

# Les humanités démunies

Denis KAMBOUCHNER

## Résumé

*On parle souvent de la crise des humanités de manière trop globale, et comme si la mise en péril de certaines traditions pédagogiques et culturelles relevait seulement de facteurs externes. Il convient toutefois de garder à l'esprit les tensions internes à l'idéal humaniste, les conditions sociales et pratiques liées à sa diffusion, en même temps que la dimension rhétorique de son apologie. En désignant dans tout enseignement bien institué un noyau d'« humanisme » actif, on souligne ici la nécessité d'une critique positive de cette rhétorique, se donnant pour tâche une déconstruction de la déconstruction souvent hâtive à laquelle ont été soumises, depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les valeurs classiques de la culture, solidaires de celles qui ont inspiré l'idée même de culture générale.*

**Mots-clés :** humanités, humanisme, culture, enseignement, pédagogie, modernité, crise, déconstruction.

## Abstract

*The crisis in humanities is often evoked in an overly general way, and with the postulate that the endangering of certain pedagogical and cultural traditions can only be imputed to external factors. On the contrary, we should bear in mind the tensions within the humanist ideal itself, and the social and practical conditions of its dissemination as well as the rhetorical dimensions of a tribute to it. While emphasizing the core of active "humanism" in all well-thought-out teaching, this article points out the need for a positive critique of this rhetorical frame. This critique is the only mean to deconstruct the often hasty deconstruction which has been directed at the classic values of personal culture – the same values one finds at the source of the very idea of "culture générale".*

**Keywords:** humanities, humanism, culture, teaching, pedagogy, modernity, crisis, deconstruction.

Ne faisant qu'un avec le dépérissement de la culture générale, il y a ce qu'on nomme la « crise des humanités ». Cette crise, toutefois, n'est pas un simple fait : elle est, aussi bien, un topos, un lieu ou un thème rhétorique, prêtant à des développements attendus et à des formes de disputes relativement codifiées. Le constat de cette crise peut-il être soustrait à cette condition rhétorique ? Si oui, qu'en résultera-t-il, et sinon, qu'en faudra-t-il conclure ? Telle sera la question centrale des pages qui suivent.

## I

Il y a ici quelque sens à évoquer les faits suivants :

1) Peu à peu, selon un mouvement amorcé de longue date mais toujours plus accentué depuis une quarantaine d'années, les enseignements classiques disparaissent de l'enseignement secondaire. L'enseignement des langues anciennes, découragé et démembré, n'a d'ores et déjà plus qu'une réalité marginale. Sur celui — toujours discuté — de la philosophie plane une menace d'optionnalisation et, sur celui de l'histoire, l'hypothèque de nouvelles coupes achevant de détruire la notion même du temps historique. L'enseignement des sciences demeure largement voué à une empirie constructiviste et, par là, privé de ses armatures rationnelles et conceptuelles. Celui du français se relève à peine d'un désastreux tournant formaliste, sans qu'une certaine option relativiste à l'égard des limites, de la spécificité et de l'utilité de la culture littéraire se soit trouvée entièrement écartée des textes réglementaires les plus récents<sup>1</sup>.

2) C'en sera bientôt fini de l'ancien régime libéral des études universitaires, et particulièrement des études littéraires en tant que telles. Pour suivre des études approfondies au sein d'une discipline déterminée, il ne restera plus alors qu'une poignée d'étudiants se préparant à la recherche et à l'enseignement universitaire. Tous les autres, sans exception, bénéficieront d'un mixte plus ou moins réussi d'enseignements de statuts différents, conçus au mieux sur le mode d'une propédeutique efficace, dont le principe ne s'impose ici que par défaut.

3) La crise de la lecture et de la librairie, qui affecte non pas tant le livre en général que les ouvrages classiques et la littérature exigeante dans tous les domaines, est destinée à s'approfondir. Bien que la philosophie, la vie des idées, la vie littéraire — considérées sous leur aspect le plus superficiel, mais qui n'est pas entièrement négligeable — conservent dans notre culture nationale une place notable et même comparativement avantageuse, nous nous trouvons donc, pour ce qui concerne nos propres activités et pour toute espèce de production qui n'obéirait pas d'avance à certaines règles de consommation, devant la perspective

1. « Au collège », lit-on dans le préambule du programme de français des collèges, en date du 28 août 2008, « l'élève doit acquérir une culture que l'environnement social et médiatique quotidien ne suffit pas toujours à construire [nous soulignons]. L'enseignement du français donne à chacun les éléments maîtrisés d'une culture nécessaire à la compréhension des œuvres littéraires, cinématographiques, musicales et plastiques ». La suite du texte insiste sur le caractère patrimonial des contes et légendes et sur « une première approche du fait religieux ». Outre cela, « l'enseignement du français fait découvrir et étudier différentes formes de langage : celui de la littérature, de l'information, de la publicité, de la vie politique et sociale ; dans tous les cas, le professeur cherche à susciter le goût et le plaisir de lire ».

d'une désocialisation aggravée, accompagnée, pour les activités académiques, d'une sévère réduction de leur périmètre institutionnel.

Si telle est la situation, la question sera : que faire contre ?

Il est trop clair que nous avons ici affaire à des forces écrasantes, celles d'abord que, dans un brillant essai récent<sup>2</sup>, Stéphane Toussaint réunit à l'enseignement de la « rentabilité ». Ces forces, pourvues d'une doctrine de la calculabilité généralisée, tendent précisément à écarter pour inutilité fonctionnelle et dépense excessive du temps tout le contenu substantiel des formations classiques, c'est-à-dire tout ce que nous pouvons toujours nommer les humanités.

Cette forclusion se traduit tout aussi bien par une pression sur l'ensemble des activités de recherche, science incluse, qui tend, si l'on fait abstraction de quelques facteurs correctifs, à priver les chercheurs eux-mêmes d'une forme de liberté d'esprit, et ainsi entrave plutôt qu'elle ne favorise la pleine maturation des idées et l'invention en général.

À cette économie de plus en plus stricte s'ajoute, à titre général et comme l'a notamment souligné Bernard Stiegler, une toute nouvelle gestion technologique de l'attention<sup>3</sup>, allant jusqu'à modifier les conditions de la pensée et de la relation à soi. Le sujet contemporain en tant qu'il est soumis à ces conditions n'est plus ni une structure capable d'autodétermination, ni même ce « faisceau de réciprocités » dont parlait Henry James : il se réduit plutôt à un paquet de réponses à des *stimuli* qui sont autant d'injonctions. En lui-même, il est un sujet en miettes, le moindre segment de son expérience reléguant, de manière aussi prompte que violente les figures classiques de la subjectivité — notamment celle du « sujet transcendantal » dans sa version kantienne ou husserlienne — au rang des vieilles fables philosophiques.

C'est du reste, pourrait-on ajouter, en tant que ce sujet contemporain expérimente continuellement son propre fractionnement (avec ses propres addictions) qu'il apparaît si attaché à se ressaisir lui-même. La quête est ici d'autant plus désespérée que le système d'injonctions auquel il est soumis a pour premier objet le maintien de son langage dans les limites les plus étroites. Du fait de cette limitation, la singularité à laquelle il prétend devient plus indicible qu'elle ne l'a jamais été. Aussi la *passion de la mise à nu* qui constitue, depuis un moment en fait déjà ancien

2. TOUSSAINT (Stéphane), *Humanismes/antihumanismes, de Ficin à Heidegger*, t. 1 : *Humanitas et rentabilité*, Paris, Les Belles Lettres, 2008.

3. En relation avec les déclarations fameuses du responsable d'une grande chaîne de télévision sur la gestion du « temps de cerveau disponible » (P. Le Lay, *Le Monde*, 11-12 juillet 2004), cf. notamment, de STIEGLER (Bernard), *Réenchâter le monde : la valeur esprit contre le populisme industriel*, Paris, Flammarion, 2006 ; *Prendre soin : t. 1, de la jeunesse et des générations*, Paris, Flammarion, 2008.

mais difficile à dater, l'une des composantes essentielles de notre culture (culture littéraire, culture intellectuelle, et sans doute aussi culture de masse), se double-t-elle aujourd'hui d'une *plainte de la subjectivité nue*, c'est-à-dire démunie, qui ne met à nu que son propre dénuement.

## 2

À s'attarder sur de tels thèmes, on risquerait toutefois de tenir un discours trop global et de répéter un constat déjà maintes fois dressé. En revanche, un point mérite d'être approfondi, à savoir — s'ajoutant à la destruction méthodique du loisir nécessaire aux *studia humanitatis* — la forme d'inversion de valeurs qui affecte l'ancienne éducation humaniste du sceau du négatif.

Reconnaissons-le en effet : nous n'avons pas affaire à une simple dévalorisation des humanités, mais à leur détestation et à leur dénonciation. Celle-ci est liée à une forme de récit dont les premières versions remontent en fait assez loin dans l'histoire de notre culture. Ce récit est celui qui désigne dans l'action amollissante des lettres, et dans la *philautia* (amour déréglé de soi) de l'homme cultivé, nourri d'une sagesse tout humaine, le ferment des plus grandes catastrophes morales et politiques.

À titre d'emblème, on peut évoquer ici la pseudo-citation de saint Paul qu'on trouve dans Montaigne et qui a son origine chez Cornelius Agrippa<sup>4</sup> : « Les simples et les ignorants s'élèvent et saisissent du ciel, et nous, à tout notre savoir, nous plongeons aux abîmes infernaux<sup>5</sup>. » Mais avec des contextes toujours différents et des relations toujours complexes, une telle condamnation constitue, sous une forme purement profane, l'un des thèmes les plus anciens et les plus insistants de l'histoire de la philosophie. La critique platonicienne des sophistes enveloppe déjà celle d'une certaine jouissance des mots et des mythes. Descartes écrit en plusieurs lieux qu'il vaut bien mieux n'avoir jamais étudié que d'avoir passé trop de temps dans les écoles<sup>6</sup>. Le trait d'union établi par Rousseau dès le *Discours sur les sciences et les arts* (1750) entre la culture des Lumières et le règne de l'amour-propre ne peut pas ne pas constituer

4. AGRIPPA DE NETTESHEIM (Cologne, 1466-Grenoble, 1535), auteur d'un ample traité *De l'incertitude et vanité des sciences* (*De Incertitudine et vanitate omnium scientiarum et artium*, 1526, traduit en français en 1582).

5. MONTAIGNE (Michel Eyquem de), *Apologie de Raimond Sebond*, dans *Essais*, éd. Villey, Paris, Presses universitaires de France, « Quadrige », 2004, II, XII, 497a.

6. Cf. notamment le dialogue inachevé : *La Recherche de la Vérité par la lumière naturelle*, éd. Adam-Tannery, Paris, Vrin, t. 10, p. 499. On peut signaler deux bonnes éditions récentes de ce texte, celle d'Ettore Lojacono, Paris, Presses universitaires de France, « Quadrige », 2009, et celle d'Emmanuel Faye, Paris, Livre de Poche, « Classiques de la philosophie », 2010.

une préfiguration de la théorie de la « distinction » développée par Pierre Bourdieu. Et dans un célèbre débat sur Kant, en 1929 à Davos, face au grand historien et philosophe de la culture Ernst Cassirer<sup>7</sup>, de quinze ans son aîné, Heidegger aura cette phrase dont on appréciera les résonances : « La philosophie a pour tâche d'arracher l'homme à la paresse d'une vie qui se bornerait à utiliser les œuvres de l'esprit, pour le rejeter en quelque sorte dans la dureté de son destin<sup>8</sup>. »

En dépit de la guerre menée par les régimes dits totalitaires contre toute forme de culture libérale, le récit dont il s'agit est sorti des horreurs du XX<sup>e</sup> siècle plutôt conforté que défait. Les écrits, la conduite, l'action, le martyre même de quelques figures célèbres n'y pourront rien : les compromissions de certains philosophes italiens avec le fascisme, l'avènement de l'ordre nazi dans le pays de Goethe, la débâcle puis la collaboration en France, où s'illustrèrent, de Carcopino à Brasillach, un trop grand nombre de clercs, ont symbolisé une défaite majeure ou plutôt même une faillite radicale de la culture classique en son administration académique. Les nombreux exemples qu'on pourra réunir d'une résistance *lettrée* à la barbarie et à l'abjection témoigneront certes de la force intrinsèque d'un humanisme vécu et authentiquement intériorisé. Et pourtant, la raison contemporaine tendra à se satisfaire ici d'un effet statistique : si la culture humaniste ne rend meilleurs et plus courageux que des naturels bien doués et bien disposés, qui sont par définition rares, à quoi aura-t-il servi et servira-t-il de faire de cette culture une norme à l'intention de classes si ce n'est de masses entières ?

Ceci n'est qu'un lieu commun, mais avec une structure complexe qui en rend l'efficacité redoutable. Et à cet égard, avant d'esquisser la définition, non pas d'un remède, mais tout au moins d'une voie à emprunter pour sortir de ce procès, car procès il y a, sans doute faut-il aller jusqu'au bout d'un constat d'exténuation.

7. Ernst Cassirer (1874-1945), philosophe néo-kantien de l'école de Marbourg, est l'auteur d'une œuvre considérable, dominée par les quatre volumes du *Problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes* (1906-1920 ; trad. Paris, Le Cerf, t. 1, 2004 ; t. 2, 2005 ; t. 3, 2000 ; t. 4, 1995) et par les trois volumes de *La Philosophie des formes symboliques* (1923-1929 ; trad. Paris, Éditions de Minuit, « Le Sens commun » : 1. *Le Langage*, 1991 ; 2. *La Pensée mythique*, 1986 ; 3. *La Phénoménologie de la connaissance*, 1995).

8. Cf. HEIDEGGER (Martin), CASSIRER (Ernst), *Débat sur le kantisme et la philosophie*, trad. par Pierre Aubenque, Paris, Beauchesne, 1972, p. 46 ; voir également HEIDEGGER (Martin), *Kant und das Problem der Metaphysik*, Francfort, Klostermann, 4<sup>e</sup> éd., 1973, p. 274-296 : il est très dommageable que ce document fondamental de la philosophie du XX<sup>e</sup> siècle n'ait pas été réédité en français.

## 3

S'il faut parler d'une exténuation, celle-ci ne concernera pas les œuvres, étant admis qu'il s'en produit toujours d'admirables, qu'il s'agisse de littérature, de poésie, de musique savante, d'essais philosophiques ou d'études historiques, etc. L'exténuation concerne un discours et un modèle, et ce, pour des raisons directement liées à leur lieu culturel d'origine.

On pourrait d'abord songer à la relation particulière qui a noué la formation de l'idéal de culture des humanistes (italiens) à la renaissance du platonisme<sup>9</sup>, c'est-à-dire précisément à une doctrine ou même à une culture de l'amour de la forme idéale, ou de l'Idée dans son sens le plus fort<sup>10</sup>. La question n'est pas de savoir s'il y aurait aujourd'hui encore un sens à être néoplatonicien (il pourrait y en avoir un, ne serait-ce que par nostalgie légitime et par devoir de provocation). La question est : *notre monde peut-il encore accueillir une idée* ? Rien, on en conviendra, n'est moins néoplatonicien que ce monde-ci, au regard de quoi l'Allemagne provinciale et prosaïque à laquelle furent confrontés les poètes romantiques qui rêvaient d'une nouvelle Grèce prendra presque figure édénique.

Surtout, il y a la solidarité foncière entre la culture humaniste de la belle individualité et l'institution effective d'une société de l'éloquence, soit orale soit écrite, avec ce qu'il fallait de théâtralité. À cet égard, la question est : comment faire subsister les exigences du bien-dire et de la prestance généralisée au sein d'une société atomisée (la « société des individus »), où la forme même de toutes les relations a été soumise à de considérables bouleversements ? Les chances de cette préservation sont à peu près identiques à celles qu'on aurait de rendre pleinement crédit et autorité à une morale de type stoïcien.

Ajoutons que l'idéal de culture à préserver n'est pas lui-même sans faiblesses. Outre des éléments d'indétermination qu'on peut qualifier de normaux, il a de toujours comporté une dimension syncrétique ou synthétique qui en a fait la fragilité. Il ne s'agit pas seulement de la relation toujours problématique entre les vertus morales et les vertus intellectuelles, mais de l'unité effective de la culture rhétorique et de la culture philosophique, bref de l'ancienne assimilation scellée par Isocrate (mais remontant en fait à Démocrite) entre le bien-dire, le bien-penser et

9. Sur la constitution de l'humanisme renaissant chez Marsile Ficin (1433-1499, grand traducteur et commentateur latin de Platon) et Pic de La Mirandole (1463-1494), cf. TOUSSAINT (Stéphane), *Humanismes/antihumanismes, de Ficin à Heidegger*, t. 1..., *op. cit.*, p. 28 sq.

10. Sur cette doctrine dans son application à l'art, voir PANOFSKY (Erwin), *Idea : contribution à l'histoire du concept de l'ancienne théorie de l'art*, trad. par H. Joly, Paris, Gallimard, « Idées », 1984 (« Tel », 2008), notamment chap. III.

le bien-agir<sup>11</sup> — assimilation ou équation dont la complexité même renforce la fragilité. Comme nous l'ont appris de nombreux auteurs, et dernièrement encore Francisco Rico<sup>12</sup>, l'histoire de l'humanisme coïncide avec l'expérience même de ces tensions, déjà marquées chez un Pétrarque (*Mon ignorance et celle de tant d'autres*, 1367-1368) :

Qu'ils [*les détracteurs de Pétrarque*] aient les lettres, et moi la bonté. J'y consens. Les lettres, je n'en voudrais rien savoir, hormis ce qu'il faut pour les louanges quotidiennes qu'on adresse à Dieu. [...] Les lettres sont pour beaucoup instruments de folie ; pour presque tous, de vanité. À moins qu'elles n'accompagnent une âme de qualité et de bonne éducation — ce qui n'est pas fréquent... [...] Être un brave homme, [...] c'est pour cela que je suis né, non pour les lettres. Offertes seules <à l'âme>, les lettres enflent et détruisent, et n'édifient pas<sup>13</sup>.

La question est de savoir si, aujourd'hui encore, il nous est possible d'entrer dans cette complication. Si tel n'est pas le cas, faute d'un consensus de base sur ce qui possède quelque valeur pour l'esprit, le genre *apologie de la culture lettrée* sera très largement caduc par improductivité. Une telle apologie demandera, pour être appréciée, le consentement aux « valeurs » mêmes qu'elle veut illustrer. Elle ne peut donc toucher que les convaincus. Elle se meut dans un cercle, sans doute en lui-même vertueux, mais dépourvu d'intersection avec une réalité institutionnelle ou avec des représentations collectives sur lesquelles il s'agirait précisément de s'assurer une prise. En somme, l'idéalisation de la promesse personnelle ou collective associée à cette culture ne pouvant susciter qu'incompréhension ou incrédulité, tout usage de la topique afférente produira, sur des destinataires non choisis, un effet plutôt inverse de celui qu'on cherche. Mais si, en l'espèce, toute idéalisation est perdante, vers quoi faut-il se diriger ?

#### 4

La réponse sera sans doute : *vers une critique au sens positif*. Vers une *défense* sans doute, étant donné d'abord l'impossibilité radicale, pour qui s'est passionné pour certaines œuvres et attaché à certaines formes

11. Voir par exemple ISOCRATE, *Sur l'échange*, 257 : « Rien de ce qui s'est fait avec intelligence n'a existé sans le concours de la parole : la parole est le guide de toutes nos actions comme de toutes nos pensées. » Sur la conception démocratéenne de la prudence (*phronèsis*) comme *tritogeneia*, engendrant les « trois bonnes choses » : bien raisonner, bien dire, faire ce qu'il faut, voir la belle étude de MOTTE (André), « L'invention de la *phronèsis* par Démocrite », dans LORIES (Danielle), RIZZERIO (Laura) (dir.), *Le Jugement pratique. Autour de la notion de phronèsis*, Paris, Vrin, 2008, p. 75-104 (notamment p. 83 sq.).

12. Voir RICO (Francisco), *Le Rêve de l'humanisme*, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

13. *De sui ipsius et multorum ignorantia*, II, 7, 12 et 20, trad. par C. Carraud, Grenoble, J. Millon, 2000, p. 61, 67 et 75. Il convient ici de saluer l'admirable travail du traducteur, y compris pour l'annotation historique.

de langage, de se résoudre à l'idée d'un monde dont elles auraient disparu. Vers une défense donc, mais qui ait affronté toutes sortes de doutes, de problèmes et même d'apories. On peut songer notamment au problème du caractère ou du degré d'objectivité de la valeur intellectuelle ou culturelle, et à celui, pourrait-on dire, du *statut ontologique* (du mode d'existence, de la réalité intrinsèque) des cultures au sens anthropologique du mot — l'étude méthodique de ces deux problèmes devant faire beaucoup pour débrouiller les mauvais raisonnements et les confusions conceptuelles qui caractérisent le relativisme ordinaire. (Dans un lieu commun tel que : « À chacun sa culture », que de méprises en effet ! Comme si nous avions de ce que nous appelons « notre culture » une notion distincte ; comme s'il allait ici de soi qu'on puisse parler de propriété ou d'appartenance (que ce soit dans un sens ou dans un autre), et comme si, quoi qu'on appelle de ce nom, « notre culture » n'en recouperait pas par nature toutes sortes d'autres !)

Le point sur lequel on pourrait s'écarter de ce qu'ont indiqué d'excellents auteurs — dont, en dernier lieu, Stéphane Toussaint<sup>14</sup> — sera à cet égard celui-ci : parmi les développements de la pensée française contemporaine, la *déconstruction* telle que l'a pratiquée Jacques Derrida ne doit pas être considérée comme l'ennemie d'une critique à visée *reconstructrice*. Là où elle fonctionne, c'est-à-dire en principe dans sa forme originale et non dans les écrits d'épigones, elle coïncide avec l'appréhension d'une complexité effective, et avec un travail de *désidéologisation* qui évite toujours la vulgarité propre aux simples renversements de valeurs, tels que le marché de ce qui s'intitule « philosophie » en offre à chaque saison de tristes exemples<sup>15</sup>. Et s'il y a un sens à nommer *déconstruction* une entreprise de délégitimation et de démystification supposée des valeurs classiques de la culture, assimilées à autant d'idoles, alors la tâche est plutôt celle d'une *déconstruction (rigoureuse) de cette déconstruction (insuffisamment rigoureuse)* plutôt que celle d'une restauration rhétorique. Nous avons besoin là-dessus d'une discussion qui, en tant que telle et dans l'étendue qu'elle devrait avoir, n'a jamais été menée, et aussi d'une nouvelle forme de phénoménologie rendant compte de l'expérience que nous avons de toutes les sortes d'objets, de formes, de valeurs et de situations dont il est question.

Il est toutefois possible de formuler une autre suggestion encore : c'est que nous avons plutôt moins besoin d'une *idée de la culture* que

14. TOUSSAINT (Stéphane), *op. cit.*, notamment chap. V.

15. Je me permets de renvoyer sur ce point à « La déconstruction et le concept de la culture », dans SARIF (Mustafa al-), *Derrida à Alger*, Arles, Actes Sud/Alger, Barzakh, 2008, p. 185-191.



d'une *doctrine de l'enseignement*, autrement dit d'une pédagogie. S'il y a encore ici un sens à user de termes antiques, le problème à notre portée n'est pas tant celui de l'*humanitas*, comme idéal ou comme résultat, que celui de la *paideia* comme processus (« le traitement à appliquer aux enfants, pour qu'ils deviennent hommes », selon la formule de Clément d'Alexandrie), et plus particulièrement celui de la *propaideia*, de l'instruction ou éducation élémentaire. Il est aisé de pointer l'immense déperdition de temps, d'argent, d'énergie et d'intelligence qui a résulté et qui continue de résulter non pas tant de l'application de doctrines pédagogiques unilatérales et inconséquentes que de leur *tentative* d'application et de l'anomie subséquente. La dénonciation de ce fait est toutefois demeurée jusqu'à présent sans grand profit, et le restera tant qu'elle ne s'accompagnera pas d'un volet positif prenant activement en compte toutes sortes de nouvelles conditions qui telles quelles ne peuvent être *refusées*. En tout cas, cette catastrophe pédagogique fournit un point d'appui, avec la recherche des conditions d'un enseignement dynamique, c'est-à-dire assuré du maximum d'effectivité, dans des conditions supposées normales et qu'il faudrait faire redevenir telles.

À cet égard, il n'y aura aucun arbitraire à présenter les choses comme suit : *un enseignement efficace est nécessairement un enseignement humaniste, c'est-à-dire qui communique selon son intention avec les idéaux de l'humanisme renaissant*. Cela s'entend (a) sur le plan de la volonté d'exactitude que la philologie a cultivée ; (b) avec l'effort pour resituer tous les objets dans un contexte large ; (c) par le souci de conduire les élèves par la main, avec la douceur qu'il faut et avec ce qu'il faut de jeu d'esprit. C'est ce jeu d'esprit, de la part du maître, qu'Érasme appelle, d'un mot qui n'est pas très facile à traduire, *repuerescere* — non pas, de la part du maître *refaire l'enfant*, mais *retrouver la part d'enfance en soi*, ce qui est, écrit-il, la condition pour que le précepteur soit aimé de son élève<sup>16</sup>. Mais que retrouve-t-on dans ce triple souci ou dans ce triple effort, si ce n'est la triade où Stéphane Toussaint désigne le concept complet de l'humanisme renaissant : *eruditio/charitas (philanthropia)/unitas hominum*, autrement dit l'indissociabilité du savoir, de la bonne disposition envers autrui et de la conscience de l'unité du genre humain<sup>17</sup> ? Et n'est-ce pas, à tout prendre, à partir du problème de l'enseignement que le vieux mot

16. « *Quodammodo repuerescat oportet <praeceptor> ut ametur a puero* » (« pour qu'il [le précepteur] soit aimé de l'enfant, il faut que d'une certaine manière il retrouve en lui-même l'enfant » : *De pueris statim ac liberaliter instituendis (Qu'il faut donner très tôt aux enfants une éducation libérale)*, trad. par J.-C. Margolin, dans ÉRASME, *Œuvres*, Paris, Laffont, « Bouquins », 1992, p. 531.

17. Voir, en référence à Marsile FICIN, *Humanismes/antihumanismes, de Ficin à Heidegger*, t. 1..., op. cit., chap. III, p. 47-61.

d'humanisme, presque écrasé sous sa propre histoire et décoloré par trop d'usages faciles, pourrait revêtir son acception la plus assurée ? Entre *l'humanisme* et *l'enseignement*, sans doute faut-il revenir au principe d'une consubstantialité d'après laquelle, de même que *l'enseignement véritable sera essentiellement humaniste, l'humanisme véritable sera (ou restera) essentiellement enseignant*. Et à ce compte, la question de *ce qu'il faut aux tout jeunes enfants* pourrait bien redevenir parmi nous ce qu'elle a été chez l'Érasme des traités d'éducation : la question à quoi tout est suspendu<sup>18</sup>.

---

18. Une première version de ce texte a fait l'objet d'une intervention au séminaire « Crise(s) des humanités » animé par Thierry Gontier au Collège international de philosophie, le 18 janvier 2010.