

LE FONDEMENT ANTHROPOLOGIQUE ET MORAL DE LA VERTU POLITIQUE CHEZ JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Levy DJISNEBEYE

École Normale Supérieure de Ndjamena, Tchad

E-mail : djislevy@gmail.com

Résumé

Cette présente recherche se propose de mettre en exergue la nécessité du lien ombilical entre la politique, l'anthropologie et la morale à partir de la théorie politique de Jean-Jacques Rousseau. Il est question de montrer, à travers l'auteur du *Contrat social* (1762), la fonction essentielle de l'anthropologie et de la morale dans l'acquisition de la vertu politique. Ainsi si la politique constitue une fin vers laquelle tendent inmanquablement les humains en vue de réaliser leur mieux-être collectif, il n'en demeure pas moins que les moyens théoriques en vertu desquels on peut mieux y arriver sont l'anthropologie et la morale. Nous verrons en effet que l'anthropologie et la morale constituent le socle indispensable sur lequel doit reposer toute politique crédible et qu'en définitive, la politique et la science deviennent indissociables. De cette manière, nous relèverons que la plupart des crises politiques économiques, écologiques et technologiques majeures que traversent nos Etats modernes s'expliquent par le recul moral que connaissent nos sociétés et nos familles. C'est ainsi qu'il est plus que jamais nécessaire que les politiques contemporaines se nourrissent de la morale pour être plus bénéfiques pour l'homme et la nature.

Mots clés : *Nature, politique, morale, anthropologie, perfectibilité, vertu citoyenne.*

The anthropological and moral basis of political virtue in Jean-Jacques Rousseau

Abstract: This present research aims to highlight the necessity of the umbilical link between politics, anthropology and morality based on the political theory of Jean-Jacques Rousseau. We want to show, through the author of the *Social Contract* (1762), the essential function of anthropology and morality in the acquisition of political virtue. Thus, if politics constitutes an end towards which humans inevitably tend in order to achieve their collective well-being, it remains nonetheless that the theoretical means by virtue of which we can better achieve this are anthropology and morality. We will see in fact that anthropology and morality constitute the indispensable foundation on which any credible policy must rest and that ultimately, politics and science become inseparable. In this way, we will note that most of the major political, economic, ecological and technological crises that our modern states are going through can be explained by the moral decline that our societies and families are experiencing. It is therefore

more necessary than ever for contemporary policies to be informed by morality in order to be more beneficial to humanity and nature.

Keywords: *Nature, politics, morality, anthropology, perfectibility, civic virtue.*

Introduction

Une observation attentive des événements dans le monde contemporain ne peut que susciter des doutes et des inquiétudes sur le devenir politique de l'humanité. L'histoire et l'actualité sociopolitiques dans leur globalité sont terrifiantes. Il ne se passe jamais « un jour en ce XXI^e siècle sans qu'on entende parler de violence armée, d'attentats terroristes, d'épurations et de massacres ethniques » (A. Gwoda, 2015, p. 11), de la corruption, du vol à mains armées ou des détournements des biens publics. Déboussolée par ces soubresauts de l'histoire, l'humanité semble au bord de la conviction définitive selon laquelle, la paix véritable, l'intercompréhension et notamment l'émancipation des humains par la raison, promesse des Lumières, n'est qu'une simple spéculation philosophique et chimérique. Et pourtant à l'analyser avec minutie, ce cortège de malheurs s'explique par le manque ou la carence de vertu dans nos sociétés ; manque ou carence lié aux problématiques anthropologiques et morales, telles que l'a relevées Jean Jacques Rousseau dans les *Discours sur les sciences et les arts* (1751).

Navigant en effet à contre-courant de la dynamique prométhéenne, notre auteur de référence se rallie à l'idéal gréco-romain de la recherche de la vertu d'inspiration naturaliste. Dès lors, l'anthropologie et la morale constituent, à ses yeux, le socle essentiel sur lequel doit reposer la vertu politique. Rousseau relève avec insistance qu'une société libre ne saurait exister sans la pratique de la vertu politique. Or dans le même temps, il nous apprend que la vertu politique elle-même serait sans consistance si elle ne s'adosse pas sur des bases anthropologiques et morales solides. Dans le monde contemporain où l'utilitarisme et la soif inextinguible de la richesse matérielle battent leur plein, la morale et l'anthropologie ont-elles vraiment droit de cité dans l'univers politique?

Nous assistons de nos jours aux pratiques sociales, politiques et technologiques malsaines qui portent gravement atteinte à la dignité humaine et à la nature, nécessitant la transformation en profondeur de la mentalité et de la nature des hommes grâce à l'éducation à la citoyenneté. C'est ainsi que nous entendons nous abreuver aux sources de cette apologie rousseauiste de la morale et de l'anthropologie comme alternative à la dérive politique et sociale, pour faire face aux défis majeurs de notre temps, qui sont d'ordre politique, économique, écologique, technologique, etc.

1-Nature et politique

La nature et la politique entretiennent une relation ombilicale et nécessaire dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau. Cette solidité du lien entre ces deux concepts clés de la philosophie n'est cependant pas uniquement perceptible chez Rousseau. Au XVIII^e siècle pour ainsi dire, la soif de la conquête et de l'exploitation de l'univers était au centre de toutes les préoccupations scientifiques, techniques et

économiques. Mais sur le plan philosophico-politique, la conception d'un ordre naturel et d'une humanité originelle, antérieurs aux complexités de l'ordre civilisé, était un article de foi à peu près indispensable à toutes les théories socio-politiques. En philosophie, l'idée de nature est d'autant plus essentielle que la préoccupation originelle des Anciens a été d'abord celle de l'observation de l'univers avant d'être une question de l'organisation sociale.

De nos jours, la nature est une machine de guerre qui entraîne dans sa tourmente « les théologiens, les savants [...], les technologues, les moralistes, les juristes, les médecins, les urbanistes » (F. Dargognet, 2000, p.11) et notamment les hommes d'Etat. Mais ce qu'il y a de plus frappant chez Rousseau et qui constitue par là même l'originalité de sa pensée, est le contexte d'éclosion et la récurrence de cette idée de nature dans l'économie générale de sa philosophie et notamment dans l'élaboration de sa théorie politique.

Il faut relever que les prédécesseurs et les contemporains de Rousseau de la modernité, obnubilés par la raison, proclamaient la puissance de l'humanité, le cartésianisme en particulier aiguillonnait les esprits par l'exaltation du progrès des sciences et des arts. Et c'est curieusement à cette époque de l'apogée des Lumières que Rousseau eut le courage de blâmer les sciences et la politique et de louer l'ignorance (Strauss, 1954, p.68) au motif de la préservation de la nature et de la liberté humaine. Il se donne ainsi pour tâche de résoudre les problématiques pressantes de son temps, en recourant à la nature de plus en plus dépréciée et qui est même une chose que la raison humaine doit conquérir « en y imprimant les marques de sa puissance » (GG. Nguemba, 2020, p.32). Ce qui importe dans ce contexte scientifique des Lumières auquel notre auteur de référence a fait face, c'est cet humanisme exacerbé : l'idée que l'homme doit dévoiler les secrets de la nature par son intelligence afin d'améliorer ses conditions existentielles et ainsi de prouver sa supériorité par rapport aux autres êtres de l'univers.

Ayant ainsi opté pour la civilisation prométhéenne ou technicienne, l'homme moderne s'érige en « maître et possesseur de la nature » (R. Descartes, 1984, p.146). Son rapport avec celle-ci change radicalement tant il cherche essentiellement à la dompter ou à la transformer afin de pouvoir en tirer le maximum de profit possible. De la sorte, le rapport entre l'homme et la nature repose sur des considérations essentiellement matérialistes voire utilitaristes. Voilà pourquoi nous assistons aujourd'hui à la politisation de la nature qui s'accompagne par son exploitation outrancière et par les guerres entre les Etats. La nature devient le principal leitmotiv de querelles et de divisions entre les hommes d'aujourd'hui parce qu'elle constitue la source des richesses et la preuve matérielle d'honneur et d'identité des nations au nom de laquelle il faut vaincre ou mourir.

En fin de compte, la politisation de la nature lève la problématique de la souveraineté des Etats et des peuples. Les multiples guerres pour l'exploitation du sous-sol que le monde d'aujourd'hui connaît tiennent leurs explications de cette

valorisation empirique et matérielle de la nature qui fait table rase de la moralité. Cette dénégation de la morale se manifeste par ce que certains Etats mettent à profit l'exploitation de leurs ressources naturelles pour se rendre militairement puissants au point de dominer ou de maintenir sous leur dépendance et dans la pauvreté les Etats les plus faibles. Dès lors, la nature qui était la nourrisse et le lieu de la sécurité de l'homme, le fondement de la connaissance de l'homme, l'axe central de la vertu politique et de la morale, est en ruine parce qu'elle est génératrice des richesses matérielles. En son nom, les Etats modernes détruisent militairement les vies humaines. Et vu que la destruction de la nature se traduit par la destruction de l'homme, les politiques contemporaines sont arrivées comme jamais à l'impasse de mettre sur pied les mesures de sa préservation qui sont synonymes de la protection de l'homme. Cette prise de conscience contre le prométhéisme mérite d'être soutenue, mais loin de l'entendre sous un angle exclusivement matérialiste ou économique, la réussite de cette politique nécessite les assises anthropologiques et morales voire philosophiques.

2-Anthropologie comme propédeutique à la vertu politique.

Rousseau assigne au concept de nature une signification hautement téléologique ou cosmologique avant de lui donner sa profondeur ontologique ou anthropologique et cela, pour une finalité politique. La nature est donc l'ensemble des lois et le mécanisme qui gouvernent l'ordre du monde. Dans cette perspective, le Genevois admet l'origine transcendante et métaphysique de cet ordre d'où découle l'un de ses principaux dogmes : « je crois donc qu'une volonté meut l'univers et anime la nature » (J.J. Rousseau, 1762, p.9). Cet article de foi démontre la conviction de Rousseau pour l'ordonnement de l'univers par une volonté extra sensible. C'est donc une finalité qui atteste l'existence et l'activité d'un être suprême, faisant ainsi état de preuve téléologique de l'existence de Dieu. Rousseau ne peut donc croire qu'un monde si ordonné soit le fruit du hasard, donc la perfection de l'univers et le bon ordonnancement de ses parties attestent à suffisance que la nature est l'expression de la volonté émanant de la transcendance. Ainsi la nature ne saurait être réductible au simple mécanisme visible.

Après avoir ainsi reconnu et établi la signification cosmologique de la nature, Rousseau tourne son regard vers l'homme comme entité solitaire et vers la société comme l'ensemble des individualités en commerce les uns avec les autres. Il ressort de cette observation que, conformément à l'évolution de leur mentalité, les hommes sont « embarqués dans une aventure d'économie, de science et de technique irréversible » (M. Serres, 1990, p. 14). Et le comble est que cette course pour la concurrence nous mène vers l'abîme. En effet, au quotidien et comme Rousseau, nous observons des spectacles troublants qui se traduisent par les guerres, le vol, l'escroquerie, le mensonge, la roublardise, etc. A la limite, on dirait que la supposée victoire des hommes sur la nature en vertu de leur intelligence,

« se renverse en échec » (M. Serres, 1990, p. 14). Ainsi le mal que vit notre monde est une réalité indéniable et tangible. Dès lors, il faut réfléchir pour trouver autant que faire se peut de piste d'antidote contre cette dépravation accélérée des hommes ; d'où la nécessité anthropologique de la politique.

Si le mal qui se traduit par l'injustice relève des faits sociaux, il n'y a pas d'autres alternatives que de connaître l'homme qui en est à la fois auteur et victime. L'anthropologie est dorénavant investie d'une mission politique. Autrement dit, le rôle de l'anthropologie est d'étudier l'homme depuis ses origines primitives et de suivre son évolution graduelle jusqu'à la finalité politique. La finalité anthropologique est donc essentiellement politique, car « comment connaître l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes si on ne commence pas par les connaître eux-mêmes ? » (J.J. Rousseau, 1753, 149). Les impératifs politiques, afin de disposer des assises solides, doivent être précédés des conditions scientifiques et notamment des études anthropologiques sérieuses. Dès lors, l'étude de l'homme se veut un outil efficace à l'aune duquel les questions que se pose la société seront perçues et traitées avec lucidité et efficacité. La politique, l'éducation, la morale, la religion ne verront leurs principes solidement établis que lorsqu'on connaîtra l'homme, cet être intelligent dont il faut déterminer la place dans l'univers. Cette exigence pédagogique visant à faire de la science la propédeutique nécessaire à toutes théories et à toutes les pratiques politiques, est loin d'être une exclusivité rousseauiste.

Rappelons que depuis l'Antiquité grecque, Platon reconnaissait dans *sa République* (387) la nécessité du fondement philosophique ou scientifique de la politique en conjuguant les exigences politiques avec les impératifs pédagogiques afin de doter les chefs politiques des moyens de gouvernance nécessaires qu'il appelait « l'art royal ». C'est en vertu de cet art que la cité sera conduite suivant la rectitude de la justice. Autrement dit, on ne devient pas un homme d'Etat par le hasard, mais après une préparation solide en la matière.

A cet effet, si Rousseau veut faire de l'anthropologie les prolégomènes à toute politique, c'est qu'ayant constaté le mal qui gangrène notre monde, et dont la plus grande manifestation est l'inégalité, il juge qu'il est nécessaire de connaître l'homme, de se prémunir d'une connaissance solide avant d'élaborer les théories politiques ou d'envisager la pratique politique. La véritable problématique, chez lui, est alors de savoir comment l'homme est passé d'une nature originellement bonne, libre et indépendante à une société inique et inégalitaire que nous observons aujourd'hui ?

Il faut relever que les hommes ne sont pas des êtres abstraits ni imaginaires, ils sont des êtres historique et temporels qui se meuvent à travers leurs propres paradigmes culturels et historiques. Conséquemment, l'élaboration des lois régulatrices de leur conduite doit s'imprégner de leur origine, de leurs pratiques socio-culturelles et surtout de l'évolution graduelle de leur mentalité dans l'histoire et dans le temps. C'est ainsi que dans *l'Esprit des lois* (1748), Montesquieu souhaitait

que la Constitution d'une république se nourrisse de ses propres réalités culturelles, historiques et même de ses conditions climatiques. Dans cette perspective, l'anthropologie se veut une science indispensable dans l'univers politiques car, « Tant que nous ne connaissons pas l'homme naturel, c'est en vain que nous voudrions déterminer la loi [...] qui conviendra le mieux à sa constitution » (J.J. Rousseau, 1753). Avant de choisir un gouvernement qui convient aux hommes, il importe cependant de savoir qui ils sont et comment ils vivent autour de leurs paradigmes culturels.

Cette exigence anthropologique donc scientifique de la politique est une leçon bénéfique pour nos gouvernants politiques contemporains. En effet, aujourd'hui et avec la démocratisation des systèmes politiques, la pratique politique est complètement versée dans la platitude. On entre dans l'univers politique et on prétend être un homme politique sans s'y préparer. Par conséquent, nous enregistrons des décisions et des actions politiques indignes, dénuées de tout principe éthique ou moral, conduisant à des actes de vandalisme, de dépravation humaine et nécessitant la conscientisation des peuples ou la moralisation de la vie publique.

3-Le fondement moral de la vertu politique

La problématique morale qui occupe une place à la fois inaugurale et centrale dans l'œuvre de Rousseau, mérite d'être au cœur des débats politiques contemporains. C'est effectivement une question morale qui a jeté les bases de tous les grands thèmes philosophiques du philosophe, notamment à travers la brutale révélation du mal, telle qu'elle s'est donnée dans *l'illumination de Vincennes*¹, qualifiée d'un heureux hasard (J.J. Rousseau, 1751, p. 13). Mais si la question morale est à la base de la réflexion philosophique de Rousseau, le philosophe l'articule avec les problèmes politiques de son temps.

La morale et la politique relèvent prioritairement du domaine de la pratique des hommes et des fins que cette pratique vise. C'est ainsi que Rousseau fait de la morale la boussole qui doit orienter les idées, les décisions et les actions politiques. Cette exigence morale de la politique s'est ultérieurement traduite par la célèbre interrogation kantienne: « *Que dois-je faire ?* ». Il s'agit de la question du vivre ensemble des humains dont la science est un moyen nécessaire. Dès lors, « seule la science du Bien permet de vivre bien » (S. Manon, 1986, p. 149).

Avant Rousseau, Machiavel défendait la thèse selon laquelle la société bien ordonnée répondait davantage aux impératifs d'efficacité pratique qu'aux bons sentiments. De ce point de vue, la peur de la population est plus bénéfique pour le gouvernant politique que son estime. La politique rime avec le réalisme au

¹ *L'illumination de Vincennes* se rapporte à la soudaine révélation du mal que Rousseau eût sur la route de Vincennes, lorsqu'il partait rendre visite à Diderot, incarcéré à cause de la publication de son écrit intitulé *Lettre sur les aveugles*. D'après Rousseau, cette illumination est à la base de toute son œuvre.

détriment des principes moraux et de l'idéalité. A l'époque de Rousseau également, l'efficacité de la raison utilitariste était si vantée que l'éloge des sentiments moraux au détriment de cette rationalité apparût comme un paradoxe insoutenable. Et pourtant, c'est curieusement à cette époque d'extraordinaire fermentation intellectuelle du siècle dit des Lumières que Rousseau fit irruption avec une théorie politique fondée sur les sentiments de l'homme, inspirée des « éthiques classiques », se rapportant aux questions concernant « la vie bonne » (J. Habermas, 1991, 111).

C'est ainsi que la préoccupation ici est de questionner l'intérêt d'un tel paradoxe et d'en tirer les leçons nécessaires pour la construction positive de notre cité. En effet, dans un monde caractérisé par la primauté de la réussite économique, qui se traduit par la recherche sans cesse du gain et par les avancées effrayantes des technologies, est-il vraiment nécessaire de subordonner les impératifs politiques et scientifiques aux impératifs moraux ?

De nos jours, la dégradation écologique relevant de la frénésie technicienne et la corruption sociale liée à l'insatiabilité humaine ont atteint une proportion assez inquiétante. Grâce à ce que Descartes appelait *cogito*, l'homme est le seul parmi les êtres vivants qui composent l'univers, à déchirer le lien qui le rattachait à la nature pour se retrouver dans l'état de société ou l'état historique dont nous sommes témoins. Au moyen de son propre progrès que Rousseau désigne par le vocable de perfectibilité, l'homme court ainsi vers sa propre ruine. C'est la connaissance de ces faits qui a nourri le pessimisme scientifique et politique de Rousseau au point de le jeter même dans le regret de l'état d'animalité qui est un état d'ignorance.

Mais si Rousseau décrit l'histoire de l'homme au point de la rendre digne de mépris, et fait l'apologie de l'état primitif jusqu'à nous en rendre nostalgiques, il nous interdit cependant de chercher la solution à la crise qui nous frappe dans un champ autre que l'univers social même. Etant donné que le problème créé par le progrès de l'esprit est essentiellement humain, sa solution doit être exclusivement humaine. Ainsi, le fatalisme religieux est congédié au profit de la promotion de la liberté humaine. L'alternative crédible à cette chute de l'humanité ne vise nullement à revivre la nostalgie de ce beau moment passé si merveilleusement décrit par Rousseau. Cette alternative ne consiste pas, non plus, à considérer les souffrances causées par la fausse socialisation de l'homme comme relevant de la fatalité.

Face à ce drame dialectique, la responsabilité humaine, notamment la responsabilité morale, est entièrement engagée, encore que ce drame est l'œuvre de l'homme seul. Nous sommes appelés dès lors à tirer du mal même que nous nous sommes créé le remède de sa guérison. Et c'est sur ce plan de la réforme sociale que la morale doit jouer un rôle majeur. La morale se présente, aux yeux de Rousseau, comme le baromètre axiologique des sociétés existantes ayant pour mission de réguler la marche idéale des sociétés. En ce sens, dans la hiérarchie

des valeurs mentales de l'homme, le monde du savoir socio-culturel, technoscientifique et politique doit être soumis au monde du vouloir moral. Autrement dit, les connaissances scientifiques, techniques, artistiques et notamment le gouvernement des hommes ont un compte à rendre à l'autorité suprême de la morale.

Cette articulation morale de la politique chez Rousseau doit servir de leçon à nos sociétés contemporaines qui connaissent un dérapage moral considérable. Aujourd'hui en effet, nous enregistrons les crises socio-politiques qui ont leur origine dans les problèmes moraux. Nous retenons que la plus part de nos problèmes est entièrement morale donc entièrement imputable à nous-mêmes; parce qu'elle provient du désordre que nous avons instauré par l'entremise de notre intelligence. Faute de moralité, nous n'arrivons pas à maîtriser notre vie intérieure, et la non maîtrise de nos désirs et nos passions nous met souvent en désaccord avec les lois de la nature et les lois sociales ; d'où la prolifération du vol, des guerres, de la corruption, etc. Nous finissons comme Rousseau par la conviction selon laquelle l'instauration d'une société juste, sans arbitraire, implique l'obéissance à la loi, mais cette obéissance doit requérir la liberté de l'homme et cette liberté doit disposer, à son tour, des fondements moraux, inspirés de la nature.

Loin de se laisser emporter par la situation angoissante provenant des crises sociales et politiques qui accablent, Rousseau ouvre, par détour, le chemin qui doit conduire à la liberté, à la consolation. Ce chemin-là en effet, chaque homme est appelé à le parcourir individuellement par un acte de retour à soi, par un mouvement de retour sur les réalisations des sciences et techniques et sur nos comportements quotidiens, avant de s'ouvrir aux autres pour former une société sans arbitraire, ayant moins de conflits. Il s'agit d'un chemin moral, tracé par Rousseau, que nous devons et pouvons suivre pour intérioriser les lois sociales afin d'y obéir ou de s'y soumettre. C'est cette soumission volontaire aux lois qui nous transformera en personnalités autonomes et dignes de foi. Rousseau n'hésite pas à placer cette conception morale de la personnalité au-dessus des réalisations scientifiques, techniques et artistiques, tant vantées par ses contemporains. De la sorte, les impératifs politiques et scientifiques sont radicalement soumis aux impératifs moraux et par voie de conséquence, « ceux qui voudront traiter séparément la politique et la morale n'entendront jamais rien à aucune des deux. » (JJ. Rousseau, 1762, p. 524).

L'homme a pu, par son intelligence qui le distingue des autres êtres, brutaliser la relation qui l'unit à la nature pour entrer dans l'histoire de façon circonstancielle. Dans la société, les relations entre les hommes sont marquées par des tensions et des conflits de toutes sortes. C'est en cela que le chemin pour la société renouée passe nécessairement par la moralisation de la vie publique. La morale apparaît dès lors comme une discipline de purgation et de métamorphose des hommes ayant eux-mêmes pris conscience de leurs défauts. Elle dispose des critères

d'évaluation et d'orientation de notre histoire. C'est ainsi que nous pouvons aujourd'hui emprunter à Rousseau cette volonté agissante de moraliser la vie publique pour corriger nos déviations et faire émerger l'élan de la vertu politique. Car il convient de « voir que par la raison seule, indépendamment de la conscience (conscience morale), on ne peut établir aucune loi naturelle ; et que tout le droit de la nature n'est qu'une chimère, s'il n'est fondé sur un besoin naturel au cœur humain » (JJ. Rousseau, 1762. P. 315). En effet, si la morale consiste en la maîtrise de la vie intérieure, en la conduite de l'homme suivant la droiture des instincts et de la raison, elle apparaît comme une discipline régulatrice de nos actions, nos comportements et nos réalisations. C'est ainsi qu'il faut trouver à la politique des béquilles éducationnelles.

4-L'éducation à la citoyenneté : une alternative pour le rachat de l'histoire

La chute de l'homme, relativement à ce que relate Rousseau et à ce que nous constatons dans nos sociétés contemporaines, est profonde et définitivement consommée. Cette chute s'aggrave même avec l'évolution de l'histoire humaine. Ainsi nombre de chercheurs politiques parviennent au jugement négatif selon lequel nous assistons en ce début du troisième millénaire à une véritable mort dans l'âme de l'humanité. Les idéaux dont se vantait le mouvement des Lumières, notamment le progrès de l'humanité par la raison, l'universalisme des valeurs, la démocratisation des Etats, etc. ne représentent aujourd'hui qu'un mirage. Confrontés à l'histoire réelle des hommes, ces idéaux que Jean-François Lyotard qualifie de « métarécits »² du fait de leur caractère intangible, « prêtent aujourd'hui à sourire » (L. Ferry, 1984, p. 7) et s'exposent au soupçon. Car c'est paradoxalement au nom de ces idéaux que notre monde a connu et continue de connaître les plus catastrophiques épisodes de l'histoire humaine.

Cela signifie simplement qu'à l'aune de la vie concrète des hommes, le rationalisme n'a pas tenu ses promesses et partant, il s'est grossièrement trahi. Cet échec symbolise la crise de la modernité dont est frappé notre monde contemporain sur les plans politique, économique, socio-culturel voire religieux. Dès lors, nous sommes plus que jamais appelés à nous sauver de cette situation sociopolitique catastrophique dans laquelle nous nous sommes plongés.

Du temps de Rousseau à nos jours, les inégalités sociales, la corruption, les guerres et les conflits de toutes sortes entre les humains battent leur plein, atteignant une proportion inquiétante. Voilà pourquoi l'éducation apparaît comme un tremplin pour le sauvetage de l'humanité. L'éducation à la citoyenneté, si nous empruntons l'expression métaphorique de Michel Soétard, prend la fonction de « l'arche qui permettra de sauver l'humanité sociale du déluge » (M. Soétard, 2000, p. 3). Autrement dit, l'alternative efficace à la perversion de l'humanité, à la reconquête de la dignité humaine demeure l'éducation à la citoyenneté.

² Le concept de métarécit est employé par André Liboire Tsala Mbani, citant Lyotard, dans son livre intitulé *Biotechnologie et nature humaine*, 2007, p. 103.

En effet face aux crises multiformes qui secouent notre monde contemporain et dont Rousseau eut la justesse de tirer la sonnette d'alarme des centaines d'années plus tôt, l'éducation à la moralité et à la citoyenneté mérite d'être inscrite en lettre d'or dans les programmes des Etats, tant elle a pour mission de montrer la direction du salut, qui s'oppose à celle de la chute. C'est ici d'ailleurs la raison pour laquelle depuis l'antiquité grecque, les penseurs politiques, notamment Platon, avaient assigné à l'éducation le rôle de poser les jalons d'une cité idéale grâce à la transformation des corps et des âmes des citoyens (P. Tchimabi, 2020, p. 113). D'après le disciple de Socrate pour ainsi dire, tout système éducatif, parce qu'il vise une cité juste, doit inculquer aux citoyens l'élan de la vertu. C'est ainsi aussi que dans la quasi-totalité des Etats modernes, la problématique de l'éducation se veut la priorité des priorités. Dans les plans de développement et dans l'élaboration des budgets annuels de ces Etats, on retient que l'éducation constitue avec la santé, le domaine le plus sensible. Mais entend-on et applique-t-on vraiment les principes de l'éducation conformément au vœu de Rousseau ?

La question de l'éducation à la citoyenneté est articulée de façon corrélative avec la notion de perfectibilité chez Rousseau. Et par perfectibilité, Rousseau entend la « faculté qui, à l'aide des circonstances, développe successivement toutes les autres et réside parmi nous tant dans l'espèce que dans l'individu » (JJ. Rousseau, 1753, p. 79). De la sorte, cette faculté nous confère un statut ontologique ambivalent entant qu'elle est susceptible de nous conduire au mal ainsi qu'au bien. L'enjeu de la question ici est qu'en tant qu'agent libre, nous pouvons agir à notre préjudice ou en notre faveur en prenant une direction qui nous est nuisible ou avantageux moralement. C'est donc cette possibilité d'émancipation qui fait de l'homme, contrairement à l'animal, un sujet qui s'auto-construit ou s'autodétruit. Dès lors que nous sommes capables du mal, nous sommes également capables du bien. Mais le plus important ici est de faire l'usage qualitatif de la perfectibilité car notre humanité et notre mérite se mesurent à l'aune de notre capacité à résister au mal et à faire du bien. Et c'est à ce niveau que les notions de liberté humaine, d'autodétermination et de théodicée trouvent toutes leurs significations chez Rousseau. Etant donné que la perfectibilité est la qualité spécifique qui distingue l'homme de l'animal, elle oblige l'homme à être responsable. Et être responsable pour l'homme, c'est être vertueux, se dévouer à ses semblables et à sa patrie vue d'un mieux-être collectif.

Nous avons tantôt relevé que le chemin de la citoyenneté véritable, l'acquisition de la vertu citoyenne, passe inéluctablement par le canal de la moralité, mais l'atteinte de cette moralité nécessite un soutien pédagogique solide. C'est ainsi que l'éducation apparaît comme un moyen de rédemption des hommes par eux-mêmes et non par la grâce divine. Cela veut dire qu'il faut transformer et façonner la nature humaine de telle sorte que les hommes de la cité se comportent « en citoyens responsables » (JM. Breuvar, 1998, p. 14). La responsabilité citoyenne est la vertu elle-même ainsi que Rousseau en fait l'apologie :

C'est l'éducation qui doit donner aux âmes la force nationale, et diriger tellement leurs opinions et leurs goûts, qu'elles soient patriotes par inclination, par passion, par nécessité. Un enfant en ouvrant les yeux doit voir la patrie et jusqu'à la mort ne doit plus voir qu'elle. Tout vrai républicain suçait avec le lait de sa mère l'amour de sa patrie, c'est-à-dire des lois et de la liberté [...]. Cet amour fait toute son existence ; il ne voit que la patrie, il ne vit que pour elle ; sitôt qu'il est seul, il est nul : sitôt qu'il n'a plus de patrie, il n'est plus et s'il n'est pas mort, il est pis. (JJ. Rousseau, 1782, p. 19).

On relève ici la prééminence de la citoyenneté sur la dimension individuelle de l'homme. Le mérite même du statut d'homme passe par l'acquisition de la citoyenneté. Le citoyen est, dès lors, un homme qui participe et contribue activement et vertueusement à la bonne marche et à la bonne gestion des choses de sa cité. C'est seulement lorsque l'éducation politique réussit à inculquer dans les âmes des citoyens l'élan du patriotisme au détriment de l'individualisme que la vertu politique avec ses corollaires de paix, de justice et de liberté triomphera.

C'est dans cette perspective que l'un des concepts clés de la théorie politique de Rousseau, la volonté générale, trouve entièrement son sens. La volonté générale définit l'intérêt commun, elle symbolise la *res publica* qui est la chose de tout le monde. De la sorte, elle se différencie nettement de la volonté d'un seul individu et de la somme des volontés particulières. Etant donné qu'elle définit l'intérêt commun, la volonté générale est la volonté du corps. Et comme telle, elle s'acquiert et s'incarne dans tous les individus moraux et raisonnables grâce à l'éducation. Son incarnation dans l'individu est la preuve tangible de la vertu politique. Car avec elle, l'homme agit en suivant sa raison et sa moralité et non ses passions ou ses intérêts égoïstes. Dès lors, l'homme ne saurait agir en contradiction avec les lois nationales ou universelles, avec les intérêts de la collectivité et du coup, il mérite dignement le titre de citoyen. Celui-ci ne saurait être égoïste car sinon, un organe de l'être vivant peut-il être indifférent à la douleur ou au plaisir des autres organes ?

On relève alors que la vertu politique a un enjeu et des exigences. Et les exigences de la vertu citoyenne sont souvent contraires à celles de la liberté et des droits politiques. Car « demander que la vertu règne revient à demander qu'on empiète beaucoup sur la vie privée des citoyens » (L. Strauss, 1984, p. 70). La vertu citoyenne est donc l'antidote de l'égoïsme humain, susceptible d'ouvrir « les perspectives d'un réenchantement » (LD. Biakolo, 2020, p. 60) de notre univers politique contemporain.

5- Repenser la politique contemporaine : l'éthique comme moyen terme.

Le fondement anthropologique et moral de la vertu politique théorisé par Rousseau nous amène à repenser l'essence politique à la lumière des réalités concrètes et suivant le devenir de notre monde. La véritable problématique politique de tous les temps, qui s'est intensifiée dans l'histoire contemporaine, se résume en ceci : comment notre société si complexe et si pratiquement divisée en

pauvres et riches, faibles et puissants, corrompus et corrupteurs voire implicitement en esclaves et maîtres, peut-elle être reconstruite sur la base de la vertu cardinale de justice ?

Face à la volonté d'exploitation, d'enrichissement illicite et au triomphe de la « volonté de puissance et de domination » dont les conséquences se traduisent par les guerres sanglantes, les attentats terroristes, les détournements des derniers publics et la dégradation écologique accélérée, il est nécessaire et urgent d'adopter une forme de vie éthique pour redonner à la société ses lettres de gloire. D'après les Anciens, notamment Platon, la mission assignée à la société est de créer et d'instaurer l'élan d'entraide et de solidarité parmi les hommes grâce à leurs différentes tâches. En effet « ce qui donne naissance à une cité, c'est, [...], l'impuissance où se trouve chaque individu de se suffire à lui-même »³ (S. Manon citant *la République* de Platon, 1986, p. 156). La coopération humaine s'avère d'une nécessité impérieuse parce que la situation de fait de tout individu isolé, vivant en parfaite autarcie, est une chose impossible. Et la question de la vertu politique qui est au cœur de notre réflexion tient son essence de cette coopération et ses interactions.

Tout porte donc ici à reconnaître que l'objectif idéal de toute société est d'instaurer la justice et le bonheur collectif parmi ses membres. C'est ainsi que dans les discours courants des chefs politiques ainsi que dans les programmes et les idéologies des organisations politiques, les concepts de paix, de sécurité, de développement, de justice et de bonheur constituent le leitmotiv et les valeurs intangibles qu'il faut prioritairement conquérir. Mais dans les réalités concrètes du vivre-ensemble des hommes, nous assistons malheureusement au triomphe de ce qu'on peut qualifier avec Michel Serres d'« animale barbarie » (M. Serres, 1990, p. 15), se traduisant au quotidien par des luttes sanglantes pour les intérêts souvent matérialistes entre les belligérants et, ouvrant la brèche aux vices au détriment de la vertu.

Relevons une fois de plus que nos sociétés d'aujourd'hui offrent constamment des images sociopolitiques troublantes et hideuses qui nous inspirent cette lamentable question de circonstance : « Qui va mourir ? », « qui va perdre ? » et « qui va gagner ? » (M. Serres, 1990, p. 13). Et chose curieuse est que de cette interminable guerre de domination et d'enrichissement, émergent une minorité de gagnants assassins qui se nourrit sournoisement du sang de la majorité des perdants, malheureux et impuissants. Et c'est ici *les fondements de l'inégalité parmi les hommes*⁴ qui motiva l'attitude subversive de bien des penseurs politiques et notamment de celle de notre auteur de référence.

³ Simon Manon, citant *la République* de Platon dans son livre intitulé, *Pour connaître*, 1986, 156.

⁴ Les termes se rapportent au deuxième livre philosophique de Rousseau intitulé *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1753).

Rousseau a eu le mérite de relever avec minutie que la crise qui caractérise le monde moderne est la résultante de la carence d'éthique et de vertu politique. Il n'est certes pas le premier à montrer que l'aventure moderne, qui se traduit par les prétendues merveilles de l'intelligence et de l'émancipation par la raison, était une erreur radicale. Mais ce qui est plus frappant chez lui, et qui a soulevé la problématique du fondement anthropologique et moral de la vertu politique, c'est la profondeur avec laquelle il a posé cette problématique. Sa thèse est d'autant plus parlante qu'aujourd'hui les problèmes qu'elle traitait sont visibles, palpables et connaissent une croissance faramineuse.

En effet, la problématique politique et sociale actuelle, la plus cruciale, est celle de la gouvernance, de la souveraineté des Etats, des guerres et de la corruption. Cette question trouve ses racines dans le développement de l'esprit de jouissance qui anime les hommes d'aujourd'hui, la recherche du plaisir et du luxe qui engendre finalement la volonté de puissance et de domination. Et ce cortège de malheurs est symptomatique de l'absence ou de la carence de la vertu citoyenne, liée elle-même à la décadence éthique et morale dans nos sociétés. Ainsi la plupart des crises sociopolitiques que connaît notre monde actuel se rapportent au manque de vertu citoyenne dans son sens classique.

Il faut préciser que le terme de « vertu » revêt, chez les Anciens, une signification beaucoup plus riche et fort différente de celle d'aujourd'hui. Dans la conception des Anciens en effet, la vertu désigne ce qui fait l'excellence, la perfection d'un être, quels que soient l'être considéré et le domaine d'activité concerné. C'est la puissance pour chacun d'accomplir ce qu'il est, conformément à un ordre, étant donné que chez les Anciens, l'ordre est synonyme de la valeur. La vertu se rapporte donc à la réalisation qualitative de soi d'où résulteront l'harmonie et le bonheur ; réalisation qui peut être un antidote contre la volonté de jouissance digestive, d'enrichissement matériel et de l'impérialisme politique qui entraînent vers le vice. Mais la réalisation de la vertu politique comme dévouement total du citoyen à sa patrie et à ses semblables, sera une pure illusion si elle ne repose sur des bases éthiques solides ; d'où la nécessité de la reconquérir par l'intermédiaire de l'éthique.

En effet, en ancrant le règne de la raison en l'homme, l'éthique permet de pallier, autant que faire se peut, les problèmes moraux qui sont à l'origine des crises politiques de notre moment. L'éthique nous permet d'assurer la gestion rationnelle de notre vie intérieure, afin de l'ajuster à l'ordre extérieur de la nature et de la société, synonyme de la préservation de la dignité et de l'intégrité humaines. Et cette gestion rationnelle de notre vie intérieure suppose que l'on est appelé à revisiter ou à convoquer le stoïcisme, par exemple, non pas pour nous rendre amorphe face aux problèmes cruciaux de notre moment, qui se rapportent généralement aux enjeux du développement économique et du progrès social, mais pour réguler nos désirs de manière à éviter la démesure et la soif inextinguible de la richesse matérielle qui est à l'origine de nos mésententes politiques et

sociales. L'éthique est donc le moyen terme correcteur de la considération purement mercantiliste et utilitariste de la politique qui prévaut dans nos sociétés d'aujourd'hui.

Au regard des réalités troublantes de notre temps, il est nécessaire de redonner à la politique sa signification authentique et noble, notamment la conquête des valeurs idéales, le respect des principes du devoir-être. Cela implique en partie le renoncement à la politique politicienne basée sur la recherche du profit. La politique se veut, dès lors, une discipline intrinsèquement liée à la recherche de la vie bonne et juste. Et aussi longtemps que la morale et l'anthropologie constituent la boussole normative de la politique dans un Etat, les problèmes majeurs de nos sociétés contemporaines, notamment la corruption, le vol, l'escroquerie, les guerres, la dégradation écologique, la perte de la personnalité humaine liée à l'émergence de l'intelligence artificielle, etc. seront minimisés.

Conclusion

La vertu politique est l'un des présupposés essentiels et nécessaires de la réussite politique. Car elle constitue une force qui anime positivement l'âme des citoyens en les soumettant au dévouement total à leurs semblables et à leur patrie. Dans sa vision libératrice de l'humanité des emprises politiques et sociales, Rousseau attaquait vigoureusement la « modernité au nom de deux idées classiques » (L. Strauss, 1986, p. 221) que sont la vertu et la nature. La vertu citoyenne est, à ses yeux, une valeur en politique qui transcende toutes les autres et sans laquelle la cité ne saurait authentiquement poursuivre sa fin. Et la vénération de l'antiquité gréco-romaine à laquelle Rousseau s'est livré trouve sa justification dans cette place de choix qu'occupe le concept de vertu dans sa théorie politique. Au nom de la vertu, il exprime sa préférence de la politique ancienne à celle moderne. Pour lui, si « les Anciens politiques parlaient sans cesse de mœurs et de vertu, les nôtres ne parlent que de commerce et d'argent » (JJ. Rousseau, 1751, p. 45). Autrement dit, c'est au regret que Rousseau relève le contraste suivant, le classant dans le rang des penseurs conservateurs: alors que les Anciens⁵ sont très fascinés par la question de cette science sublime qu'est la vertu, basée sur le respect des mœurs et des lois, possédée par l'utilitarisme, la politique des temps modernes se livre de façon effrénée à la conquête de l'argent et du luxe, à la recherche du profit.

De nos jours, les crises politiques de la modernité que décrivait Rousseau s'intensifient et semblent atteindre leur paroxysme à cause du manque de vertu citoyenne. Cette absence de sacrifice citoyenne se justifie à son tour par la carence ou le dérapage moral dans nos sociétés et nos familles. Dans le monde

⁵ Dans le *Discours sur les sciences et les arts* (1751), Rousseau fait allusion et référence à Socrate, Plutarque, Solon, Moïse et aux Perses, Spartes, Romains primitifs, Anciens égyptiens, etc. Ces derniers sont, à ses yeux, des personnages héroïques et mythiques ou des « sages législateurs » en raison de leur attachement à l'idée de vertu politique (Rousseau, 1751, p. 22, p. 41).

contemporain en effet, la politique est détachée de la morale sous la pression de l'utilitarisme, et la vertu, si elle ne disparaît, « reste sans honneurs » (JJ. Rousseau, 1751, p. 55), laissant libre cours aux désordres de tout genre. Voilà pourquoi il faut moraliser la vie publique par l'éducation citoyenne afin de régénérer l'élan de la vertu politique dans la conscience des hommes.

Références bibliographiques

- ALLARD Gérard, 2020, *La pensée de Jean Jacques Rousseau dans les Discours*, Université Laval.
- CANIVEZ (Patrice), 2014, « Jean-Jacques Rousseau et le symbolisme du pouvoir », [https : https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01091389](https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01091389) du 05 décembre 2014.
- HABERMAS (Jürgen), 1992, *De l'éthique de la discussion*, Les éditions du Cerf.
- LYOTARD, (Jean-François), 1979, *La condition postmoderne*, Paris, Editions de Minuit.
- MANON (Simon), 1986, *Pour connaître Platon*, Bordas.
- NAMER (Gérard), « Rousseau : de la « science de l'homme » à la sociologie », [http:// www. Persee. Fr/doc/homso](http://www.persee.fr/doc/homso), document généré le 25/09/2015.
- NGUEMBA (Guillaume-Gaston) et BIAKOLO KOMO (Louis-Dominique), 2000, *Etat et souveraineté : Enquête philosophique sur le théorème de la légitimité moderne*, Stuttgart.
- OLOUM (Ciriac), 2000, *La racine anthropologique et morale du lien politique chez Jean Jacques Rousseau*, Université du Québec à Montréal.
- Rousseau (Jean Jacques), 1751, *Discours sur les sciences et les arts*, Paris, G. Flammarion.
- Rousseau (Jean Jacques), 1753, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, G. Flammarion.
- Rousseau (Jean Jacques), 1762, *Du contrat social ou principe du droit politique*, Paris, Editions sociales.
- SERRES (Michel), 1990, *Le contrat naturel*, Paris, Editions François Bourrin.
- STRAUSS (Leo), 1986, *Droit naturel et histoire*, Paris, G. Flammarion.
- TCHIMABI (Pierre), 2000, « Education et cité idéale. Réflexion à partir de la République de Platon », in *Etat et souveraineté. Enquête philosophique sur le théorème de la légitimité moderne*, Stuttgart, p111.
- TSALA MBANI (André-Liboire), 2007, *Biotechnologie et nature humaine. Vers un terrorisme ontologique ?*, Paris, L'Harmattan

