. Ils créent dans le silence de leur atelier, sur la table rase de leur inspiration. L'art urbain sur lequel conclut ce chapitre prouve encore que la culture émerge toujours à la croisée d'un lieu où l'on vit, d'une histoire dont on provient et des rêves qui nous traversent.

– S'agissant enfin des sciences humaines et sociales, Jean-Pierre Dupuy interroge l'ambition contemporaine d'expliquer les aptitudes et les compétences de l'homme sur le modèle des ordinateurs et de leurs nombreux avatars technologiques. Ce chapitre exigera des lecteurs attentifs et curieux: il nous décrit les avancées et les promesses de ce qu'on nomme désormais « les sciences cognitives ». On découvrira le leadership successivement exercé par les ingénieurs et par les biologistes dans la formulation d'hypothèses audacieuses. On comprendra comment les ressources d'une intelligence modélisatrice ont pu contribuer à une approche unifiée des phénomènes (depuis la structure de l'atome jusqu'à celle du système solaire, en passant par l'organisation des sociétés) et comment ces phénomènes se sont trouvés ensuite appréhendés comme des « systèmes cognitifs » dotés de propriétés communes. Les grands débats internes aux sciences cognitives prendront alors leur juste dimension philosophique: peut-on vraiment assimiler la pensée au calcul (avec Turing ou Mac Culloch) ou bien doit-on la faire émerger du fonctionnement de notre cerveau (comme le prétendent les « connexionnistes »)? Ce ne sera