

# Pierre Thévenaz et la problème de la culture

Autor(en): **Bridel, Yves**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **25 (1975)**

Heft 3

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381061>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## PIERRE THÉVENAZ ET LE PROBLÈME DE LA CULTURE

Le rayonnement de Pierre Thévenaz et le respect dont ses étudiants l'entouraient provenaient en partie de l'évidente culture de cet homme, de la vie en lui et par lui, non seulement des philosophies du passé, mais de la philosophie elle-même, pour ne rien dire d'autres domaines culturels. Il n'est pas surprenant de constater que Thévenaz n'a cessé de réfléchir aux problèmes posés par la culture ; ses recherches sur ce plan affleuraient souvent dans ses cours ou dans ses conversations et elles ont abouti, dès 1948 au moins, à quelques textes où il explicite ses réflexions sur l'humanisme, sur la culture et sur l'enseignement <sup>1</sup>.

La crise moderne de la culture est abordée par Pierre Thévenaz dans le cadre de la question des rapports entre le gymnase et l'université pour lesquels « le problème majeur est celui de l'articulation des exigences de la science et de la culture (*Bildung*) » <sup>2</sup>. Comment articuler les sciences, qui tendent à l'autarcie à mesure qu'elles se spécialisent, et le souci d'unité de l'homme qui refuse de s'enfermer dans sa spécialité ? Ainsi la crise de la culture est-elle caractérisée par l'atomisation et par la brisure de la culture. Après avoir fait l'historique du problème, c'est-à-dire des diverses manières dont l'unité s'est réalisée, et surtout dont le problème du rapport des sciences à la culture s'est posé, Thévenaz cerne la crise contemporaine,

<sup>1</sup> Nous nous référons dans cette brève esquisse à *Présence du passé*, paru en 1948, à *Langage et conscience*, paru en 1954 et à *La Philosophie et l'unité de la culture*, qui date de 1955, comme à des textes plus brefs datant de la même époque. Les trois premiers articles ont été publiés dans *L'Homme et sa raison*, vol. 2, Neuchâtel, La Baconnière, 1956, p. 23-96. (Toutes nos références renvoient à cette édition.) Ces textes sont les numéros 27, 17 et 45 de la *Bibliographie* des écrits de Pierre Thévenaz qui figure dans le même volume. Pour les autres textes, voir les numéros 63, 65 et 136-138 de cette bibliographie.

<sup>2</sup> In *La Philosophie et l'unité de la culture*, texte auquel nous nous référons d'abord. Nous n'en retenons que ce qui intéresse notre propos, écartant en particulier ce qui concerne les rapports Gymnase-Université ou la place de l'enseignement de la philosophie au gymnase.

issue du développement des sciences, qui rend impossibles toute unité du savoir ainsi que tout encyclopédisme. Cette brisure est ressentie comme scandaleuse et intolérable, et on cherche à l'effacer pour reconstituer l'unité et redonner un sens au savoir et à l'homme. C'est à ce point que Thévenaz opère un renversement de la problématique culturelle, encore dominée par les perspectives de la pensée du XIX<sup>e</sup> siècle, en utilisant les acquis de la philosophie du début du XX<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. L'unité doit être cherchée dans l'homme et non dans son savoir. Le morcellement de ce dernier doit être assumé, car il est insurmontable au niveau de la connaissance. Notre culture est brisée par rapport à son sens et à sa fin et le spécialiste ne doit pas avoir honte de sa spécialisation, mais il doit l'assumer en toute conscience. C'est là qu'il retrouvera son unité, qui « est cherchée dans le rapport du savoir à ces soubassements existentiels, ontologiques ou transcendants, sur lesquels désormais portent précisément la recherche et l'analyse du philosophe. En un mot elle est cherchée dans le *rapport du savoir à l'homme* tout entier ou même plus exactement dans le *rapport de la conscience humaine à son savoir* »<sup>2</sup>. « Le savant peut se donner sans réticence à sa spécialisation : une spécialisation consciente ne deviendra plus autarcique. On ne lui demande pas autre chose que de faire bien son « boulot » de savant, qu'il le fasse avec conscience de spécialiste, oui, mais qu'il le fasse aussi avec conscience, c'est-à-dire de façon humaniste, en homme cultivé ; on ne lui demande pas, à côté de sa spécialité, de *tout savoir*, et l'on ne demande pas au philosophe non plus de savoir tout et de tout superviser. On leur demande de savoir autrement : de *savoir avec*, c'est-à-dire de *savoir avec conscience* (de soi). Et c'est cela la vraie culture. Un homme cultivé est un homme conscient : dans cette dimension et cette distance sont contenues toutes les valeurs intellectuelles et morales qui nous tiennent à cœur. »<sup>3</sup>

Ailleurs Thévenaz insiste sur deux points essentiels à ses yeux. Dans un article, intitulé *Langage et conscience*, qui date de 1954<sup>4</sup>, il montre que la langue maternelle est le seul langage naturel de l'homme, celui où il prend possession et conscience du monde : « La langue étrangère est et reste toujours plus ou moins instrumentale pour nous. Seule la langue maternelle est le langage naturel de l'homme : j'entends celui où pour nous le mot fait corps avec la

<sup>1</sup> Il en note essentiellement deux : l'impossibilité du système et l'attention portée à la conscience, au sujet existant face à une philosophie des sciences et du système et à une attention au sujet connaissant. Cf. p. 80-82. Nous saisissons ici un des thèmes majeurs de la pensée de Pierre Thévenaz.

<sup>2</sup> p. 82.

<sup>3</sup> p. 86.

<sup>4</sup> p. 49-72.

chose [...] La langue maternelle nous colle aux choses et nous colle à nous-mêmes. En elle *le monde naît à notre conscience*. Jusqu'où va notre pouvoir de nommer, de dire — jusqu'où va notre richesse d'expression, jusque-là va la conscience que nous avons du monde. Notre langage est notre conscience, notre conscience du monde ou notre monde conscient ; il peut l'être parce qu'il n'est pas instrument, parce qu'il n'est pas simplement monde de signes. »<sup>1</sup> Par la suite Thévenaz nuance ces affirmations de base en notant, en particulier, l'ambiguïté du langage, qui possède une certaine indépendance par rapport aux choses<sup>2</sup>. Ce caractère du langage introduit une distance entre le monde et le sujet et permet à ce dernier de prendre conscience de lui-même : « J'accède à la conscience de moi-même dans la mesure où, cessant de vivre ingénument le langage, *d'être* le langage, je le prends en mains, j'assume activement la responsabilité de lui imprimer ma marque personnelle, de canaliser et de fixer son sens équivoque selon les intentions d'un je conscient [...] La prise de conscience marque la libération de la conscience, l'affranchissement de l'homme ; ou inversement la distance prise par rapport aux choses et aux mots permet à l'homme de *prendre* conscience et pas seulement *d'avoir* la conscience de son monde. Et s'il y a prise de conscience, c'est qu'il y a conscience de soi. C'est ainsi que l'homme passe, grâce au langage, du monde comme *Umwelt* au *monde de la culture*, c'est-à-dire à un tout nouveau commerce avec les choses, les mots, et naturellement aussi avec les hommes et avec lui-même. »<sup>3</sup> Ainsi la culture étant conscience (de moi, de mon rapport au monde ou au savoir, etc.) et cette conscience passant nécessairement par la langue maternelle, il n'y a pas de culture qui ne soit langue maternelle. « Ne nous imaginons pas qu'après la conscience conquise par et dans la langue maternelle, nous conquérons successivement d'autres consciences dans les autres langages ou les autres langues. Non, la langue maternelle est et restera le style originel, foncier, unique de notre conscience, parce que nous n'avons qu'une conscience. Tout ce qui est autre ne deviendra nôtre que s'il peut s'incarner et s'exprimer dans ce qu'on pourrait appeler cette *conscience maternelle*. La culture ne sera pas l'addition de plusieurs consciences pour faire sauter la limitation de notre conscience maternelle, mais ce sera ce que nous avons pu faire nôtre, assimiler, c'est-à-dire réussi à exprimer dans notre langue maternelle unique, dans notre conscience maternelle unique. »<sup>4</sup> Ainsi l'unité de la culture est-elle sauvegardée : « Il n'y a

<sup>1</sup> p. 51 et 52.

<sup>2</sup> Cf. p. 56.

<sup>3</sup> p. 60-61.

<sup>4</sup> p. 53-54.

qu'une culture parce qu'il n'y a qu'une langue maternelle et parce que la conscience est une. »<sup>1</sup> Aussi ne doit-on pas parler, dans les réformes scolaires réalisées en Suisse romande et ailleurs dans l'immédiat après-guerre, de différents types de *cultures* (classique, moderne, scientifique, etc.) offerts aux élèves, mais de divers types d'*études*, puisque toute culture est liée à la langue maternelle et qu'elle est d'abord *rapport à, conscience de* son savoir<sup>2</sup>. Il est également évident, dans ces conditions, que la culture n'est pas un savoir : « La culture ne se transmet pas, elle se recrée sans cesse. La culture est conscience de soi parce qu'elle dépend entièrement du langage (équivoque) et qu'elle est toujours réinstitution de sens. »<sup>3</sup> Dans cette perspective enfin, la culture est humanisme dans la mesure où le langage est humain<sup>4</sup>.

Le deuxième point sur lequel Thévenaz ne cesse d'insister est celui de l'histoire ou plus précisément du *passé*<sup>5</sup>. Pour lui, il n'y a pas d'humanisme ni de culture sans une présence du passé, sans une conscience du passé qui vit en nous. « Le passé est la réalité, la substantifique moelle de notre présent conscient, son épaisseur. »<sup>6</sup> Il est donc une composante essentielle de notre culture dans la mesure, considérable, où celle-ci est conscience conditionnée par notre passé. Cette condition historique de notre conscience est contingente certes, mais aussi nécessaire : nous ne pouvons rien au fait que nous soyons des Occidentaux nourris par l'antiquité gréco-latine qui est notre passé. Il n'y a là aucune absolutisation du passé ou de l'Antiquité, mais reconnaissance et *prise de conscience* de ce que nous sommes : « Nous ne pouvons choisir que notre passé, lui seul peut nous être

<sup>1</sup> p. 66.

<sup>2</sup> Dans un texte publié en 1954 dans les *Voix universitaires*, Lausanne. N° 65 de la *Bibliographie* citée plus haut.

<sup>3</sup> p. 63.

<sup>4</sup> Il faudrait examiner attentivement ce que Thévenaz dit, aux pages 69-71, sur ce thème. Il rejette la conception du langage qu'il décèle chez Jaspers ou Heidegger, où apparaît « l'idée d'un arrière-fond transcendant du langage », d'un langage que nous ne parlerions pas, mais que nous écouterions, où nous percevrions des voix divines.

<sup>5</sup> Ce thème est au centre du texte publié en 1948 et intitulé *Présence du passé. Valeur de l'humanisme et des humanités*, qui aborde le problème de l'humanisme et de la place des humanités dans l'enseignement. Il faut noter ici que, dans la pensée de Thévenaz, culture et humanisme sont deux notions si étroitement liées qu'elles ne diffèrent guère : que l'on compare par exemple les manières dont il pose le problème d'un nouvel humanisme (p. 31) et celui de la culture contemporaine (p. 73-74) dans un paragraphe qu'il intitule précisément *Les Sciences et l'humanisme*. Cf. aussi la note 1, p. 25.

<sup>6</sup> p. 39. C'est cela même que Thévenaz dit de la culture (et non plus de l'humanisme) dans *Langage et conscience*, à propos des textes à travers lesquels le passé nous est donné et que nous devons faire « conscience vivante et présente » de ce passé. On peut rappeler ici la phrase citée plus haut : « la culture ne se transmet pas, elle se recrée sans cesse ». Cf. p. 62-63.

présent. L'arbre ne peut choisir que ses propres racines et le sol où il est enraciné. Une transplantation le ferait dépérir. Ce n'est que dans l'approfondissement de notre passé propre que nous prendrons conscience de nous-mêmes. »<sup>1</sup> Notre passé est une dimension indispensable à la culture de notre être au monde, qui peut alors seulement s'ouvrir à l'universel et aux autres cultures. « Ne faudrait-il pas [...] définir l'humanisme comme une conscience de l'homme, comme la conscience actuelle qu'il prend aujourd'hui de son passé ? Il s'agit bien moins, dans l'attitude humaniste, d'être ouvert ou de s'élargir indéfiniment, ou d'intégrer du nouveau, que de prendre conscience de ce qu'on est, de ce qu'on a été ou, plutôt, de devenir ce qu'on est. » L'humanisme « n'est pas une doctrine de l'homme »<sup>2</sup>. Cela amène Pierre Thévenaz à écrire : « Dans une pédagogie humaniste, on ne sait pas ce qu'est l'homme ; on ne vise pas un certain type humain avec un certain contenu. L'homme est là avec tout son mystère, irréductible à tout schéma ou modèle préalable. « Connais-toi toi-même » : ne cherche pas à acquérir la science de ce que tu es, mais plutôt, c'est plus essentiel, ne perds pas la conscience de ce que tu as été. Former l'homme, c'est ici l'intégrer non à l'avenir mais à son passé, ou lui intégrer son passé [...] Cela ne signifie pas qu'il faille renoncer à changer l'homme et à l'améliorer. Mais le vrai « progrès » consiste à prendre conscience de [...] son propre fonds et à savoir vivre sur son propre fonds. Il s'agit non pas tant de transformer l'homme, de le former ou de le conformer à un type idéal, que de l'empêcher de se déformer, de le préserver du danger de s'écarter de son propre fonds et par là de son passé. »<sup>3</sup>

C'est par une réflexion sur l'humanisme, sur la culture, sur le passé ou sur le langage maternel et la conscience de soi que Pierre Thévenaz pose la question générale de la crise de la culture occidentale et en définitive de l'éducation et de l'enseignement. C'est à une *problématique* que nous avons affaire et non pas à un système ; et si nous voulons bien comprendre Thévenaz il faut insister sur ce point, caractéristique de toute sa démarche philosophique, qui informait

<sup>1</sup> p. 47-48.

<sup>2</sup> Dans une intervention aux Rencontres internationales de Genève de 1949, in *Pour un nouvel humanisme*, Neuchâtel, La Baconnière, 1949, p. 240 et 389.

<sup>3</sup> p. 46. Notons que c'est en plein accord avec ces vues fondamentales que Pierre Thévenaz prend parti, en 1954, dans le débat qui s'instaure autour de la réforme de l'enseignement secondaire vaudois, mise en place à cette époque. Il s'oppose au report du début de l'étude du latin de 10 à 12 ans et plus encore à l'introduction de l'enseignement de l'allemand dès 10 ans pour tous les élèves du secondaire. Il le fait au nom de l'importance qu'il donne au français, langue maternelle issue du latin, d'une structure très différente de celle de l'allemand et dont la pleine maîtrise est essentielle à l'acquisition d'une profonde et authentique culture par des Suisses romands.



non seulement sa réflexion, mais aussi son enseignement et qui fut ce qu'il a appris de plus important à ses étudiants. Dans un texte essentiel qui date de 1952, *La Philosophie face à son histoire*<sup>1</sup>, Thévenaz montre que l'histoire de la philosophie a presque toujours été l'histoire des systèmes, une doxographie « selon laquelle il s'agit de reconstituer, de comprendre et d'exposer les systèmes et leur enchaînement, autrement dit où l'on s'attache essentiellement aux solutions et aux réponses proposées par les différents philosophes »<sup>2</sup>. Une telle manière de considérer l'histoire de la philosophie ne peut amener qu'au scepticisme, car elle est avant tout l'histoire des erreurs de la philosophie, non de sa progression. Or pour Thévenaz la philosophie progresse si l'on fait l'histoire des problèmes et non celle des systèmes : « Si l'on se transporte ainsi du pôle des systèmes au pôle des problèmes, on s'attache alors non pas à l'opinion du philosophe, mais à l'acuité de son regard, non pas à la seule réponse, mais au problème qu'il a su mieux poser, à la question qu'il a été à même de préciser et d'approfondir [...] Même s'il conteste la solution de son prédécesseur, le philosophe tente de faire percer une nouvelle position du problème et, en serrant la réalité de toujours plus près, nous fait progresser vers la vérité [...] Au lieu de l'histoire des *sophies* contradictoires, nous avons l'unité de la philosophie au sein des philosophies, unité d'une recherche que nous n'inaugurons pas, mais que nous continuons et reprenons, et que l'humanité poursuit à travers les siècles. »<sup>3</sup> Ainsi Thévenaz déplace l'objet de l'histoire de la philosophie du produit de la philosophie à sa production, ou des solutions, toujours contingentes et insuffisantes, à la recherche elle-même, à l'acte ou à l'impulsion qui pousse un homme à philosopher, c'est-à-dire non seulement à élaborer une réponse, fondée en raison, à une question, mais d'abord et surtout à élaborer cette question. Un tel transfert revivifie la philosophie, car il permet de s'attacher non plus à ce qui meurt, à ce qui est rejeté dans un passé figé et pour nous à la fois dérisoire et inutile, mais à ce qui vit, ce qui se modifie, progresse et informe nos vies : les questions toujours renouvelées, l'interrogation constante de l'homme face à lui-même et à son action.

La problématique de la culture et par conséquent de l'enseignement que développe Thévenaz et que nous avons très (trop) brièvement rapportée est semblable à la problématique qu'il indique à propos de la philosophie et de son histoire. Comme l'histoire de la philosophie ne doit pas être transmission ou histoire d'un savoir philosophique représenté par les divers systèmes, la culture ne peut pas être un savoir : elle est rapport à ce savoir, conscience de ce

<sup>1</sup> p. 13-22. Cf. *Bibliographie*, N° 38.

<sup>2</sup> p. 16.

<sup>3</sup> Passim p. 18-21.

rapport et perpétuelle création de ce rapport et de valeurs comme l'histoire de la philosophie est prise de conscience, perpétuellement à reprendre, des grands problèmes de l'homme. De même qu'une telle vue de l'histoire de la philosophie sauve et restaure l'unité de la philosophie, de même l'unité de la culture est sauvegardée ou rétablie dans sa problématique thévenazienne. Celle-ci ne signifie pas du tout que la culture puisse s'édifier sur rien, ou qu'elle n'est rien : il n'y a pas de culture sans savoir, elle n'est pas une « vaguerie », elle n'est pas au-delà ou en deçà du savoir, mais savoir assumé, conscience (science avec), comme l'histoire de la philosophie, telle qu'elle est conçue par Thévenaz, est problématique assumée, conscience des problèmes. En un mot la manière dont Thévenaz conçoit la philosophie et son histoire peut être considérée comme une application, à une branche de l'enseignement, de sa conception de la culture. Le problème qui se pose alors est de savoir si cette conception a encore cours aujourd'hui au moment où les théoriciens font appel à l'analyse sociologique et politique, à la psychologie et à l'économie pour poser les problèmes pédagogiques et culturels et non plus aux lumières de la philosophie sinon aux affirmations dogmatiques des idéologies.

A première vue il semble que l'approche philosophique de Thévenaz soit insuffisante, dans la mesure où elle est privée des analyses nouvelles qui donnent au phénomène culturel des dimensions nouvelles. Mais, sans même nous arrêter au fait que ces nouvelles dimensions ne sont pas ignorées de Thévenaz, qui tient grand compte de données sociologiques par exemple, tel le fait que le problème de l'humanisme se pose, dès le XIX<sup>e</sup> siècle, dans une « société désaristocratisée, dans le cadre des masses »<sup>1</sup>, son approche essentiellement philosophique a le grand mérite de revenir aux éléments fondamentaux d'un problème de plus en plus obscurci par les dogmatismes idéologiques de ceux qui s'en sont emparés, qu'ils soient d'origine politique, scientifique ou technologique. A cause d'eux la tension entre le savoir et son utilisation d'une part, et la culture d'autre part, est devenue une opposition presque irréductible, dans la mesure, en particulier, où notre société ne reconnaît aucune valeur universelle et fondamentale. L'école est devenue le champ clos où s'affrontent divers projets culturels ou politiques, divers projets de société<sup>2</sup>. La position de Thévenaz surmonte ces oppositions et recrée une certaine unité de la culture en rappelant que celle-ci n'est pas un savoir, mais la conscience que nous prenons de nous-mêmes, du monde et du savoir. La problématique de Thévenaz trouve toute son actualité lorsqu'elle

<sup>1</sup> Cf. p. 33 sqq. Notre exposé schématique de la pensée de Thévenaz a dû écarter les nuances et les détails.

<sup>2</sup> Est-il besoin de dire ici que les positions réelles sont en fait plus floues et les oppositions moins tranchées ?



montre la nécessité où nous sommes de retrouver ce que nous avons appelé ailleurs *l'esprit de culture*<sup>1</sup>, qui est le contraire de l'esprit de doctrine devenu la plaie de notre temps parce qu'il empêche de voir la réalité et en particulier notre condition d'homme<sup>2</sup>, parce qu'il vise l'homme qui devrait être, plus que l'homme qui est, le futur, plus que le présent. Or ce qui importe en définitive dans la perspective thévenazienne de la culture, c'est l'épanouissement qu'elle implique ou, si l'on préfère, la maîtrise de soi et de son savoir. L'homme cultivé est un être capable de vivre en accord avec ce qu'il *est* et avec ce qu'il *fait* et *connaît*. Cela implique, comme Thévenaz le souligne, la conscience de soi et de son savoir, l'intégration de notre passé et sa vie en nous, qui ne sont possibles que par et dans notre langue maternelle. De là on peut tirer des programmes scolaires et toute une pédagogie qui tendra à libérer l'enfant par la prise de conscience, à le rendre maître de son expression et de lui-même à travers l'acquisition de connaissances.

Certains aspects de la problématique de Thévenaz paraissent cependant dépassés. Les discussions sur l'humanisme font partie d'une problématique encore vivante il y a vingt ans, mais qui n'est guère encore en discussion. Nous avons cependant montré au passage que sous ce terme Thévenaz parlait en fait de culture et ici c'est le mot plus que le problème qui paraît dépassé. Par contre lorsqu'il évoque les humanités et leur importance, on peut se demander s'il est encore possible de poser le problème tel qu'il le faisait. N'y a-t-il pas dans cette exigence de l'étude du passé et en particulier des langues et cultures antiques quelque chose de définitivement caduc ? C'est-à-dire, pour se replacer dans la problématique de Thévenaz, peut-on, en 1975, prendre une pleine conscience de soi, de son savoir et de son passé sans connaître l'Antiquité, peut-on avoir une pleine maîtrise de sa langue maternelle française sans connaître le latin ? Si l'on peut différer d'avis quant à la réponse à donner à cette question et estimer que les exigences de Thévenaz sont dépassées (ce dont personnellement nous doutons), personne ne mettra en doute la légitimité aujourd'hui de la prise de conscience ou de la maîtrise de la langue maternelle. Une fois encore on doit remarquer que les fondements de la position problématique de Thévenaz restent entièrement valables, si ici ou là certaines affirmations peuvent être remises en question. La culture comme prise de conscience reste l'authentique culture, non pas seulement pour une élite, mais pour tous, car elle peut être plus ou moins profonde, se situer à divers niveaux : ce qui compte c'est qu'elle soit la création de celui qui la possède. Elle

<sup>1</sup> *Pour une culture vivante*, in *Les Cahiers protestants*, Lausanne, 1969/N° 5, p. 59-79. Cf. surtout p. 70 sqq.

<sup>2</sup> p. 35.

seule peut-être, par l'enracinement qu'elle confère, par la maîtrise qu'elle donne, peut assurer à l'individu une vie heureuse et surtout la capacité d'affronter les profonds changements de notre époque; seul un être fortement structuré, c'est-à-dire cultivé, peut résister sans dommage aux profondes mutations de notre société, s'y adapter et les dominer.

Il n'en reste pas moins que la problématique culturelle est aujourd'hui beaucoup plus vaste qu'il y a vingt ans. En particulier elle dépasse le cadre un peu étroitement scolaire dans lequel Thévenaz l'aborde en général dans les textes que nous avons évoqués. Les problèmes de l'éducation permanente, ceux de la culture abâtardie suscitée par les mass media par exemple ne sont pas évoqués, pas plus que ceux posés par la mobilité professionnelle ou géographique. Cependant ces problèmes peuvent tous être repris dans la perspective de Thévenaz d'une manière fructueuse. Le vrai problème nous paraît résider ailleurs.

La question est traitée par Thévenaz sur le seul plan de l'individu. La problématique se réfère à l'individu, non pas isolé, certes, mais seul responsable de sa culture, la créant lui-même et créant par là même ses propres valeurs. Si une telle position est possible dans le cadre d'une société stable, fondée sur des valeurs généralement admises et autorisant par conséquent sans danger pour elle des cultures individuelles fort diverses, on doit se demander si la problématique individualiste de Thévenaz est encore suffisante, même si l'on se borne à étudier la culture comme *Bildung*, c'est-à-dire comme formation de l'individu. Face à la prodigieuse lutte idéologique de notre temps, la revendication de liberté, de prise de conscience par chacun de son être est absolument essentielle à la condition qu'elle aboutisse, comme Thévenaz le dit bien haut<sup>1</sup>, à fonder des valeurs, à les choisir, à s'engager pour elles. Mais est-elle de nature à empêcher le dogmatisme de s'installer en maître au sein de notre société? Cette dernière pourrait-elle vivre longtemps encore privée d'un corps cohérent et généralement reconnu de valeurs? Le problème de l'unité de la culture n'est plus seulement celui de l'unité réalisée par un seul, mais celui de l'unité nécessaire pour un ensemble. Cette unité peut-elle se fonder uniquement sur l'esprit de culture? Nous n'en sommes pas certain, même si nous sommes sûr qu'elle ne peut s'en passer. Il nous semble que les positions de Thévenaz devraient être reprises, mais dans un cadre plus large et qu'elles montreraient alors leur validité et leur fécondité actuelles, en particulier dans la mesure où elles sont indispensables pour nous sauver du dogmatisme inhumain et stérilisant qui nous menace de toutes parts.

YVES BRIDEL.

<sup>1</sup> p. 33-36.