

Chapitre 4 : La contribution scientifique française

I- L'institut de France et ses académies

L'Institut de France est une institution de l'État, composée de cinq académies à la longue histoire.

Pour le monde entier, il s'identifie avec la Coupole sous laquelle se tiennent les cérémonies solennelles des cinq académies, celles pour lesquelles les académiciens revêtent le costume de drap bleu foncé, brodé de ces rameaux d'olivier vert et jaune, qui lui valent son nom d'habit vert.

L'épée de cour, par laquelle Napoléon remplaça la canne, est souvent une création originale, ornée des symboles qu'a choisis chaque académicien. Les amis du nouvel élu la lui offrent au cours d'une cérémonie qui précède la réception officielle.

1- La naissance des Académies et la création de l'Institut de France

Les académies forment un "parlement de savants", riche de son histoire, mais aussi de son rôle actuel.

C'est l'essor des salons et des cénacles littéraires sous le règne de Louis XIII qui donne en 1635 à Richelieu l'idée de créer l'Académie française, dont il se déclare protecteur et à laquelle il confie le soin de veiller sur la langue française et d'en rédiger le dictionnaire. Ce Dictionnaire, toujours tenu à jour, a déjà connu huit éditions.

D'une commission de l'Académie constituée pour rédiger les Inscriptions des médailles et des bâtiments royaux, Colbert fait en 1663 l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Elle est vouée à l'histoire, à l'archéologie et à la philologie, aussi bien pour l'Antiquité classique et le Moyen Âge occidental que pour les civilisations orientales.

Une Académie des sciences s'imposait. Elle voit le jour en 1666. Lavoisier y fait établir en 1785 deux sections, une pour les sciences exactes et une pour les sciences de la nature. Cela explique qu'elle ait encore aujourd'hui deux secrétaires perpétuels.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

L'Académie des beaux-arts est née de la réunion de l'Académie de peinture et de sculpture créée par Mazarin lui-même en 1648, de l'Académie de musique créée en 1669 et de l'Académie d'architecture, créée en 1671. Elle comprend des artistes, des écrivains, des mécènes. Elle s'est élargie en 1985 par une section formée pour les arts du cinéma et de l'audiovisuel.

Napoléon Bonaparte siégeant en habit d'académicien. Aquarelle d'Edouard Detaille.

Les académies de l'Ancien Régime ont été dissoutes, comme les autres institutions royales, en 1793. Mais le besoin demeurait d'une assemblée d'écrivains, de savants et d'artistes et la Convention, en son avant-dernière séance, le 25 octobre 1795, créait l'Institut de France. Il était formé de trois classes, puis en 1803 de quatre classes. Celle des sciences morales et politiques se vit supprimée par Bonaparte, qui était membre de l'Institut en sa section de mécanique mais reprochait à ceux qu'il appelait les "idéologues" leur hostilité de principe au régime. Elle est reconstituée en 1832 à l'initiative de Guizot. Désormais, il y a bien cinq Académies.

Car, dès 1816, les classes de l'Institut ont repris leur nom d'autrefois : elles sont de nouveau des académies. Demeure l'Institut, qui les regroupe mais respecte leur indépendance.

Les anciennes académies siégeaient au Louvre. Celui-ci étant devenu le grand musée que l'on sait, Napoléon décida de donner à l'Institut un nouveau siège, particulièrement prestigieux. Le 20 mai 1805, les membres de l'Institut franchissaient la Seine et s'installaient au Collège des Quatre-Nations.

2- Le Collège des Quatre-Nations

Comme tout homme d'État, Mazarin voulait laisser des traces de son passage. Proviseur du collège de Sorbonne, Richelieu avait fait édifier la superbe chapelle où s'élève encore aujourd'hui son tombeau. Trois jours avant sa mort, en mars 1661, Mazarin fondait un collège nouveau, destiné à assurer l'éducation gratuite de soixante jeunes gens originaires de quatre provinces qu'avaient réunies à la France les traités de Westphalie en 1648 et le traité des Pyrénées en 1659. C'étaient l'Artois, l'Alsace, une petite partie de la Savoie, le Roussillon et la Cerdagne. On appela cette nouvelle institution le Collège des Quatre-Nations.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Le cardinal léguait quatre millions de livres pour financer la construction et une rente de soixante-cinq mille livres par an pour le fonctionnement, avant tout pour les bourses des étudiants. Son tombeau devait être placé dans la chapelle. Ce sera seulement son mausolée, le corps n'y ayant jamais été déposé.

L'homme de confiance de Mazarin, Colbert, désigna l'architecte : Louis Le Vau, déjà architecte des agrandissements du Louvre. Il sera le principal architecte de Versailles. Le site choisi était prestigieux : sur l'emplacement de la porte de Nesles, face au Louvre. Le bâtiment sera une véritable scénographie urbaine : deux pavillons carrés encadrant la chapelle et sa coupole, le tout réuni en une vaste courbe.

À la mort de Le Vau en 1670, François d'Orbay lui succède. C'est lui qui conçoit cette coupole haute de 44 mètres, une coupole circulaire à l'extérieur et en ellipse à l'intérieur. Le décor en est fait des médaillons des douze apôtres, des initiales de saint Louis et d'une citation du prophète Ezéchiel : "il siégera sous son ombre au milieu des nations".

Le Collège accueille ses premiers élèves en 1688. Il sera prospère jusqu'à sa fermeture en 1791.

Il avait reçu les quarante mille ouvrages réunis par le cardinal dans son hôtel de la rue Vivienne, celui-là même qui allait accueillir la Bibliothèque royale et où se trouve encore aujourd'hui une notable partie de la Bibliothèque nationale de France. Ces livres forment la base de la bibliothèque Mazarine, ouverte au public dès ses débuts et aujourd'hui riche d'un demi-million de manuscrits et d'imprimés.

3- L'Académie Française

Accréditée par Richelieu a pour but de « fixer » la langue française. Le plus sûr moyen afin que la langue soit comprise de tous, est la création d'un Dictionnaire. La 1ère édition est publiée en 1694, puis une édition tous les 30 ans environ. Actuellement, la 9ème édition est en cours de publication.

– **Création de l'Académie Française**

Tout débute en 1629, lorsque quelques personnes se regroupent pour former un cercle de discussion. Valentin Conrart, Conseiller et Secrétaire du roi, propose son domicile parisien aux 9 personnalités du groupe, sert de secrétaire et confident de ces personnalités pendant 41 ans, jusqu'à sa mort. En mars 1634, un premier compte rendu de réunion est signé et 8 jours après, cette assemblée prend le nom d'Académie Française. Les membres se nomment « académistes ».

Le cardinal Richelieu, soucieux de sa gloire, prend ces intellectuels sous sa protection, leur demande d'établir des statuts, limite le nombre de personnes à 40, recrutés en fonction de leur talent et non de leur naissance. Les lettres patentes sont signées par Louis XIII fin janvier 1635 (le 25 ou le 29). En février 1636, les membres deviennent des « académiciens », puis enfin en juillet 1637, le Parlement enregistre les lettres patentes et la compagnie des lettrés est officiellement créée.

– **Les réunions de l'Académie Française**

Jusqu'en 1638, les réunions ont lieu au domicile des intéressés : chez Desmarests, Chapelain, Montmor, Gomberville, Habert de Cerisy, Boisrobert. Un an plus tard, Pierre Séguier Président à mortier du Parlement, garde des Sceaux accueille les académiciens dans son hôtel particulier et deviendra Protecteur de l'Académie à la mort du cardinal Richelieu. On y trouve Valentin Conrart, Jean Chapelain digne successeur de Malherbe, Le Sieur de Vaugelas grammairien qui travaillera 15 ans au Dictionnaire, Olivier PATRU qui inaugura la tradition des remerciements en septembre 1640.

Pendant la présidence de Séguier, 39 élections ont lieu et de nouveaux élus apparaissent : Pierre Corneille ; Antoine Furetière ; Jean Baptiste Colbert fondateur de l'académie de peinture, de sculpture, architecture et des sciences ; Jacques Bénigne Bossuet évêque de Condom, précepteur du Dauphin, philosophe, historien ; Charles Perrault frère de l'architecte Claude ; le duc de Coislin qui n'a que 16.5 ans. Une visite de marque a lieu en mars 1658 en la personne de Christine de Suède.

– **Les nouveaux bâtiments de l'Académie Française**

Le cardinal Mazarin, à sa mort, confie à Louis XIV un revenu afin de fonder un collège où 60 jeunes nobles issus des provinces françaises recevraient un enseignement gratuit : le Collège des Quatre Nations. Le Vau est chargé de la construction d'un bâtiment en arc de cercle, « vis-à-vis du Louvre » ainsi que d'une chapelle avec un dôme à l'italienne : la célèbre Coupole, au bord de la Seine, qui est achevée en 1680, par François d'Orbay.

En 1672, à la mort du chancelier Séguier, l'Académie s'installe au Louvre, dans les salles du rez-de-chaussée et Louis XIV en devient le protecteur. La bibliothèque du cardinal Mazarin est installée dans ce collège, c'est la 1ère bibliothèque de France.

Les nouveaux bâtiments achevés, les élèves y sont reçus entre 1688 et 1792. Mais en août 1793, la Convention abolit les académies transformant les bâtiments en prison. Napoléon 1er, devenu empereur installe l'Académie dans le Collège des Quatre-Nations en août 1806. La première séance publique a lieu le 15 germinal de l'an IV accueillant 1500 spectateurs, marquant ainsi la renaissance des Lettres et des Arts en France. Les statuts sont délibérés lors d'une séance extraordinaire en juin 1816 ; les bâtiments prennent leur aspect définitif en 1839.

– **Les Immortels et leurs Fauteuils**

De 9 membres au départ, ils passent à 40 académiciens, non remplacés en cas de décès selon la loi de 1792. Depuis sa fondation, 719 membres ont été reçus : poètes, romanciers, hommes de théâtre, philosophes, médecins, hommes de science, critiques d'art, militaires, hommes d'Etat, hommes d'Eglise, ayant tous illustrés d'une façon ou d'une autre la langue française. Ils sont devenus des « Immortels » en référence au sceau donné à l'Académie par le cardinal de Richelieu, la devise étant « A l'immortalité ». Nul ne peut démissionner de cette fondation, des exclusions peuvent être prononcées, mais elles ont été rares. Grâce au cardinal d'Estrées, ils sont installés dans des fauteuils. L'académicien Charles Pinot Duclos racontait «il n'y avait anciennement dans l'Académie qu'un fauteuil, qui était la place du directeur. Tous les autres académiciens, de quelque rang qu'ils fussent, n'avaient que des chaises. Le cardinal d'Estrées, étant devenu très infirme, chercha un adoucissement à son état dans l'assiduité à nos assemblées :

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

nous voyons souvent ceux que l'âge, les disgrâces, ou le dégoût des grandeurs forcent à y renoncer, venir parmi nous se consoler ou se désabuser. Le cardinal demanda qu'il lui fût permis de faire apporter un siège plus commode qu'une chaise. On en rendit compte au roi Louis XIV, qui, prévoyant les conséquences d'une telle distinction, ordonna à l'intendant du garde-meubles de faire porter quarante fauteuils à l'Académie, et confirma, par là et pour toujours, l'égalité académique. La compagnie ne pouvait moins attendre d'un roi qui avait voulu s'en déclarer le protecteur ».

A côté des 40 fauteuils, il existe un cas particulier celui du « 41^e fauteuil ». L'écrivain Arsène Houssaye le réservait en 1855 aux écrivains et autres personnes de renom, n'ayant jamais pu intégrer cette institution, soit qu'ils n'aient jamais postulé, soit qu'ils aient été rejeté ou pour décès prématurés. On peut ainsi mentionner Descartes, Molière, Pascal, La Rochefoucauld, Rousseau, Diderot, Beaumarchais, Balzac, Dumas père, Flaubert, Stendhal, Maupassant, Baudelaire, Zola, Daudet.

Rares ont été les illustres personnes ayant refusé un fauteuil. Marcel Aimé déclina cette proposition sur le ton de l'humour « Je vous suis très reconnaissant d'avoir pensé à moi pour le Quai Conti (...). Avec beaucoup d'émoi, je répons à votre « clin d'œil » qui me rend très fier. Pourtant, je dois vous dire que je ne me sens pas l'étoffe d'un académicien. En tant qu'écrivain, j'ai toujours vécu très seul, à l'écart de mes confrères mais pas du tout par orgueil, bien au contraire, plutôt par timidité et indolence aussi. Que deviendraisje si je me trouvais dans un groupe de quarante écrivains ? J'en perdrais la tête et à coup sûr, je n'arriverais pas à lire mon discours. Ainsi feriez-vous une piètre acquisition »

– La tenue des Académiciens

En vue d'une uniformité, les académiciens demandent officiellement le port d'un costume simple et décent en septembre 1800. L'Habit Vert est créé en janvier 1803, il est «français en drap noir, brodé d'un feuillage d'olivier en soie aurore, une ceinture de soie, couleur de la broderie avec des franges couleurs de l'habit ». Tel en ont décidé les Consuls de la République, le 29 Nivôse, an IX.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Accompagnant l'habit vert, l'épée obligatoire au début (les membres de l'Académie faisant partie de la Maison du Roi) devient gratuite. Elle porte une poignée or et argent. Elle disparaît pendant la Révolution où les Académiciens portent alors une canne ornée de Minerve et réapparaît sous l'Empire et la Restauration.

Au courant du 19^e siècle, l'épée reçoit une signification nouvelle : elle devient l'emblème des corps officiels de l'Etat (armée, ambassades, consuls, amiraux, gouverneurs, préfets). C'est ainsi que les élèves de certaines grands écoles portent l'épée.

II- Les grands courants de la pensée française

1- Le siècle des Lumières

Le courant de pensée qui se développe en Europe au XVIII^e siècle doit son nom à la métaphore des «lumières de la raison», qui dissipent les ténèbres de l'obscurantisme.

Le contexte

Le mouvement des Lumières se développe dans un climat historique et intellectuel propice.

- La monarchie est de plus en plus critiquée : après la mort de Louis XIV en 1715, Louis XV (1723-1774) et Louis XVI (1774-1792) se révèlent incapables de réformer l'État.
- Une longue phase d'expansion économique (développement des échanges et de la colonisation) qui couvre la première moitié du siècle.
- L'essor d'une bourgeoisie qui conteste les privilèges de la noblesse et souhaite, elle aussi, accéder au pouvoir.
- Les sciences et les techniques progressent (L'Encyclopédie (1751-1772) en témoigne) en même temps que la connaissance du monde (grandes expéditions). Des inventions préparent la révolution industrielle du siècle suivant : métier à tisser, machine à vapeur...

Les idées nouvelles au XVIII^e siècle

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Les idées nouvelles au XVIIIème siècle sont drainées par les philosophes qui se regroupent autour de l'appellation : les Lumières.

Les Lumières défendent des idées de libertés. Ils sont pour la plupart admiratifs du modèle anglais qui accorde plus de possibilités pour les artistes, écrivains et philosophes.

Comment se construisent et se diffusent les idées des Lumières ?

1) La formation des lumières

a) Les philosophes

Les philosophes des Lumières sont des écrivains français au XVIIIème siècle. Ils désirent « éclairer » le monde par la raison et la science. Ils critiquent l'absolutisme et l'Eglise Catholique qui s'appuient, selon eux sur l'ignorance et ne respectent pas les droits de l'homme.

Ces philosophes admirent le modèle anglais et des penseurs anglais comme John Locke (1632-1704). Pour Locke, il est important de comprendre que la connaissance vient de la réflexion. Il défend les libertés et l'idée qu'aucun gouvernement ne peut exister sans avoir passé un contrat avec le peuple.

b) Leurs idées

Les philosophes pensent que les gouvernements doivent respecter les droits et les libertés fondamentales, comme celle de s'exprimer. Pour les penseurs, la souveraineté appartient au peuple.

Pour Montesquieu, les pouvoirs doivent être séparés et non réunis dans les mains d'un seul homme comme c'est le cas dans une monarchie absolue.

Quant à Rousseau, il suggère que les hommes sont libres et demeurent égaux en droit dans son livre : Du Contrat Social.

La majorité des philosophes croient en Dieu mais ils souhaitent que l'Homme puisse choisir sa croyance.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Voltaire se dit déiste : il croit en un Dieu mais fustige la hiérarchie ecclésiastique soit l'Eglise. Il souhaite lui aussi la tolérance.

2) La diffusion des lumières

a) Lieux et supports

Le « Siècle des Lumières » est un temps de grands débats, d'échanges fructueux d'idées. Les nobles et les grands bourgeois discutent dans des salons. Les salons sont des réunions chez un particulier d'écrivains, d'artistes, et de personnes aisées qui discutent des idées nouvelles et écoutent des œuvres originales. On discute également des nouvelles idées dans les cafés ou les académies. L'académie est une société qui regroupe des écrivains, des salons ou des artistes.

L'Encyclopédie de Diderot diffuse ces nouvelles idées et les progrès scientifiques du moment expliqués sous forme de planche qui décrit les procédés scientifiques.

b) Les réactions face à ce mouvement

Des monarques européens accueillent des philosophes. Ce sont des despotes éclairés c'est à dire des souverains autoritaires influencés par les philosophes des Lumières.

Joseph II de Habsbourg, Frédéric II de Prusse ou Catherine II de Russie sont des despotes éclairés, qui protègent les philosophes comme Frédéric II avec Voltaire.

Mais, en France la monarchie et l'Eglise catholique veulent freiner l'action des Lumières en interdisant la diffusion de l'Encyclopédie. Les écrits des Lumières sont censurés et brûlés. Les philosophes peuvent être emprisonnés ou doivent s'exiler vers l'Angleterre, surtout.

Les Lumières sont un large mouvement d'idées mené par la France. Les philosophes se réunissent afin de discuter de libertés et de la condition de l'Homme. Ils sont admiratifs du système monarchique parlementaire anglais. Pour eux, la France doit avoir les mêmes ambitions afin de garantir la Liberté de penser.

Malgré les oppositions du pouvoir français, les idées se diffusent tout de même jusqu'en Amérique.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Les philosophes de la Lumière ont semé les graines de l'émancipation pour l'Homme. Ces graines se développeront pour devenir la Révolution Française

Les idéaux des lumières

– La raison

L'usage de la raison remet en question toute forme d'autorité : se développe l'esprit critique, qui affranchit l'homme des préjugés et des superstitions (Histoire des oracles, de Fontenelle).

- Critique sociale et politique :

Montesquieu plaide pour une monarchie modérée et la séparation des pouvoirs.

- Critique religieuse et anticléricale : Diderot s'oppose au caractère divin de la monarchie. Dans les années 1760, Voltaire défend les victimes de l'intolérance religieuse : les protestants Calas et Sirven, et le jeune chevalier de la Barre.

– La foi dans le progrès

Cette observation critique est liée à la foi dans la perfectibilité intellectuelle et morale de l'humanité : le progrès des sciences et des techniques est censé améliorer le sort de l'homme et contribuer à son bonheur.

– L'aspiration au bonheur

À l'idéal chrétien d'austérité, les Lumières substituent l'hédonisme, qui fait de la recherche du bonheur le but de l'existence humaine. L'homme a droit au bonheur et se doit d'agir en vue du bonheur commun, par conséquent d'être utile. Telle est la leçon finale de Candide.

– L'aspiration à la liberté, à la tolérance

Pas de bonheur sans liberté. Les hommes des Lumières revendiquent les libertés nécessaires à l'exercice de la raison, liberté de penser, liberté de s'exprimer.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Les formes littéraires de la contestation

L'information circule dans les salons, les cafés, mais surtout dans les journaux et les livres. La littérature se veut contestataire et didactique à travers des textes argumentatifs aux formes variées :

- dictionnaires (Dictionnaire philosophique, Voltaire, 1764);
- essais (De l'Esprit des lois, Montesquieu, 1748; Du Contrat social, Rousseau, 1762);
- pamphlets, lettres, dialogues philosophiques.

Les écrivains utilisent aussi la fiction pour dénoncer les injustices du monde réel : l'utopie (L'An 2440, Mercier, 1740), le conte philosophique (Micromégas, Voltaire, 1752), le théâtre (Le Mariage de Figaro, Beaumarchais, 1784).

DENIS DIDEROT (1713 - 1784)

Biographie de Diderot :

Né à Langres et fils d'un maître coutelier, Denis Diderot suit ses études chez les Jésuites, puis au lycée Louis-Le-Grand et devient maître ès Art en 1732. Il mène jusqu'à son mariage, en 1743, une vie de bohème qui lui fait perdre la foi. Pendant cette période, il fait la connaissance de Jean-Jacques Rousseau.

Dans ses "Pensées Philosophiques" (1746), Diderot s'en prend violemment au christianisme et plaide pour une religion naturelle. Sa foi initiale se transforme en déisme, puis il passe par une phase de scepticisme avant d'opter franchement pour le matérialisme dans "Lettre sur les aveugles et à l'usage de ceux qui voient" (1749) qui provoque son incarcération au château de Vincennes pendant trois mois. Pour Denis Diderot, le seul critère auquel répond la connaissance est l'expérience. Il défend l'idée qu'il n'y a qu'une seule substance, la matière, et que le processus de passage du minéral à la vie est continu. Cette théorie peut être considérée comme une intuition du transformisme de Lamarck.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Diderot est chargé en 1747 par le libraire Le Breton de diriger avec d'Alembert les travaux de l'Encyclopédie. Il se consacre pendant plus de vingt ans à un véritable travail d'éditeur qui assure la notoriété. Le premier volume est publié en 1751 et le dernier en 1772.

En parallèle à l'Encyclopédie, Diderot poursuit son oeuvre littéraire tout en menant une vie éclectique et tumultueuse. Ses romans, ses critiques et ses essais philosophiques, dont une grande partie ne sera publiée qu'après sa mort, montrent le souci de définir la véritable nature de l'homme et sa place dans le monde. Diderot propose une morale universelle assise, non pas sur Dieu, mais sur les sentiments naturels de l'homme et sur la raison.

Sa santé étant fragile, Diderot ralentit ses publications à partir de 1776 et meurt en 1784.

Bibliographie :

- Pensées philosophiques (1746),
- Promenade du sceptique (1747),
- Bijoux indiscrets (roman, 1748),
- Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient (1749),
- Pensées sur l'interprétation de la nature (1753),
- Le Père de Famille (1758), La Religieuse (1760),
- Le Neveu de Rameau (1762),
- Le rêve de D'Alembert (1769),
- Jacques le fataliste (1771),
- Essai sur la vie (1778).

François-Marie Arouet, dit Voltaire (1694 - 1778)

Voltaire, philosophe du siècle des Lumières

Biographie de Voltaire :

Un des plus grands écrivains français : dramaturge, polémiste satirique, philosophe, historien et moraliste. François-Marie Arouet est originaire d'un milieu bourgeois, son père était notaire. Il fait de brillantes études chez les jésuites de Louis-Le-Grand. Des vers irrévérencieux l'obligent à

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

rester en province, puis provoquent son incarcération à la Bastille (1717). Une altercation avec le chevalier Rohan-Chabot le conduit à nouveau à la Bastille, puis le contraint à un exil de trois ans en Angleterre. Au contact des philosophes d'Outre-Manche où la liberté d'expression était alors plus grande qu'en France, il s'engage dans une philosophie réformatrice de la justice et de la société.

De retour en France, Voltaire poursuit sa carrière littéraire avec pour objectif la recherche de la vérité et de la faire connaître pour transformer la société. Au château de Cirey, en Champagne, il écrit des tragédies ("Zaïre", "La mort de César"...) et, avec moins de succès, des comédies ("Nanine"). Il critique la guerre dans "L'Histoire de Charles XII" (1731) puis s'en prend aux dogmes chrétiens dans "Epîtres à Uranie" (1733) et au régime politique en France, basé sur le droit divin, dans "Lettres philosophiques" (1734).

Des poèmes officiels lui permettent d'entrer à l'Académie Française et à la Cour comme historiographe du roi en 1746. Cependant "Zadig" l'oblige à s'exiler à Potsdam sur l'invitation de Frédéric II de Prusse, puis à Genève. Voltaire s'installe définitivement à Ferney, près de la frontière Suisse, où il reçoit toute l'élite intellectuelle de l'époque. En 1759, il publie Candide, une de ses œuvres romanesques les plus célèbres et les plus achevées. S'indignant devant l'intolérance, les guerres et les injustices qui pèsent sur l'humanité, il y dénonce la pensée providentialiste et la métaphysique oiseuse. Avec des pamphlets mordants, Voltaire combat inlassablement pour la liberté, la justice et le triomphe de la raison (affaires Calas, Sirven, chevalier de la Barre). En 1778 il retourne enfin à Paris, à l'Académie et à la Comédie Française, mais épuisé par son triomphe, il y meurt peu de temps après.

Voltaire laisse une œuvre considérable. A cause de la censure, la plupart de ses écrits étaient interdits. Ils étaient publiés de manière anonyme, imprimés à l'étranger et introduits clandestinement en France.

Anticlérical, il dénonce de manière virulente les dogmes des religions. Il croit cependant en un Dieu créateur et non révélé. Ses positions sont donc proches de celles des déistes anglais. Pour lui, la petitesse de l'homme perdu dans l'immensité de l'Univers rend vain et ridicule son désir de rechercher l'absolu ou de comprendre les desseins de Dieu. On peut considérer Voltaire comme l'un des plus grands défenseurs de la libre pensée ainsi que de la laïcité comme condition, pour une société, du bonheur de l'homme.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Bibliographie :

- Œdipe (1718).
- La Henriade (ou La Ligue, 1723).
- Brutus (1730).
- L'Histoire de Charles XII (1731).
- Zaïre (1732).
- Epîtres à Uranie (1733).
- Lettres philosophiques (1734).
- La mort de César (1735).
- Discours sur l'homme (1738).
- Zadig (1747).
- Nanine (1749).
- Le siècle de Louis XIV (1751).
- Micromégas (1752).
- La Pucelle d'Orléans (1752).
- Essai sur les mœurs et l'esprit des nations (1756).
- Candide (1759).
- Traité sur la tolérance (1763).
- Dictionnaire philosophique (1764).
- Jeannot et Colin (1764).
- L'ingénu (1767).
- La princesse de Babylone (1768).

Jean-Jacques Rousseau (1712 - 1778)

Jean-Jacques Rousseau, philosophe, auteur du Contrat Social et de l'Emile

Biographie de Jean-Jacques Rousseau :

Ecrivain et philosophe français, né à Genève dans une famille calviniste. Jean-Jacques Rousseau, qui est orphelin de mère, est abandonné par son père à l'âge de 10 ans et élevé par son oncle. Son éducation se fait au gré de ses fugues, de ses errances à pied, et de ses rencontres, en particulier

Mme de Warens. Sa maîtresse et bienfaitrice qui influencera son œuvre s'attache à parfaire son éducation et le contraint à se convertir au catholicisme. En 1741, Jean-Jacques Rousseau devient précepteur des enfants de Mme de Mably à Lyon. Passionné de musique, il élabore un système de notation musicale qui ne rencontre pas le succès espéré à Paris. Après un séjour à Venise, il retourne à Paris et se lie d'amitié avec Diderot qui lui demande d'écrire des articles sur la musique pour l'Encyclopédie. Jean-Jacques Rousseau vit en ménage avec Thérèse Levasseur, modeste servante, avec laquelle il a cinq enfants. Ne pouvant les élever correctement, il les confie aux Enfants-trouvés, ce que lui reprocheront plus tard ses ennemis.

Jean-Jacques Rousseau acquiert la gloire en 1750 avec son "Discours sur les sciences et les arts". Il y prend comme hypothèse méthodologique ce qui va devenir le thème central de sa philosophie : l'homme naît naturellement bon et heureux, c'est la société qui le corrompt et le rend malheureux. Il réfute ainsi la notion de péché originel. Jean-Jacques Rousseau retourne dans sa patrie d'origine en 1754 et retrouve la religion calviniste. Après un séjour chez Mme d'Epinau, il est recueilli à Montmorency en 1757 par le maréchal de Luxembourg et va y passer les années les plus fécondes de son existence.

Son œuvre principale, "Du contrat social", analyse les principes fondateurs du droit politique. Pour Rousseau, seule une convention fondamentale peut légitimer l'autorité politique et permettre à la volonté générale du peuple d'exercer sa souveraineté. Il va plus loin que Montesquieu et Voltaire dans la défense de la liberté et de l'égalité entre les hommes, en proposant un ordre naturel qui concilie la liberté individuelle et les exigences de la vie en société. Le "Contrat social" a inspiré la Déclaration des Droits de l'Homme et toute la philosophie de la Révolution. Son influence a été également importante sur la philosophie allemande (Kant, Fichte...)

Dans "L'Emile ou l'Education", Jean-Jacques Rousseau soutient que l'apprentissage doit se faire par l'expérience plutôt que par l'analyse. Il y professe également une religion naturelle, sans dogme, par opposition à la révélation surnaturelle, ce qui lui vaut d'être condamné en 1762 par le parlement de Paris. Il se réfugie alors en Suisse puis en Angleterre où il est hébergé par David Hume avec lequel il se brouille rapidement. Il revient en France en 1769.

Critiqué par les philosophes et attaqué par Voltaire (qui se moque de sa théorie où la société dénature l'homme), Jean-Jacques Rousseau se sent persécuté. Il tente de se défendre et de

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

s'expliquer dans "Les Lettres écrites de la montagne" et les "Confessions". Attribuée par Voltaire, la population va même jusqu'à lapider sa maison et brûler ses livres. Les dernières années de sa vie se passent à Ermenonville dans la maladie et l'isolement.

Rousseau expose ses idées religieuses dans la Profession de foi du vicaire savoyard, incluse dans "l'Emile". Il considère que la matière ne peut se mouvoir par elle-même et pose la nécessité d'une volonté transcendante. Sans chercher à prouver ses idées, mais par le seul élan du cœur, il souscrit à la "religion naturelle" ou déisme, qui lui permet d'accéder à Dieu sans l'intermédiaire des textes sacrés ou du clergé. Le doute lui étant insupportable, sa foi en Dieu n'est pas issue de la raison comme celle des autres déistes de son siècle, mais vient de ce qu'il ressent, des sentiments intimes. Dans une vision qui se veut optimiste, il considère les malheurs des hommes comme nécessaires à l'harmonie universelle et se console par la croyance en l'immortalité. Bien que perçu comme un hérétique par les protestants et les catholiques, Rousseau se dit cependant chrétien, et disciple de Jésus, tout en se livrant au libre examen des dogmes.

Bibliographie :

- Discours sur les sciences et les arts (1750).
- Le Devin du village (Opéra, 1752).
- Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (1755).
- Discours sur l'économie politique (1755).
- Lettre à d'Alembert sur les spectacles (1758).
- Julie ou la Nouvelle Héloïse (roman, 1761).
- Du contrat social (1762).
- L'Emile ou De l'éducation (1762).
- Lettres écrites de la montagne (1764).
- Les Confessions (1665-1770, publié en 1782).
- Pygmalion (1770), Rousseau, juge de Jean-Jacques ou Dialogues (1772-1776 publié en 1780).
- Les Rêveries du promeneur solitaire (1776-1778, publié en 1782).

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

2- Le XXe siècle

Introduction

Les premières années du 20e siècle ont été surnommées la "Belle Epoque". Avec raison probablement, car ce sont des années d'insouciance et de confiance, d'inventions et de réalisations diverses. Les problèmes existent certes, mais l'optimisme domine, la "fée électricité" accomplit des merveilles, la "petite reine" donne l'occasion de faire les premiers tours de France à bicyclette, la musique peut s'écouter chez soi, sur d'élégants gramophones. Fallait-il que cet optimisme initial soit sanctionné ensuite par des événements qui font du 20e siècle le plus violent et le plus meurtrier de l'Histoire ? Ces millions de morts, engendrés par les machines infernales de deux guerres mondiales et de dizaines de conflits régionaux, étaient-ils déjà inscrits dans cette gaieté imperturbable de la Belle Epoque ? Pourtant, au cours ce même siècle bouleversant, des centaines de millions d'autres hommes et de femmes ont aussi retrouvé leur liberté et, comme le stipule la Constitution française, le droit à disposer d'eux-mêmes, qu'ils ont parfois arrachés avec violence des mains de leurs anciens maîtres. Serait-ce le signe d'un équilibre pour l'avenir ? Dans ce siècle dont les faits appartiennent plus au monde qu'à un seul pays, la France a plongé au cœur de l'arène internationale à la mesure exacte de ce qu'ont été sa place et son rôle dans l'Histoire. Et cela a représenté un coût formidable : de 1939 à 1962, le pays n'a pratiquement pas cessé d'être en guerre et l'Empire de la IIIe République, autour duquel la France avait largement construit sa puissance et son influence, a totalement disparu.

Le nouveau siècle, la France de la Belle Époque (1900-1914)

La Belle Époque est le nom d'une période comprise entre la fin du xxe siècle (1870 ou 1890) et la Première guerre mondiale. L'expression a été utilisée après la guerre de 1914 à laquelle succéda une période beaucoup plus difficile. Elle s'applique principalement à la France et à la Belgique.

C'est une période de progrès économiques, sociologiques et technologiques. On y invente l'automobile, l'avion, le téléphone et plein d'autres progrès scientifiques. C'est aussi dans la belle époque que le Titanic coule.

L'Exposition Universelle de 1900 à Paris marque le début de la Belle-Époque.

Au début du xxe siècle, la France est une république démocratique et parlementaire. C'est un pays très riche. La France est un pays très agricole, mais également la troisième puissance

industrielle de l'Europe. Elle prête des capitaux au monde entier. Et possède le deuxième empire colonial juste derrière les Britanniques. Elle possède principalement des colonies en Afrique et en Indochine. C'est un grand foyer de la création artistique (le cubisme et les ballets russes).

2.1. La laïcité en France

Introduction

La France se caractérise aujourd'hui par une diversité culturelle plus grande que par le passé. C'est pourquoi elle n'a jamais eu autant besoin de la laïcité, laïcité qui garantit à tous les citoyens quelles que soient leurs convictions philosophiques ou religieuses, de vivre ensemble dans la liberté de conscience, la liberté de pratiquer une religion ou de n'en pratiquer aucune, l'égalité des droits et des devoirs, la fraternité républicaine.

La laïcité n'est pas une opinion parmi d'autres mais la liberté d'en avoir une. Elle n'est pas une conviction mais le principe qui les autorise toutes, sous réserve du respect des principes de liberté de conscience et d'égalité des droits. C'est pourquoi, elle n'est ni pro, ni antireligieuse. L'adhésion à une foi ou à une conviction philosophique relève ainsi de la seule liberté de conscience de chaque femme et de chaque homme.

La laïcité se trouve confrontée à des problématiques nouvelles, apparues ces dernières décennies dans un contexte de montée de revendications communautaristes et de détournement de la laïcité à des fins stigmatisantes. Forte de son héritage, la laïcité républicaine en France doit les affronter.

La construction historique de laïcité

La laïcité est le fruit d'un long processus historique qui a caractérisé, d'une manière ou d'une autre, tout le monde occidental, à partir du XVIIIème siècle. Parti du cœur du Moyen Age, il a rejoint celui qui a abouti à ce qu'il est convenu d'appeler la modernité marquée par la sécularisation, qui a pris corps à la fin du XVIIIème siècle, avec les Lumières, l'autonomisation de l'individu, l'émancipation des consciences, le progrès des connaissances et le progrès social. Alors que l'Etat monarchique et même la Révolution française, à ses débuts, appelaient la religion au soutien de leur légitimité, les Etats et les sociétés ont distingué l'intérêt général des croyances et des convictions particulières.

- Ce processus a pris en France des traits particuliers. La religion catholique a été au cœur des conflits politiques à partir de la Révolution. Les Constituants ont établi une « Constitution civile

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

du clergé » pour « nationaliser » la religion catholique. La Révolution a tenté ensuite de jeter les bases d'une religion civile en instituant le « culte de l'Être suprême », à l'initiative de Robespierre, sans grand succès. Un décret du Directoire, en 1795, a même établi une éphémère séparation de l'Eglise et de l'Etat. Le Consulat a, au contraire, voulu mettre en œuvre un compromis politique avec le « Concordat », qui, tout en garantissant le pluralisme religieux, demandait à l'Église catholique, « religion de la majorité des Français », de contribuer à légitimer l'ordre politique et social. L'Église catholique conservait ainsi d'importants pouvoirs, qu'elle a voulu défendre et étendre, quand elle le pouvait, tout au long du XIXème siècle. Le combat contre le cléricisme, c'est-à-dire l'influence de l'Eglise dans la vie politique, a été revendiqué par les républicains. S'ils n'ont pas conçu de la même manière les rapports qu'un Etat laïque devait entretenir avec les Églises, ils entendaient bien tous établir une République laïque.

- Après la victoire contre « l'Ordre moral », en 1877, les lois qui ont établi une République laïque se sont étalées sur plus d'un quart de siècle. L'indépendance de la représentation nationale à l'égard de la religion a été symboliquement affirmée par la suppression des prières publiques pour l'ouverture des sessions parlementaires. L'autorisation du divorce a concrétisé la liberté de l'individu face aux prescriptions religieuses, La laïcisation de l'école avec les grandes lois de Jules Ferry, (1881-1882 : gratuité et laïcité des programmes ; 1886 : laïcité des personnels) a été évidemment l'enjeu décisif. Mais la séparation des Eglises et de l'Etat proprement dite n'a été acquise qu'en 1905 –les républicains ayant hésité sur la voie à prendre. La conception qui a prévalu, portée principalement par Aristide Briand, Jean Jaurès et Georges Clémenceau, s'est voulue libérale dans son inspiration et à l'opposé d'une législation antireligieuse. Elle repose sur trois principes, la liberté de conscience, la séparation des pouvoirs politique et religieux, et donc des organisations religieuses et de l'Etat, l'égalité de tous les citoyens quelles que soient leurs croyances et leurs convictions.

La loi du 9 décembre 1905, loi de compromis et d'équilibre, fruit d'un travail important du Parlement et de longs débats, a clôturé la période fondatrice de la laïcité républicaine. Elle a donné tout son sens au principe de citoyenneté. « La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées dans l'intérêt de l'ordre public » (article 1er). Cependant, elle « ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

culte » (article 2). Les biens du clergé sont confiés à des associations cultuelles, qui n'ont été reconnues par l'Eglise catholique que sous la forme d'associations diocésaines, à la suite des accords Poincaré-Cerretti de 1923-1924.

Le principe de laïcité

Qu'est-ce que la laïcité ?

Juridiquement, le principe de laïcité est solidement établi.

La loi du 9 décembre 1905 de séparation des Eglises et de l'Etat proclame et organise la liberté de conscience, celle des cultes et aussi la séparation de l'Etat et des Eglises. Son premier article permet de définir la laïcité comme principe d'une liberté citoyenne, soucieuse de ses droits mais tout autant de ses devoirs envers « l'intérêt général » et « l'ordre public ». À cet égard, la laïcité a une dimension pédagogique. Elle contribue à faire prendre conscience que la liberté est le droit éthiquement et politiquement réglé de faire tout ce qui ne nuit pas à autrui, ne porte pas atteinte à la dignité de la personne humaine, à la sécurité de tous et à la concorde sociale. Elle contribue à promouvoir une culture commune du respect, du dialogue, de la tolérance mutuelle et de la considération de tout autre comme semblable doté de la même dignité et des mêmes droits.

Le principe de laïcité a aussi pour conséquence la séparation de l'Etat et des organisations religieuses. Cette séparation « des Eglises et de l'Etat » implique qu'il n'y a plus de service public du culte. L'Etat ne reconnaît, ne subventionne, ni ne salarie, aucun culte et, par suite, ne se mêle pas du fonctionnement des Eglises. Il n'intervient ni dans leur organisation, ni dans leur fonctionnement, ni dans leur financement.

Les dispositions de la loi du 9 décembre 1905 doivent aujourd'hui se lire à la lumière de textes de valeur supérieure dans la hiérarchie des normes, Constitution et convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales.

La Constitution du 4 octobre 1958 dispose, dans son article 1er : « La France est une République (...) laïque (...) », comme le précisait déjà l'article 1er de la Constitution du 27 octobre 1946. « Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. ». C'est affirmer la liberté de conscience et poser le principe que les citoyens ne peuvent faire l'objet de discriminations en raison de leur religion – ou de leur absence de religion. La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, à laquelle renvoie le Préambule de la Constitution de 1958, proclame dans son article 10 que : «

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi. ».

La convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, signée à Rome le 4 novembre 1950, dont les stipulations sont applicables dans les Etats signataires, dont la France – ces Etats conservant une liberté dans les modalités d'application de la convention, sans pouvoir remettre en cause ses principes – précise dans son article 9, que :

« 1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites. /

2. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui. »

Sous diverses dénominations, « liberté de culte », « liberté de religion », « liberté religieuse », le droit applicable en France reconnaît, comme composantes de la liberté de conscience, la liberté de croire et celle d'adhérer ou de pratiquer une religion, au même titre que la liberté de ne pas croire, d'être athée ou agnostique ou adepte de philosophies humanistes, ou de changer de religion.

1. Loi du 9 décembre 1905 parle de « libre exercice des cultes ».

2. Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales.

3. Certaines décisions du Conseil constitutionnel (décision n° 2010-613 DC du 7 octobre 2010) et du Conseil d'Etat.

Sous la seule réserve du respect des restrictions légales fondées sur des motifs d'ordre public.

On doit cependant distinguer la liberté de croire et celle d'expression des croyances. La liberté de croire ne peut en rien être limitée. La liberté de pensée dont découle la liberté de conscience comporte celle de critique de toute idée, opinion ou croyance, sous les seules limitations légales de la liberté d'expression.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

La liberté d'expression des appartenances religieuses peut, elle, être limitée dans les conditions définies par la loi, comme c'est, par exemple, le cas des élèves comme des enseignants dans l'école publique ou encore des agents publics.

De la séparation des Eglises et de l'Etat se déduit la neutralité de l'Etat, des collectivités et des services publics. La France, République laïque, « assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion ». Elle assure ainsi l'égalité des citoyens face au service public, quelles que soient leurs convictions ou croyances. Le service public ne peut donc montrer une préférence, ou faire preuve d'une attitude discriminatoire, selon l'appartenance ou la non-appartenance religieuse, réelle ou présumée, de ses usagers. L'Etat, les collectivités territoriales et les services publics ne peuvent pas prendre des décisions qui traduiraient une préférence ou une discrimination. Les agents publics doivent non seulement ne pas marquer une telle préférence mais aussi ne pas donner l'apparence d'un tel comportement préférentiel ou discriminatoire, par exemple par la présence de signes de caractère religieux dans leur bureau ou guichet ou le port de tels signes.

Le principe de laïcité, qui est un principe de liberté, ne se réduit pas à cette seule approche juridique.

La laïcité doublement émancipatrice :

D'une part, elle émancipe l'Etat de toute tutelle religieuse. La laïcité est fondée sur le même principe que la démocratie puisque les deux récusent en France qu'un fondement surnaturel puisse ou doive légitimer l'ordre politique, fondé sur la seule souveraineté du peuple des citoyens.

D'autre part, la laïcité émancipe également les religions de toute tutelle étatique. Elle garantit ainsi aux croyants et aux non-croyants le même droit à la liberté d'expression de leurs convictions. Elle assure aussi bien le droit de changer de religion que le droit d'adhérer à une religion pour celui qui n'en avait pas. Elle garantit aux croyants la liberté de religion, mais aussi la liberté vis-à-vis de la religion : nul croyant ne peut être contraint par le droit au respect de dogmes ou prescriptions religieuses.

La laïcité sépare le politique du religieux pour rassembler tous les membres de la société dans la garantie partagée des mêmes droits. Les croyants n'ont pas moins de droits que les non-croyants.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Les incroyants n'ont ni moins ni plus de droits d'expression que les croyants. Nul ne peut invoquer ses convictions pour se soustraire au droit.

La laïcité n'est pas l'ennemie des religions, non plus qu'une idéologie ou une opinion concurrente des autres : elle est le principe politique qui permet à toutes les convictions existentielles de vivre en bonne intelligence les unes avec les autres, à partir de la conviction partagée de l'égalité pour tous du droit d'expression, comme bien commun.

- **Aspects de l'application du principe de laïcité aujourd'hui**
 - **La pratique du culte**

Des espaces sont dédiés à l'exercice du culte : les édifices du culte. La liberté de pratique du culte y est totale, sous réserve que les pratiques cultuelles n'enfreignent aucune règle légale.

Les manifestations religieuses en dehors des édifices du culte peuvent être autorisées sous réserve qu'elles ne troublent pas l'ordre public.

- **Prescriptions et comportements**

Chacun a le droit de s'habiller comme il l'entend, sous réserve d'éviter une exhibition prohibée par la loi et de respecter les règles relatives aux tenues professionnelles, étant souligné que les réglementations et les codes sociaux sur ce qui est permis, toléré ou prohibé en cette matière sont variables selon les lieux et les époques.

Cependant, des prescriptions physiques ou vestimentaires, d'origine religieuse ou affirmées comme telles, peuvent susciter des réactions d'hostilité ou de défiance. Elles sont présentées comme des signes d'appartenance commune, des marques de respect ou de pudeur. Leur caractère religieux est parfois contestable mais affirmé comme tel. Ces signes peuvent concerner les hommes et les femmes. De fait, les réserves se manifestent principalement à l'égard des vêtements qui cachent tout ou partie de la tête, du visage ou du corps des femmes.

L'hostilité ou la réserve est liée au sentiment d'une agression symbolique par l'expression d'une religion perçue comme prosélyte dans l'espace collectif ; s'agissant des vêtements féminins, rejet d'un signe perçu comme portant atteinte à la liberté des femmes, à leur droit à l'égalité, voire à leur dignité, en contradiction avec le principe d'égalité entre les hommes et les femmes.

Interdire tout signe religieux dans l'espace social serait une atteinte à la liberté de religion, en tant que cette interdiction s'opposerait à une pratique religieuse qui ne limite pas la liberté des

autres. Il convient dès lors de soigneusement distinguer le trouble objectif à l'ordre public qui constitue une limite légale aux pratiques religieuses, d'une perception subjective qui ne saurait en tant que tel justifier une atteinte à cette liberté.

La loi du 15 mars 2004 sur le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics, qui y interdit le port des signes religieux ostensibles tels que le foulard islamique, une grande croix chrétienne, la kippa et le turban sikh, a été justifiée par la volonté garantir la neutralité de l'école, la nécessité de préserver les enfants de pressions qu'ils subiraient pour porter un tel signe, le souci d'éviter, à l'école, les conflits entre ceux qui le porteraient et ceux qui ne le porteraient pas ainsi que le prosélytisme qui pourrait naître de cette expression de conviction religieuse.

Dans les organismes non publics, le port d'un signe religieux, relève de la liberté individuelle mais, au plan collectif, peut être source de difficultés de fonctionnement de l'organisme, pour des raisons objectives (conditions de travail) ou subjectives (risques de tension). Des solutions peuvent être recherchées par des accords contractuels, par secteur professionnel ou entreprise, pour poser des limites à cette liberté, sous réserve que la légalité de ces accords soit assurée. Si à l'avenir, les pouvoirs publics jugeaient nécessaire un encadrement légal dans le respect des normes juridiques supérieures applicables.

Dans l'espace collectif public (hors des services publics), comme par exemple sur la voie publique, le port de signes religieux est libre, au regard du principe de laïcité. La loi du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public n'est pas une loi de laïcité mais une loi d'ordre public.

Les prescriptions alimentaires sont présentes dans la plupart des religions. Elles peuvent comporter l'interdiction permanente de consommer certains produits, l'obligation de consommer des produits préparés selon certaines règles religieuses ou l'interdiction de se nourrir à certaines périodes. Elles peuvent susciter des questions au regard du principe de laïcité lorsque que des usagers des services publics demandent à se nourrir selon ces prescriptions, ce qui implique, pratiquement, des contraintes financières et d'organisation pour les organismes en cause.

Dans les faits, les services de restauration collective dans les services publics ne répondent pas à ces prescriptions alimentaires mais peuvent proposer une diversité de menus, par exemple avec ou sans viande.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Toutefois, dans les lieux fermés, l'application du principe de laïcité doit tenir compte de l'impossibilité dans laquelle se trouvent ces personnes de pratiquer leur religion dans un autre lieu.

Le principe de laïcité impose de faire en sorte que l'expression des convictions religieuses par ces prescriptions alimentaires ne perturbe pas le fonctionnement du service public et ne constitue pas une pression à l'égard de membres du groupe qui n'entendent pas les respecter.

Les comportements personnels dictés par des convictions religieuses sont de natures diverses. Le refus de travailler ou de participer à un examen ou un concours un jour de la semaine en est un exemple. S'agissant des examens, la jurisprudence administrative admet qu'il n'y a pas d'atteinte à la liberté de religion s'il n'est pas possible d'en tenir compte. Il n'y a pas, en sens inverse, d'atteinte au principe de laïcité s'il en est tenu compte.

D'autres comportements sont également apparus comme ceux consistant à refuser de serrer la main d'une personne du sexe opposé, de se trouver avec elle dans des certains lieux collectifs (piscine), de travailler avec elle ou d'être examiné par elle dans une consultation médicale.

Il n'y a pas de règle légale imposant un rite de politesse déterminé comme, par exemple, de serrer la main. Les pratiques en cette matière sont évolutives, selon les pays, les époques, les âges, les milieux sociaux. Toutefois, les comportements portant atteinte à la dignité des personnes sont inacceptables et pourraient recevoir la qualification de harcèlement moral ou de discrimination.

Le prosélytisme religieux consiste à chercher à convaincre d'adhérer à une religion. La liberté de culte comprend celle de faire connaître sa religion. Elle est de même nature que la liberté de conviction qui comprend, en matière philosophique ou politique, le droit de faire connaître ses convictions pour chercher à les faire partager. Le prosélytisme religieux est cependant proscrit dans les services publics, au nom de leur neutralité. Il l'est aussi, au même titre que d'autres actions de communication dans l'espace public ou dans l'entreprise lorsque, du fait des moyens employés ou du message transmis, il porte atteinte à l'ordre public ou au bon fonctionnement de l'entreprise. Il l'est encore lorsque la pression communautaire contraint de fait des individus (élèves à la cantine, patients dans les hôpitaux publics, collaborateurs en entreprises, etc.) à des pratiques religieuses ou présentées comme telles, alors qu'ils n'ont pas personnellement exprimé le souhait de s'y conformer.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Les expressions des religions sur les questions de société, éthiques, politiques ou sociales, sont, comme toute autre expression d'un groupe social, libres.

Les religions comme les philosophies portent chacune une conception du monde qui les conduit à exprimer des positions sur les principales questions de la vie en société. Elles ont donc le droit d'intervenir à ce titre dans le débat public, comme toute organisation sociale et comme tout citoyen.

Tout citoyen et toute organisation peuvent exprimer, par des moyens légaux, leur hostilité à l'égard d'un projet de loi ou même d'une loi votée, en ce qu'ils l'estiment contraire à ses convictions, notamment philosophiques ou religieuses. Dès lors que la loi est promulguée, ils doivent s'y soumettre et ne pas entraver sa mise en œuvre. Nul n'est cependant contraint d'user pour lui-même d'une liberté offerte par la loi.

L'expression des convictions religieuses ne peut aller, sans menacer la laïcité et les principes démocratiques jusqu'à mettre en cause la légitimité des décisions prises par les instances démocratiques, au nom de principes supérieurs.

Si le principe de laïcité, en tant qu'il implique la séparation, distingue les Eglises et la République, il ne s'oppose pas à ce que les autorités publiques consultent, s'ils le souhaitent pour éclairer leur jugement, des représentants des confessions religieuses et des grands courants philosophiques. Cette consultation doit être conduite dans le respect du principe de séparation.

2.2. L'existentialisme JEAN-PAUL SARTRE (1946)

L'existentialisme, en tant que courant, se présente avant tout comme une manière de philosopher. La philosophie a pour but essentiel d'exposer l'homme à lui-même, de telle sorte qu'il s'y reconnaisse authentiquement. Mais il existe deux types de philosophies :

- celles qui tentent de mettre au jour la structure générale de l'existence, via l'étude de concepts tels que Dieu, l'être ou le monde. Ils prennent l'homme comme le point de fermeture d'un système (mouvement descendant)
- celles qui partent de la subjectivité pour comprendre les autres concepts, tels que Dieu, l'être ou le monde (mouvement ascendant)

L'existentialisme appartient à la seconde catégorie. L'existentialisme cherche en effet à résoudre l'énigme qu'est l'homme pour lui-même.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Selon Sartre, deux sortes d'existentialistes cohabitent : les existentialistes chrétiens et les existentialistes athées. Sartre précise appartenir à cette seconde catégorie. Il indique que c'est une doctrine austère destinée aux techniciens et aux philosophes. Elle considère que l'homme se construit par ses choix, en fonction de ses possibilités. Il est ainsi libre de déterminer ses actes.

« En tout cas, ce que nous pouvons dire dès le début, c'est que nous entendons par existentialisme une doctrine qui rend la vie humaine possible et qui, par ailleurs, déclare que toute vérité et toute action impliquent un milieu et une subjectivité humaine. »

– **L'existence précède l'essence**

Les deux catégories d'existentialistes se rejoignent sur un point : l'existence précède l'essence. Nous sommes nés, nous existons, avant même de réfléchir et d'agir. L'homme existe, puis devient ce qu'il fait. « Cela signifie que l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après. L'homme, tel que le conçoit l'existentialiste, s'il n'est pas définissable, c'est qu'il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite et il sera tel qu'il sera fait. »

– **La responsabilité totale de l'homme**

L'homme est ainsi ce qu'il fait et ses actes détermineront qui il est. C'est pour cette raison que Sartre aborde l'importance de la responsabilité totale de l'homme, contrairement à la mauvaise foi. Les choix qui seront les siens et son engagement le définiront. L'homme est responsable des décisions qu'il prend et il ne subit pas sa vie. L'homme est libre, il invente l'homme.

« L'homme n'est rien d'autre que ce qu'il fait. Tel est le premier principe de l'existentialisme. C'est aussi ce qu'on appelle la subjectivité, et que l'on nous reproche sous ce nom même. »

« Mais si vraiment l'existence précède l'essence, l'homme est responsable de ce qu'il est. Ainsi, la première démarche de l'existentialisme est de mettre tout homme en possession de ce qu'il est et de faire reposer sur lui la responsabilité totale de son existence. »

– **L'angoisse**

L'angoisse, selon Sartre, fait partie de l'action. L'homme se trouve face à des choix et il doit en sélectionner un. Cette décision comprend une angoisse. L'angoisse provient de la responsabilité et elle ne mène pas forcément au quiétisme, à l'inaction.

« Tous les chefs connaissent cette angoisse. Cela ne les empêche pas d'agir, au contraire, c'est la condition même de leur action ; car cela suppose qu'ils envisagent une pluralité de possibilités, et

lorsqu'ils en choisissent une, ils se rendent compte qu'elle n'a de valeur que parce qu'elle est choisie [...] Elle n'est pas un rideau qui nous séparerait de l'action, mais elle fait partie de l'action même. »

– **Le désespoir**

Pour les existentialistes le désespoir signifie que l'homme ne peut compter que sur sa seule volonté et qu'il ne maîtrise pas tous les paramètres extérieurs pour arriver à ses fins. Il doit être indifférent à ce qui ne dépend pas de lui, parce que le monde ne s'adaptera pas forcément pour lui. Sartre cite Descartes : « Se vaincre plutôt soi-même que le monde. » Le désespoir s'entend ainsi par le fait que l'homme doit agir sans espoir.

« Quant au désespoir, cette expression a un sens extrêmement simple. Elle veut dire que nous nous bornerons à compter sur ce qui dépend de notre volonté, ou sur l'ensemble des probabilités qui rendent notre action possible. »

– **La morale**

La morale se réfère au choix des hommes, ce sont eux qui l'établissent et l'inventent. L'homme doit décider entre plusieurs morales et il optera pour l'une d'entre elles. Sartre cite le cas d'un jeune homme qui l'avait consulté concernant son avenir. Il devait se prononcer entre partir à la guerre, avec une utilité générale mais incertaine, ou rester auprès de sa mère qui avait besoin de lui, avec une utilité individuelle mais certaine. Il a pris le parti de rester auprès de sa mère et sa morale s'est construite à partir de ce choix.

« L'homme se fait ; il n'est pas tout fait d'abord, il se fait en choisissant sa morale, et la pression de circonstances est telle qu'il ne peut pas en choisir une. Nous ne définissons l'homme que par rapport à un engagement. »

– **L'humanisme**

Sartre cite deux sortes d'humanismes : le classique et l'existentialiste. Selon lui, l'humanisme classique où certains bénéficient des inventions des autres, où l'homme voue un culte à l'homme, mène au fascisme.

L'humanisme existentialiste porte un autre sens à ses yeux. L'homme doit atteindre ce qui est hors de lui pour se réaliser. Il ne doit pas aller chercher en lui, mais à l'extérieur son but. C'est cette démarche qui lui permettra d'exister en tant que tel.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

« Cette liaison de la transcendance, comme constitutive de l'homme – non pas au sens où Dieu est transcendant, mais au sens de dépassement -, et de la subjectivité, au sens où l'homme n'est pas enfermé en lui-même mais présent toujours dans un univers humain, c'est ce que nous appelons l'humanisme existentialiste. Humanisme, parce que nous rappelons à l'homme qu'il n'y a d'autre législateur que lui-même, et que c'est dans le délaissement qu'il décidera de lui-même ; et parce que nous montrons que ça n'est pas en se retournant vers lui, mais toujours en cherchant hors de lui un but qui est telle libération, telle réalisation particulière, que l'homme se réalisera précisément comme humain. »

– **Existentialisme et athéisme**

Sartre explique que l'existentialiste n'est pas forcément athée. Que Dieu existe ou non, l'existentialiste considère que c'est à l'homme d'agir, de trouver son chemin et de réaliser des actes qui le définiront. La croyance et l'athéisme n'interfèrent pas, selon le philosophe, sur ce constat.

« L'existentialisme n'est pas tellement un athéisme au sens où il s'épuiserait à démontrer que Dieu n'existe pas. Il déclare plutôt : même si Dieu existait, ça ne changerait rien ; voilà notre point de vue. Non pas que nous croyons que Dieu existe, mais nous pensons que le problème n'est pas celui de son existence ; il faut que l'homme se retrouve lui-même et se persuade que rien ne peut le sauver de lui-même, fût-ce une preuve valable de l'existence de Dieu. En ce sens, l'existentialisme est un optimisme, une doctrine d'action, et c'est seulement par mauvaise foi que, confondant leur propre désespoir avec le nôtre.

Jean-Paul Sartre (1905 - 1980)

Jean-Paul Sartre, père de l'existentialisme, auteur de 'L'Etre et le Néant'

Biographie de Jean-Paul Sartre :

Né le 21 juin 1905 à Paris, Jean-Paul Sartre est un écrivain et philosophe français. Fils unique et orphelin de père à quinze mois, il est élevé dans un milieu bourgeois et cultivé. Son grand-père Charles Schweitzer se charge de son éducation jusqu'à ses 10 ans. En 1911, sa mère se remarie avec Joseph Mancy, qu'il déteste. Après quelques années passées à La Rochelle avec sa mère et son beau-père, il rejoint Paris à l'âge de 15 ans pour être soigné en urgence et y reste définitivement.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Après l'Ecole Normale Supérieure, Il passe l'agrégation en 1929 - c'est à cette période qu'il fait la connaissance de Simone de Beauvoir. Il est nommé professeur de philosophie au lycée du Havre, puis à Neuilly en 1937.

La Seconde Guerre Mondiale, dans laquelle il est tour à tour soldat, prisonnier, résistant et auteur engagé, lui permet d'acquérir une conscience politique et de ne plus être l'individualiste qu'il a été dans les années 1930. Pendant la guerre, il rédige son premier essai qui deviendra son oeuvre philosophique majeure, "L'Être et le Néant", où il approfondit les bases théoriques de son système de pensée. Recruté par Albert Camus en 1944, il devient reporter dans le journal "Combat".

Dans les années qui suivent la libération, Jean-Paul Sartre connaît un énorme succès et une très grande notoriété comme chef de file du mouvement existentialiste qui devient une véritable mode. Dans la revue "Les Temps modernes" qu'il a créée en 1945, il prône l'engagement comme une fin en soi, avec à ses côtés Simone de Beauvoir, Merleau-Ponty et Raymond Aron.

Jean-Paul Sartre est l'héritier de Descartes et a été influencé par les philosophes allemands Hegel, Marx, Husserl, et Heidegger. Dans "l'Être et le Néant", traité de l'existentialisme d'un abord difficile car s'adressant aux philosophes, il aborde les rapports entre conscience et liberté. L'ouvrage s'articule autour des thèmes de la conscience, de l'existence, du pour-soi (manière d'être de l'existant), de la responsabilité de l'être-en-situation, de l'angoisse lorsque la conscience appréhende l'avenir face à sa liberté, de la liberté d'échapper à l'enchaînement des causes et déterminations naturelles, du projet lorsque la conscience se projette vers l'avenir.

Pour Jean-Paul Sartre, Dieu n'existant pas, les hommes n'ont pas d'autres choix que de prendre en main leur destinée à travers les conditions politiques et sociales dans lesquelles ils se trouvent.

Le théâtre et le roman sont pour Jean-Paul Sartre un moyen de diffuser ses idées grâce à des mises en situation concrète (Huis clos, Les mains Sales, La nausée...). Il mène une vie engagée en se rapprochant du Parti communiste en 1950, tout en gardant un esprit critique, avant de s'en détacher en 1956 après les événements de Budapest.

Jean-Paul Sartre garde cependant ses convictions socialistes, anti-bourgeoises, anti-américaines, anti-capitalistes, et surtout anti-impérialistes. Il mène jusqu'à la fin de ses jours de multiples combats : contre la guerre d'Algérie et la guerre du Viêt-Nam, pour la cause palestinienne, les

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

dissidents soviétiques, les boat-people.... Il refuse le prix Nobel de littérature en 1964 car, selon lui, "aucun homme ne mérite d'être consacré de son vivant".

Bibliographie :

- La Nausée (1938).
- Le Mur (1939).
- Les Mouches (1943).
- L'Être et le Néant (1943).
- Huis clos (1945).
- L'âge de raison (1945).
- L'existentialisme est un humanisme (1945).
- Morts sans sépulture (1946).
- La Putain respectueuse (1946).
- Réflexion sur la question juive (1947).
- Les mains Sales (1948).
- Le Diable et le Bon Dieu (1951).
- Les Séquestrés d'Altona (1959).
- Critique de la raison dialectique (1960)
- Les Mots (1964).

2.3. L'anthropologie

Dans son acception la plus large, le mot anthropologie rassemble l'ensemble des sciences qui étudient l'homme dans ses différentes dimensions. L'Union Internationale des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques (IUAES) reconnaît quatre principales disciplines : l'anthropologie sociale et culturelle, l'archéologie et la paléoanthropologie, l'anthropologie biologique (autrefois qualifiée d'anthropologie physique) et la linguistique. L'Association Française des Anthropologues réunit principalement des anthropologues sociaux, c'est-à-dire des ethnologues.

L'anthropologie sociale, ou ethnologie, est une discipline des sciences humaines et sociales qui étudie l'homme en société. En d'autres termes, elle étudie les rapports sociaux propres à chaque groupe humain ou à chaque situation, s'intéressant dans le même mouvement à la grande variabilité des formes de vie sociale. Il existe au sein de l'anthropologie sociale des courants de

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

pensée très différents, souvent concurrents entre eux, et les traditions nationales se réfèrent parfois à des intitulés différents : ethnologie ou anthropologie sociale en France ; anthropologie sociale en Grande Bretagne ; anthropologie culturelle aux États-Unis ; *volkskunde* en Allemagne ; ethnographie en Russie et dans l'ex-URSS...

L'approche que met en œuvre l'anthropologie sociale peut être caractérisée de la manière suivante :

La démarche anthropologique prend comme objet d'investigation des unités sociales de faible ampleur à partir desquelles elle tente d'élaborer une analyse de portée plus générale, appréhendant d'un certain point de vue la totalité de la société ou ces unités s'insèrent (1). Comme les autres disciplines des sciences sociales, l'anthropologie a donc pour objet d'appréhender les rapports sociaux, mais elle se caractérise essentiellement par :

- Une méthode de production des connaissances fondée sur l'enquête de terrain ethnologique. Appelée aussi enquête par immersion, observation participante, ou parfois ethnographie, le « terrain » consiste à observer et à s'entretenir avec les personnes composant les groupes sociaux étudiés de manière à comprendre « de l'intérieur » leur univers matériel, symbolique et imaginaire.
- Cette opération peut être qualifiée par les termes de décentrement (produire une connaissance sur la société globale en se plaçant du point de vue d'un groupe particulier) ou par l'expression de « regard éloigné » selon les mots de Claude Lévi-Strauss (l'ethnologue étant extérieur à la culture qu'il étudie, il peut en interroger les implicites et les évidences pour les déconstruire et les analyser).
- Enfin, la vocation de l'anthropologie sociale est d'être comparative, dans la mesure où son corpus de connaissance s'est forgé à travers l'exploration de la diversité des sociétés existantes ou ayant existé, ainsi que leur comparaison.

Lévi-Strauss et l'anthropologie

Lévi-Strauss remarquait un jour que l'humanité avait vécu quatrevingt-dix-neuf pour cent de son histoire dans une situation divisée où chaque partie ignorait les modes de vie, les croyances et les institutions des autres et qu'il incomberait à l'anthropologie, dès la fin du 19^{ème} siècle, de poser un regard compréhensif sur ces différences. Plus que tout autre science ou discipline, l'anthropologie devint la conscience de soi de l'espèce humaine sous ses aspects les plus variés, mais aussi les plus semblables. Une lignée de penseurs vit le jour, qui abordèrent d'emblée les cultures humaines dans leur totalité – E.B. Tylor, Lewis Henry Morgan, Franz Boas, Emile Durkheim, Marcel Mauss, A.R. Radcliffe-Brown, Bronislaw Malinowski – une lignée dont il semble bien, hélas, que LéviStrauss soit le dernier représentant. Il est apparemment le dernier à avoir une vision pan-humaine, le dernier à inclure dans son objet d'étude toutes les expressions

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

culturelles de l'humanité, voyant dans cette démarche le seul moyen d'accéder à une connaissance de ce qu'est l'espèce humaine. Plus d'une fois il cita Rousseau à ce propos : « Quand on veut étudier les hommes, il faut regarder près de soi ; mais pour étudier l'homme, il faut apprendre à porter sa vue au loin ; il faut d'abord observer les différences pour découvrir les propriétés ». La référence à cet auteur est à l'origine du titre sous lequel parut en 1983 (1988 pour l'édition en anglais), une série d'essais qui fit autorité, *Le regard éloigné*. La grande ambition de Lévi-Strauss fut de découvrir les lois universelles de l'esprit humain sous la diversité des cultures connues de l'anthropologie. Il élaborà à cette fin une connaissance ethnographique de la planète qu'aucun savant n'avait atteint avant lui et que personne après lui ne sera en mesure de reproduire. Passé maître dans la connaissance des cultures autochtones des deux Amériques, il n'en négligea pas pour autant les autres continents, étayant ses théories structuralistes les plus connues sur des descriptions minutieuses de pratiques indigènes fort diverses, qu'il s'agisse des îles lointaines des mers du Sud ou des sociétés européennes proches.

La source principale du structuralisme de Lévi-Strauss fut la théorie linguistique qu'élabora sous ce nom, Roman Jakobson, comme lui réfugié à New York pendant la seconde guerre mondiale. Cependant, lorsqu'il adapta aux faits sociaux et culturels les notions strictement linguistiques, Lévi-Strauss les reformula pour en tirer quelques principes généraux.

Selon l'un des premiers principes ainsi définis par Lévi-Strauss, les règles présidant à la production de formes culturelles spécifiques constituent des répertoires dont les personnes font usage sans en avoir conscience pour autant, tout comme demeure inconsciente la série de sons qui, dans un langage donné, indique les différences de signification. Un locuteur anglophone par exemple n'a guère besoin de réaliser que la différence de son entre le « r » et le « l » détermine la différence de sens entre *grass* et *glass*, alors que dans nombre d'autres langues, comme le japonais, cette différence entre les deux sons n'est guère perçue, si bien que ceux-ci ne sauraient avoir pour fonction de distinguer des significations. Il en va demême sur le plan culturel : le monde est ordonné grâce à des contrastes pertinents qui semblent naturels aux personnes qui en font usage, mais se révèlent arbitraires si, procédant par comparaison, on examine les notions de personnes et de choses définies dans d'autres sociétés : nombreuses sont celles par exemple qui considèrent comme des « personnes » ce qui nous apparaît comme des « choses », telles les étoiles, les vents, les plantes cultivées ou les éléphants de Malaisie qui disposent de leurs propres cités.

Selon deux autres principes du structuralisme Lévi-straussien, les éléments d'une culture ne peuvent se comprendre pris isolément, mais seulement dans la relation d'écart qu'ils entretiennent avec les autres éléments coexistants ; de plus, ces relations, qui se présentent comme des écarts différentiels, forment des systèmes de sens cohérents. Ces principes sont, à nouveau, l'écho de notions linguistiques, celles du célèbre linguiste suisse Ferdinand de Saussure plus particulièrement ;

Lévi-Strauss les appliqua dans ses premiers travaux sur la parenté et les relations sociales, prenant d'emblée le contre-pied d'une conception de la famille qui prévalait depuis Aristote : celle d'une entité naturelle composée de parents et d'enfants, apparue spontanément et portant en elle le germe de la société. A cette vision convenue, Lévi-Strauss opposa l'argument suivant : aucune famille humaine n'a pu préexister à une société, car l'instauration du tabou de l'inceste, en séparant la culture humaine de la nature, implique, pour qu'une famille puisse se former, l'existence antérieure d'autres familles qui fournissent un nouvel époux ou une nouvelle épouse conformément aux règles matrimoniales mutuellement acceptées, dont celle instaurant l'échange réciproque de personnes en âge de reproduction, plus particulièrement celui des femmes par leur père ou leurs frères. Selon Lévi-Strauss, la famille présuppose un nombre de familles qui reconnaissent qu'il existe d'autres liens que ceux du sang et que le processus naturel de filiation ne s'effectue qu'intégré dans le processus social de l'alliance. Dans une œuvre pionnière, parue en 1949 et devenue un classique, *Les structures élémentaires de la parenté*, Lévi-Strauss démontra que des règles matrimoniales différentes instaurent des relations d'échange et de socialité différentes parmi les groupes qui se marient entre eux. Dans d'autres études, il mit au jour les modèles de conduite récurrents informant les relations des parents les plus influents au sein de la famille et des échanges matrimoniaux.

A partir de là, un autre principe clé de son structuralisme poussa LéviStrauss à s'intéresser à des sphères plus élevées. Selon ce principe, les formes de l'ordre culturel reflètent les lois sous-jacentes, générales, de l'esprit humain. Il s'agit sans doute là de l'aspect le plus cohérent, mais aussi le plus difficile à saisir du projet anthropologique de Lévi-Strauss ; tout son travail en est marqué, décrivant une trajectoire qui passe, plus ou moins dans l'ordre, de l'étude de la parenté à celle des systèmes de pensée des sociétés sans écriture (*Le totémisme aujourd'hui et La pensée sauvage*, 1962) puis à celle de l'intellect et des expressions purement intellectuelles de la culture, pour culminer dans l'épopée en quatre volumes consacrée aux mythologies des Amérindiens (*Mythologiques*, 1964-1971). Comme le note Philippe Descola qui occupe aujourd'hui au

Collège de France la chaire inaugurée par Lévi-Strauss, les dispositions de l'esprit, lorsqu'elles sont représentées dans les relations sociales, sont exposées à toutes sortes de contingences historiques et de compromis, rendus nécessaires pour que la société fonctionne au plan pratique. La pensée mythique en revanche, étant dégagée des contraintes du réel, ne jouit pas seulement d'une certaine liberté créatrice, mais aussi de la possibilité de prendre l'esprit lui-même comme objet de contemplation.

En déroulant un fil narratif d'un mythe à un autre, l'esprit révèle les structures et les modes de ses opérations.

Si la grande ambition de Lévi-Strauss de produire une science de l'esprit tel qu'il est modelé par la culture n'a pu se réaliser entièrement, elle n'en a pas moins exercé une influence marquante

sur la pensée anthropologique. Ce que Lévi-Strauss démontra peut-être de la façon la plus magistrale dans son projet de fonder une science de l'esprit, c'est que les schèmes symboliques inscrits dans les mythes et la pensée des sociétés sans écriture, bien que n'étant pas en soi de simples reflets du monde réel, fournissent les matériaux conceptuels des versions particulières du réel auxquelles ces sociétés conforment leur existence.

Pour le dire de façon plus précise, les récits mythiques encodent les relations symboliques dans les multiples registres de l'ordre culturel et de l'action : écologique, sociologique, spatial, auditif, économique... Qu'ils soient redondants ou complémentaires, ces codes sont réciproquement convertibles, faisant ainsi du monde un système plus ou moins cohérent. Cohérent au sens où les distinctions d'un certain genre, celles entre les hommes et les femmes par exemple, s'articulent avec celles d'un autre genre, celles entre l'extérieur et l'intérieur, si bien que les hommes sont aux femmes comme ce que l'extérieur est à l'intérieur, ou comme ce qui inclut est à ce qui est inclus. Lorsque ce mode codifié d'articulation s'applique aux registres économique et écologique, ce qui se traduit par la division sexuée du travail dans un environnement particulier, il en résulte un mode spécifique de production : dans les îles Fidji orientales par exemple, les hommes pêchent traditionnellement en haute mer et s'enfoncent dans la forêt pour cultiver leurs champs, tandis que les femmes pêchent dans la lagune proche du rivage et pratiquent la cueillette de produits sauvages aux abords du village. De plus, une même différence sexuée prévaut dans les valeurs et les fonctions rituelles, dans la mesure où des esprits tout-puissants hantent la haute mer et les profondeurs de la forêt. Ainsi le structuralisme de Lévi-Strauss se présente-t-il comme une théorie générale de l'ordre symbolique, qui déploie un pouvoir d'explication inégalé lorsqu'il s'agit de rendre compte de la façon dont les cultures se distinguent à travers leurs modes d'organisation et d'action. Mais le structuralisme n'en resta pas là.

Les études que Lévi-Strauss consacra à la mythologie l'amènèrent à étendre la portée théorique du structuralisme de bien d'autres façons, tout aussi remarquables. En suivant la voie de certains mythes à travers toutes les Amériques, il démontra qu'un mythe, tout en présentant une substance propre à lui seul, est dérivé d'autres mythes et entretient avec eux une relation dialectique au sein de laquelle sa différence naît d'un processus de transformation par opposition. Il s'ensuit qu'« il n'y a jamais d'original » : la structure est constituée de l'ensemble des transformations mythiques. De plus, ces permutations sont conditionnées sociologiquement. Lorsque les mythes sont repris par les différents sous-groupes d'une société, en particulier lorsqu'ils franchissent une limite linguistique ou tribale, ils sont sujets à de multiples inversions tant au plan de la forme qu'à celui du contenu. Cette conception qui fait de la structure une série de transformations toujours en expansion – dont l'essence réside dans le fait irréductible des différentes versions nées d'une opposition et en vue d'une opposition, ouvrit au structuralisme de nouvelles dimensions, à la fois dans l'espace et dans le temps (LéviStrauss, 1991 : 249-255). Un autre type de structures vint enrichir la conception que les structures internes propres à une

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

société sont closes, sur le modèle d'une langue dans laquelle tout se tient (comme Saussure l'affirma), chaque élément tirant sa valeur distinctive de sa position particulière dans l'ensemble : les structures transculturelles, mouvantes, dont la cohérence consiste en l'existence d'une série illimitée de possibilités. Par ailleurs, alors que le modèle linguistique de la structure fait dépendre son caractère de système de la coexistence de ses éléments, d'où l'accent mis par l'analyse (synchronique) sur un état statique, l'analyse (diachronique) des structures mythiques montre que celles-ci sont dynamiques pour ne pas dire historiques. Si la théorie ne nous dit rien du cours réel de l'histoire, elle n'en fournit pas moins des modèles des façons dont les cultures changent formellement – une dynamique structurale.

2.4. Les Belles Lettres

Belles-lettres est une expression polysémique qui désigne un corpus d'œuvres distinguées pour leur valeur littéraire, et, par métonymie, l'étude de ces textes. Elle a également servi à qualifier, de manière péjorative ou laudative, une tradition et des courants littéraires selon des critères esthétiques et humanistes.

Le terme évoquait, à la Renaissance, les auteurs antiques et l'étude de leurs œuvres établies comme modèles obligés pour l'écriture. Au cours de la période du Classicisme, la figure des *Belles-lettres* a suivi les évolutions majeures qu'a connues la littérature, au centre de quelques questions d'esthétique : érudition ou pédantisme, style personnel ou normatif, rhétorique ou art littéraire, opposant les langues anciennes au français, ou la connaissance poétique à la science savante.

À partir du XIX^e siècle, les œuvres du Grand Siècle sont ajoutées au canon littéraire, et les *Belles-lettres* connaissent un regain de faveur, avant un déclin progressif depuis la défaite de 1870 jusqu'à nos jours.

L'enseignement des belles-lettres est celui de l'histoire d'une pensée et d'un humanisme.

– De la Renaissance au Classicisme

Renaissance des *humanités*

Au début du XIV^e siècle, Pétrarque, en réaction à la décadence de la civilisation chrétienne, s'applique à faire revivre la culture grecque et romaine de l'Antiquité classique, dans une nostalgie de la science et de la sagesse de l'empire gréco-romain. Les chefs-d'œuvre de la littérature antique doivent constituer le nouveau point de départ, et l'Antiquité fournir un patrimoine philosophique, scientifique, oratoire, littéraire et artistique.

Apparu à la Renaissance dans le prolongement des *lettres* du Moyen Âge, le terme *belles-lettres* implique la référence à l'Antiquité redécouverte, et désigne l'ensemble des œuvres

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

littéraires et savantes : « Homère représentait ainsi, depuis l'époque hellénistique, non seulement le père et le plus grand des poètes, mais aussi, et justement à cause de cela, le père de la science, le premier encyclopédiste de l'homme et de la Nature ».

Des textes de toutes les disciplines de l'esprit

Depuis l'Antiquité, les savants sont des *lettrés*, et les ouvrages faisant partie des *Belles-lettres* peuvent concerner l'ensemble des disciplines, littéraires ou savantes. Au XII^e siècle, le moine Nicolas de Clairvaux affirme (avec la référence obligée aux Anciens) les lettres comme source de la connaissance savante : « il est un vieux proverbe, une formule souvent répétée par les Anciens : autant l'homme diffère de la bête, autant de l'ignorant le lettré » et jusqu'au XVII^e siècle, le terme *belles-lettres* désigne simplement (comme d'ailleurs la *littérature*) l'ensemble des œuvres, orales ou écrites, de toutes les disciplines.

Les connaissances ainsi publiées par les disciplines savantes (Géométrie, Astronomie...) restaient cependant en-deçà de la *curiosité* (au sens classique de ce terme) condamnée par l'Église, et la valeur littéraire des textes « prêtait ses grâces aux sciences ». L'étude de ces œuvres est confiée par Colbert à l'Académie Royale des Sciences en 1666 avant d'être transférée à l'Académie Française. Le dictionnaire de Trévoux (1771), à l'entrée *amateur*, associe explicitement *belles-lettres* et *sciences* : « Ce terme [*amateur*] est propre pour désigner les personnes des belles-lettres, qui ont du goût pour les Sciences, qui s'y appliquent et les cultivent. Il est amateur de l'étude, des curiosités, des tableaux, des coquilles».

L'enseignement

Depuis le Moyen Âge, l'enseignement des lettres à l'université concerne les textes de toutes disciplines :

La notion de lettres profanes naît au XVI^e siècle, les *litterae humaniores* se distinguant des *litterae divinae et sacrae*. Elle est repensée et normée par les Jésuites entre le XVI^e siècle et le XVII^e siècle, pour constituer l'enseignement d'une classe intermédiaire entre les classes de grammaire et de rhétorique.

Pour être *belles* les Lettres antiques n'en doivent pas moins être expurgées des passages licencieux que contiennent certains textes latins ou grecs avant d'être mises entre les mains de la jeunesse..

Depuis la Renaissance, et jusqu'au XVII^e siècle, l'apprentissage de l'écriture se faisait en traçant des mots latins ; avec l'étude directe des écrivains antiques, la langue française avait été envahie, débordée, subissant une indigestion grecque et latine. Mais progressivement, la langue française s'établit et se fixe, sous l'influence en particulier de Malherbe et de Guez de Balzac. Cependant,

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

les *belles-lettres* correspondent encore à une éducation savante, qui sépare savants et *gens de qualité*.

Les Académies

L'Académie Française, fondée en 1655, était une « compagnie de gens de lettres, dont l'objet est de travailler à la perfection de la Langue française.

L'académie royale des Inscriptions et Belles-lettres, fondée en 1663, reçut alors la charge des belles-lettres, avant que Colbert la confie à l'Académie Royale des Sciences en 1666, soulignant ainsi le lien toujours fort entre les sciences *savantes* et *littéraires*.

Les devises de l'Apollon chrétien

La *devise* est un genre artistique depuis le XVI^e siècle, genre mineur associant une mention en latin (la devise proprement dite) et un dessin représentant souvent un bestiaire inspiré des fables d'Esopé. Un ensemble de telles devises constituait alors le portrait moral d'un personnage, et associait ainsi *belles-lettres* et art, observation scientifique (avec l'*histoire naturelle* des doctes) et perception poétique (avec les fables animalières des lettrés).

La réalisation d'un tel portrait à la gloire de Louis XIV, Apollon chrétien, fut confiée à la *Petite Académie*, nommée pour cette raison *Académie des Inscriptions et belles-lettres*. Les devises étaient destinées à orner un ensemble de tapisseries.

Le point de vue des encyclopédistes

Entreprise au cours des années 1740, l'*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* ne comporte pas d'entrée *belles-lettres*, qui définirait ce terme au début du XVIII^e siècle. Quelques articles font cependant intervenir cette expression, et permettent d'appréhender sa polysémie en éclairant les enjeux et les débats qu'elle soulève :

- revendication de valeurs humanistes,
- l'érudition au risque du pédantisme, le style au risque de la préciosité,
- opposition de la rhétorique et de l'art littéraire, opposition des styles, naturel et sublime,
- complémentarité entre les lettres et les sciences comme sources de connaissances nouvelles.

Les Lettres et la littérature

Pendant la période du classicisme, le terme *belles-lettres* est utilisé pour des acceptions variables dans les querelles littéraires. À la fin de cette période, à la chute de l'Ancien Régime, elles

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

apparaissent déconsidérées en tant que corpus ou comme courant esthétique, alors que la littérature (au sens moderne) s'est émancipée des Antiques, et que les sciences exactes sont autonomes.

En 1624 Guez de Balzac publie un recueil de *Lettres*, et le terme *belles-lettres* est alors utilisé pour stigmatiser le style esthétisant de l'auteur, cité pour cette raison, avec Vincent Voiture, dans un *Dictionnaire des Précieuses* du XVII^e siècle qui mentionnait également quelques hommes. Ces *Lettres*, destinées à de hauts personnages, étaient écrites en prose oratoire soignée, et leur style fut critiqué d'être trop beau. Dans ce sens péjoratif, le terme souligne alors un caractère trop apprêté, orné, une parole fleurie, d'un auteur plus préoccupé de plaire que d'instruire : une élégance excessive de forme dissimulant la minceur du fond.

Séparation des sciences normatives

Les belles-lettres ont permis aux sciences de se rendre polies grâce à l'art d'écrire

Jusqu'à la fin du XVII^e siècle, le terme *belles-lettres* incluait également, dans un « encyclopédisme humaniste », l'ensemble des sciences : « on appelle les Lettres humaines, et abusivement les belles-lettres, la connaissance des poètes et des orateurs ; au lieu que les vraies belles Lettres sont la Physique, la Géométrie, et les sciences solides ».

Au début du XVIII^e siècle, Homère ne peut plus être le père des sciences et de l'encyclopédie naissantes, mais les savants eux-mêmes s'autoréfèrent encore comme République des Lettres et non comme République des Sciences et selon ce point de vue, les sciences ressortissent autant de culture et d'art que du jugement, de l'observation ou du raisonnement.

– **À partir du XIX^e siècle**

Enseignement

Depuis la Troisième République, la notion de belles-lettres s'estompe, et leur enseignement décline progressivement sous l'influence de plusieurs facteurs : émancipation du français et déclin correspondant des langues anciennes, déclin de la rhétorique, prédominance du style personnel plutôt qu'académique. Déjà, dans les années 1850, Sainte-Beuve regrettait ce déclin « aujourd'hui, comme en 1643, il n'est que trop vrai qu'on est censé trop souvent avoir terminé ses classes sans avoir lu, véritablement lu, les principaux auteurs anciens, et sans avoir appris à les aimer, à les désirer connaître ».

Sous le Premier et le Second Empire le français n'était enseigné qu'indirectement par l'étude du latin (« la meilleure façon d'apprendre le français, pour des écoliers, c'est de traduire du latin»), et de la rhétorique à partir des textes anciens : le couple latin-rhétorique devait conduire l'élève à s'exprimer « en perfection dans un style définitif ». Après la défaite de 1870, l'approche littéraire

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

des textes s'impose devant la rhétorique et le français commence à s'affirmer (d'abord par opposition à l'allemand et à l'anglais), aux côtés des langues anciennes, et « le latin et le grec furent plus ou moins rendus responsables de nos défaites». À partir de 1880, une épreuve de français remplace le discours latin au baccalauréat.

Conclusion

Les *belles-lettres* sont, au XXI^e siècle, une notion évanescence. On peut proposer en conclusion le regard nostalgique mais sans regrets qu'André Gide portait déjà en 1909 sur les *belles-lettres* :

« Culture latine, de si belle et si souriante ordonnance, de frondaison si noblement et si élégamment clairsemée, que d'inquiétudes tu nous épargnes en nous invitant à ne consacrer qu'à la taille de vieux espaliers grecs notre zèle et notre industrie ! (...) ».

Travaux dirigés

Extrait de La Nausée de Sartre

Cette espèce de rumination douloureuse : j'existe, c'est moi qui l'entretiens. Moi. Le corps, ça vit tout seul, une fois que ça a commencé. Mais la pensée, c'est moi qui la continue, qui la déroule. J'existe. Je pense que j'existe. Oh, le long serpent, ce sentiment d'exister —et je le déroule, tout doucement... Si je pouvais m'empêcher de penser ! J'essaie, je réussis : il me semble que ma tête s'emplit de fumée...et voilà que ça recommence : « Fumée...ne pas penser...Je ne veux pas penser...Je pense que je ne veux pas penser. Il ne faut pas que je pense que je ne veux pas penser. Parce que c'est encore une pensée. » On n'en finira donc jamais ? Ma pensée c'est moi : voilà pourquoi je ne peux pas m'arrêter. J'existe parce que je pense ...et je ne peux pas m'empêcher de penser. En ce moment même —c'est affreux- si j'existe, c'est parce que j'ai horreur d'exister. C'est moi, c'est moi qui me tire du néant auquel j'aspire : la haine, le dégoût d'exister, ce sont autant de manières de me faire exister, de m'enfoncer dans l'existence. Les pensées naissent par-derrière moi, comme un vertige, je les sens naître derrière ma tête...si je cède, elles vont venir là devant, entre mes yeux —et je cède toujours, la pensée grossit, grossit et la voilà, l'immense, qui me remplit tout entier et renouvelle mon existence.

Jean-Paul SARTRE, La Nausée

Questions :

Expliquez le texte en dégagant les caractéristiques du courant existentialiste.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Expliquez le texte suivant de Sartre, extrait de *L'Être et le Néant*, sur la liberté

Texte

« L'argument décisif utilisé par le bon sens contre la liberté consiste à nous rappeler notre impuissance... Loin que nous puissions modifier notre situation, il semble que nous ne puissions pas nous changer nous-mêmes. Je ne suis libre ni d'échapper au sort de ma classe, de ma nation, de ma famille, ni même d'édifier ma puissance ou ma fortune, ni de vaincre mes appétits les plus insignifiants ou mes habitudes. Je nais ouvrier, Français, tuberculeux... etc. Bien plus qu'il ne paraît « se faire », l'homme semble « être fait » par le climat et la terre, la race et la classe, la langue, l'histoire de la collectivité dont il fait partie, l'hérédité, les circonstances individuelles de son enfance, les habitudes acquises, les grands et les petits événements de sa vie...

Cet argument n'a jamais profondément troublé les partisans de la liberté humaine: Descartes, le premier, reconnaissait à la fois que la volonté est infinie et qu'il faut « tâcher de nous vaincre plutôt que la fortune ». C'est qu'il convient de faire des distinctions: beaucoup des faits énoncés par les déterministes ne sauraient être pris en considération. Le coefficient d'adversité des choses, en particulier, ne saurait être un argument contre notre liberté, car c'est par nous, c'est-à-dire par la position préalable d'une fin que surgit ce coefficient d'adversité. Tel rocher qui manifeste une résistance profonde si je veux le déplacer, sera, au contraire, une aide précieuse si je veux l'escalader pour contempler le paysage... Ainsi, bien que les choses brutes paraissent limiter notre liberté d'action, c'est notre liberté elle-même qui constitue le cadre, la technique et les fins par rapport auxquelles elles se manifesteront comme des limites. C'est notre liberté elle-même qui constitue les limites qu'elle rencontrera par la suite. En sorte que les résistances que la liberté dévoile dans l'existant, loin d'être un danger pour la liberté, ne font que lui permettre de surgir comme liberté. Il ne peut y avoir de sujet libre que comme engagé dans un monde résistant. En dehors de cet engagement, les notions de liberté ou de nécessité perdent jusqu'à leur sens ».

J.P. Sartre. *L'Être et le Néant*

« Dans cet extrait tiré de L'Être et le Néant, l'œuvre philosophique fondamentale de Jean-Paul Sartre, le philosophe et écrivain nous invite à nous questionner sur la liberté. Couramment définie comme la capacité d'agir, de penser et de s'exprimer selon ses propres choix, elle pose

cependant un problème qui fait débat dans les courants philosophiques : la liberté de l'homme est-elle réelle ou bien n'est-ce qu'une illusion de la conscience ? L'homme est-il libre d'agir par lui-même ou est-il déterminé ? A cette question, l'auteur défend la thèse selon laquelle la liberté existe et est absolue. Il expose tout d'abord dans le premier paragraphe la thèse déterministe qui stipule que l'homme est le jouet de circonstances dont il n'est pas maître, son argument principal contre la liberté étant « notre impuissance » à nous changer, à modifier notre situation. Puis dans un second temps, Sartre réfute cette thèse en s'appuyant sur l'un des partisans de la liberté humaine, Descartes, puis en critiquant l'argument de l'adversité utilisé par les déterministes. Nous examinerons donc premièrement la thèse déterministe, puis la thèse opposée, soutenue par Sartre, pour finalement réfléchir sur les arguments et les contre-sens de l'une et l'autre.

Dans les dix premières lignes, Sartre évoque la thèse déterministe qui nie la liberté humaine. Cette thèse est attribuée au « bon sens » c'est-à-dire qu'elle constitue l'image que la plupart des gens se font de la condition humaine. Cette conception s'appuie sur l'argument réputé décisif de l'impuissance, c'est-à-dire l'incapacité à faire quelque chose. L'homme est impuissant car il n'a pas le choix de sa vie, il ne peut pas échapper à sa condition, à sa classe, à sa famille car c'est la nature qui décide et qui lui impose ces normes. En effet, nous ne choisissons pas notre date de naissance, nos parents, notre lieu de vie, pas plus que notre milieu social. Ainsi dès la naissance, nous sommes dans une situation qu'on ne peut modifier, on ne peut guère se changer pour devenir ce que l'on voudrait être : « je nais ouvrier, Français, tuberculeux... etc. ». De même nous sommes déterminés par notre programme génétique hérité de nos parents (hérédité), par nos besoins vitaux comme nos appétits : nous ne choisissons pas d'avoir ce physique et d'être conditionné par des lois naturelles qui nous imposent certaines actions comme manger, boire, dormir.

D'autre part, le milieu dans lequel nous vivons comporte des règles, des normes à respecter, et le fait que nous soyons inclus dans ce milieu nous pousse à agir en conséquence. D'une certaine façon il détermine ce que l'on va devenir car on intègre ses aspects comme normaux et par habitude nous les suivons. La langue, la culture et l'Histoire de notre collectivité ne peuvent être occultées car elles ont bâties ce que nous sommes aujourd'hui, c'est pourquoi nous respectons ces principes et alignons notre vision sur ce milieu. Nos opinions déclinent de ces principes, elles sont réglementées par notre environnement et par la pensée de notre entourage, c'est pourquoi notre milieu de vie détermine notre conception du monde. Prenons pour exemple le milieu social. C'est un facteur essentiel qui joue sur l'avenir professionnel d'un enfant : si les parents sont

ouvriers, ils n'ont pas les mêmes moyens d'offrir des études à leurs enfants que des parents cadres. Ainsi, notre réussite est conditionnée par ce milieu et je ne peux « édifier ma puissance ou ma fortune ». Et même si nous voulions nous en libérer, nos actions ne nous renverraient qu'à ce milieu qui nous rattraperait constamment.

Ainsi, notre avenir semble déjà tout tracé. Ce qui se produit devait se produire et ne pouvait être différent car c'était écrit. Tout ce qui arrive dans l'univers suit la nécessité. La contingence est un faux-semblant, une illusion due à l'ignorance humaine ; en réalité, la suite des choses dans la Nature est strictement déterminée. Ainsi Sartre écrit « l'homme semble être fait » car tout est déterminé pour lui, et il ne peut changer le cours des choses, il ne peut donc pas « se faire » c'est-à-dire se construire, décider par lui-même de son avenir par des choix libres, indépendants. L'homme semble donc être condamné à accepter un destin qu'il n'a pas choisi sans que sa volonté puisse changer quoi que ce soit.

La thèse déterministe soutient que toutes les actions des humains sont déterminées par leurs états antérieurs en vertu du principe de causalité. Ils ne possèdent donc pas le pouvoir d'interférer sur ces facteurs comme les lois naturelles, l'hérédité, leur milieu, ils sont impuissants. L'homme ne se forme pas mais est formé, le cours des choses apparaît comme inexorable et ne peut être modifié. Mais ne peut-on pas réfuter certains aspects de cette thèse ? Le libre-arbitre n'est-il qu'une illusion ?

L'auteur défend dans son texte la thèse opposée soutenue par les partisans de la liberté. Il s'appuie tout d'abord sur le mathématicien, physicien et philosophe Descartes qui affirmait que « la volonté est infinie », c'est-à-dire que l'homme n'a pas de limites à vouloir et à penser certaines choses, il peut imaginer et choisir ce qu'il veut. En effet, sa liberté de volonté et son autonomie sont infinies. Mais d'autre part la formule selon laquelle il faut « tâcher de nous vaincre plutôt que la fortune », reformulation de la célèbre citation de Descartes « *Il faut apprendre à changer ses désirs, plutôt que l'ordre du monde* », nous invite à relativiser et à penser que, malgré notre liberté de choix infinie, il vaut mieux s'adapter au monde plutôt que le changer selon nos propres désirs.

Par la suite, Sartre explique que l'adversité, utilisée par les déterministes comme argument contre la liberté, n'a pas lieu d'être. En effet c'est l'homme qui fait surgir cette adversité par la position qu'il occupe par rapport à la chose. L'exemple du rocher l'illustre parfaitement : « Tel rocher qui manifeste une résistance profonde si je veux le déplacer, sera, au contraire, une aide

précieuse si je veux l'escalader pour contempler le paysage » écrit Sartre. On pourrait croire qu'un gros rocher nous fait obstacle, qu'il limite notre champ d'action par sa grandeur, et il est vrai qu'on ne peut pas le déplacer. Mais si nous l'examinons de plus près, nous pouvons changer notre perception en nous servant du rocher comme aide et non en le percevant comme barrière. C'est le concept de situation : nous ne pouvons pas faire des choses extraordinaires (le déplacer miraculeusement par exemple), mais essayer de comprendre le milieu dans lequel nous sommes, pourra nous permettre de l'utiliser auxiliairement et non pas de le concevoir comme un obstacle. Tout dépend en fait de notre perception du milieu.

Enfinement comme le dit Sartre « c'est notre liberté elle-même qui constitue le cadre, la technique et les fins par rapport auxquelles elles se manifesteront comme des limites ». Car que serait la liberté s'il n'y avait pas de limites à franchir ou à faire reculer ? Sans obstacles et résistances pour s'imposer à nous, la liberté elle-même n'a pas de sens, c'est bien le sens de la phrase « les résistances que la liberté dévoile dans l'existant, loin d'être un danger pour la liberté, ne font que lui permettre de surgir comme liberté ». Ainsi les difficultés qui se dressent devant nous lorsque nous voulons agir ne sont en rien un danger puisque c'est en les surmontant, en les surpassant, que nous parviendrons à exprimer notre réelle liberté. Pour l'auteur, la liberté est absolue, dans la mesure où c'est elle qui décide du sens à donner aux contraintes. Avant que l'homme n'ait un projet, qu'il ait décidé de faire une action, les limites et les contraintes n'existent pas. C'est la manière de se projeter vers une chose qui va la constituer comme un obstacle ou une aide. Autrement dit ce n'est pas notre milieu et ce qui nous entoure qui limite notre liberté d'action et qui nous contraint, mais ce sont nos actions qui font surgir ce qui va nous permettre de réaliser nos projets. C'est donc bien en agissant que nous posons les obstacles, et non pas au contraire les obstacles qui déterminent notre champ d'action. Sans la liberté, il n'y a pas d'obstacles, et sans obstacles il n'y a pas de liberté à expérimenter.

Ainsi, Sartre ne nie pas que l'homme doive s'insérer dans le monde qui existe avant lui, mais sa liberté existe bel et bien par l'infinité de sa volonté. Le milieu quant à lui n'est qu'une situation, il ne constitue pas un obstacle à notre action, cependant il faut savoir retourner les obstacles à notre profit pour pouvoir jouir pleinement de notre champ d'activités. Passons maintenant à la discussion de ces deux thèses.

Bien que la théorie déterministe ressemble quelque peu à la théorie fataliste (tout est déterminé) et celle stoïcienne (la liberté est une acceptation de la nécessité : « *Tout ce qui arrive, écrit Marc-Aurèle dans ses Pensées, arrive justement* »), cette thèse pose néanmoins un problème majeur

pour les hommes. Si l'on devait rejoindre cette vision comme quoi nous n'avons aucun pouvoir sur l'avenir, pourquoi agirait-on lorsqu'on sait que, quelque soient les actions que nous entreprendrons, nous ne pourrons pas changer notre destin ? Il devient en effet absurde de faire et d'agir alors que le futur est déjà prévu à l'avance. Cette théorie du destin conduit ainsi l'homme à la résignation, elle lui enlève toute forme de responsabilités à l'égard du cours des choses : elle le rend passif. Cette philosophie nous déresponsabilise et nous pousse à l'inaction.

D'autre part, si tout ce qui se passe est logique puisque c'est le destin, peut-on considérer les guerres, les crimes, les famines, les assassinats, les attentats et tous les malheurs du monde comme normaux ? Cette thèse du destin va au delà du bien et du mal, et qui plus est : elle justifie le mal et le pire. Si tout est déterminé dans la nature humaine, tout devient excusable puisque les individus ne peuvent aller à l'encontre de leurs actions. Les prisons et les punitions devraient donc être supprimées. Si nous ne sommes pas libres, quel sens pour la loi morale ? Ainsi si l'homme est déterminé, il n'a donc pas plus de responsabilités que de moralité, ce qui paraît inconcevable.

Il est bien sûr vrai que je ne choisis pas ma condition initiale (ma famille, ma classe, mon milieu...) mais on ne peut pas dire que l'hérédité par exemple ait une quelconque incidence sur nos comportements car elle ne conditionne que notre physique et non pas nos attitudes. Doit-on quand même penser que toute conséquence a une cause ? Que mes états antérieurs conditionnent mon avenir sans que je ne puisse rien changer ? Bien que mon éducation, mes apprentissages et mes expériences (« les habitudes acquises, les grands et les petits évènements de sa vie » écrit Sartre) constituent des influences qu'on ne peut nier, ne puis-je pas interférer et aller à leur rencontre ? L'homme possède une conscience : il pense, il doute, il peut avoir des remords, des regrets, se remettre en question. Cette conscience lui permet d'agir, d'être actif. Ainsi il possède un certain libre-arbitre qui lui permet de choisir comme bon lui semble. Un individu peut donc toujours aller à l'encontre de son milieu d'origine, il peut choisir une autre voie que celle qui lui était assignée. Cependant on peut tout de même considérer que ce revirement face à ce milieu était prédit et qu'il y a eu des causes qui nous ont poussées à changer. La thèse déterministe n'est donc pas totalement absurde dans cette situation.

Peut-on être libre sans déterminisme ? Car pour être libre, il faut savoir que nos actions vont à l'encontre de cet état de fait, il faut sentir cette frontière en se disant qu'on est capable d'agir comme nous voulons, sans raison c'est-à-dire commettre des actes gratuits selon notre libre-arbitre (capacité de choisir A plutôt que B, imprévision). Descartes l'appelle aussi la liberté

d'indifférence puisqu'elle se révèle dans l'absurdité de nos actes. Mais à supposer que la gratuité existe (Freud pense qu'un acte n'est jamais gratuit), ces actes ne sont-ils pas au fond insignifiants et déficients ? Cette liberté d'indifférence est sans doute la forme la plus inférieure de notre liberté puisqu'agir sans raison révèle notre ignorance, et l'ignorance est l'inverse de la liberté. En effet l'homme est d'autant plus libre qu'il se connaît et connaît le monde, or l'homme ne peut pas tout savoir.

Pour être libre, l'homme doit-il être engagé dans le monde qui l'entoure ? D'après Sartre, oui car le monde qui nous résiste en nous imposant des barrières témoigne de notre liberté. Et sans ces obstacles dus à notre engagement, la liberté n'a pas de sens car elle ne peut s'expérimenter. Ainsi la liberté a certes besoin d'être testée par notre capacité à pouvoir surmonter les obstacles et les influences, mais ces difficultés limitant parfois nos actions (exemple du rocher) peuvent nous inciter à modifier notre projet au profit d'un autre, ce qui ne satisfait pas pleinement notre liberté puisqu'il est parfois impossible de réaliser certaines choses. C'est pour cela que Descartes a raison en disant qu'il ne sert à rien de vouloir plier le monde à nos désirs, qu'il vaut mieux les changer. Par ces deux aspects, la liberté n'est donc pas absolue.

Pour conclure, Sartre nous fait dans son texte la réfutation de la thèse déterministe par l'affirmation que la liberté humaine existe. Ne niant pas que certains déterminismes soient présents en l'homme, il prétend cependant affirmer que c'est par sa volonté infinie et sa capacité à surmonter les obstacles (dus à sa décision d'agir) lorsqu'ils se présentent à lui, que l'homme expérimente cette liberté. L'individu doit pour cela être engagé et apprendre à connaître son monde sinon « les notions de liberté ou de nécessité perdent jusqu'à leur sens ».

Lisez le texte suivant puis répondez aux questions

TEXTE

Les hommes et les femmes politiques, qu'ils soient de droite comme de gauche, s'accordent tous sur ce point : ils veulent protéger la laïcité.

Pourtant, peu de gens seraient capables de définir ce qu'est la laïcité. On en parle, on la cite, mais il semble compliqué de s'en faire une idée précise aujourd'hui. Si on suit la définition d'Henri Capitan, la laïcité est une « Conception politique impliquant la séparation de la société civile et de la société religieuse, l'État n'exerçant aucun pouvoir religieux et les Églises aucun pouvoir politique » .

La définition est claire, simple et pourtant, il semble que cette définition ait évolué depuis le 9 décembre 1905, date à laquelle la loi de la séparation des Églises et de l'État a été adoptée.

Cette loi avait pour objectif de permettre aux croyants et non-croyants de vivre ensemble. Jusqu'en 2004, on vivait donc sa religion en France métropolitaine (à l'exception de la Moselle et de l'Alsace) protégé par cette loi. Mais tout a changé en 2004, date à laquelle la loi sur les signes religieux dans l'enseignement public a été votée. Voici ce que dit la loi de 2004 : « Dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit. »

C'est à partir de cette date que la perception de la laïcité a évolué. En effet, avant 2004 la laïcité était perçue comme une liberté, la liberté pour tous de pratiquer une religion. Depuis 2004, la laïcité est perçue comme une liberté restrictive visant à limiter voire à interdire l'expression de son appartenance religieuse dans certains lieux publics.

Questions :

1. Comment était perçue la laïcité avant 2004 ?
2. Quels départements ou région ne sont pas concernés par la loi de 1905 ?
3. Comment est perçue la laïcité depuis 2004 ?
4. Quelle loi a été votée en 2004 ?

Commentez ce texte de Lévi-Strauss, extrait de *Race et histoire*.

« L'attitude la plus ancienne, et qui repose sans doute sur des fondements psychologiques solides puisqu'elle tend à réapparaître chez chacun de nous quand nous sommes placés dans une situation inattendue, consiste à répudier purement et simplement les formes culturelles : morales, religieuses, sociales, esthétiques, qui sont les plus éloignées de celles auxquelles nous nous identifions. « Habitudes de sauvages », « cela n'est pas de chez nous », « on ne devrait pas permettre cela », etc., autant de réactions grossières qui traduisent ce même frisson, cette même répulsion, en présence de manières de vivre, de croire ou de penser qui nous sont étrangères. Ainsi l'Antiquité confondait-elle tout ce qui ne participait pas de la culture grecque (puis gréco-romaine) sous le même nom de barbare ; la civilisation occidentale a ensuite utilisé le terme de sauvage dans le même sens. Or derrière ces épithètes se dissimule un même jugement : il est probable que le mot barbare se réfère étymologiquement à la confusion et à l'inarticulation du chant des oiseaux, opposées à la valeur signifiante du langage humain ; et sauvage, qui veut dire « de la forêt », évoque aussi un genre de vie animale, par opposition à la culture humaine. Dans les deux cas, on refuse d'admettre le fait même de la diversité culturelle ; on préfère rejeter hors de la culture, dans la nature, tout ce qui ne se conforme pas à la norme sous laquelle on vit. [...]

En refusant l'humanité à ceux qui apparaissent comme les plus « sauvages » ou « barbares » de ses représentants, on ne fait que leur emprunter une de leurs attitudes typiques. Le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit à la barbarie. »

Claude Lévi-Strauss (1908-2009), *Race et histoire*, Gallimard, 2007.

CORRIGÉ

Préparation

Cerner les enjeux

Ce texte s'inscrit dans une réflexion sur la notion de culture, en particulier la culture telle qu'elle se définit pour un Occidental. Qu'est-ce qu'un homme cultivé ? s'oppose-t-il à celui que l'on appelle barbare ? Et sur quoi repose la prétention à qualifier l'autre de « barbare » ? ne manque-t-on pas soi-même d'humanité en la refusant à autrui ?

Éviter les erreurs

La plus néfaste des erreurs serait de faire un contresens sur le propos de Lévi-Strauss en ramenant la barbarie à une absence de culture, ou encore à une simple différence de culture.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

La référence à l'ethnocentrisme est incontournable, même si le terme n'est pas dans le texte.

C'est un texte qui appelle des exemples précis.

Présentation

Introduction

Lorsqu'en 1952 l'UNESCO publia des brochures sur le racisme, Claude Lévi-Strauss écrivit un essai qui devint *Race et histoire*, ouvrage qui permit d'apporter une réflexion nouvelle sur la culture occidentale. Le texte à étudier illustre tout à fait le concept clé de l'auteur, et le chapitre 3 dont il est extrait porte le même nom : « l'ethnocentrisme ». Celui-ci consiste à faire de sa propre culture un modèle, et à rejeter hors de la culture en général tout ce qui ne rentre pas dans la sienne.

Lévi-Strauss part d'un constat : c'est une attitude communément partagée de répudier spontanément ce qui n'appartient pas à sa propre culture. L'auteur va montrer ensuite comment, derrière les mots utilisés pour qualifier des hommes d'autres cultures, on leur refuse la valeur même d'être de culture. De là, il n'y a qu'un pas pour leur refuser l'humanité ; c'est ainsi que, dans la dernière partie, l'auteur pose sa thèse : « Le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit à la barbarie. »

Développement

Première étape

L'auteur commence par un constat d'attitude, et en cela il est anthropologue : lorsqu'on se trouve dans une « situation inattendue » comme lors d'un voyage ou lorsqu'un étranger arrive, soit chaque fois que l'on rencontre une autre culture que la sienne, on a tendance à rejeter ce qui n'appartient pas à sa propre culture. Ainsi des actions d'ordre moral (comme les questions de polygamie), religieux (comme certains sacrifices), social (comme la manière de se saluer), ou esthétique (comme la décoration de son corps) sont facilement critiquées dès qu'elle ne nous ressemblent plus.

Deuxième étape

Cette attitude n'est pas nouvelle et semble communément partagée. Dans notre langue elle se traduit par des expressions telles que « habitudes de sauvages », « cela n'est pas de chez nous » ou encore « on ne devrait pas permettre cela ». L'auteur qualifie alors ces propos de grossiers,

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

dans le sens où à la fois ils témoignent d'une certaine ignorance, voire de bêtise, mais aussi d'une capacité à agresser l'autre. L'analyse psychologique qui en est faite consiste à voir dans le « frisson » face à tout ce qui est étranger une forme de peur. C'est la même peur que l'on retrouve dans le racisme, à la différence qu'ici il est question d'un rejet de toutes caractéristiques culturelles étrangères et non plus naturelles, comme lorsqu'on parle de race. Ainsi l'auteur va se livrer à une critique de ce qu'on appelle l'ethnocentrisme. Celui-ci consiste à faire de sa propre culture, de son groupe ou ethnie, une norme, un modèle pour les autres.

Troisième étape

L'histoire du mot « barbare » illustre ce propos : à l'origine il désignait tous ceux qui, pour les Grecs, n'appartenaient pas à leur civilisation. Puis la civilisation occidentale a fait le même usage du mot « sauvage ». Or ces deux termes renvoient au domaine de la nature : le premier au langage inarticulé des oiseaux, le second signifie « de la forêt ». Ainsi traiter l'autre de barbare ou de sauvage c'est le ramener à l'ordre de la vie animale, donc en faire un être dénué de toute culture.

Quatrième étape

Cet effet de l'ethnocentrisme, qui consiste à voir en l'autre un barbare, ne réside même pas dans la prétention à une culture supérieure, mais en une négation de toutes formes de culture autres que la sienne. Or l'humanité ne se partage pas qu'avec celui en qui on se reconnaît. Juger inhumain, sauvage ou barbare l'autre parce qu'il est radicalement différent, c'est soi-même manquer d'humanité. C'est refuser ce qui fait la dignité de l'autre, sa nature humaine. Lévi-Strauss met en avant un devoir éthique de respect de l'autre dans son altérité. Le barbare est celui qui croit à la barbarie de l'autre, c'est-à-dire à son inhumanité. Il croit que l'autre est un barbare parce qu'il ne respecte pas sa dignité d'homme. Or ne pas reconnaître en l'autre une même nature humaine, c'est cela être barbare.

Conclusion

Ce texte a donc établi à partir d'un constat anthropologique et d'une étude linguistique qu'il existe en chacun de nous un préjugé ethnocentrique qu'il faut combattre, car il peut ramener l'autre à un être exclusivement de nature et non de culture. En effet, lorsqu'on refuse abusivement l'humanité à l'autre, on risque soi-même de se comporter de manière inhumaine. Le barbare, au sens d'« être cruel », est donc bien celui qui croit qu'il existe des barbares, c'est-à-dire des hommes qui ne méritent pas leur statut d'humains.

Voici d'autres questions que l'examineur pourrait vous poser lors de l'entretien.

► **Expliquez la phrase : « on refuse d'admettre le fait même de la diversité culturelle ».**

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Quand on est ethnocentrique, on pense qu'il n'y a qu'une seule culture, la sienne, au lieu de reconnaître que les cultures peuvent être différentes. En refusant l'existence d'une diversité culturelle, on refuse l'existence d'une culture chez l'autre, et donc on le ramène au rang de l'animal.

► **Quels sont les enjeux du texte ?**

Il s'agit de dénoncer le préjugé ethnocentrique qui procède, comme le racisme, par la négation de l'altérité d'autrui.

Expliquer le texte suivant

La pitié est un sentiment naturel qui, modérant dans chaque individu l'activité de l'amour de soi-même, concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce. C'est elle qui nous porte sans réflexion au secours de ceux que nous voyons souffrir ; c'est elle qui, dans l'état de nature, tient lieu de lois, de mœurs et de vertu, avec cet avantage que nul n'est tenté de désobéir à sa douce voix ; c'est elle qui détournera tout sauvage robuste d'enlever à un faible enfant, ou à un vieillard infirme, sa subsistance acquise avec peine, si lui-même espère pouvoir trouver la sienne ailleurs ; c'est elle qui, au lieu de cette maxime sublime de justice raisonnée : Fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse, inspire à tous les hommes cette autre maxime de bonté naturelle bien moins parfaite, mais plus utile peut-être que la précédente : Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible. C'est, en un mot, dans ce sentiment naturel, plutôt que dans des arguments subtils, qu'il faut chercher la cause de la répugnance que tout homme éprouverait à mal faire, même indépendamment des maximes de l'éducation.

Jean-Jacques Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes,
1755.

Les clés du sujet

Dégager la problématique du texte

Qu'est-ce qui nous pousse à faire le bien plutôt que le mal ? Est-ce plutôt l'éducation qui nous invite à tenir une conduite « raisonnable », ou bien est-ce un sentiment de bienveillance naturelle à l'égard d'autrui ?

C'est en faveur de cette seconde possibilité que Rousseau entend développer la thèse selon laquelle la pitié est un sentiment naturel à l'origine de nos vertus sociales et morales.

Repérer la structure du texte et les procédés d'argumentation

Le texte peut se diviser en deux parties. Dans un premier temps Rousseau, en s'appuyant sur des exemples, élabore la thèse d'un sentiment naturel qui viendrait contrebalancer notre égoïsme : la pitié.

Celle-ci, tout en servant de loi à l'état de nature, est ce qui fonde à l'état social notre aptitude à faire le moindre mal possible à autrui. Ce n'est donc pas la raison ou l'éducation qui seraient à l'origine de la morale (seconde partie).

Éviter les erreurs

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Il faut distinguer les propos concernant l'état de nature et ceux concernant l'état social, et ne pas oublier que l'idée d'un passage de l'un à l'autre n'est qu'une hypothèse méthodologique et n'a pas de valeur historique.

Il faut mettre en perspective ce texte avec la thèse opposée d'une morale commandée par la raison et l'éducation. Par conséquent, ce texte qui d'apparence semble se suffire à lui-même, exige une bonne connaissance des enjeux de la philosophie morale.

CORRECTION

Les titres en couleurs servent à guider la lecture et ne doivent en aucun cas figurer sur la copie.

Introduction

Devant le « spectacle » quotidien du journal télévisé qui met en scène la **douleur** d'autrui, on s'interroge sur l'inhumanité des bourreaux. Ont-ils perdu la raison, ou peut-être n'ont-ils jamais été « éduqués » ? Peuvent-ils vraiment rester **insensibles** ? En effet, il semble que l'on soit doté d'une capacité à s'identifier à celui qui souffre par un sentiment inné : la **pitié**. Telle est l'origine pour Rousseau de notre conscience morale, et même de notre sociabilité naturelle.

Dans ce texte extrait du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, il explique dans un premier temps que la pitié, par sa répugnance innée à voir souffrir autrui, obéit à l'**instinct de conservation**. Puis il en tire les conséquences sur l'origine de la **morale** en répondant à cette question essentielle : qu'est-ce qui nous fait choisir le bien plutôt que le mal ?

1. La pitié, par sa répugnance innée à voir souffrir autrui, obéit à l'instinct de conservation

A. Thèse : la pitié est un sentiment naturel qui limite l'amour de soi

Il semble que pour Rousseau l'homme soit gouverné par deux sentiments innés. Le premier est l'instinct de conservation. Il s'agit d'une tendance en tout animal, dictée par la nature, qui le pousse à toujours rechercher sa **survie**. C'est une nécessité vitale. En l'homme, il se traduit par l'amour de soi. On le trouve à l'**état de nature**, état fictif postulé pour comprendre les caractères innés de l'homme, ce qu'il est indépendamment de sa culture. De fait, nous sommes à l'**état social**, et Rousseau veut poser, en analysant le passage de l'un à l'autre, les fondements de la société. L'**amour de soi** se transforme inévitablement à l'état social en **amour-propre**, c'est-à-dire en souci **égoïste** que l'homme a de lui-même par rapport aux autres, en particulier par rapport au regard des autres.

La **pitié** que l'on trouve à l'état de nature vient modérer, dit Rousseau, cet amour de soi, et de ce fait « concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce ». En effet, la pitié est un sentiment qui nous rend **solidaires** des autres lorsqu'on les voit souffrir. Il s'agit d'un sentiment

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

d'identification avec l'autre qui, par le biais de cette empathie, le fait de pàtir (du latin *pathos*) comme l'autre, commande de l'aider pour abréger ses souffrances. Ainsi la pitié provoque une solidarité mutuelle des hommes qui seraient tous capables d'éprouver ce même sentiment inné. En aidant l'autre, on ne répond pas seulement à l'instinct de conservation individuel, mais à celui de l'espèce.

B. Exemples : la pitié comme empathie avec la souffrance d'autrui limite l'injustice

La pitié procède comme la loi de l'état social, mais à l'état de nature. Elle tient lieu de « mœurs », c'est-à-dire qu'elle régule les relations entre les hommes en l'absence de toute institution. Elle procède comme un impératif, mais qui ne viole pas l'homme car « sa douce voix » exprime une bienveillance naturelle de l'homme. Ainsi, celui qui se trouve en situation de **force**, « le sauvage robuste » par exemple, par rapport à un être plus faible comme un « enfant » ou « un vieillard infirme », limitera cette inégalité physique naturelle par ce sentiment et freinera sa possible **injustice** (en lui prenant par exemple ce qu'il vient d'acquérir alors que la notion de propriété n'existe pas à l'état de nature).

C. L'instinct de conservation ne pourrait-il pas plutôt conduire à la lutte contre autrui ?

(comparaison avec Hobbes)

Mais qu'en est-il à l'état social ? Il semblerait que la pitié soit un des seuls vestiges que conserve l'homme civilisé de sa nature originelle. Pourtant, on pourrait aussi imaginer qu'à l'état de nature l'instinct de conservation pousse d'abord l'homme à se méfier des autres et, par sa raison plutôt que par ses sentiments, à anticiper les dangers que représente l'autre et à l'attaquer plutôt qu'à l'aider. Telle est l'hypothèse opposée de **Hobbes**, pour qui l'homme est « **un loup pour l'homme** » et qui ne peut conduire qu'à un état de guerre permanente de tous contre tous.

Quelle sont alors les conséquences de l'hypothèse anthropologique de Rousseau ?

2. C'est pourquoi la pitié est à l'origine de l'action morale

L'idée d'un sentiment naturel en l'homme qui le conduit à aider l'autre va directement déterminer à l'état social l'action morale.

A. La pitié est source de bonté naturelle et non de justice raisonnée

En effet, la pitié est ce qui limite l'homme à faire du mal, à être méchant. L'ambition de la religion chrétienne par exemple, veut conduire l'homme à la justice en lui dictant cette **maxime** : « Fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse. » Il s'agit bien là d'un objectif moral issu d'une détermination de la raison. Cependant cette maxime, si « sublime » et absolue qu'elle puisse être, se trouve en contradiction avec la réalité car elle est bien trop difficile à tenir.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Rousseau montre alors que ce qui nourrit (plutôt que « commande ») la bonté humaine pourrait s'énoncer selon la maxime suivante « Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible. » Il s'agit bien ici de répondre à un intérêt personnel (« ton » bien), mais en lui faisant rencontrer en même temps l'intérêt d'autrui du mieux que l'on peut. Il ne s'agit plus de faire le bien de manière inconditionnée, mais d'agir selon une **logique du « moindre mal »**, c'est-à-dire en ayant conscience de son incapacité à agir totalement en conformité avec le bien, mais en diminuant au maximum le mal que l'on peut faire, et cela inévitablement puisque des intérêts sont en contradiction.

L'action morale n'est donc plus un absolu impossible, mais une action relative aux possibilités humaines et par conséquent **imparfaite mais réaliste, possible**. On retrouve ici la critique implicite de la religion révélée par les institutions et les dogmes, qui constitue des barrières entre les hommes et Dieu, tandis qu'une religion naturelle dictée par la voix du cœur permet selon Rousseau d'accéder directement à Lui, et par là-même d'agir plus facilement moralement selon des sentiments et non des lois formelles extérieures.

B. Conclusion : ainsi l'homme s'abstient de faire le mal par sentiment et non par raison

Ce naturalisme s'accompagne ainsi d'une prépondérance accordée aux **sentiments** sur la **raison** pour ne pas faire de mal à autrui. Ce qui signifie que le méchant n'a peut-être pas assez écouté ce sentiment de « répugnance », sorte de dégoût qui empêche d'agir injustement. Les « arguments subtils » issus de la raison, même s'ils sont justes et légitimes, n'auraient selon Rousseau pas d'emprise pour motiver l'action.

Au problème soulevé par Ovide qui consiste à voir le bien et à finalement choisir le mal, Rousseau répondrait ici que l'on peut comprendre intellectuellement ce qui est bien ou mal, et faire le mal pour des raisons absolument subjectives. L'**éducation** n'y serait pour rien, les beaux discours non plus. Est-ce à dire qu'il n'y a pas de place pour les leçons de morale ? La raison, la connaissance ne pourrait-elle pas pallier une faiblesse de la bonté naturelle ? L'éducation consistera alors pour Rousseau à s'appuyer sur les sentiments naturels.

C. N'y a-t-il pas d'éducation morale possible ? Ne peut-on faire le bien par choix

raisonné ? (comparaison avec Platon)

À l'opposé de Rousseau, **Platon** affirme que le méchant souffre non pas de manque de cœur, mais d'une absence de connaissance. Celui qui fait le mal le ferait par ignorance. En affirmant que « **nul n'est méchant volontairement** », il signifie qu'il est impossible de voir ou comprendre le bien et de ne pas le faire, car l'homme ne peut vouloir le mal. Le méchant se trompe simplement sur l'échelle des valeurs. Dès lors la connaissance, l'éducation par la raison ne peut qu'encourager la vertu.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Ainsi la thèse de Rousseau développée dans ce texte ramènerait la morale de l'homme à sa subjectivité par le biais du sentiment de la pitié, et rendrait compte de l'échec de la théorie platonicienne devant l'existence d'un méchant conscient du mal qu'il fait.

Conclusion

Ainsi, à la question de savoir pourquoi nous choisissons de faire le bien plutôt que le mal, Rousseau répond dans ce texte par une **hypothèse naturaliste** d'un sentiment inné en l'homme qui le pousse à s'identifier à autrui, et de ce fait en répondant à son instinct de conservation à vouloir tout faire pour l'empêcher de souffrir. Ce **processus psychologique**, qui s'appuie sur un sentiment, semble plus efficace que toute démonstration théorique, aussi exacte soit-elle, pour amener l'homme à se conduire moralement.

Cette **analyse anthropologique** ramène l'homme à un conflit intérieur entre l'instinct de conservation qui l'encourage égoïstement à se favoriser par rapport aux autres, et son sentiment de pitié, sorte de bienveillance qui peut l'amener (même inconsciemment) à sacrifier ses intérêts au nom de la préservation de l'espèce. Cette tension interne à l'homme se manifestera dans la société plus tard avec la plume de Kant sous le nom « **d'insociable sociabilité** »...

Etudiez le texte suivant en vous basant sur l'image qui l'accompagne



Dans Pilote de guerre, Saint-Exupéry, écrivain et pilote, offre un témoignage des missions qu'il a effectuées au sein du groupe d'aviation 2/33 de 1939 à 1940, jusqu'à la défaite et la signature de l'armistice en juin 1940 qui coupera la France en deux zones.

« Aux heures de paix, on sait où trouver chaque objet. On sait où joindre chaque ami. On sait aussi où l'on ira dormir le soir. [...] Mais voici la guerre. Je survole donc des routes noires de l'interminable sirop qui n'en finit plus de couler. On évacue, dit-on, les populations. Ce n'est déjà plus vrai. Elles s'évacuent d'elles-mêmes. Il est une contagion démente dans cet exode. Car où vont-ils ces vagabonds ? Ils se mettent en marche vers le Sud, comme s'il était, là-bas, des logements et des aliments, comme s'il était, là-bas, des tendresses pour les accueillir. Mais il n'est, dans le Sud, que des villes pleines à craquer, où l'on couche dans les hangars et dont les provisions s'épuisent. Où les plus généreux se font peu à peu agressifs à cause de l'absurde de cette invasion qui, peu à peu, avec la lenteur d'un fleuve de boue, les engloutit. Une seule province ne peut ni loger ni nourrir la France ! Où vont-ils ? Ils ne savent pas ! Ils marchent vers des escales fantômes, car à peine cette caravane aborde-t-elle une oasis, que déjà il n'est plus d'oasis. Chaque oasis craque à son tour, et à son tour se déverse dans la caravane. Et si la caravane aborde un vrai village qui fait semblant de vivre encore, elle en épuise, dès le premier soir, toute la substance. Elle le nettoie comme les vers nettoient un os. L'ennemi progresse plus vite que l'exode. Des voitures blindées, en certains points, doublent le fleuve qui, alors, s'empâte et reflue. Il est des divisions allemandes qui pataugent dans cette

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

bouillie, et l'on rencontre ce paradoxe surprenant qu'en certains points ceux-là mêmes qui tuaient ailleurs, donnent à boire. Nous avons cantonné, au cours de la retraite, dans une dizaine de villages successifs. Nous avons trempé dans la tourbe lente qui lentement traversait ces villages :
« – Où allez-vous ? – On ne sait pas. »
Jamais ils ne savaient rien. Personne ne savait rien. Ils évacuaient. Aucun refuge n'était plus disponible. Aucune route n'était plus praticable. Ils évacuaient quand même. On avait donné dans le Nord un grand coup de pied dans la fourmilière, et les fourmis s'en allaient. Laborieusement. Sans panique. Sans espoir. Sans désespoir. Comme par devoir. »

Antoine de Saint-Exupéry, *Pilote de guerre*, 1942.

Observez et analysez le texte suivant puis remplissez la fiche :

Hommes ou démons, qui que vous soyez, osez-vous justifier les attentats contre ma liberté naturelle par le droit du plus fort ? Quoi ! Celui qui veut me rendre esclave n'est point coupable ? Il use de ses droits ? Où sont-ils ces droits ? Qui leur a donné un caractère assez sacré pour faire taire les miens ? Je tiens de la nature le droit de me défendre ; elle ne t'a donc pas donné celui de m'attaquer. Si tu te crois autorisé à m'opprimer, parce que tu es plus fort et plus adroit que moi, ne te plains donc pas quand mon bras vigoureux ouvrira ton sein pour y chercher ton cœur ; ne te plains pas, lorsque, dans tes entrailles déchirées, tu sentiras la mort que j'y aurai fait passer avec tes aliments. Je suis plus fort ou plus adroit que toi ; sois à ton tour victime ; expie maintenant le crime d'avoir été oppresseur.

Mais, dit-on, dans toutes les régions ou dans tous les siècles, l'esclavage s'est plus ou moins généralement établi.

Je le veux : mais qu'importe ce que les autres peuples ont fait dans les autres âges ? Est-ce aux usages du temps ou à sa conscience qu'il faut en appeler ? Est-ce l'intérêt, l'aveuglement, la barbarie ou la raison et la justice qu'il faut écouter ? Si l'universalité d'une pratique en prouvait l'innocence, l'apologie des usurpations, des conquêtes, de toutes les sortes d'oppressions serait achevée.

Mais les anciens peuples se croyaient, dit-on, maîtres de la vie de leurs esclaves ; et nous, devenus humains, nous ne disposons plus que de leur liberté, de leur travail.

Il est vrai. Tous les codes, sans exception, se sont armés pour la conservation de l'homme même qui languit dans la servitude. Ils ont voulu que son existence fût sous la protection du magistrat, que les tribunaux seuls en pussent précipiter le terme. Mais cette loi, la plus sacrée des institutions sociales, a-t-elle jamais eu quelque force ? L'Amérique n'est-elle pas peuplée de colons atroces, qui usurpant insolemment les droits souverains, font expier par le fer ou la flamme les infortunées victimes de leur avarice ? Je vous défie, vous, le défenseur ou le panégyriste de notre humanité et de notre justice, je vous défie de me nommer un des assassins, un seul qui ait porté sa tête sur un échafaud.

Supposons, je le veux bien, l'observation rigoureuse de ces règlements qui à votre gré honorent si fort notre âge. L'esclave sera-t-il beaucoup moins à plaindre ? Eh quoi ! le maître qui dispose de l'emploi de mes forces ne dispose-t-il pas de mes jours qui dépendent de l'usage volontaire et modéré de mes facultés ? Qu'est-ce que l'existence pour celui qui n'en a pas la propriété ? On dirait que les lois ne protègent l'esclave contre une mort prompte que pour laisser à ma cruauté le

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

droit de le faire mourir tous les jours. Dans la vérité, le droit d'esclavage est celui de commettre toutes sortes de crimes.

Je hais, je fuis l'espèce humaine, composée de victimes et de bourreaux ; et si elle ne doit pas devenir meilleure, puisse-t-elle s'anéantir !

Denis Diderot :

Contribution à l'Histoire des deux Indes de l'abbé Raynal (1780) Sur l'esclavage

Fiche de travail :

Présentation générale	
Thème, theses	
L'introduction	
La première partie	
La première partie	

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
 2eme année Licence G: 06

La troisième partie	
La conclusion	
Commentaire sur le schéma argumentatif	

Correction

Présentation générale	Le texte est une critique de l'esclavage, adressée par un esclave à celui qui l'opprime. Une situation de dialogue permet à celui-ci (négrier ou bourgeois occidental qui profite du système) d'opposer plus brièvement ses objections.
Thème, thèses	Ce réquisitoire est bâti sur une réfutation des lois occidentales (le Code noir, par exemple) par lesquelles les pays d'Europe ont souhaité donner une légitimité à l'esclavage. L'orateur en montre l'hypocrisie et la cruauté.
L'introduction	L'introduction prend aussitôt le ton de l'invective pour mettre en garde les usagers de la violence contre le retour légitime de celle-ci à leurs dépens. Le ton, violemment polémique, fait habilement glisser l'adresse au récepteur du "vous au "tu", interlocuteur typique qui prendra ponctuellement la parole, rendant manifeste le passage d'un argument à l'autre.
La première partie	Son premier argument ("mais") prétend justifier l'esclavage par l'ancienneté de la pratique. Après une rapide concession ("je le veux"), l'orateur établit ("mais"), à la suite d'une série de questions rhétoriques, que les coutumes ne se légitiment pas par leur universalité mais par leur respect de la justice.
La première partie	Une deuxième objection ("mais") prétend s'appuyer sur l'évolution des lois esclavagistes en faveur du respect de la vie humaine. Une nouvelle concession ("il est vrai") donne plus de force encore à une réfutation ("mais") qui affirme

	l'impunité des meurtriers d'esclaves, prouvant l'inapplication de ces lois.
La troisièmepartie	Enfin, l'avant-dernier paragraphe, où cette tactique de concession/réfutation reste implicite, établit en un dernier argument l'inhumanité foncière d'une condition qui retire à l'esclave la jouissance de sa propre vie, fût-elle préservée.
La conclusion	Une rapide conclusion, amorcée d'ailleurs par le paragraphe précédent qui annulait toute validité au "droit d'esclavage", donne parole entière au "je", décidé à abhorrer une espèce humaine qui continue à reposer sur semblable exploitation.
Commentaire sur le schéma argumentatif	Ce texte repose donc sur une stratégie efficace qui consiste à condamner point par point, par la rigueur du raisonnement, une pratique qui prétendait trouver des assises juridiques. Le plan dialectique trouve sa force dans la situation du dialogue qui permet en de rapides concessions d'écouter l'adversaire et de mieux prouver la cruauté et l'hypocrisie du discours qu'il prétend légitimer.

Observez et analysez le texte suivant puis répondez aux questions :

PRIERE A DIEU

«Ce n'est plus aux hommes que je m'adresse; c'est à toi, Dieu de tous les êtres, de tous les mondes, et de tous les temps : s'il est permis à de faibles créatures perdues dans l'immensité, et imperceptibles au reste de l'univers, d'oser te demander quelque chose, à toi qui as tout donné, à toi dont les décrets sont immuables comme éternels, daigne regarder en pitié les erreurs attachées à notre nature; que ces ne fassent point nos calamités. Tu ne nous as point donné un coeur pour nous haïr, et des mains pour nous égorger; fais que nous nous aidions mutuellement à supporter le fardeau d'une vie pénible et passagère que les petites différences entre les vêtements qui couvrent nos débiles corps, entre tous nos langages insuffisants, entre tous nos usages ridicules, entre toutes nos lois imparfaites, entre toutes nos opinions insensées, entre toutes nos conditions si disproportionnées à nos yeux, et si égales devant toi; que toutes ces petites nuances qui distinguent les atomes appelés «hommes» ne soient pas des signaux de haine et de persécution; que ceux qui allument des cierges en plein midi pour te célébrer supportent ceux qui se contentent de la lumière de ton soleil; que ceux qui couvrent leur robe d'une toile blanche pour dire qu'il faut t'aimer ne détestent pas ceux qui disent la même chose sous un manteau de laine noire, qu'il soit égal de t'adorer dans un jargon formé d'une ancienne langue, dans un jargon plus nouveau [...] car tu sais qu'il n'y a dans ces vanités ni de quoi envier, ni de quoi s'enorgueillir.»

VOLTAIRE, Traité sur la tolérance (1763)

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

Questions :

1. Quelle est la structure de ce texte ?
2. Quelles sont les caractéristiques de Dieu ? Des êtres humains ?

Caractéristiques: (- : argument) / (> : exemple)

Caractéristiques de Dieu :

- - - - -	- - - - -
-----------------------	-----------------------

Caractéristiques des êtres humains :

- - - -	- - - -
------------------	------------------

3. Quelles sont les raisons de la violence entre les êtres humains ?

Raisons de la violence : (- : argument) / (> : exemple)

- -	- -
--------	--------

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

-	-
---	---

Correction

La structure de ce texte :

- 1 > 7 : Caractéristiques de Dieu.
- 7 > 22 : Les raisons de la violence entre les êtres humains.

Caractéristiques de Dieu :

- Eternel	- De tous les temps.
- Unique	- De tous les êtres.
- Universel	- De tous les mondes.
- Généreux	- Toi qui as tout donné.
- Clément / Indulgent	- Regarder en pitié nos erreurs.

Caractéristiques des êtres humains :

- Faiblesse	- Faibles créatures.
- Petits	- Imperceptibles / Atomes.
- Mortels	- Vie passagère.
- Violents	- Nous égorger.

Raisons de la violence entre les êtres humains :

- Raisons psychologiques	- Nous haïr / opinions insensées / vanités
- Raisons sociales	- Lois imparfaites
- Raisons culturelles	- Différences entre les vêtements / Langages différents / Cierge ... Lumière du soleil.

Module : Culture (s) et Civilisation (s) de la langue
2eme année Licence G: 06

