

QUESTIONNEMENT PHILOSOPHIQUE ET EMANCIPATION CITOYENNE

Ghislain Thierry Maguessa EBOME

Université Marien Ngouabi, Ecole Normale Supérieure, Brazzaville Congo

ghisebome@gmail.com

Résumé

Le questionnement philosophique en rapport avec l'émancipation citoyenne est une exigence cruciale pour toute société en crise. Se traduisant à tous les niveaux, tant au plan individuel que communautaire, cette crise laisse entrevoir, sous l'angle de la philosophie politique, un double obstacle : celui du libre exercice de l'examen critique propre à la philosophie, d'une part, et celui de l'expression de la citoyenneté comme condition de l'affirmation de la liberté de l'individu, aussi bien en rapport avec lui-même qu'avec la communauté politique ou l'Etat, d'autre part. Or, il se révèle à travers les différentes écoles et pratiques philosophiques que l'objectif du questionnement philosophique est l'acquisition de la sagesse, à la fois comme "savoir" et comme "art de vivre", dans une relation de cohabitation mutuelle ou d'intersubjectivité avec soi-même, les autres et la nature. Ce qui est une conquête majeure dans le contexte actuel de double crise des valeurs individuelles et sociales dont le présent article tente de dévoiler la trame métaphysique à travers le lien consubstantiel entre questionnement philosophique et émancipation citoyenne.

Mots-clés : Citoyenneté, dignité, émancipation, questionnement philosophique, tolérance.

Abstract

The philosophical questioning related to citizenship is a crucial requirement for any society in crisis. Reflected at both individual and community levels, that crisis hints under the philosophical angle, a double obstacle: that of the free exercise of the intrinsic critical review to philosophy on the one hand, and that of the expression of citizenship as a condition of the assertion of the individual's liberty, both in relation to himself and the community or the State. But it reveals itself through

different schools and philosophical practices that the objective of philosophical questioning is the acquisition of “knowledge” and “art of living” in relation of mutual cohabitation or inter-subjectivity with oneself others and nature. It is a major conquest in the context of real double crisis of individual and social values of which the present paper attempts to unveil the metaphysical frame through the consubstantial link between philosophical questioning and citizenship emancipation.

Key words : Citizenship, dignity, emancipation, questioning, tolerance.

Introduction

En philosophie, comme l'affirme Karl Jaspers (1986, p.11), « les questions sont plus importantes que les réponses, car toute réponse devient toujours l'objet d'un nouveau questionnement ». Ce qui sous-entend que, autant la philosophie refuse de se définir elle-même comme un savoir mais plutôt comme une quête perpétuelle sur une route sans fin du savoir dont l'étonnement, l'interrogation et la critique sont des impulsions permanentes, autant elle ne saurait se complaire d'une connaissance établie une fois pour toutes de façon apodictique ou dogmatique. Cette incertitude permanente et caractérielle dont elle se vêt de sa nature même, confère au questionnement la posture d'un outil paradigmatique du déploiement de toute pensée philosophique.

Or, il apparaît que dans la tradition philosophique commandée par l'étonnement et le désir de savoir, le questionnement philosophique requiert une double perspective. Si, d'un côté, il est suscité et porté par l'émerveillement de l'homme devant le spectacle de l'univers, mais de l'autre, il se déploie comme réflexion ou retour de la conscience sur soi-même en tant qu'acte d'émerveillement du sujet pensant vis-à-vis de lui-même et du monde. C'est dire qu'à l'élan cosmologique que manifeste l'homme devant les phénomènes de la nature se conjugue aussi, dans une perspective anthropologique, la volonté de se connaître soi-même en tant que fondement de la sagesse. C'est ainsi qu'à travers les différentes écoles et à partir des pratiques philosophiques, le questionnement requiert pour but la quête de la sagesse dont l'exigence première est la purification et la

transformation de l'être humain, tant dans son individualité singulière en tant qu'union d'un corps et d'une âme, que dans son ouverture à l'autre ou au monde, en tant que membre d'une communauté sociale ou politique. Ce qui suppose qu'au plan anthropologique, le questionnement philosophique requiert une double perspective : si d'un côté il implique la quête de la connaissance de l'essence de l'homme en tant qu'être pensant et raisonnable, mais de l'autre, il fait appel à l'émergence de la citoyenneté comme fin ultime déterminant l'appartenance et la participation de l'homme, en tant qu'« animal politique » (Aristote1990, 2, 1252c-1253a), à une société ou une « communauté politique ».

Dès lors, notre question principale est de savoir comment, à partir de son surgissement et de son déploiement dans la tradition philosophique, le questionnement philosophique a-t-il contribué au plan social à l'émergence de la citoyenneté. Ainsi s'imposent à notre réflexion les trois hypothèses majeures suivantes : si, en premier lieu, le questionnement philosophique est le moyen le plus efficace qui contribue à la dissipation de l'ignorance au moyen des lumières de la raison, mais, en deuxième lieu, il est aussi déterminant dans l'avènement de la cité et l'émergence de la citoyenneté comme principe social de l'intersubjectivité ; ce qui, troisièmement, donne à penser que c'est dans une véritable communauté politique que peut s'accomplir la citoyenneté comme fondement de la tolérance mutuelle et gage de la dignité humaine. Par conséquent, notre principal objectif est de démontrer, d'une part, que le questionnement philosophique, en ce qu'il surgit de la soif de la raison de savoir, est l'expression de la liberté, et, d'autre part, qu'il est la source, non seulement de l'émancipation sociale, mais aussi de la fondation d'une véritable communauté politique au moyen de la prise de conscience de l'intersubjectivité dans l'espace public et de l'éducation à la citoyenneté ; car seule l'éducation peut arracher l'homme des basses nécessités et des rets des passions animales pour le transmuier de l'être social en animal politique capable d'organiser, de gérer et transformer son monde. Tel est le sens de la *phronesis* grecque ou de l'éducation à la patience, à la prudence et à la sagesse pratique qui est au fondement de la pensée

philosophique. Ce qui, dans un contexte de crise de citoyenneté, pourrait permettre, à partir du questionnement philosophique, de retrouver les vertus cardinales, notamment la sagesse et la justice comme fondement de l'ordre et du bonheur social.

Ainsi, en inscrivant notre pensée dans la perspective d'une contribution théorique à l'émergence d'une conceptualisation de la citoyenneté dans un contexte de crise sociale, nous structurons notre réflexion critique sur le questionnement philosophique et l'émancipation citoyenne en trois moments essentiels. Dans le premier moment : "Questionnement philosophique et émancipation citoyenne", il sera question, en nous appuyant sur la méthode discursive, de saisir la trame rationnelle qui, du questionnement philosophique comme soif de dissipation de l'ignorance par le savoir ou la connaissance à travers la tradition philosophique, a pu contribuer à l'émancipation citoyenne. Dans le deuxième moment : "L'élaboration philosophique du concept de citoyenneté", nous tenterons de montrer comment le questionnement philosophique rend possible la conceptualisation de la citoyenneté en tant que prise de conscience de l'appartenance métaphysique d'un individu à une communauté politique ou à une cité. Dans le dernier moment : "Concept philosophique de citoyenneté : expression de la tolérance et de la dignité humaine", nous nous efforcerons de montrer la portée de la tolérance à la fois comme principe et vertu majeure qui détermine, non seulement la citoyenneté, mais aussi la dignité humaine.

1. Questionnement philosophique et émancipation citoyenne dans la tradition philosophique

Si, d'un point de vue ontologique, la philosophie se détermine essentiellement comme une quête perpétuelle et inachevée dont l'étonnement et le questionnement critique sont la double impulsion originelle, mais Socrate est, au plan historique, le repère authentique à partir duquel s'opère la "rupture" entre les "penseurs" et les "philosophes", donc les "Présocratiques" et les "Socratiques" (et/ou "Post-socratiques"). Car, si chez les Présocratiques le questionnement requiert

une dimension cosmologique en tant que recherche des causes premières et premiers principes de tout ce qui existe, de sorte que les spéculations des premiers demeurent encore enveloppées dans les langues de la poésie mythique, par contre chez les Socratiques et/ou Post-socratiques, le questionnement se développe comme une construction rationnelle et systématique dont le fondement est l' « homme ». C'est à Socrate que revient le mérite de cette "réorientation" du questionnement philosophique par sa mise en évidence de la maxime du Temple de Delphes : « Connais-toi toi-même et tu connaîtras l'univers et les Dieux » (J. Brun, 1982, pp.63-80). Ce qui sous-entend que les préoccupations cosmologiques doivent avoir un fondement anthropologique ; autrement dit, la connaissance du macrocosme implique celle du microcosme qu'est l'homme.

C'est ainsi que, comme procédé pédagogique pour amener l'homme à la connaissance de soi-même et à la Vérité qui sommeille au fond de son âme, Socrate institue une méthode : la maïeutique. Et, parce qu'elle s'affirme comme une invite à la réminiscence, possibilité de l'éveil et d'accouchement des Vérités enfouies dans les profondeurs de l'âme à partir d'un questionnement bien mené, la maïeutique se révèle donc une méthode efficace et susceptible de mener à la connaissance véritable, c'est-à-dire de contribuer à la prise de conscience de soi-même et du monde, à l'émancipation de l'homme en tant qu'« être libre » par nature.

Conscient de sa liberté en tant qu'essence de l'être humain, Socrate ne se retient pas de signifier, sans crainte, aux Athéniens qu'il est cet homme donné à la ville par le Dieu, homme qui n'est pas facile à trouver, ce « taon » qui ne cesse de les réveiller, de les morigéner, de les conseiller afin qu'ils s'éveillent de leur sommeil d'ignorance. Dès lors, en le mettant à mort, ils couraient le risque de passer le reste de leur séjour terrestre à sommeiller (Platon, 1966, 30e-31a). Aussi soutient-il qu'« une vie sans examen ne vaut pas la peine d'être vécue » ; car, « le plus important n'est pas de vivre, mais de bien vivre ». (Platon, 1987, 48b) ; et, « bien vivre » pour Socrate, c'est « s'efforcer de devenir juste et de se rendre, par la pratique de la vertu, aussi semblable à la divinité qu'il est possible à un

homme » (Platon, 1986, 613a-b), d'autant que « c'est à celui qui enfante et nourrit la vertu véritable qu'il appartient d'être chéri des dieux et, si jamais homme devient immortel, de le devenir lui aussi » (Platon, 1988, 212a).

Le questionnement socratique s'inscrit donc dans la perspective d'une quête perpétuelle dont la sagesse est la vertu cardinale à partir de laquelle se détermine le sens véritable de la vie.

Cette invite socratique à la prise de conscience de soi et du sens du monde ou de l'existence en tant qu'horizon de la sagesse est une attitude partagée à travers la tradition philosophique. Elle se dévoile déjà chez Héraclite (J. Voilquin, 1988, p.75) lorsqu'il dit : « L'homme, dans la nuit, allume une lumière pour lui-même ; mort, il s'éteint. Or, au cours de sa vie, quand il dort, les yeux éteints, il ressemble à un mort ; éveillé, il semble dormir ».

Héraclite reproche ainsi aux hommes de se croire « éveillés » alors qu'ils sont « endormis » et mènent une vie de dormeurs, d'inconscients, s'interdisant ainsi toute possibilité de s'interroger sur eux-mêmes et sur la nature autour d'eux.

La tradition philosophique se construit donc depuis la Grèce antique autour du questionnement comme outil d'accès au savoir, à l'émancipation, à la liberté. Elle s'enracine dans la perspective de l'étonnement et du libre examen dont la trame et l'intelligibilité sont à sonder dans la définition même de la philosophie comme « amour de la sagesse » épreuve du "manque fécond" dont Eros est la figure emblématique ; car, manquant des bonnes et belles choses, Eros ou l'Amour les désire sans cesse, mais sans jamais parvenir à les posséder totalement ; voilà pourquoi il n'est pas un "dieu", mais un "démon" qui tient le milieu entre les dieux et les mortels, la science et l'ignorance (Platon, 1988, 202a-203a). Ainsi, dans cette épreuve du manque, le philosophe est donc celui qui, ne se satisfaisant pas d'un quelconque savoir, tient en permanence sa pensée en éveil au moyen du questionnement pour sortir du sommeil doxique.

Ayant pour objectif de sortir l'homme du sommeil doxique, le questionnement philosophique se révèle en même temps comme un

moyen d'émancipation de l'homme par le biais de la raison comme pouvoir de prise de conscience de soi et du monde ou lumière à partir de laquelle il peut dissiper, comme dit J. J. Rousseau (1966, p.3), « les ténèbres dans lesquelles la nature l'avait enveloppé ». Car, s'il est plus aisé de parcourir à pas de géant la vaste étendue de l'univers, mais il n'en est pas pour autant de « rentrer en soi pour y étudier l'homme et connaître sa nature, ses devoirs et ses fins » (Idem), comme l'exigeait l'inscription de Delphes : « Connais-toi, toi-même ».

En s'appropriant l'intelligence de cette invite de Delphes, la tâche que Socrate prescrit à l'homme est de se connaître soi-même, c'est-à-dire se constituer par soi-même citoyen de la Grèce au moyen de la connaissance. Cet exercice qui révèle l'homme à lui-même est rendu par Platon (1966, 38a), à la suite de Socrate, comme étant le devoir de s'examiner, devoir de s'arracher en permanence des torpeurs de la vie, mieux du monde sensible ; car, précise-t-il : « Une vie sans examen ne vaut pas la peine d'être vécue ».

Dans le cadre de l'anthropologie socratique, le devoir d'examen offre à l'homme l'aptitude à discerner et à s'élever des vues simples, des impostures dictatoriales, des bassesses qui s'érigent comme des obstacles à l'émancipation citoyenne. En ce sens, le questionnement est un outil de formation du jugement, mieux de la citoyenneté, en aidant chacun à aiguïser son sens critique pour que s'éveille en chacun la prise de conscience de la condition humaine et de notre être-au-monde. La formation au jugement se réalise dans un processus toujours renouvelé de la connaissance de soi, de cet étonnement qui se perpétue sous le signe de l'examen critique, mieux du libre-examen qui libère l'homme d'une forme d'ignorance de soi. Se libérer de l'ignorance de soi est un travail permanent qu'il faut déployer à l'intérieur de soi. C'est l'essence et le sens de l'étonnement dans la perspective aristotélicienne (Aristote, 1990, A, 2,982b12-15) :

C'est, en effet, l'étonnement qui poussa, comme aujourd'hui, les premiers penseurs aux spéculations philosophiques. Au début, leur

étonnement porta sur les difficultés qui se présentaient les premières à l'esprit ; puis, s'avancant ainsi peu à peu, ils étendirent leur exploration à des problèmes plus importants (...). Or apercevoir une difficulté et s'étonner, c'est reconnaître sa propre ignorance.

L'examen de soi est coextensif de l'exercice de *praemeditatio malorum* que les Latins ont conçu comme la pensée des maux à venir. Cela invite à s'entraîner pour ne pas être pris au dépourvu et céder à la passion, en se représentant avec force ces événements possibles tout en se démontrant qu'ils ne sont pas à craindre. Cet exercice consiste à analyser un objet ou un fait en lui-même, c'est-à-dire en le dépouillant de ses opinions conventionnelles dont on le revêt d'habitude. Il se lit à travers la définition aristotélicienne de l'étonnement que celui-ci est le moyen qui permet à l'homme de s'arracher des chaînes de la quotidienneté et des habitudes qui se sont incrustées en lui à travers les âges. Il se dévoile comme un exercice de purification de l'âme pour permettre la rencontre de l'homme authentique, pour aider à la rencontre de soi.

On peut dire que s'étonner est une ouverture à l'être profond de notre humanité, c'est la conquête de soi en se libérant de l'illusion destructrice, en s'émancipant des formes illusoire de notre humanité. Ce travail d'arrachement stimule chez l'individu la capacité d'interrogation, l'élan de créativité et la découverte de la conscience de la vie de l'esprit. Cette stimulation de la créativité est une figure de l'émancipation humaine qui se retrouve en intelligence dans l'insatisfaction permanente propre à l'étonnement philosophique, au sens où, comme le pense M. Heidegger (1957, p.42) : « Le pathos de l'étonnement ne se tient pas tout simplement au début de la philosophie, comme par exemple le fait de se laver les mains précède l'intervention chirurgicale. L'étonnement porte et régit d'un bout à l'autre la philosophie ».

En considérant que le pathos de l'étonnement est dans la permanence du questionnement, Heidegger permet de penser qu'il est une lumière qui illumine la pérennité de notre existence, la permanence de l'humain sur terre. L'étonnement est, dans ce sens, un travail sur soi, un examen permanent de la conduite de soi. Or, nous savons que s'examiner

soi-même est une hardiesse de l'esprit qui réfute toute forme de paresse. En fixant le questionnement philosophique dans l'ordre de la culture de l'examen de soi, le refus de la paresse se réalise comme arrachement de la torpeur quotidienne. C'est comme si le taon de Socrate incitait à creuser au fond de soi pour se révéler à soi-même comme un être authentique. Le questionnement philosophique est alors le choc positif, la force qui arrache l'homme de l'ignorance des questions vitales et de la puissance des passions. C'est un tremplin d'accès à la maturité existentielle, à l'humanité de l'homme ou au citoyen cosmopolitique dont parle Kant.

Il n'est donc pas fortuit d'inscrire au registre des manifestations de l'émancipation citoyenne par le questionnement philosophique toute la tradition philosophique des Lumières. En ce sens, il faut considérer les Lumières comme la revendication de la liberté ou du libre-examen. C'est l'autorité conférée à la pensée d'aider à s'affranchir de la tutelle de quelle qu'instance que ce soit. C'est sortir de la dépendance intellectuelle, de toute forme de dictature pour se réaliser dans la plénitude du questionnement, comme citoyen du monde. Tel paraît pour cet article l'enjeu de cette affirmation :

Les Lumières, c'est la sortie de l'homme hors de l'état de tutelle dont il est lui-même responsable. L'état de tutelle est l'incapacité de se servir de son entendement sans la conduite d'un autre. On est soi-même responsable de cet état de tutelle quand la cause tient non pas à une insuffisance de l'entendement mais à une insuffisance de résolution et du courage de s'en servir sans la conduite d'un autre. *Sapere aude* ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières. (E. Kant, 1991, pp.43-45).

Bien avant les Lumières, l'impressionnant travail de René Descartes qui rompt avec la culture scolastique est à considérer dans l'ordre de l'émancipation par le questionnement. En effet, il convient de dire que le travail de Descartes consiste à montrer aux bons esprits les moyens subtils de sortie du joug de l'opinion, des préjugés et de l'oppression de la raison scolastique. C'est un appel à la révolte de la pensée. S'émanciper par le

questionnement est le devoir d'éveil qui se lit comme attitude fondamentale dans les sagesses orientales, particulièrement le Bouddhisme dont le maître, Bouddha, est « l'éveillé », c'est-à-dire celui qui chaque jour travaille à la conquête de la lumière. L'Eveillé c'est celui qui est sorti de l'ignorance et s'est arraché du sommeil.

On l'aura constaté, la philosophie, au moyen du questionnement, est un éveil au défi de notre temps, au défi du temps de crise que nous traversons. Et la plus grande crise reste aujourd'hui la crise de la citoyenneté, la crise des valeurs républicaines et humaines. C'est pourquoi le défi par excellence, que la philosophie doit relever est celui de l'émancipation citoyenne, au sens de quête de liberté et de la capacité de vivre ensemble dans la justice et la paix. Il est plausible de convenir que le questionnement philosophique, l'examen de la vie, est une expression éducative et/ou émancipatrice qui aide l'homme à se forger au moyen de la critique. Cette critique est une expression haute de l'humanité, qui libère l'humain de la montée des insignifiances. Il est un moyen d'émancipation citoyenne dès lors qu'il se déploie comme activité de la pensée visant le bon agir et le bonheur de l'homme.

2. L'élaboration philosophique du concept de citoyenneté

En se déclinant comme outil de l'émancipation de l'homme, le questionnement philosophique peut être déployé comme le curseur éthique et cognitif d'une conception philosophique de la citoyenneté. Cette approche de la citoyenneté permet de considérer le citoyen comme un personnage conceptuel qui déploie des formes de significations nouvelles propres à une modernité toujours innovante et créatrice. Dans cet ordre, la puissance du concept de citoyenneté suggère de se comprendre dans une activité de penser, dans l'acte de questionnement permanent, création continue dont le but est d'enjamber les heurts du déploiement d'une humanité porteuse de valeurs de liberté et de justice. Le concept de citoyenneté a son ancrage dans l'émancipation de l'homme, puisque ce concept se construit comme expression de l'esprit critique et du libre-examen. C'est en cela qu'il est devoir de liberté et travail permanent

de tri. Un tel concept de la citoyenneté émerge dans un espace public où les esprits sont libres et capables de résister à toutes les formes d'exclusion et d'intolérance.

Le personnage, mieux le citoyen, mis en concept ici, est un individu doté des capacités propres à l'exercice de la réflexion pour se libérer des tutelles ambiantes autour de lui. Il se prescrit pour devoir de démasquer les impostures et autres formes d'obscurantisme qui freinent l'émancipation d'un citoyen libre et d'une société de justice. Il est aux antipodes de la flatterie que véhiculent les systèmes démagogiques et la propagande de masse. Le citoyen est un partisan de la *parrhêsia* dont parle M. Foucault (2001, p.362) pour sceller, assurer et garantir l'autonomie de l'humanité. L'établissement de la liberté et de la justice est la tâche que se prescrit le modèle du citoyen informé des vertus du questionnement philosophique, puisque son rôle est aussi celui de rétablir la philosophie dans sa dimension pratique. Il s'intéresse « à ce qui, en philosophie, change la personne, la transforme, l'incite à rendre compte de sa propre existence » (D. Desroches, 2014, p.2). Ainsi, le citoyen est toujours marqué par le double souci de soi et de l'autre, puisque l'existence ne saurait se concevoir dans la solitude.

Ce double souci annonce l'exigence de pacification des relations sociales, mieux l'exigence de cohabitation, impliquant non seulement une ouverture à l'autre, mais aussi une attention particulière vis-à-vis de la nature. L'enjeu de ce double souci demeure, sans contestation, l'émergence d'une compréhension éthique de la citoyenneté qui invite au triple devoir de cohérence entre soi et soi-même - au sens de l'appel socratique, cohérence entre soi-même et les autres et enfin cohérence entre soi-même et la nature - perspective propre au mouvement écologique actuel. Il va sans dire que le concept de citoyenneté implique, à partir de ce triple devoir, la prise en compte de l'ensemble des problèmes planétaires qui incluent la connaissance de soi, les relations avec les autres et les effets des progrès technoscientifiques dans l'expression de notre humanité. C'est le lieu du surgissement éthique ou du retour à l'humain (C.Z. Bowao, 2013), de la responsabilité humaine. En cela, le concept

philosophique de citoyenneté conquiert le sens de *prosochè*, attitude intellectuelle que les Grecs anciens reconnaissaient au sage. C'est l'expression d'une attention vis-à-vis de nos actes et de notre place dans la nature, incluant les divers rapports avec les autres et avec la nature. La *prosochè* est alors une présence éveillée, une conscience de l'éternité et de la totalité de la vie, au sens où Nietzsche se résout d'interpeller la conscience de l'humanité : « Quelle ne sera pas la répugnance des générations futures quand elles auront à s'occuper de l'héritage de cette période où ce n'étaient pas les hommes vivants qui gouvernaient mais des semblants d'hommes, interprètes de l'opinion » (Nietzsche, 1990, p.18). L'éducation à la responsabilité implique que le citoyen transcende les barrières ou frontières qui séparent les nations et les Etats, pour se considérer comme un citoyen du monde. Un homme qui ne se réduit pas au petit point localisable de la planète où il se retrouve à un moment précis de son existence. Il se prescrit le devoir de s'impliquer dans le règlement des problèmes qui se posent à la planète entière en mettant en relief l'unité du genre humain.

Ainsi, la conceptualisation de la citoyenneté ouvre le questionnement philosophique au champ éthique, puisqu'il revient à engager la responsabilité humaine dans la construction du lien de solidarité susceptible de rassurer la pérennité de notre existence. En un mot, le questionnement philosophique permet de constituer une citoyenneté dynamique, inclusive des différences. Cela revient à inventer un espace public où les différences ne conduisent plus aux différends. C'est transformer le pouvoir en puissance d'agir de concert avec et entre les hommes, « l'entre » étant le lieu où se gagne la possibilité d'un monde commun. Faire monde commun est le devoir que la philosophie prescrit à la citoyenneté. Cela implique d'agir dans le sens de l'avenir, pour le bien de la communauté. Ce type de citoyenneté se réalise dans la prudence, dans la capacité à avoir une vue d'ensemble des situations d'aujourd'hui et de demain, en considérant les contingences de la vie. C'est la sagesse du bien agir qu'Aristote conceptualise à travers la prudence.

On retrouve ici un sens qui a échappé à la définition de la philosophie comme amour de la sagesse. En effet, la tendance de réduire la philosophie à une réflexion critique, sans l'ouvrir à la quête du bonheur et de la bonne vie des êtres humains, prive la philosophie de son essence. Cette quête du bonheur ou de la bonne vie se fait à travers un travail rigoureux de tri et d'examen critique qui permet d'anticiper sur les événements et de construire l'entente. De telle sorte que le discours philosophique joue un rôle de catharsis de la peur ; il vise à transformer nos différences en capacité de mise en commun, de mise ensemble. Le discours philosophique est à ce titre une force anticipatrice, une culture de l'écoute qui aide à accepter l'autre. Il est la nécessité de l'altérité. Se déclinant comme altérité, le discours philosophique ouvre la problématique de la citoyenneté au champ immense des relations humaines. S'offrant cet immense champ des relations humaines, la problématique de la citoyenneté n'est plus étrangère à la capacité du questionnement philosophique d'être une interrogation permanente sur les dynamiques subjectives de nos sociétés, sur nos cultures. C'est ce que véhicule la déclaration de l'UNESCO sur la philosophie (1995)¹ :

(...) l'éducation philosophique, en formant des esprits libres et réfléchis, capables de résister aux différentes formes de propagande, de fanatisme, d'exclusion et d'intolérance, contribue à la paix et prépare chacun à prendre ses responsabilités face aux grandes interrogations contemporaines, notamment dans le domaine de l'éthique.

Ainsi, la philosophie est une méthode, une démarche ou une pédagogie qui permet de développer la capacité critique du citoyen, sa liberté dans la réflexion et dans ses relations avec les autres. C'est la démarche d'arrachement aux dangers que véhiculent l'obscurantisme,

¹ UNESCO. Executive Board; 171st; Rapport du Directeur général sur une stratégie intersectorielle concernant la philosophie; 2005 (nursit.com), cité lors du Conseil exécutif, soixante et onzième session, Rapport du Directeur Général sur une stratégie intersectorielle concernant la Philosophie, Paris 28 février 2005, p.10. Consulté le 17/07/2022.

l'extrémisme, le repli identitaire. Elle a inscrit la citoyenneté dans une quête des valeurs et dans un contexte visant à comprendre la complexité de l'ensemble de l'expérience humaine. La complexité de l'expérience humaine est un enseignement fondamental qui ouvre sur le devoir de communication, mieux de dialogue visant à instaurer la culture de partage. Cette culture consiste à sortir des déterminations subjectives, des formes de finitudes qui entraînent la montée des irrationalités et des dogmatismes. Le concept de citoyenneté qui émerge de cette culture consacre une rationalité sociale plus ouverte et plus intégrante des différences dont l'objectif est celui d'une expérience humaine tolérante. La rationalité sociale propre au questionnement philosophique est la possibilité de rencontre, la capacité de construire l'universel à partir d'une pluralité de cultures. Elle distille l'intelligence du dialogue des cultures au sens où T. Koninck (2015, p.115) précise :

La nature formelle de l'éducation philosophique, l'habitude à « purifier les données de l'expérience » qu'elle instille, engendre la liberté au sens où elle permet de mener une critique de l'intérieur, une autocritique des systèmes éthiques et des corpus de croyances se succédant historiquement et traversant nos sociétés. L'éducation philosophique est toujours une critique des cultures. Lorsqu'elle veut être au service de la liberté, elle ne se propose pas de remplacer des contenus éthiques, culturels ou politiques par d'autres de la même nature, mais forme une critique serrée et radicale de tout corpus clos de croyances, de préceptes ou de dogmes. Lorsque l'éducation philosophique se réduit à un endoctrinement éthique, elle trahit alors sa fonction libératrice.

Tout compte fait, le concept philosophique de citoyenneté est un paradigme à partir duquel se décline la problématique de la liberté et de l'intersubjectivité comme éléments constitutifs d'une rationalité sociale plus ouverte propice au développement de la tolérance et de la dignité humaine.

3. Concept philosophique de citoyenneté : expression de la tolérance et de la dignité humaine

Le questionnement philosophique comme moyen de découverte de la valeur intrinsèque ouvre dès lors la problématique de la citoyenneté à la tolérance et à la dignité humaine comme défi éthique. L'ouverture à la tolérance se dévoile à partir de la conception de la citoyenneté comme jeu et enjeu de l'intersubjectivité. La tolérance est alors la sève de la rationalité sociale tant qu'elle se donne à penser comme devoir d'ouverture à l'autre et au différent. Elle sollicite d'abord l'intelligence du principe de délibération au fondement de l'éthique de l'argumentation, en mettant en exergue la trame critique substantielle au renouvellement de la question de l'identité, du dialogue des cultures et du droit à la différence, évoquant la tolérance à l'aune du devoir de compréhension, que suggère la question de l'altérité.

De cette manière, la tolérance n'est pas une attitude procédurale, mais une attitude dynamique et régulatrice que l'on doit à une reformulation de l'idée kantienne de paix perpétuelle, en s'inspirant du caractère révisable des normes sociales et du principe d'autolimitation des individus au sein de la cité. Cette perspective porte l'intelligence de la tolérance comme quête perpétuelle du mieux-être, en l'inscrivant dans une perspective historique où rien ne demeure intact, où il faut, à chaque instant, solliciter l'intelligence des faits et d'actions pour consolider ou préserver le vivre-ensemble. C'est ici que la tolérance est à saisir aux antipodes de l'identité, pour s'ouvrir réellement aux exigences de la raison critique et autocritique de ses limites. De ce fait, la tolérance refuse tout repli sur les identités pour se définir dans son ouverture sur l'avenir. C'est en cela que la tolérance est mieux un ferment au dialogue des cultures qu'elle est aussi culture du dialogue, au sens où l'entend M. Goucha (2007, p.149) :

Le dialogue des cultures n'est rendu possible que par cette habitude à voir dans les mœurs et les éthiques des autres, l'expression d'une élaboration du monde capable de communiquer avec notre propre rationalité. Elle nous apprend en

quelque sorte un langage rationnel universel, permettant de dépasser les cristallisations historiques s'exprimant à travers la diversité des systèmes éthiques.

On comprend que l'essence de la philosophie repose fondamentalement sur l'altérité et sur l'accueil de l'autre, du différent, dans une constante remise en question. La tolérance est une éthique qu'il faut inscrire au rôle des urgences de l'unité du monde ou de la planète, désormais menacée par des inquiétudes de divers ordres. L'éthique de la tolérance comme urgence de l'unité planétaire commande la réalisation du vivre-ensemble dans la différence. Elle est :

(...) ouverture de la raison qui, d'une réalité donnée permet de dire la signification profondément humaine. En d'autres termes, (...) c'est retrouver derrière sa phénoménalité l'intelligence de la quête continuée de liberté, cette exigence régulatrice de l'histoire qui n'est plus ni moins que la manière, souvent tragique, quelques fois pacifique, mais toujours fascinante dont l'homme s'affranchit de la servitude vis-à-vis de la nature et de lui-même en négociant son devenir avec l'autre. (C.Z. Bowao, 2006, p.60).

L'urgence de la tolérance est alors celle de la consolidation de la pluralité culturelle en vue de la réalisation d'une nécessaire unité planétaire. Cette nécessité est vertu en ce sens qu'elle ne se borne pas à affirmer la pluralité culturelle, mais à la vouloir et à la promouvoir : « La tolérance est la chose du monde la plus propre à ramener le siècle d'or, et à faire un concert et une harmonie de plusieurs voix et instruments de différents tons et notes, aussi agréable pour le moins que l'uniformité d'une seule voix » (P. Bayle, 1992, p.257).

Le concept philosophique de la citoyenneté déploie aussi l'intelligence de la dignité humaine dans cette complexité des relations humaines qui se réalise dans la découverte de soi et la reconnaissance de soi, d'une part, et dans la reconnaissance de l'autre, d'autre part. Cette complexité qui affirme l'unité de la dignité humaine est l'unité du genre humain, puisqu'on se découvre soi-même comme un autre. La dignité humaine est donc le devoir de reconnaître que quelque chose est dû à

l'être humain du seul fait qu'il est humain et membre de la communauté humaine. La reconnaissance de l'unité du genre humain impliquant celle de la dignité humaine montre, en dernière instance, que la liberté de chacun est inaliénable et absolue. Le questionnement philosophique est ainsi le cri universel de l'indignation. Ce concept essentiellement nietzschéen montre que la dignité humaine est la réponse à l'indignation. L'indignation est l'expression d'une ardeur du sentiment devant l'injustice que peut subir tout homme. Elle est un moment de formation de la conscience humaine, au point où la philosophie grecque la renvoie à une expression authentique de l'âme, à l'instant où l'injustice offre un moment d'éclair qui illumine la conscience de l'unité de notre humanité. L'indignation est l'étonnement angoissé de l'âme toujours à la quête de l'excellence et de la bonne vie. Ce qui fait dire à Aristote (1990, 1108b1-6) :

La juste indignation est un juste milieu entre l'envie et la joie maligne, toutes dispositions qui ont pour domaine la peine et le plaisir résultant de ce qui advient au prochain. L'indigné, tout d'abord, s'attriste de ceux qui ont une bonne fortune imméritée. L'envieux, allant plus loin, s'attriste de tous les succès. Le malveillant, bien loin de s'affliger des revers d'autrui, va jusqu'à s'en réjouir. (Aristote, 1990, 1108b1-6).

Cette affirmation aristotélicienne montre que le sentiment d'indignité précède toute élaboration de la dignité humaine. L'indignité est le cri de révolte contre tout manquement au respect de l'autre, elle est une atteinte à soi-même comme singularité de l'expression unitaire de la condition humaine et comme chaînon déterminant de la cohésion sociale. Au sens où l'entend Habermas (1986, p.65-71), l'indignation est éprouvée en raison du « manquement à l'attente normative, sous-jacente et fondamentale, valable, non seulement pour moi et pour autrui, mais aussi pour toute personne qui appartient au même groupe social, et même, dès lors qu'il s'agit de normes strictement morales, pour tout acteur responsable ».

Il y a une forme de glissement positif de l'étonnement conduisant au questionnement et à l'ébranlement de la conscience face aux atteintes à la

dignité humaine qui ouvre à l'indignation. L'éveil philosophique est une indignation, c'est Platon bouleversé par la mort de son maître Socrate. L'indignation est à ce titre un appel à la justice, mieux au juste. La relation que l'indignation établit entre le questionnement philosophique et la quête de justice a son ancrage dans la reconnaissance que chaque humain est membre de la communauté universelle, et à ce titre on reconnaît l'inaliénabilité de ses droits, particulièrement le droit à la différence dont la conséquence est le refus de toute forme d'exclusion : « C'est cette quête de justice qui rend prévisible l'unité humaine » (Z. Baumann, 2005, p.79).

Parce que portée par la flexibilité et la complexité du questionnement, la justice que revendique l'indignation philosophique est libérée de tout positivisme. Elle comprend que certaines normes, incrustées dans les habitudes particulières, peuvent heurter la dignité humaine, en se voulant intangibles et absolutistes. La justice que commande l'indignation est une expression de l'humain dans l'homme, ce qui renvoie dans la philosophie morale d'essence aristotélicienne à l'équité :

De là vient que l'équitable est juste, et qu'il est supérieur à une certaine espèce de juste, non pas supérieur au juste absolu, mais seulement au juste où peut se rencontrer l'erreur due au caractère absolu de la règle (...). De là résulte nettement aussi la nature de l'homme équitable : celui qui a tendance à choisir et à accomplir les actions équitables et ne s'en tient pas rigoureusement à ses droits dans le sens du pire, mais qui a tendance à prendre moins que son dû, bien qu'il ait la loi de son côté, celui-là est un homme équitable, et cette disposition est l'équité, qui est une forme spéciale de la justice et non pas une disposition entièrement distincte » (Aristote, 1137b11-1138a3).

L'équité est le fondement de la philosophie morale et politique qui montre que les normes ne sont pas absolues et leur mise en application doit répondre à une démarche dialectique au fondement de l'universalité de la dignité humaine. L'équité est à ce titre une expression de la pluralité et de la vertu de la délibération, au sens où « La philosophie morale ne s'élabore pas au moyen d'axiomes et de déductions, mais grâce à une mise

au point continue des règles qui peuvent nous guider dans l'action » (C. Perelman, 1990, p. 357). L'affirmation pérelmanienne a son écho chez P. Ricoeur (1995, p.27) qui établit une relation entre le juste et l'équitable en ces termes :

Donner un nom au juste au plan de la sagesse pratique, celui où s'exerce le jugement en situation ; je propose la réponse : le juste, ce n'est plus alors ni le bon ni le légal, c'est l'équitable. L'équitable est la figure que revêt l'idée du juste dans les situations d'incertitude et de conflit ou, pour tout dire, sous le régime ordinaire ou extraordinaire du tragique de l'action.

La mise en commun des affirmations pérelmanienne et ricœurienne montre que la quête de la dignité humaine est une quête de l'excellence nécessaire à la promotion de l'unité de l'espèce humaine. Cette unité qui se construit dans la permanence du questionnement et non dans l'intangibilité de la norme. On constate alors que le questionnement philosophique est propice à la construction d'un espace public discursif où le citoyen fait l'épreuve de la discussion et de l'interaction comme vertus de notre humanité. Pour dire plus clairement les choses, le questionnement philosophique est citoyen au sens où il consacre la République comme lieu de la vertu du vivre-ensemble. De telle sorte, la République recouvre la noblesse d'être le lieu de l'argumentation performative et de la discussion rationnelle, permissives du dialogue citoyen. On comprend ici que le questionnement philosophique est pérennité de la démocratie, non pas comme système politique par excellence, mais comme système de l'excellence, celle-ci étant une quête inachevée. La démocratie qui joue son devenir dans le questionnement perpétuel est un système de tolérance dont l'enjeu est l'émancipation citoyenne à partir de la permanence du débat. On sait que le défi de la démocratie est de donner « goût à l'avenir », et de générer l'enthousiasme vers de nouvelles quêtes de sens et de savoir, de nouvelles questions visant à renouveler et à consolider la rationalité sociale.

Conclusion

Tout compte fait, il est affirmé que le questionnement philosophique est indispensable à l'émancipation de la citoyenneté dans un contexte de crise de valeurs et de montée des fondamentalismes et des intégrismes. Cette affirmation est une réminiscence pratique traditionnelle du questionnement philosophique dont l'essence est de se révéler à soi, aux autres et à la nature. Ainsi, le questionnement philosophique offre les rudiments d'élaboration conceptuelle de la citoyenneté et, surtout, d'une expression de la tolérance et de la dignité humaine. De ce point de vue, le questionnement philosophique devrait être considéré tel un instrument de réalisation de l'affirmation aristotélicienne de l'homme animal politique, pourquoi pas, comme un moyen pour résoudre le paradoxe kantien de l'insociable sociabilité de l'homme. En un mot, c'est le questionnement qui réalise l'humain.

Bibliographique

- Aristote, 1990 : *Ethique à Nicomaque*, traduction J. Tricot, Paris, Vrin.
- Aristote, 1990 : *Les politiques*, trad. Pierre Pellegrin, Paris, GF Flammarion.
- Aristote, 2007 : *Rhétorique*, trad. P. Chiron, Paris, Flammarion.
- Baumann, Z., 2005 : *La société assiégée*, trad. C. Rosson, Paris, Hachette, collection Plurielle.
- Bayle, P., 1992 : *De la tolérance : commentaire philosophique*, Paris, Presse Pocket.
- Bowao, C. Z., 2006 : *La mondialité. Entre histoire et avenir*, Paris, Paari.
- Bowao, C. Z., 2013 : *Surgissement éthique ou retour à l'humain*, Brazzaville, Editions Hémar.
- Brun, J., 1982 : *Socrate*, Paris, PUF.
- Descroches, D., 2014 : *La philosophie comme manière de vivre*, Laval, Presses Universitaires de Laval.
- Foucault M., 2001 : *L'Herméneutique du sujet*, Paris, Seuil.
- Goucha, M. (dir.), 2007 : *La philosophie. Une école de la liberté*, Paris, Editions de l'Unesco.
- Habermas, J., 1986 : *Morale et communication*, trad. C. Bonchindhomme, Paris, Cerf.

- Heidegger, M., 1957 : *Qu'est-ce que la philosophie ?* trad. K. Axelos et J. Beaufret, Paris, Gallimard.
- Kant, E., 1991 : *Vers la paix perpétuelle. Qu'est-ce que les Lumières ? Que signifie s'orienter dans la pensée ?* Paris, Flammarion.
- Koninck, (de) T., 2015 : *A quoi sert la philosophie ?* Laval, Presses universitaires de Laval.
- Jaspers, K., 1987 : *Introduction à la philosophie*, trad. J. Hersch, Paris, Plon.
- Nietzsche F., 1990 : *Considérations inactuelles III et IV*, trad. H.A. Baatach, David P., Heim C., Lacone-Labathe P. et Nancy J.L., Paris, Gallimard.
- Perelman, C., 1970/ *Ethique et droit*, Bruxelles, Ed. ULB.
- Platon, 1966 : *Apologie de Socrate*, trad. Hatzfeld, Paris, Belles lettres.
- Platon, 1987 : *Apologie de Socrate, Criton, Phédon*, trad. Emile Chambry, Paris, GF Flammarion.
- Platon, 1988 : *Banquet, Phèdre*, trad. Emile Chambry, Paris, GF Flammarion.
- Platon, 1986 : *République*, 613a-b, trad. Robert Baccou, Paris, GF Flammarion.
- Ricœur P., 1995 : *Le Juste*, Paris, Editions Esprit.
- Rousseau J.-J., « Discours sur les Sciences et les Arts » in *Du Contrat Social*, Paris, Garnier Frères.
- UNESCO, 1995, UNESCO. Executive Board ; 171st ; Rapport du Directeur général sur une stratégie intersectorielle concernant la philosophie ; 2005 (nursit.com), cité lors du Conseil exécutif, soixante et onzième session, Rapport du Directeur Général sur une stratégie intersectorielle concernant la Philosophie, Paris 28 février 2005, p.10. Consulté le 17/07/2022.
- Voilquin J., 1988 : *Penseurs grecs avant Socrate. De Thalès de Milet à Prodicos*, Paris, Garnier Flammarion.