

L'artiste peut-il se passer d'un maître ? Baccalauréat d'essai Éléments de correction



« Qu'est-ce que la tradition ? Une autorité supérieure à laquelle on obéit, non parce qu'elle commande l'utile, mais parce qu'elle commande. En quoi ce sentiment de la tradition se distingue-t-il d'un sentiment général de crainte ? C'est la crainte d'une intelligence supérieure qui ordonne, d'une puissance incompréhensible et indéfinie, de quelque chose qui est plus que personnel, il y a de la superstition dans cette crainte. »

Aurore, I, § 9, « Idée de la moralité des mœurs »

Dans *Choses vues*, Victor Hugo remarque : « A mesure que l'homme avance dans la vie, il arrive à une sorte de possession invétérée des idées et des objets, qui n'est autre chose qu'une profonde habitude de vivre. Il devient à lui-même sa propre tradition. » La tradition est un élément du passé transmis par les générations précédentes de doctrines, de légendes, de faits historiques, de pratiques, que ce soit dans les domaines religieux, moraux, politiques, économique, artistiques, etc. La tradition, désigne également une manière habituelle d'agir ou de penser dans une région, un pays, une communauté. Elle est toujours un héritage du passé. Son âge ou le respect que l'on considère devoir aux Anciens suffisent-ils à fonder sa légitimité et son autorité ? Ne constitue-t-elle pas un obstacle à la nouveauté, au progrès ? Si la tradition assure une continuité et fonde une identité à la fois collective et individuelle grâce à la mémoire, comment les individus arrivent-ils à progresser ? Si les Anciens sont nos éducateurs, doivent-ils être à tout jamais nos maîtres ? Nous verrons que l'héritage des traditions peut être un véritable pilier, une assurance, mais qu'il peut tout aussi bien devenir un testament contraignant, un vestige poussiéreux, un frein. Restera alors à déterminer si nous pouvons nous passer de nos maîtres.

Les traditions dictent aux hommes la raison de leurs actes de façon générale, c'est-à-dire pourquoi ils doivent agir de telle ou telle manière et pas autrement. On peut donc dire que les traditions sont ce qui est, ce qui doit être, le point de référence. Elles contiennent toute l'expérience acquise par les générations précédentes. Leur transmission, orale ou écrite, se fait d'une génération à l'autre. Sans tradition, il n'y a ni présent, ni avenir possibles. Elles permettent donc ainsi à une communauté ou une société de prendre conscience d'elle-même, de ses particularités, de ses spécificités, ce qui va rapprocher les hommes. Elles constituent les racines culturelles d'un peuple, autrement dit, elles participent au fondement d'une société. Mais si cela se vérifie au niveau d'un groupe d'hommes, cela se vérifie également au niveau de l'individu. En effet, la tradition est personnelle, elle peut se transmettre à l'intérieur de la famille, ce qui aide les individus à se construire. Les traditions des ancêtres sont donc les pratiques et habitudes propres à chaque peuple, mais aussi à chaque homme. Seulement, cela ne consiste pas seulement en des habitudes culturelles, les traditions exigent aussi leur respect. Autrement dit, il ne suffit pas d'appartenir à une tradition, il faut aussi que les actions des hommes lui soient conformes. C'est cette conformité qui va fonder une identité, une personnalité. C'est donc la tradition qui nous permet de comprendre l'esprit d'un peuple, c'est-à-dire ses manières d'être et de faire. L'individu lui-même peut trouver son ancrage dans la tradition, au même titre qu'un groupe, qu'une société : elle assure une continuité ; elle est ce sur quoi l'identité collective s'enracine.

Le fait que les hommes restent fidèles aux traditions s'explique de plusieurs manières. Tout d'abord, l'ancienneté et l'expérience sont rassurantes. Pascal, dans sa préface au *Traité du vide*, constate en effet que l'homme « est dans l'ignorance au premier âge de sa vie », mais qu'au fur et à mesure, il acquiert des connaissances, « il s'instruit dans son progrès ». Il profite des acquis des générations précédentes, qui lui transmettent ses connaissances. Auguste Comte met en avant que dans les sociétés, perdure toujours le souvenir des morts et le respect de ce qui a été. Dans le *Catéchisme positivisme*, il écrit : « Les vivants sont toujours, et de plus en plus, gouvernés nécessairement par les morts : tel est la loi fondamentale de l'ordre humain ». La tradition tire donc bien sa légitimité par le fait qu'elle transmet un message. C'est grâce à sa mémoire que l'homme va pouvoir accumuler des connaissances et ensuite les transmettre à son tour. La notion de tradition évoque donc bien l'idée d'un certain mode de transmission, *tradere* signifiant, en latin, « transmettre » (même si tout ce qui vient du passé n'est pas nécessairement traditionnel, même si tout ce qui se transmet ne forme pas nécessairement tradition). De plus, la notion de tradition implique une certaine continuité, en plus de son ancienneté, ce qui renforce sa légitimité auprès des hommes : « on a toujours fait comme ça », dit le dévot de la tradition. La tradition est rassurante car c'est un remède contre l'éphémère, on sait que les choses que l'on fait aujourd'hui deviendront peut-être un jour elles-mêmes à leur tour traditionnelles. Les choses se perpétuent, ce qui donne un repère à l'homme. La tradition est comme un phare, une lumière qui guide



les hommes. Au final, la notion de tradition est associée à la représentation d'un contenu exprimant un message important, culturellement significatif pour les hommes, ce qui lui confère donc pour cette raison une force efficace, agissante. Enfin, il ne faut pas oublier que si les traditions se perpétuent, c'est également par goût. Les danses traditionnelles qui se dansent encore aujourd'hui par exemple : si ces danses sont encore au goût du jour, c'est parce que les hommes y sont restés attachés, qu'ils aiment cette danse. Ce sont tous ces éléments qui font la légitimité de la tradition.

La tradition s'inscrit dans le passé mais n'existe que dans le présent : elle est l'expression du désir de faire perdurer quelque chose que l'on revendique comme louable, voire glorieux. Elle s'appuie nécessairement sur un tri et un choix du passé et il est des traditions qui ont depuis longtemps fait long feu...



Pascal le remarque à propos des Anciens dans la préface au *Traité du vide* : « C'est ainsi que, sans les contredire, nous pouvons assurer le contraire de ce qu'ils disaient et, quelque force enfin qu'ait cette antiquité, la vérité doit toujours avoir l'avantage, quoique nouvellement découverte, puisqu'elle est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues, et que ce serait en ignorer la nature de s'imaginer qu'elle ait commencé d'être au temps qu'elle a commencé d'être connue. » Le risque de la dévotion aveugle, de la soumission muette est celui du manque de renouvellement, et ensuite du basculement dans le traditionalisme. Elle figerait nos façons de vivre par fidélité au passé, et freinerait l'évolution nécessaire des sociétés, nous enfermerait dans des coutumes fort contestables parfois. La tradition peut paraître lourde à porter, lorsqu'elle fait barrage à notre liberté de choix. Le traditionalisme est la doctrine selon laquelle les formes esthétiques, politiques et religieuses doivent être conservées, dès lors qu'elles sont traditionnelles, consacrées par le passé. Mais qui peindrait aujourd'hui à la manière de Botticelli ? Les traditionalistes sont convaincus que la société doit conserver à tout prix ses structures et cherchent à les perpétuer de génération en génération. C'est donc une forme de conservatisme qui va à l'encontre de toute notion de progrès, de nouveauté. Il refuse les innovations esthétiques, politiques, sociales et même techniques. La tradition suspend alors le temps. Le passé colonise le présent et devient un obstacle à la libre pensée qui n'ose plus savoir, penser, innover, contester.

La modernité n'est pas un concept sociologique, ni un concept politique. C'est un mode de civilisation caractéristique, qui s'oppose au mode de la tradition, c'est-à-dire à toutes les autres cultures antérieures ou traditionnelles. C'est une notion qui connote

généralement une notion d'évolution historique et un changement de mentalité. La modernité, comme la tradition, peut toucher tous les domaines : Etat moderne, technique moderne, musique et peinture modernes, mœurs et idées modernes ? Elle s'établit au niveau des mœurs. Par définition, la modernité n'est pas fixe, mais sans cesse en mouvement, aussi bien dans ses formes, que dans ses contenus. Elle n'obéit à aucune loi, il n'y a que des traits de la modernité. Il n'y a pas non plus de théorie, mais une logique de la modernité et une idéologie. La modernité est un besoin pour les sociétés. Aucune civilisation ne peut rester figée dans ses pratiques ancestrales. Ce sont les contextes (économiques, politiques, sociaux) qui vont provoquer une modification des conditions et des modes de vie (c'est le cas aujourd'hui par exemple avec l'ère de la productivité, le phénomène de mondialisation, d'internationalisation). Autant la tradition est concentrée sur le passé, autant la modernité est axée sur l'avenir. La modernité est un besoin pour les sociétés. Un détachement de la tradition semble nécessaire. Nietzsche remarque le caractère mortifère de la tradition dans les *Considérations inactuelles* : « le danger est que toute chose ancienne et passée (...), finit par être couverte d'un voile uniforme de vulnérabilité, tandis que (...) ce qui est nouveau et en train de naître se trouve rejeté et attaqué ».

Pour survivre une tradition doit s'adapter. Ce sont les hommes qui sont responsables de déterminer comment doit se faire cette adaptation, seul moyen de conserver leur patrimoine. La vie moderne gagne le monde entier, la mondialisation uniformise les mœurs. Il semble apparaître une certaine forme d'identité commune au monde entier, une mise à niveau de toutes les sociétés en quelque sorte. Si les hommes veulent conserver les traditions, il faut donc les adapter à la modernité, c'est-à-dire leur trouver de nouvelles raisons d'être, et cela est possible si elles continuent à procurer un attachement nouveau pour ce qui est passé. Dans cette acception, elle n'est pas (ou pas nécessairement) ce qui a toujours été, elle est ce qu'on la fait être. Certes, la tradition peut-être perçue comme une richesse, dans le sens où elle est une mémoire, toujours vivante, de la diversité et la richesse de cultures dans l'histoire de l'humanité. Elle a donc tout lieu d'être sauvegardée, étudiée et valorisée. Mais ceci, bien sûr, à condition que sa place soit seconde (c'est-à-dire qu'elle soit utilisée à bon escient sans prendre une place trop prépondérante) et qu'elle ne soit pas en contradiction avec les valeurs dominantes de la modernité, sinon, elle redevient un frein. De plus, ce qui représente la modernité aujourd'hui deviendra peut-être un jour tradition. Il faut alors déterminer la valeur que nous accordons à la tradition.



La tradition est un phénomène général, un phénomène social elle est aussi un phénomène constamment changeant, un phénomène qui ne peut se perpétuer sans subir de modifications, en rapport avec les contextes actuels : un phénomène qui disparaît s'il ne s'adapte pas. Thomas Kuhn, dans *La Structure des révolutions scientifiques*, explique que les paradigmes (que l'on peut assimiler en quelques sortes à des traditions), ont été les piliers sur lesquelles les scientifiques ont pu s'appuyer pour améliorer et découvrir de nouvelles théories scientifiques : « *les paradigmes guident les recherches en l'absence de règles* ». La science est le domaine par exemple où des traditions se perpétuent, puis disparaissent, et de nouvelles apparaissent au fur et à mesure que la science se modernise et progresse. Il affirme également : « *Le fait même qu'une nouveauté scientifique importante émerge si souvent simultanément de plusieurs laboratoires, prouve d'une part la nature fortement traditionnelle de la science normale et d'autre part le fait que cette entreprises traditionnelle prépare parfaitement la voie de son propre changement.* ». La modernité ne peut s'appuyer sur la tradition qu'à certaines conditions : son usage doit être limité et non absolu, elle doit être relativisée (notamment à cause de l'incertitude de son fondement, de sa vérité), au risque de devenir un vestige, elle doit être passée au crible de la raison.



Quelle doit être alors la position à adopter pour que ce qui est transmis ne devienne pas un poids dont on ne peut se défaire ? Comment le maître doit-il se comporter pour être un « libérateur », selon le mot de Nietzsche, plutôt qu'un tyran ?

L'humilité apparaît comme la condition nécessaire de tout apprentissage. Seul peut apprendre celui qui désire. Le désir se caractérise par le manque : désirer quelque chose, c'est en manquer ; on ne désire pas ce qu'on a, mais on désire ce qu'on n'a pas. Pour désirer, il faut se savoir manquant, il faut donc être humble. Pour apprendre, il faut savoir qu'on ignore : l'élève doit faire *a priori* le constat de son ignorance ; sans ce constat, il n'y a pas d'apprentissage possible, faute d'élève. Cela signifie que c'est l'élève qui initie idéalement la relation d'apprentissage. En effet, on ne peut pas forcer quelqu'un à apprendre, dans la mesure où l'on ne peut pas le forcer à reconnaître son ignorance. La prise de conscience de ses

limites est une affaire éminemment personnelle : l'humilité est une vertu, une disposition personnelle, elle vient de soi et non des autres. La prise de conscience de ses limites est une prise de conscience de soi par soi. On n'apprend pas à être humble ; autrement dit, on n'apprend pas à se disposer à apprendre. Cela signifie qu'en aucun cas le maître ne peut forcer l'élève à apprendre. C'est l'élève qui fait le maître en le reconnaissant comme tel et en le réclamant, et ce n'est pas le maître qui peut assigner l'élève à sa place. Si l'élève ne veut pas apprendre, autrement dit, s'il n'est pas humble, le maître n'y peut rien : la condition nécessaire de l'enseignement ne s'enseigne pas ; tout s'apprend, hormis le fait de vouloir apprendre. Pour que l'élève se pose comme élève dans la relation d'enseignement, il faut qu'il veuille apprendre et qu'il considère que cela est possible. Tout élève qui reprend à son compte le discours de la fatalité de l'échec s'exclue d'emblée du savoir : pour réussir et progresser, il faut considérer qu'on le peut. Croire le contraire, c'est se faire chose et abdiquer sa volonté. Un des préalables indispensables de l'enseignement est donc de s'assurer que l'élève se sent légitimement élève et sait pouvoir apprendre, puisque, ainsi que le dit Spinoza, « *tout ce qu'un homme imagine ne pas pouvoir, il l'imagine nécessairement, et par cette imagination il est ainsi disposé qu'il ne puisse réellement pas faire ce qu'il imagine ne pas pouvoir. Car, aussi longtemps qu'il imagine ne pas pouvoir ceci ou cela, il n'est pas déterminé à le faire, et par conséquent il lui est impossible de le faire.* » (*Ethique*, « Origine et nature des sentiments »).

« Je ne sais rien », autrement dit « je désire apprendre » : ces deux phrases sont synonymes : vouloir apprendre, c'est se rendre compte qu'on a des choses à apprendre, donc qu'on est en manque. Si tout savoir est jouissance, c'est aussi parce que tout apprentissage est désir. Entre la jouissance et le désir, s'étend tout le chemin de l'apprentissage. La disposition à savoir est l'entrée sur le chemin, la possession du savoir en est le terme, et mieux encore l'horizon si l'on doit en signifier le caractère asymptotique. On a dit que le début de l'apprentissage requiert l'humilité, c'est-à-dire la conscience de son ignorance. Mais cette vertu n'est pas seulement celle des débuts. C'est tout au long de l'apprentissage que celui qui apprend doit demeurer humble.

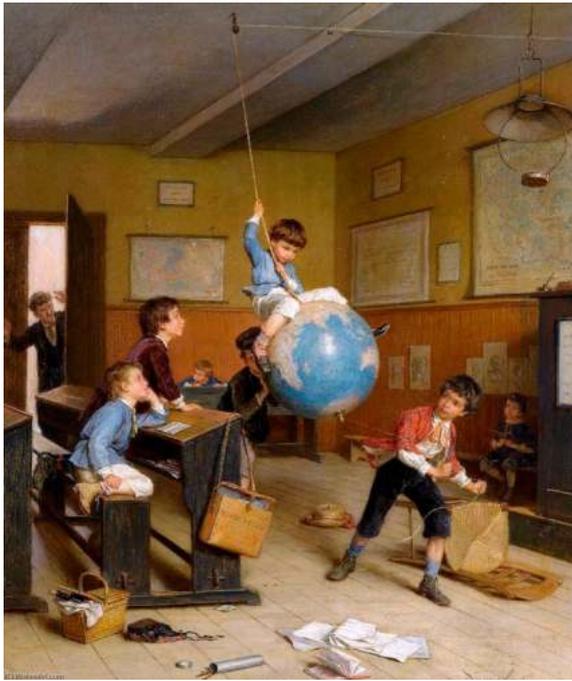
Mais cette humilité ne caractérise pas seulement l'élève, mais aussi le maître. L'humilité est donc bien une vertu d'apprendre, puisqu'elle caractérise la relation d'éducation de part en part et toutes les figures qui l'incarnent, le maître comme le disciple. C'est pourquoi le maître ne doit pas faire souffrir l'élève en l'humiliant. Le fouet n'est pas un outil pédagogique, s'y résoudre est une indignité. Dire que l'humilité est la condition pour apprendre ne signifie pas qu'il faut humilier ou s'humilier pour apprendre : cette assimilation hasardeuse irait jusqu'à la contradiction puisqu'elle transformerait une vertu en vice.

Si l'élève s'incline devant la vérité, c'est souvent à l'instar du maître qui n'a pas d'autre idole. Le maître doit préférer la vérité à lui-même : s'il est en position de maîtrise, c'est qu'il a opéré cette conversion. Le véritable maître ne rabaisse pas le disciple devant lui mais l'élève jusqu'à la vérité : l'éducation est une élévation et non pas un abaissement. « *Personne ne peut exiger de moi que je m'humilie et que je me rabaisse aux yeux d'autrui, mais chacun a le droit d'exiger des autres qu'ils ne se prétendent pas supérieurs à soi.* » (Kant, *Leçons d'éthique*, « De l'estime de soi bien ordonnée »).

L'élève ne peut accepter une relation perverse où la jouissance dépravée du maître passe par sa propre souffrance. Si l'élève et le maître sont dignes d'être ainsi nommés, c'est qu'ils sont humbles, qu'ils ne se comparent pas avec autrui mais mesurent seulement leur science à l'aune de la vérité. Humilité et humiliation, malgré leur étymologie commune, sont antinomiques : on ne peut pas à la fois se savoir petit et se croire grand. La tradition et la modernité peuvent entretenir ce genre de relation. Être humble, c'est donc savoir éviter à la fois la présomption et le découragement : il ne faut pas perdre courage sous peine de ruiner sa dignité - « *celui qui se transforme en ver ne peut pas ensuite se plaindre qu'on le foule aux pieds* » (Kant, *Métaphysique des mœurs, Doctrine de la vertu*, I, I, § 12) - ni surestimer ses forces, puisque celles-ci sont humaines. Dès



lors, pris lui-même entre lucidité et fermeté, le maître doit encourager l'élève sans le tromper comme la tradition eut éclairer la modernité sans la castrer.



Ainsi, le maître n'humilie pas mais apprend à l'élève le goût de la liberté en même temps que celui de la vérité. « *L'adhésion au maître, parce qu'elle est consentement à soi-même, n'a rien d'un esclavage. Elle entraîne, pour le disciple, le service du maître, mais seulement dans la mesure où le service du maître est consécration à la vérité. Le disciple est jeté dans une aventure dont la nécessité fait corps avec sa propre liberté.* » (Georges Gusdorf, *Pourquoi des professeurs ?*, ch. 9). Le disciple ne sert pas le maître mais sert avec lui la vérité. En aucun cas le maître ne doit confondre disciple et esclave. Un maître est un *magister* et non un *dominus*.

En latin, le *dominus* est le maître de la maison (*domus*) ; il possède tout ce qu'il y a dans la maison, êtres humains y compris. Le *magister* est le maître qui enseigne, qui montre, qui indique. Il n'impose rien mais désigne un chemin qu'on peut suivre. La main du *magister* montre la vérité mais ne frappe pas. Le fouet est réservé au *dominus* qui punit l'esclave indocile. Si jamais le maître en vient à frapper le disciple, c'est que l'un des deux a renoncé à la relation d'enseignement et à l'humilité qu'elle exige : soit que le comportement de l'élève signifie son refus d'apprendre, soit que le maître a renoncé à enseigner véritablement, c'est-à-dire à comprendre qu'il ne peut exiger que le disciple s'incline devant lui, et qu'on ne peut forcer personne à vouloir savoir. En ce sens, il semble bien que tout enseignement soit idéalement empreint de douceur : sur le chemin escarpé de la vérité, ceux qui avancent ensemble s'encouragent, se soutiennent et se pressent amicalement.

Il n'est pas nécessaire de forcer l'élève lorsque celui-ci est digne de ce nom. En effet, s'il est élève, c'est qu'il le veut. Si le disciple s'adresse au maître pour que celui-ci l'aide à découvrir la vérité, il ne peut pas

(à moins d'être pervers) transformer son choix en contrainte et son désir en aliénation en accusant le maître de le forcer à l'écoute. Par conséquent, on mesure l'échec d'un enseignement où le maître crie pour se faire entendre : on est alors en présence d'une anamorphose de l'enseignement, puisque l'élève prétend être enchaîné là où pourtant il est libre et que le maître se résout à hausser la voix alors qu'il devrait la baisser jusqu'au silence. Ceux qui n'ont pas la force intellectuelle, psychologique et morale pour apprendre ne devraient pas y être astreints puisqu'on ne peut pas forcer la conscience à se savoir béante. Si le désir est absent, personne ne peut rien : on ne fait pas un brasier avec des cendres et on ne violente pas les aveugles pour qu'ils voient. Si l'élève est adéquat à lui-même, s'il n'y a pas en son esprit cette faille qui est la condition de tout apprentissage, il est vain et pernicieux de faire comme si c'était le cas ; mieux vaut alors se taire. On devrait pouvoir refuser d'enseigner à qui ne veut pas apprendre.

L'homme est libre de vouloir apprendre, il est également libre de s'y refuser et le disciple demeure toujours libre de ses engagements dans la mesure où c'est lui qui les a contractés. En ce sens il n'y a pas de hiérarchie entre le maître et l'élève et le premier devrait conseiller plutôt qu'ordonner. Il y a une communauté d'intérêt et une communion entre le maître et le disciple dans le service de la vérité : le maître et le disciple, dit Gusdorf, « *s'alignent tous deux en fonction d'une perspective qui leur est commune. Et comme le point de convergence de leurs aspirations se situe à une distance quasi infinie, leurs situations respectives, séparées en principe par un important décalage hiérarchique, tendent à se rapprocher l'une de l'autre. L'humilité du maître va de soi, si le maître est un maître authentique ; en face du disciple, ce qui l'emporte ce n'est pas le sentiment de sa supériorité relative et momentanée, mais bien plutôt le sens de son insuffisance à jamais par rapport à l'exigence totalitaire de la vérité.* »

Dès lors il semble bien que tout maître véritable soit toujours au bord de la rupture, au bord de la déprise. Le véritable maître est celui qui s'efface et qui jamais ne s'interpose entre l'élève et la vérité au point de masquer la seconde et de tromper le premier. Le véritable maître apprend la méfiance parce qu'il sait que personne ne peut à bon droit se poser comme maître. D'ailleurs, aucun maître digne de ce nom ne peut avoir l'audace de s'annoncer comme tel dans la mesure où « *aucun homme n'est tout à fait digne de porter la charge écrasante de la vérité, aucun homme, en conscience, ne peut faire profession de maîtrise* », dit Gusdorf. Le maître est choisi par le disciple mais ne s'impose pas à lui. On ne peut pas se dire maître de même qu'on ne peut pas se dire humble : si la contradiction performative est ici la même, c'est bien le signe encore que l'humilité est la vertu qui caractérise tous les acteurs du jeu éducatif. Apprendre à quelqu'un, c'est lui révéler qu'il est seul et libre. Le véritable maître est un libérateur : sa victoire est sa disparition, sa disparition est sa victoire. Nietzsche fait à cet égard le récit de l'odyssée de la conscience humaine dans son effort pour se gagner elle-même : « *Je veux faire l'essai de parvenir à la liberté, se dit la jeune âme (...). Personne ne peut te construire le pont sur lequel toi tu devras franchir le fleuve de la vie, personne hormis toi seul (...). Il y a dans le monde un seul chemin que personne ne peut suivre en dehors de toi. Où conduit-il ? Ne le demande pas. Suis-le. (...) Tes vrais éducateurs, tes vrais formateurs te révèlent ce qui est la véritable essence, le véritable noyau de ton être, quelque chose qui ne peut s'obtenir ni par éducation, ni par discipline, quelque chose qui est, en tout cas, d'un accès difficile, dissimulé et paralysé. Tes éducateurs ne sauraient être autre chose pour toi que tes libérateurs.* » (Nietzsche, *Considérations intempestives*, « Schopenhauer éducateur »). Le véritable maître est celui qui sait qu'il est libre et qui s'efforce de faire comprendre aux élèves qu'il en va de même pour eux puisqu'il s'agit là de la condition humaine : rien ne détermine la volonté qu'elle-même.



Le maître est humble : il sait ce qu'il en est de sa condition d'homme, il sait qu'il ne pourra jamais tout savoir sur tout mais que dans son domaine d'exercice légitime, son entendement peut s'exercer pleinement et ses connaissances s'accroître indéfiniment. Conscient que l'omniscience et l'omnipotence lui sont interdites, le maître a su faire le deuil de l'impossible et sait que son seul empire est celui qu'il peut avoir sur lui-même : le maître ne cherche ni à posséder la vérité ni à dominer le disciple. Le maître véritable est donc maître de lui-même : il sait que sa volonté est libre et que la seule chose qui lui appartienne est d'en bien user. Le maître est par conséquent magnanime, il est une grande âme (*magnus animus* en latin). Cette caractéristique est ce que Descartes appelle la « *générosité* » - préférant ce nom à *magnanimité* - qu'il définit ainsi : « *la vraie générosité, qui fait qu'un homme s'estime au plus haut point qu'il se peut légitimement estimer, consiste (...) en ce qu'il connaît qu'il n'y a rien qui véritablement lui appartienne que cette libre disposition de ses volontés (...)* » (Descartes, *Les Passions de l'âme*, article 153). Selon Descartes, l'âme grande est humble puisque c'est dans un même mouvement qu'elle prend conscience de ses limites et de son pouvoir : « *les plus généreux ont coutume d'être les plus humbles ; et l'humilité vertueuse ne consiste qu'en ce que la réflexion que nous faisons sur l'infirmité de notre nature et sur les fautes que nous pouvons autrefois avoir commises ou sommes capables de commettre, qui ne sont pas moindres que celles qui peuvent être commises par d'autres, est cause que nous ne nous préférons à personne, et que nous pensons que les autres ayant leur libre arbitre aussi bien que nous, ils en peuvent aussi bien user.* » (Descartes, *Les Passions de l'âme*, article 155) ;

Si l'on en croit Descartes, l'humilité, autrement dit la conscience de ses limites, est en même temps découverte de l'universalité de la condition humaine. Tous les hommes sont sujets à l'erreur et à l'errance mais tous peuvent user à bon escient de leur liberté. Tous les hommes sont limités, même si tous n'en sont pas conscients. Tous les hommes peuvent progresser en savoir puisque tous, dotés du même libre arbitre, sont susceptibles de le vouloir. L'humilité est donc la lucidité sur ce que peut chaque homme : savoir ce que l'on ne peut pas, c'est en même temps savoir ce que l'on peut. Tout homme doit pouvoir connaître ses limites et explorer le domaine autorisé en deçà de celles-ci. Etre humble, c'est donc avoir une confiance empreinte de lucidité sur l'homme : cette qualité est indispensable à quiconque veut connaître ou faire connaître. L'humilité est donc par excellence la vertu d'apprendre. Les seuls maîtres dont on ne peut se passer sont ceux qui nous apprennent à se passer d'eux. La seule tradition qui vaille est celle qui ne s'impose pas comme vérité absolue mais comme étape dépassable d'un voyage à continuer.



« Il est un âge où l'on enseigne ce que l'on sait ; mais il en vient ensuite un autre où l'on enseigne ce que l'on ne sait pas : cela s'appelle *chercher*. Vient peut-être maintenant l'âge d'une autre expérience : celle de *désapprendre*, de laisser travailler le remaniement imprévisible que l'oubli impose à la sédimentation des savoirs, des cultures, des croyances que l'on a traversés. Cette expérience a, je crois, un nom illustre et démodé, que j'oserai prendre ici sans complexe au carrefour même de son étymologie : *Sapientia* : nul pouvoir, un peu de savoir, un peu de sagesse, et le plus de saveur possible. »

Roland Barthes
Leçon inaugurale du 7 janvier 1977 au Collège de France