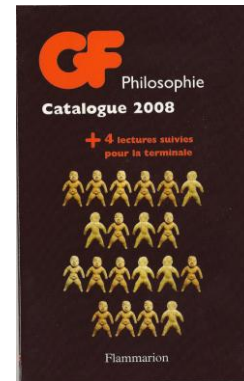


L'ANTHROPOLOGIE PHILOSOPHIQUE, ENJEU DU DISCOURS SUR L'ORIGINE DE L'INEGALITE.



Par Robert Redeker

Ce texte est publié dans le catalogue GF Philosophie 2008 chez Flammarion

On peut lire le *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité* suivant un fil, que nous allons dévider ici. Ce sera lui le guide, le fil d'Ariane ! Il permettra de se garder de bien d'égarements, si courants lorsqu'il s'agit de Rousseau, facilités par des clichés culturels venant aussi bien de l'opinion publique, de la scolarité antérieure à la classe de terminale, celle de la découverte de la philosophie, que de Voltaire. Il permettra également de se tenir à distance de ce climat vague de sensibilité et sensiblerie que l'opinion demi cultivée appelle « *rousseauisme* ». Ce fil de lecture s'identifie avec l'enjeu de l'ouvrage.

Fonder l'anthropologie philosophique.

L'enjeu décisif du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* tient dans une tentative radicale : fonder l'anthropologie philosophique. L'anthropologie se ramasse dans la question : « *qu'est-ce que l'homme ?* ». Elle est philosophique lorsque cette question est question de l'essence. Elle est identification de l'anthropologie et de la philosophie lorsque cette question devient le pivot de tout l'édifice philosophique – ce qui n'était pas le cas, par exemple, ni chez Platon, ni chez Aristote, ni chez Thomas d'Aquin et ni chez Descartes, qui pourtant proposaient tous une réponse à cette question de l'essence de l'homme. Chez Rousseau, au contraire, pour la première fois dans l'histoire, cette question est l'alpha et l'oméga de la pensée.

De fait, l'ouvrage s'ouvre en sa préface par un coup de tonnerre appelé à ébranler tout le paysage de la philosophie : « *La plus utile et la moins avancée de toutes les connaissances humaines me paraît être celle de l'homme* ». La première

partie elle-même redouble ce chamboulement en débutant par : « *C'est de l'homme que j'ai à parler...* ». Toute la pensée de Rousseau commence très haut, à la hauteur de l'essence ; toute entière elle découle de ce coup de force initial. Cet énoncé déclassant tout ce qui a été écrit jusqu'ici sur l'homme n'est pas une induction tirée de l'histoire de la philosophie et des sciences, mais un point de départ absolu. Si son évidence ne résulte d'aucune d'expérience, toute la démarche philosophique de Rousseau va pourtant en découler. Rousseau écarte d'emblée toutes les connaissances accumulées depuis l'antiquité sur l'homme. Pourquoi ? Parce que ce ne sont pas des connaissances philosophiques, ce sont des connaissances empiriques. Or, le « *citoyen de Genève* » s'en est persuadé, dans le domaine de la connaissance de l'homme, l'observation est mauvaise conseillère.

La descente de l'histoire de l'homme et l'enjeu anthropologique.

Pourquoi un pareil coup de force ? Pourquoi, pour connaître l'homme, importe-t-il préalablement d'écarter « *tous les faits* » ? Pour proposer non une histoire remontante, qui irait de l'homme tel qu'on le voit dans nos sociétés inégalitaires, où règnent le despotisme, où l'homme ne peut pas être lui-même, donc où son âme est corrompue, vers l'homme naturel, mais inversement une histoire descendante, qui coulerait de l'origine vers la condition humaine actuelle. Ne pouvant être induite, cette origine doit être affirmée sur le mode de l'hypothèse. On ne peut remonter à la source, il faut partir de la source. La descente de l'histoire de l'homme expliquerait à la fois l'homme et l'inégalité. L'histoire est une dérive qui éloigne l'espèce humaine « *de son état primitif* ». La méthode généalogique proposée par Rousseau descend cette dérive depuis l'homme originaire jusqu'à nos jours.

Appelons donc généalogie – il s'agit de se livrer à une généalogie à double fond : celle de l'homme, qui est aussi celle du malheur - une pareille descente. Elle est le contraire d'une archéologie. Une archéologie retrouve les origines, la reconstitue à partir des restes, elle se doit d'être inductive. Si elle se permet une hypothèse, c'est sur la base de l'empirie. Une généalogie part de l'origine, explique les embranchements, les déviations. C'est ainsi que l'on voit naître, sous la plume de Rousseau, la propriété (« *le premier qui ayant enclos un terrain s'avisait de dire, ceci est à moi...* »), les langues, les premières sociétés, le pouvoir, l'exploitation, le luxe, l'esclavage, etc... L'anthropologie philosophique de Rousseau se structure autour de la connaissance d'une essence de l'homme, tenue pour origine, tout en se déployant selon une histoire généalogique de l'homme.

L'homme, tel que nous pouvons l'observer dans les sociétés civilisées, bref, selon le mot de Rousseau, « *le bourgeois* », nous masque l'homme authentique. C'est pourtant ce dernier qu'il s'agit de connaître. C'est pourtant lui qui est la clé de la connaissance de tout ce qui est humain, donc aussi de l'homme civil, du « *bourgeois* ». C'est par lui qu'il faut commencer. « *Mais tant que nous ne connaissons point l'homme naturel, c'est en vain que nous voudrions déterminer la*

Loi qu'il a reçue ou celle qui convient le mieux à sa constitution... ». L'homme naturel, l'homme à l'état de nature est celui dont l'apparence exprime immédiatement l'essence. Il est la nature humaine, ou l'essence humaine, en vie, incarnée, sans médiation. Il n'y a pas d'écart entre la nature humaine et l'homme naturel. Le sauvage est une approche de cette apparence, rien de plus. Exempt de nombre des défauts de l'homme civilisé, il n'est pourtant pas l'homme à l'état de nature. Il est simplement un index pointé en direction de l'homme naturel sans se confondre avec lui. La civilisation, elle, sera cette dérive ne cessant d'augmenter l'écart entre l'homme et son essence, la vie humaine et la nature humaine.

L'anthropologie philosophique telle que Rousseau la pratique présente l'avantage de faire exploser la solidarité toujours affirmée entre nature humaine et condition humaine. C'est cette solidarité que Rousseau fustige chez les philosophes et les politiques qui jugent de la nature de l'homme d'après l'homme qu'ils voient dans la civilisation. La lycanthropie théorisée par Hobbes s'inscrit dans cette solidarité. Non seulement la philosophie politique, toutes les inductions tirées de l'observation, mais aussi la culture issue de la condamnation biblique de l'homme au malheur, reposait sur cette assimilation de la nature humaine à la condition humaine. Le malheur, l'inégalité trouvaient leur justification dans cette assimilation. Celle-ci expliquait, et naturalisait tout en l'essentialisant, la misère, le despotisme, la soumission, l'esclavage, la servitude.

La différence anthropologique.

Il ne peut exister d'anthropologie philosophique sans une thématization de la différence anthropologique. Rousseau maintient cette différence, d'une façon originale. Elle manifeste sa présence chez de nombreux philosophes : pour Aristote, la raison distingue l'homme des animaux, pour Descartes c'est l'âme, pour Marx le travail, etc... La description proposée par Rousseau de l'homme à l'état de nature court le risque d'effacer cette différence. Maintenu, elle différence permet à l'homme à l'état de nature, auquel a été ôté presque tout de ce que nous, civilisés, tenons pour humain, qui semble toucher aux frontières de l'animal, de ne pas être, justement, un animal. Rousseau décrit cet homme naturel par soustraction. Il vit *« errant dans les forêts sans industrie, sans parole, sans domicile, sans guerre et sans liaisons, sans nul besoin de ses semblables, comme sans nul besoin de leur nuire, peut-être même sans jamais en reconnaître aucun individuellement ... »*. Cet homme à l'état de nature est-il encore un homme ? Qu'est-ce qui le distingue des bêtes les moins sociables et les plus farouches ? Dans la perfectibilité – faculté ambiguë puisque c'est d'elle que viendra le malheur humain –, et non l'âme ou la raison, surgit la différence qui passe entre l'homme et tous les autres vivants. Quasi en deçà de l'animalité l'homme naturel porte en lui la perfectibilité.

Cette anthropologie philosophique mesure l'écart entre les hommes les bêtes – un écart ontologique, la perfectibilité – mais également l'écart de l'homme avec l'homme, de l'homme civil avec l'homme naturel, qui est, aux yeux de Rousseau, le plus important. La découverte de la nature de l'homme permet la mesure de cet écart historique, symbolisé dans le second discours par l'image de la

statue de Glaucus, de l'homme avec l'homme. Ainsi, la différence anthropologique apparaît double : d'un côté elle est ontologique, distinguant l'homme et l'animal, et de l'autre elle est historique, rendue possible par la perfectibilité, distinguant entre l'homme et l'homme.

L'analogie du Caraïbe.

Donc, Rousseau veut descendre l'histoire depuis un point de départ impossible à déterminer par induction. Qu'aucune expérience ne peut procurer. Cette exigence produit une étrange situation : ce point de départ, l'homme à l'état de nature, se situe à l'extérieur de l'histoire prise comme un tout. Rousseau, au contraire, fait autant partie de cette totalité historique, extérieure à l'état de nature, que l'écriture même de ce second discours. La conceptualisation livrera l'essence de cet homme des origines, non aliéné, mais comment se faire une idée de sa vie extrahistorique ? Ici peut intervenir le sauvage, le Caraïbe. Certes, ce personnage, sur lequel Rousseau médite, vit, lui, en société. Pourtant sa considération nous permet d'acquérir une vue sur l'homme naturel non par induction mais par analogie. On ne remonte pas du Caraïbe à l'homme naturel, impossible parcours. On n'induit pas l'homme naturel à partir du sauvage. Mais, on entrevoit l'homme naturel à travers le Caraïbe – merveille de l'analogie. Celle-ci ne donne pas une connaissance, simplement une entrevue. Elle déchire le second volet de la différence anthropologique, celle qui sépare l'homme civil de l'homme des origines, ouvrant une éclaircie laissant entrevoir l'origine. L'objet de Rousseau, c'est une connaissance philosophique de l'homme. L'étude du Caraïbe n'apporte pas cette connaissance. Elle permet cependant d'entrevoir, comme dans une éclaircie, cet objet. Là, dans la posture de l'index analogique, gît le statut de l'homme sauvage, le Caraïbe, qu'il importe de ne pas confondre avec l'homme à l'état de nature. Tous deux sont séparés par un abîme, le « *funeste hasard* », origine de l'histoire, qui poussa l'homme à s'associer avec l'homme.

L'hypothèse de l'état de nature.

Selon l'aveu même de Rousseau, l'homme à l'état de nature n'est qu'une hypothèse, semblable en philosophie à celles dont usent tous les jours les chimistes et les physiciens, sans épaisseur charnelle. Il en parle en ces termes : « *la supposition de cette condition primitive* ». L'hypothèse sert à détruire les erreurs et les préjugés, en particulier ceux, inductifs, partagés par les philosophes et les politiques. Préjugés qui insultent la nature humaine. Passer, par-dessus toute induction, à l'hypothèse d'un état de nature engendre un effet d'éradication. L'hypothèse nettoie le terrain, le désencombre des préjugés qui empêchent de connaître aussi bien la nature humaine que les causes de l'inégalité, le dégage des « *obstacles épistémologiques* » (la notion bachelardienne s'applique ici à merveille) s'interposant entre nous et la vérité.

Pour continuer le parallèle avec les sciences, suggéré par Rousseau lui-même, on appellerait aujourd'hui *paradigme* l'hypothèse de cet homme à l'état de nature. Pourtant le lecteur ne peut qu'être frappé par la force, la beauté et la précision, des descriptions que Rousseau en offre l'espace de plusieurs pages. Il devient manifeste que sous sa plume, l'homme à l'état de nature est bien plus qu'une hypothèse ou un paradigme. Le statut d'hypothèse est affecté d'un tremblé, d'un bougé qui la tire vers l'existence biologique. Cette ambiguïté – à vrai dire géniale – est liée à l'écriture. C'est elle qui produit ce « *plus* » qui tire l'hypothèse vers la vie. Rousseau, dans le mouvement de l'écriture, parce que c'est un écrivain, et pas exclusivement un philosophe, insuffle la vie à son personnage (l'homme à l'état de nature) comme s'il était tout près de croire à son existence. Comme si, quelques pages durant, sa plume obéissait à son personnage en quête de vie. Bref, l'écriture donne de la chair à cette hypothèse. En tant que philosophe, Rousseau maintient l'homme à l'état de nature dans sa condition d'hypothèse destinée à éradiquer les préjugés sur l'homme, mais en tant qu'écrivain il construit sous sa plume un personnage qui flirte avec l'existence, auquel le lecteur peut être entraîné à croire. La célèbre phrase de Rousseau, selon laquelle l'hypothèse de l'homme naturel permet « *de bien connaître un état qui n'existe plus, qui n'a peut être point existé, qui n'existera probablement jamais* », s'éclaire désormais. L'hypothèse crée un rapport d'éloignement, d'observation, d'entomologiste, quand l'écriture crée un rapport de sympathie. Improbable dans l'histoire et le monde, l'homme à l'état de nature est pourtant à la fois une vérité philosophique et une réalité littéraire.

Insistons : cette hypothèse, qui ne peut s'appuyer sur aucune empirie, sur aucune donnée sociale ou historique, si elle n'est pas une vérité historique est pourtant une vérité philosophique. Elle est plus forte que le serait une vérité reposant sur l'empirie, sur « *tous les livres scientifiques* » à dédaigner, dans la mesure où elle est la condition méthodologique générant la connaissance philosophique de l'homme. L'hypothèse de l'homme naturel servira de base à la politique et à la morale de Rousseau.

Destinée de l'anthropologie philosophique.

Le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* constitue le sommet de l'anthropologie philosophique. Il remplit par anticipation le fameux programme de Kant pour qui, à tout le moins dans un passage réputé de sa *Logique*, toute la philosophie se ramène à l'anthropologie. Dans cette perspective, la philosophie doit se dissoudre dans l'anthropologie, qui en est l'alpha et l'oméga. En même temps ce programme s'avère dangereux pour la philosophie : si toute la philosophie se ramène à l'anthropologie, et que l'anthropologie devienne une science au sens moderne du terme, alors la philosophie est menacée de se dissoudre dans la science. Pourtant, c'est autre chose qui est arrivé : l'homme a été enlevé à la philosophie.

Au cours du XIX^{ème} siècle, le discours sur l'homme va se vouloir scientifique, ce qui entraînera la naissance et le développement des sciences humaines. Rousseau est antérieur à cette éclosion. Puis au XX^{ème} siècle le discours sur l'homme en général, non proprement scientifique, dont Rousseau figure une culmination, finira par devenir suspect. Il sera combattu aussi bien du côté de la scientificité que de celui des héritiers de Nietzsche : Heidegger, Derrida, Deleuze, Althusser, Foucault. Une partie de la philosophie – la partie la plus visible – passera à l'anti-humanisme déclassant ce qu'il y a avait de plus radical, et sans doute de plus philosophique, dans la démarche de Rousseau.

Le second discours ouvre un champ nouveau à la philosophie – la connaissance philosophique de l'homme, l'anthropologie philosophique. Mais ce qu'il aura rendu possible creusera en retour son tombeau : sommet de l'anthropologie philosophique, seuil de l'anthropologie qui deviendra rapidement scientifique, ce second discours est aussi une sépulture. La science s'empare de l'objet dont Rousseau avait fait l'objet philosophique par éminence : l'homme. Le moment Rousseau est donc suspendu entre deux époques : celle qui le prépare (Montaigne, Descartes, Malebranche) et celle qu'il prépare à son insu (l'approche scientifique de l'homme). Ce second discours est effectivement un point d'arrivée (d'un mouvement d'intérêt pour l'homme qui date de la renaissance et qui fut poursuivi par l'humanisme puis les lumières) et un point de départ. Donc il est aussi une coupure, la ligne de crête la plus élevée entre ces deux versants. La lecture la plus féconde philosophiquement et pédagogiquement du *Discours sur l'origine de l'inégalité* suppose de le saisir comme moment philosophique désincarcéré de son époque, contenant une valeur intemporelle. Reconnaissons dans la fondation de l'anthropologie philosophique le meilleur fil conducteur pour une pareille tentative.