



L'éducation de Nietzsche. Réactualisation des considérations sur l'honneur : une des valeurs de l'éthos universitaire.

Olivier Marty

► To cite this version:

Olivier Marty. L'éducation de Nietzsche. Réactualisation des considérations sur l'honneur : une des valeurs de l'éthos universitaire.. Recherches en éducation, Université de Nantes, 2020, pp.96-106. halshs-02430306

HAL Id: halshs-02430306

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02430306>

Submitted on 13 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'éducation de Nietzsche

Réactualisation des considérations sur l'honneur : une des valeurs de l'ethos universitaire

Olivier Marty¹

Résumé

Nietzsche est un philosophe de l'éducation qui s'insère dans la tradition de l'apprentissage tout au long de la vie européenne : revivifiant les joutes homériques, il redonne un sens éducatif à la valeur de l'honneur – honneur que nous prenons comme matériau philosophique pour étayer l'herméneutique scientifique de son œuvre de jeunesse. En posant Nietzsche comme un apprenant avant d'être un éducateur, nous faisons avec lui une généalogie de la valeur morale de l'honneur et voyons comment ce fait anthropologique est une constante de l'éducation dans notre civilisation. L'honneur apparaît en particulier comme un ethos scientifique et le centre autour de quoi gravitent les uni-versitaires. En relisant comment Nietzsche a appris, les éducateurs et les universités peuvent apprendre de Nietzsche à utiliser les honneurs afin de croître et se développer. L'honneur prévaut en tant que monument du passé pouvant instruire les futurs grands hommes. Heidegger aura une lecture esthétique de cet art où il faut apprendre à se surmonter.

1. Introduction à un renversement de perspective : apprendre avec Nietzsche

■ Nietzsche éducateur : état de la littérature et limites

Nous savons que les dimensions éducatives de la pensée de Frédéric Nietzsche sont sorties du cercle étroit des études nietzschéennes pour atteindre celui, plus large, des sciences de l'éducation et de la philosophie de l'éducation dès le début des années 1980 dans le monde anglophone – la France accusant un retard en la matière ; mis à part les travaux de Christophe Baroni (2008) et Mathieu Kessler (2006)². Thomas E. Hart (2009, p.113-135) résume la littérature autour de trois livres portant chacun une idée majeure de la philosophie de l'éducation nietzschéenne : d'abord le concept d'*agôn* qu'avait relevé Timothy Murphy dès 1984 (Murphy, 1984) et la compétition homérique appliquée à la salle de classe et aux élèves s'affrontant pour obtenir les meilleures places et les meilleures notes. Ensuite, l'idée pindarique d'authenticité soulignée par David Cooper (1983) à la même période et appliquée à l'enseignant qui « devient qui il est » en s'améliorant sans cesse dans la même voie et identité professionnelle. Enfin, la perspective même de Hart sur la sublimation de la cruauté et de la souffrance tragique, qui ont fait l'objet de commentaires dans une série d'articles scientifiques : James Hillesheim (1986), Jonas Mark (2010) et Maude Marie Clark (2012), questionnant les punitions infligées aux élèves et leur impact dans l'éducation et la mémorisation. Nous appuyant sur notre propre thèse de doctorat de philosophie, montrant comment les éthiques héroïques de la Grèce archaïque sont mises en système de valeurs par Nietzsche, ainsi que sur des recherches postdoctorales en sciences sociales

¹ Chercheur associé, Centre interdisciplinaire de recherche normand en éducation et formation (CIRNEF), Université de Rouen.

² Nous dépassons cependant cette perspective sur un « Nietzsche éducateur », s'occupant dès son enfance de sa sœur, ou encore voulant fixer des valeurs pour l'humanité, car elle se rapproche du « Nietzsche législateur », transvaluateur mis en avant par Patrick Wotling. Cette attitude valorisante est celle, dans la langue de Nietzsche, de « l'enfant », qui affirme, tout en étant éduqué. Nous retenons donc la figure du « Nietzsche éduqué » en plus du « Nietzsche éducateur », synthétisées dans l'intitulé « L'éducation de Nietzsche ». Cependant, car Nietzsche lui-même n'est pas exempt de contradictions, nous pouvons citer Kessler (2006) : « Plus généralement, éduquer une personnalité d'exception suppose un enseignement lui-même très singulier, comme c'est le cas du gouverneur dans *Émile ou de l'éducation*, puisque Jean-Jacques Rousseau l'imagine attaché au service d'un seul et unique élève, rejeton de la noblesse ! ». Ainsi le Nietzsche éduqué (par Schopenhauer) renvoie à la figure du doctorant, élève particulier d'un grand philosophe – au-delà des apprentissages par la multiplicité des livres ; mais aussi du « Nietzsche éducateur » auprès de doctorants et docteurs.

appliquées au fait éducatif (Marty, 2013), et plus particulièrement à la formation des adultes et ses organisations (Marty, 2017), nous voulons renouveler le débat sur la philosophie de l'éducation de Nietzsche.

Si la littérature concernant Nietzsche et l'éducation (*Bildung*), voire « Nietzsche éducateur », est aujourd'hui un thème bien connu et développé selon les axes que nous avons présentés, nous voulons offrir une nouvelle perspective, insistant sur l'apprenant plus que sur l'éducateur – nous voulons « apprendre (*lernen*) avec Nietzsche » et non être le disciple d'un Nietzsche éducateur qui nous paraît faible (malgré l'évidence de la considération inactuelle consacrée à Schopenhauer, car le Nietzsche y est éduqué – avant d'être lui-même éducateur). En effet, en définissant l'homme comme « l'animal éduicable », Nietzsche insiste sur l'éducabilité de l'apprenant et non sur les figures d'éducateurs. Martin Heidegger³ a montré, par exemple, combien les figures animales comptaient plus que celles des humains dans le projet éducatif de Zarathoustra : la hauteur de vue de l'aigle et la volonté de puissance, la ruse du serpent et l'éternel retour, etc. (Heidegger, 1961, p.48). Nietzsche écrit lui-même dans le paragraphe 180 du Voyageur et son ombre dans *Humain, trop humain* : « on peut presque se passer de l'éducateur », de l'école et des maîtres – dans la situation d'un groupe d'amis ayant à disposition des livres pour apprendre. L'apprentissage collaboratif avec le groupe de pairs semble y trouver une première expression historique.

■ **Nietzsche apprenant : la vie et l'œuvre du philosophe**

Allant dans le sens de l'actualité des sciences de l'apprendre et de la politique européenne de l'apprentissage tout au long de la vie, nous défendons que cette notion d'apprentissage est plus adaptée à la vie et à la pensée du philosophe. Nous savons en effet que, depuis la lettre de 1871 (Middleton, 1939, p.77)⁴, Nietzsche aurait voulu être un enseignant de philosophie. Mais il a été contraint de démissionner de sa chaire de philologie pour cause de maladie et de santé défaillante. À cet égard, nous pensons que la *conférence de Bâle* sur l'avenir de l'université est un symptôme de sa maladie qui ne se dit pas telle qu'elle est. Nous pensons, avec l'appui de ses écrits contradictoires, que c'est de cette démission et de ses frustrations qu'ont émergé une partie de ses écrits philosophiques sur l'éducation. Mais si Nietzsche n'a jamais pu devenir l'enseignant de philosophie qu'il aurait voulu être – et ne peut donc pas véritablement être considéré comme un enseignant modèle ou même un éducateur ; nous pouvons encore prendre son enfance et ses jeunes années comme un modèle d'étudiant ou d'apprenant. C'est en effet l'élève brillant de l'école de Pforta que nous voulons garder en mémoire, et ses débuts en philologie qui l'amènèrent à accéder, très jeune, à une chaire universitaire de philologie. Même au-delà, alors qu'errant dans un état malade au travers de l'Europe, il a continué à étudier, à rester dans une posture d'apprenant tout au long de la vie – bien qu'« esprit libre ».

Ceci se vérifie dans le texte même de Nietzsche : le mot « apprendre » dépasse largement le mot « éducation » lorsque l'on compte leurs occurrences respectives. Nous avons utilisé un échantillon représentatif de son œuvre⁵ et la racine d'apprendre (incluant apprendre, apprentissage, apprenant, appris) apparaît deux cent quatre-vingts fois alors que le champ lexical de l'éducation (éduquer, éducateur, éducation, éduqué) n'est présent qu'à cent quarante reprises, soit deux fois moins. Une perspective sur « Nietzsche apprenant » nous paraît donc plus pertinente que le débat habituel sur « Nietzsche éducateur » – qui ne trouve, à notre sens, qu'une justification superficielle dans le titre d'une des considérations inactuelles : « *Schopenhauer Edu-*

³ Et nous savons que l'éducateur apprend lui-même en éduquant.

⁴ « I have always been interested in educational questions and inquiries; to be allowed to lecture on these would be a particular joy to me ».

⁵ Nous avons utilisé une édition numérique de la traduction de Walter Kaufmann : *Basic Writings of Nietzsche* et *The Portable Nietzsche*, disponibles depuis 2011 au format Kindle et permettant un comptage automatique du nombre de mots. Ces traductions n'incluent pas les *Considérations inactuelles* (où se trouve *Schopenhauer éducateur* et la critique des institutions éducatives allemandes) que nous utilisons différemment de la réception grand public de Nietzsche ; mais comprennent *Ainsi parlait Zarathoustra* (qu'Heidegger place comme le plus représentatif de son projet éducatif) et des extraits pertinents de tous les autres livres de Nietzsche publiés de son vivant (c'est-à-dire sans les notes ayant donné lieu à l'ouvrage très controversé *La volonté de puissance*). Cet échantillon nous paraît défendable, d'autant plus que c'est la version anglaise (par la traduction de Kaufmann) qui a suscité l'essentiel des débats, que nous avons cités en introduction, sur Nietzsche et l'éducation. Le choix de l'anglais pour ce comptage permet enfin d'éviter la confusion liée à la polysémie d'« apprendre » en français, désignant à la fois l'acte d'enseigner ou d'éduquer et celui d'apprendre.

cateur ». Cette justification superficielle est d'autant plus critiquable à nos yeux que Nietzsche se place dans ce livre en apprenant de Schopenhauer – c'est-à-dire en éduqué et non en éducateur.

■ **Apprendre avec Nietzsche : l'honneur comme mobile**

Placer l'apprenant au centre du problème éducatif n'est cependant pas l'unique renversement de perspective sur la philosophie de l'éducation de Nietzsche. Nous voulons en effet développer ce changement de paradigme en effectuant la généalogie d'une valeur morale : celle de l'honneur. Le thème de l'honneur est omniprésent dans l'œuvre du philosophe (plus de deux cent cinquante occurrences sur l'ensemble de l'œuvre traduite en français)⁶ et compte, nous nous efforcerons de le montrer, comme un mobile essentiel de l'apprentissage qu'il personifie. Apprendre avec Nietzsche c'est commencer par questionner comment Nietzsche lui-même a appris, notamment par la lecture philologique des textes de la Grèce ancienne et archaïque, où prévaut l'honneur dans la formation du héros.

2. Comment Nietzsche a-t-il appris ? L'honneur héroïque de la Grèce homérique

■ **Apprendre avec honneurs dans un monde guerrier**

Nietzsche a appris à la sévère école de Pforta où il a étudié les textes anciens et notamment Homère, avec son panthéon guerrier et ses héros combattants. Certes, ceci n'est qu'une étape de sa vie, marquée par la maladie et l'errance, mais c'est une étape importante de laquelle nous voulons tirer des enseignements en « faisant comme si » Nietzsche avait été soigné, nous le verrons en conclusion. Sa première œuvre de jeunesse (Nietzsche, 1994, 1975) porte sur ce monde agonistique où prévalent le scintillement des armes sur le champ de bataille et les honneurs chantés lors du retour au camp. Dès lors, le jeune Nietzsche fait sien ce mobile de l'honneur, il revivifie un monde antique, voire archaïque, que les anthropologues et philosophes contemporains caractérisent comme celui où règne la *timè*, voire la gloire (*kleos*). Ainsi, Alain (1936, p.81) remarque dans *Mars ou la guerre jugée* que « Le sentiment de l'honneur est le vrai moteur des guerres », songeant à Briséis « la part d'honneur » volée à Agamemnon au début de l'Illiade. Le professeur au Collège de France Jean-Pierre Vernant (2007, p.2113) précise que « Il y a deux formes de vie, celle, brève et glorieuse du héros, celle, longue, déclinante et sans gloire, du commun des hommes ; comme il y a deux honneurs, celui d'Achille et celui d'Agamemnon, existent aussi deux façons de périr à la guerre : la "belle mort", qui confère son éclat à la valeur du jeune, la mort, laide, dégradante, honteuse du vieillard ».

Nietzsche s'inscrit dans cette vision de la Grèce archaïque, celle que retiendra Waerner Jaeger à travers l'*aretè* comme excellence de la première *paideia*. Le philosophe veut laisser une œuvre impérissable, qui, loin des petits honneurs du quotidien, ceux que confère l'État par une position bien établie, de l'argent et l'amour des femmes, lui procurera la gloire posthume et la brillance éternelle. Ce que l'on qualifierait volontiers aujourd'hui de mégalomanie n'attend pas *Ecce Homo* pour se manifester : ce mobile de l'honneur pour le philosophe est présent dès la première *Considération inactuelle* (où il associe l'honneur à une statue érigée pour le grand homme)⁷.

L'honneur issu des combats du philosophe lui permet d'atteindre les plus hauts degrés de la moralité. Anticipant sa généalogie de la morale, Nietzsche (1988a, p.94) écrit ainsi dès *Humain, trop humain*, une « histoire des sentiments moraux » qui montre trois phases de la moralité : « Le premier signe que l'animal est devenu homme est quand ses actes ne se rapportent plus au bien-être momentané, mais à des choses durables [...]. Un degré supérieur est atteint quand il

⁶ Pour ce comptage-là, nous avons choisi une version française des œuvres complètes incluant une série de lettres : édition « *Œuvres Complètes* » par Arvensa Éditions, disponible sur Kindle depuis 2014. Le reste de nos analyses et citations s'appuieront sur une bibliographie plus classique dans les études nietzschéennes mais non disponible au format numérique – cf. citations suivantes.

⁷ « Il en sera de même si on leur dresse des statues, si l'on donne leur nom à des sociétés ou si l'on célèbre des fêtes en leur honneur. Tout cela ne sont que des paiements en monnaie sonnante. » (Nietzsche, 1990)

agit d'après le principe de l'honneur ; grâce à lui il se discipline, se soumet à des sentiments communs [...] : il honore et veut être honoré, c'est-à-dire : il conçoit l'utile comme dépendant de son opinion sur autrui [...]. Enfin il agit, au degré le plus élevé de la moralité jusqu'à nos jours, d'après sa propre mesure des choses et des hommes, lui-même décide pour lui et les autres ce qui est honorable, ce qui est utile ; il est devenu le législateur des opinions [...] ». L'honneur du guerrier sur le champ de bataille, celui qui fait sa noblesse, est repris par Nietzsche et importé comme motif d'action, avec une distinction entre, d'une part être honoré (et vouloir l'être), pour ses travaux et ses œuvres et, d'autre part honorer soi-même, par ses dires et ses écrits. La valeur de l'honneur, nous le verrons plus loin, fait ainsi l'objet de deux poids et deux mesures.

■ *Les guerres du philosophe et ses combats intérieurs*

Le champ de bataille où s'acquiert l'honneur n'est pas exactement le même que celui de la Grèce homérique : Nietzsche ne blesse ou n'ensanglante que par les coups de marteau de ses affirmations et les critiques acerbes qu'il assène. L'influence de Pindare (2003), autre poète de la Grèce archaïque, se retrouve là encore : « il acquit de l'honneur dans les jeux où concourt la jeunesse, aussi bien que dans les combats guerriers ». Ces jeux-là, de livres et de lettres, gardent toutefois le même mobile de l'honneur et passent eux aussi par un « pathos de la distance » et un « sens de la grandeur » antiques. Ainsi « Loyaux envers nous-mêmes et tout ce que nous comptons d'amis ; vaillants contre l'ennemi ; magnanimes envers le vaincu ; polis ; toujours : tels nous veulent les quatre vertus cardinales » (Nietzsche, 1970, p.284). Nietzsche met en valeur « ces vieilles énergies, ces vieilles passions populaires dont la guerre et les tournois étaient les manifestations splendides » (Nietzsche, 1982a, p.72). L'honneur de la noblesse, des lignées d'aristocrates, le fascine et lui sert de modèle pour penser les principes psychologiques et sociaux de l'action.

Ainsi, nous pouvons recentrer la problématique de la joute homérique : elle est présente chez Nietzsche dès ses dissertations à Pforta. Si l'on fait le parallèle entre la source grecque et l'école, on constate que les rivalités entre camarades dans la classe sont les moments où le héros abat, pourfend d'un seul coup, ses adversaires sur le champ de bataille. La joute n'est pas avec le professeur, car le bon élève abdique pour ne pas exceller, elle est entre deux élèves choisis pour figurer dans l'art oratoire. Le combat s'étire dans un temps raisonnable et chacun des guerriers vient avec ses forces, sa double généalogie grecque mi-humaine, mi-divine. Ce n'est pas alors tant l'issue de la joute qui a de la valeur que l'émerveillement épique de l'audience ou du lecteur devant ce fait extraordinaire. L'éthique de la joute n'est rien sans une esthétique de l'honneur valorisante.

Apprendre de la Grèce archaïque c'est aussi hériter de sa passion pour la grandeur : en matière d'honneur, le héros se gardera des petits honneurs pour n'accepter que les grands : « Sentir toujours que l'on est celui qui a des honneurs à distribuer, alors que très rares sont ceux qui auraient le droit de nous honorer » (Nietzsche, 1982b, p.272). En effet, être honoré c'est se placer sous celui qui vous honore et doit donc être évité le plus possible : Nietzsche veut honorer et non l'être par autrui ou par son siècle. Le héros nietzschéen parviendra à faire grand plaisir en donnant peu : « c'est le privilège de la grandeur que de rendre heureux en donnant peu » (Nietzsche, 1988a, p.294), toute présence du héros est un présent inestimable : qu'il vienne les mains vides ou même sans bénédiction importe peu, seul compte son témoignage qui honore ses hôtes. Comme l'écrit Michel Haar (1998, p.63) : « La noblesse d'âme consiste à donner, sans escompter la réciprocité, sans compter sur cet "échange" de bons procédés ». On pense alors à la relation éducative qui lie Wagner à Nietzsche, ou même Nietzsche à Schopenhauer, où chacun donne sans se soucier du retour et encore moins d'une monnaie symbolique pour mesurer les échanges.

Ce Nietzsche polémique cherchera sans cesse des adversaires à sa mesure, ou du moins qu'il jugeait comme tel, fasciné par le duel (il écrit dans l'Europe du 19^e siècle) ou attaquer c'est se mettre au même niveau et donc honorer : « Non pas venir à bout de toutes les résistances, mais seulement de celles contre lesquelles on doit mobiliser toute sa force, toute son agilité, toute sa maîtrise des armes en bref, de venir à bout d'adversaires égaux... Affronter l'ennemi d'égal à

égal est condition première d'un duel loyal. Là où l'on méprise, on ne peut faire la guerre ; là où l'on domine, là où l'on voit quelque chose au-dessous de soi, on n'a pas à faire la guerre. [...] L'attaque est pour moi une preuve de bienveillance, et, le cas échéant, de reconnaissance » (Nietzsche, 1974, p.225). Comme le résume Nietzsche (1971b, p.183) dans *Par-delà bien et mal*, « seuls les puissants savent honorer » : ils honorent en attaquant. Le simple fait de considérer l'adversaire lui apporte de la considération. Un regard, un défi, un coup porté, une sentence prononcée à son égard – fut-elle critique – sont autant de façons d'honorer son adversaire.

Le paradoxe est que Nietzsche, solitaire et meurtri par la maladie, est parfois son propre adversaire, son propre champ de bataille où des forces contraires s'expriment. Il croît, il grandit dans un processus d'apprentissage, en cherchant sans cesse à se dépasser lui-même, à se surmonter pour n'honorer et ne faire briller que la meilleure partie de son être. C'est ce combat intérieur qui l'amène à passer de l'« homme supérieur » (qui a les honneurs de son temps), voire du « grand homme » (qui a la gloire de son vivant) au « surhomme » qui sans cesse se dépasse pour grandir vers des hauteurs incommensurables et atemporelles. C'est dans ces conditions que le philosophe clame être inactuel, incompris de son temps parce que visionnaire – et qu'il écrit :

« C'est la gloire que tu convoites ?
Alors écoute la leçon :
A temps sache renoncer librement
Aux honneurs »
(Nietzsche, 1982a, p.40)

■ **L'honneur au temps de Nietzsche**

Le traitement de la valeur de l'honneur comme mobile, dans les guerres ou le combat du philosophe, n'est cependant pas uniquement polémique dans l'œuvre de Nietzsche. Le « manteau de pourpre » ou le cliquetis « scintillant » des honneurs de Zarathoustra sont aussi accompagnés de considérations sur le « point d'honneur », le « sentiment de l'honneur », la « vie honorable », sur ce qui mérite d'être honoré, sur les distinctions honorifiques, académiques ou universitaires, etc. La complexité des honneurs comme bonnes mœurs (et leur éclat dominant), comme charge ou distinction sociale dont hérite une noble lignée, comme grâce et dignité, préséance, fierté ou orgueil... montre aussi qu'au XIX^e siècle cette valeur était plus présente dans la littérature que de nos jours et ne tient pas uniquement à la fascination de Nietzsche pour ce terme et sa prévalence dans la Grèce ancienne.

Il reste que Nietzsche a appris avec les honneurs, ceux-ci occupant une place de premier rang dans son vocabulaire et son imaginaire. Reste à savoir ce que Nietzsche a appris de cette façon-là, ce que nous allons essayer de montrer par une généalogie de la valeur de l'honneur.

3. Qu'a appris Nietzsche ? Généalogie d'une valeur morale : les premiers honneurs

■ **Une civilisation de l'honneur**

Une actualisation de la valeur de l'honneur, au-delà du regard des spécialistes modernes sur la Grèce ancienne comme Jean-Pierre Vernant ou Werner Jaeger, peut passer par l'œuvre de l'anthropologue britannique Julian Pitt Rivers. Celui-ci a participé à la définition de l'aire culturelle méditerranéenne comme d'une « shame civilisation » où l'honneur est un fait anthropologique de premier ordre. Il distingue notamment, à partir du cas de l'honneur andalou (Pitt-Rivers, 1971), deux types d'honneur : l'honneur-vertu des dominés qui n'ont que leur application pour se prouver et prouver aux autres leur valeur ; l'honneur-préséance des dominants qui peuvent se prévaloir de tel ou tel privilège. Les uns doivent prouver, les autres se prévalent. Quand la vertu des dominés découle de leur effort permanent pour bien faire (tenir son rôle, accomplir son métier,

respecter les règles de sa famille et du village), l'honneur des dominants est fait de libertés (possibilité de rompre les règles auxquelles est soumis le bas peuple, détachement, désinvolture, voire arrogance légitime). Pitt-Rivers (1983, p.20) cite lui-même *Le Cid* de Corneille et son vers révélateur :

« Je suis jeune, il est vrai, mais aux âmes bien nées
La valeur n'attend point le nombre d'années »

Il y aurait ainsi deux honneurs, celui des dominants, affirmateur de soi et de ses écarts, que l'on hérite dès la naissance si l'on est bien né, ou que l'on acquiert par valeur guerrière au cours de sa vie ; et l'honneur des dominés, fait de vertu et d'acceptation soumise, qui est le lot des hommes et des femmes du commun.

■ **Généalogie nietzschéenne de l'honneur**

On retrouve bien ces deux honneurs dans l'œuvre de Nietzsche, notamment dans *La généalogie de la morale*. Il y aurait, d'après le philosophe, deux types d'hommes : le noble guerrier, aristocrate antique proche de la bête de proie ou du conquérant, qui affirme et honore par ses désignations, c'est lui qui définit les honneurs et ce qui est honorable – y compris en acceptant des adversaires. Le philosophe de l'éducation se voudrait être de ceux-là, à même de contempler les époques et de fixer les « nouvelles tables de valeurs », un des prophètes premiers qui, tel Zarathoustra, annonce les temps nouveaux.

La deuxième catégorie, que Nietzsche critique avec véhémence, est celle des hommes du troupeau, des prêtres et penseurs sous le joug, dont la charge honorifique dépend de leur institution. Ceux-là cherchent les honneurs, ou plutôt les quémandent, via leur quête de la vérité qui n'est qu'un moyen. Nietzsche dénonce ainsi cet honneur du savant, émergeant au XIX^e siècle, qui cherche une position honorable, respectable et qui se révèle, même dans ses inventions, un homme du troupeau. Il s'y oppose en « esprit libre » et, pense-t-il, en « noble aristocrate » qui value et affirme de nouvelles valeurs, peut-être au risque de ne pas être entendu par la masse perdue dans son propre vacarme.

C'est de cette généalogie de la valeur morale de l'honneur que découlent la plupart des autres passages traitant du sentiment d'honneur (pour celui à qui l'on confie une charge importante), du point d'honneur (dans le duel des aristocrates), en bref de l'opposition entre celui qui tend vers l'honorable (car il n'a pas lui-même cette valeur) et celui qui honore (car il est l'honneur personnifié et débordant de vie).

■ **Une éducation aristocratique : honorer plus qu'être honoré**

De cette dichotomie fondamentale de l'honneur nietzschéen découle une éducation surprenante pour notre temps, qui fait la part belle au danger, au combat et à la souffrance, en deux mots : à l'épique agonistique, ou encore à un honneur héroïque, pour retrouver la situation qui génère l'honneur des premiers temps. Si c'est par la guerre que se révèlent les grandes et fortes natures, alors Nietzsche va chercher, dans le danger, le dépassement de soi et la croissance. D'où un paradoxe d'une éducation qui ne protège pas, voire qui ne préserve pas, mais qui expose aux plus grands dangers, à la contradiction et à la souffrance pour tout intérioriser et tout surmonter héroïquement. Ce qu'il exprime métaphoriquement par la bouche de Zarathoustra : « Je vous le dis, pour pouvoir engendrer une étoile qui danse, il faut en soi-même encore avoir quelque chaos » (Nietzsche, 1971a, p.27) et plus clairement dans sa définition de l'aristocratique : « On peut presque classer les hommes d'après la profondeur que peut atteindre leur souffrance » (Nietzsche, 1971b, p.196). Selon Nietzsche, la guerre, la souffrance et l'horreur ont engendré plus de belles choses que le bonheur et la paix. Eugène Fink (1965, p.155) le résume ainsi : « La force et la santé de la vie lui semblent se trouver là où l'on prend conscience tout à la fois de l'effrayant et de la beauté de la vie, où l'un et l'autre sont admis ensemble [...] l'action constructrice et destructrice, le jeu dionysiaque de la vie, elles se trouvent là où l'homme accepte courageusement la situation tragique et où héroïquement il est prêt à vaincre ou à sombrer ».

■ **La sublimation de la guerre par le spectacle tragique**

Ces considérations éducatives sont difficiles à entendre à notre époque pacifiste et faisant de la recherche du bonheur individuel le plus haut bien – l'honneur par excellence. Tout au plus cette vision du valeureux guerrier et de son aura comme principe éducatif peut-il être sublimé, comme Nietzsche le faisait lui-même dans son esthétique ou s'affrontent Dionysos et Apollon, par la contemplation des spectacles tragiques. Voir le terrible, l'éprouver à distance et sans danger, relèverait ainsi d'une éducation antique. C'est ce que nous avons montré dans notre thèse de doctorat et que Nietzsche écrivait lui-même : « la préférence pour les choses problématiques et terribles est un symptôme de force : tandis que le goût du joli, du gracieux, appartient aux faibles, aux délicats. Le plaisir que procure la tragédie caractérise les époques fortes et les caractères robustes : leur non plus ultra est peut-être la Divine comédie. Ce sont les esprits héroïques qui se disent oui à eux-mêmes dans la cruauté tragique : ils sont assez durs pour considérer la souffrance comme un plaisir » (Nietzsche, 1991, p.420). Ou encore « Que nous communique l'artiste tragique sur lui-même ? [...] L'audace et la liberté de sentiment devant un puissant ennemi, devant une sublime adversité, devant un problème terrifiant, c'est cet état triomphant que l'artiste recherche, qu'il glorifie. Au spectacle de la tragédie, c'est l'élément guerrier qui célèbre ses saturnales dans notre âme. Qui a l'habitude de la douleur, qui recherche la douleur, bref, l'homme héroïque, glorifie dans la tragédie sa propre existence et c'est à lui seul que le dramaturge tend la coupe de cette cruauté, la plus douce qui soit » (Nietzsche, 1974, p.123).

Eschyle, Sophocle, Euripide, dans leur siècle comme lors de leurs renaissances à l'époque moderne, sont ainsi pris comme des stimulants pour l'éducation. La contemplation de l'horreur, du terrible et de la souffrance, l'intériorisation de ces tensions, honorent ce qu'il y a de plus fort dans les tréfonds de l'âme humaine. Le philosophe décrit ces artistes grecs comme des modèles : ils ont cherché d'abord à se surpasser eux-mêmes et ont ensuite éduqué leurs spectateurs pour qu'ils apprennent à apprécier leurs productions artistiques. Nietzsche écrit : « Rechercher l'honneur veut dire "se rendre supérieur et désirer que cela paraisse publiquement" » (Nietzsche, 1988a, chapitre 4). Dans le cas des tragiques grecques, il ne s'agissait pas de rechercher l'honneur mais d'honorer, c'est-à-dire être supérieur et que cela paraisse publiquement.

4. Apprendre de Nietzsche : évaluer l'éducation par l'honneur

■ **La valeur fondamentale de l'honneur dans le théâtre éducatif**

En apprenant avec Nietzsche, nous avons montré que l'honneur était une valeur fondamentale de l'éducation. Et ce au-delà du titre honorifique, de la chaire et de l'habit universitaire – que le philosophe de l'éducation étudié critique avec véhémence. Visant les honneurs posthumes et la gloire atemporelle, voulant honorer son siècle plus que d'être modestement honoré par ses contemporains, Nietzsche place l'honneur à un niveau inégalé dans l'histoire de la philosophie – y compris du temps de la Grèce ancienne et archaïque qui l'inspirent. C'est de ceci dont nous voulons nous souvenir : ce que nous avons appris avec Nietzsche et qui devient ce que nous avons appris du philosophe, sans pour autant placer le penseur en éducateur engagé dans une relation de maître à disciple.

L'honneur serait la première des valeurs : mettre en scène les valeurs au moment de la transvaluation, affirmer celles que l'on juge dignes d'être partagées, c'est honorer ces valeurs. L'acte même de valoriser au cours d'une éducation est un acte honorifique. Ainsi nous avons montré dans un dossier récent (Marty, 2013) que le théâtre et la formation allaient de pair : montrer, donner à voir sur scène, c'est honorer tel ou tel principe ou fait, c'est essentiellement apprendre au sens d'enseigner, de signaler l'existence d'une chose honorable. Si Nietzsche critique acerbement le théâtre de son époque, c'est parce qu'il garde le goût de la tragédie antique – de ce qui est considéré comme son premier livre de philosophe encore empreint de philologie – de ses combats divins entre deux puissances du panthéon grec.

L'acte de transvaluation, acte affirmatif de vie par « l'enfant », noble et aristocratique par sa puissance, est une façon d'honorer telle ou telle valeur, de la donner à voir aux apprenants pour qu'ils s'en emparent. Non content d'être un mobile, l'honneur est ainsi la valeur première et fondamentale, à la fois éthique et esthétique, sur laquelle reposent toutes les autres valeurs du système éducatif nietzschéen : gloire, courage, loyauté, ruse, etc. Système éducatif qui est personifié par le combat des puissances divines Apollon et Dionysos mais surtout par celui des figures héroïques : Ulysse pour la ruse, Achille pour la gloire et le courage, Hector pour la loyauté, etc.

C'est ainsi qu'après avoir appris avec Nietzsche, nous voulons garder cette valeur de l'honneur comme ce que l'on a appris de Nietzsche. Et nous rejoignons la lecture de Martin Heidegger sur l'évaluation honorant les valeurs vivantes.

■ **L'honneur du surhomme :
une esthétique éducative relue par Heidegger**

Si le surhomme nietzschéen fait honneur à sa personne en « devenant celui qu'il est », c'est, selon Heidegger (1971, p.16), non parce qu'une partie de lui est cachée et qu'il lui reste à la trouver, mais parce que le réel est perpétuel devenir (du fait de l'équilibre fragile des volontés de puissances et lutte permanente) et que chacun doit rester dans la voie qui le prolonge et qui le fait devenir identiquement dans ce mouvement en éternel retour. L'honneur est de trouver sa voie et de se maintenir dans la réalité mouvante : il n'y a pas d'individu fixe, la personne est en mouvement et en incessante transformation. Tout au plus peut-elle suivre un cap qui lui donne sens et le fait surnager dans le flot tourmenté de l'être.

L'apprenant qui se cherche et se trouve sans cesse dans ce devenir se produit lui-même tel une œuvre d'art. L'éducation morale de Nietzsche passe donc par une autopoïèse : les plus vigoureux et débordant de vie se réinventent sans cesse et affirment leur être en imposant leurs valeurs au monde qui les entoure et qu'ils honorent en tentant de légiférer et d'imposer un ordre. Cette action essentiellement artistique est décrite comme « le grand style » par Heidegger (1971, p.125) : « le grand style est là où la surabondance s'astreint à la simplicité ». Chacun apprend à surmonter ses contradictions en unissant les contraintes dans un accord asymétrique basé sur la domination : « n'est véritablement grand que ce qui non seulement à son contraire en dessous de soi et le réprime, mais encore transforme son contraire en soi-même, de telle sorte cependant que ce contraire ne disparaisse point mais parvienne à l'épanouissement de son essence » (Heidegger, 1971, p.126) et comme l'affirme Nietzsche (1988a, p.225) « le grand style naît quand le beau remporte la victoire sur le monstrueux ». Le surhomme, que l'on apprend de Nietzsche, s'honore lui-même en se hissant vers le plus beau qu'il peut être.

Cette sublimation esthétique de l'éducation morale est décrite ainsi : « Le style classique représente essentiellement le calme, la simplification, le raccourci, la concentration, c'est le suprême sentiment de puissance qui est concentré dans le type classique. Réagir difficilement : une grande lucidité ; aucun sentiment de lutte » (Heidegger, 1971)⁸. Le guerrier s'élève au point où toute guerre lui paraît étrangère. Il garde les douleurs et l'esprit belliqueux, mais ne cherche plus qu'à se combattre lui-même pour se surpasser, jusqu'à trouver la paix dans cet état surhumain.

Ainsi Heidegger suit-il Nietzsche lorsqu'il veut valoriser les êtres (organismes, organisations, institutions, universités, etc.) qui valent sans cesse, affirment toujours de nouvelles valeurs dans la lignée de ce qu'ils sont avec leur esthétique propre. Nietzsche puis Heidegger jugent au contraire sévèrement ces êtres qui se soumettent à un carcan de valeurs mortes sous lesquelles ils courbent en acceptant leur évaluation. C'est la critique du système éducatif allemand et de ses institutions mortifères par le jeune Nietzsche des *Considérations inactuelles* – que, cette fois-ci, nous prenons à bon compte. C'est aussi l'essence des trois métamorphoses : lorsque le chameau portant les valeurs du passé a été déchiré par les griffes du lion destructeur, il reste l'enfant innocent et cruel qui affirme et value positivement. Cette idée aura bonne fortune puisque, au-delà de la reprise de l'idée de valuation par le philosophe de l'éducation John Dewey, Heidegger retiendra

⁸ Heidegger (1971, tome 1, p.799) cite Frédéric Nietzsche de la *Volonté de Puissance*.

de Nietzsche une esthétique du processus de valuation, de mise à l'honneur de son être et des réalités antagonistes en perpétuel devenir et ajustement mutuels. Les nouvelles tables de valeur ne sont plus figées comme celles du passé : elles sont dynamiques et mouvantes, en perpétuelle adaptation, croissance et agrandissement.

■ **L'honneur dans la science contemporaine :
leçons nietzschéennes**

Ainsi, nous pouvons tirer des leçons nietzschéennes de cette valeur de l'honneur pour l'apprentissage tout au long de la vie. Il apparaît que nos mondes académiques, où s'imposent les effets de vérités dans des mises en scènes colloquiales et des prix et distinctions à la gloire des efforts scientifiques, sont le fruit d'un processus de civilisation issu de la Grèce archaïque qui précède l'université médiévale et qui renaît, après la *disputatio*, à l'époque de l'humanisme. L'honneur combattif et combattant est toujours vivant et sert de socle sur lequel repose une grande partie de la vie universitaire – qu'il soit porté par la joute orale faisant la professionnalité de la profession de professeur ; ou par l'écrit et les cris silencieux laissés sur la feuille blanche. Si Nietzsche critiquait une université allemande poussiéreuse et sclérosée, il ne pourrait que rester qu'ébahi devant la prolifération et la vivacité des sciences et de l'académie au XX^e siècle, plongeant ses racines dans les mondes anciens pour se nourrir de leur sève lors des combats vers la lumière. ResearchGate, Academia et les projets ANR ou ERC sont-ils les nouveaux théâtres des opérations de l'honneur nietzschéen ?

L'étymologie de l'uni-versité renvoie à ce qui verse ou tourne autour d'un centre unique (comme il a été rappelé et favorablement apprécié lors de la conférence d'Aarhus, au Danemark, en 2017, sur l'avenir des universités) ; et, ici, ce centre est bien l'honneur premier que cherchent les hommes et les femmes qui apprennent tout au long de la vie. La quête passe par des conflits kantieniens entre facultés autant que des luttes âpres entre individualités et entre pulsions de vie – et non pas mortifères, malgré ce qu'a écrit Nietzsche – vers le vrai et la connaissance, voire la reconnaissance intempestive de son propre siècle.

Références

ALAIN (1936), *Mars ou la guerre jugée*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais ».

BARONI Christophe (2008), *Nietzsche éducateur, de l'homme au surhomme*, Paris, Fabert, coll. « Pédagogues du monde entier ».

COOPER David (1993), *Authenticity and learning. Nietzsche's educational philosophy*, Abington, Routledge, International library of the philosophy of education.

CREPON Marc (2000), *Le malin génie des langues : Nietzsche, Heidegger et Rosenzweig*, Paris, Vrin, coll. « Problèmes et controverses ».

FINK Eugen (1965), *La philosophie de Nietzsche*, Paris, Les éditions de Minuit, coll. « Arguments ».

HAAR Michel (1998), *Par-delà le nihilisme, nouveaux essais sur Nietzsche*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Perspectives critiques ».

HART Thomas (2009), « A philosophy for Education », *Nietzsche, Culture and Education*, Ashgate, Burlington, chap. 7, p.113-135.

HEIDEGGER Martin (1961), *Nietzsche, vol. I & II*, Oxford, Harper & Collins Publisher.

HILLESHEIM James (1986), « Suffering and self-cultivation: The case of Nietzsche », *Educational Theory*, n°36(2), p.171-178.

KESSLER Mathieu (2006), « Nietzsche éducateur », *Noesis*, n°10 | 2006, En ligne <http://journals.openedition.org>

MARK Jonas (2010), « When Teachers Must Let Education Hurt: Rousseau and Nietzsche on Compassion and the Educational Value of Suffering », *Journal of Philosophy of Education*, vol.44, n°1.

MARTY Olivier (novembre 2017), « Centres of connected knowledge. 21st century universities as lifelong learning providers », communication présentée à la conférence, *The purpose of the future university. Philosophy of higher education conference*, Aarhus (Danemark).

MARTY Olivier (dir.) (2013), « La formation par le théâtre : scènes, acteurs et improvisations », Éditorial, *Éducation permanente*, n°192, p.5-6.

MAUDE Marie Clark (2012), « Suffering and the affirmation of life », *Journal of Nietzsche studies*, vol.43, n°1.

MIDDLETON Christopher (1969), *Selected letters of F. Nietzsche*, University of Chicago Press.

MURPHY Timothy (1984), *Nietzsche as educator*, University Press of America.

NIETZSCHE Frédéric

— (1994), *Premiers Écrits, Le monde te prend tel que tu donnes*, Paris, Le cherche Midi éditeur, coll. « *amor fati* », traduction de l'édition Colli-Montinari.

— (1991), *La volonté de puissance. Essai d'une transmutation de toutes les valeurs*, Librairie Générale Française, Le livre de Poche, 1991 (Cette édition contestée donne à voir les lectures contemporaines de Nietzsche en France).

— (1990), *Œuvres philosophiques complètes, Tome II volume 1, Considérations inactuelles I et II, Fragments posthumes Été 1872 - Hiver 1873-1874*, Paris, Gallimard, NRF, traduction de l'édition Colli-Montinari.

— (1988), *Œuvres philosophiques complètes, Tome III volume 1, Humain, trop humain. Un livre pour esprits libres, Fragments posthumes 1876-1878*, Paris, Gallimard, NRF, traduction de l'édition Colli-Montinari.

— (1988), *Œuvres philosophiques complètes, Tome III volume 2, Humain, trop humain. Un livre pour esprits libres, Fragments posthumes 1878-1879*, Paris, Gallimard, NRF, traduction de l'édition Colli-Montinari.

— (1982), *Œuvres philosophiques complètes, Tome V, Le gai savoir, Fragments Posthumes Été 1881 - été 1882*, Paris, Gallimard, NRF, traduction de l'édition Colli-Montinari.

— (1982), *Œuvres philosophiques complètes, Tome XI, Fragments posthumes, Automne 1884-Automne 1885*, Paris, Gallimard, NRF, traduction de l'édition Colli-Montinari.

— (1975), *Œuvres philosophiques complètes, Tome I volume II Écrits posthumes Automne 1870-1873 : Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement ; La philosophie à l'époque tragique des Grecs ; Vérité et mensonge au sens extra-moral*, Paris, Gallimard, NRF traduction de l'édition Colli-Montinari.

— (1974), *Œuvres philosophiques complètes, Tome VIII volume 1, Le cas Wagner, Crépuscule des Idoles, L'Antéchrist, Ecce Homo, Nietzsche contre Wagner*, Paris, Gallimard, NRF, traduction de l'édition Colli-Montinari.

— (1971), *Œuvres philosophiques complètes, Tome VI, Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Gallimard, NRF, traduction de l'édition Colli-Montinari.

— (1971), *Œuvres philosophiques complètes, Tome VII, Par-delà bien et mal & La généalogie de la morale*, Paris, Gallimard, NRF, traduction de l'édition Colli-Montinari.

— (1970), *Œuvres philosophiques complètes, Tome IV, Aurore, Pensées sur les préjugés moraux, Fragments posthumes 1879-1881*, Paris, Gallimard, NRF, traduction de l'édition Colli-Montinari.

PINDARE (2003), *Olympiques*, Paris, traduction d'Aimé Puech, Belles Lettres.

PITT-RIVERS Julian (1971), *The people of the sierra*, University of Chicago Press.

PITT-RIVERS Julian (1983), *Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Sichem*, Paris, Le Sycormore.

VERNANT Jean-Pierre (2007), *Œuvres : religions, rationalités, politique*, Paris, Opus Seuil.