

## TRIBUNE

### Une vérité utile

#### Philosophie et citoyenneté

Il y a aujourd'hui de bonnes raisons de s'inquiéter de l'avenir de nos maisons d'enseignement. Sans vouloir jouer les Cassandre, un rôle trop souvent assumé par les intellectuels au cours du dernier siècle, il faut reconnaître que cette inquiétude s'étend à l'ensemble de la société québécoise, puisque l'éducation agit comme un miroir révélant les grandeurs et les misères de celle-ci. Davantage, le sort réservé à l'enseignement de la philosophie, notamment dans les collèges, témoigne d'un aspect essentiel et méconnu de notre destinée commune.

Depuis quelques années, un soupçon persistant plane sur le petit univers de la philosophie. Celle-ci doit se défendre à l'université d'être une science comme les autres, en répondant docilement aux critères définis par les organismes qui subventionnent la recherche; alors qu'au collège, on lui demande de rendre compte de son utilité pour la société. Il n'y a pas que ces étudiants qui s'impatientent devant les ruses d'un Socrate ou encore ceux qui s'ennuient devant les imprudences rhétoriques d'un Nietzsche, ceux-là même d'ailleurs qui trouvaient naguère l'algèbre inutile et qui baillent toujours devant la magie d'un Rimbaud, non certes, car s'il ne s'agissait que de ceux-là nous serions encore dans l'horizon d'expérience habituel de tout éducateur. Il lui appartient de révéler les beautés de la mathématique, la vérité de la poésie et la rigueur de la philosophie. Il faut aussi compter — façon de dire — sur ces collègues qui n'en ont que pour l'utilité des savoirs qu'ils enseignent, sur ces pédagogues, qui s'évertuent à confondre tous les usages établis — manière de révolution perpétuelle nouveau genre — et, enfin, sur tous les bonzes du ministère de l'Éducation qui déversent d'innombrables réglementations sur leur empire. Sous l'influence de ces pouvoirs, la philosophie a perdu de sa légitimité, de sorte qu'on ne sait plus très bien ce que vaut l'étude de ces œuvres provenant de tous les âges. On peut difficilement demander aux étudiants de reconnaître la valeur d'un tel savoir, dès lors que, dans les officines du pouvoir pédagogique, on affiche ouvertement le plus grand scepticisme. Il est évident, à cet égard, que la réduction du nombre d'heures attribuées à l'enseignement de la philosophie lors de la dernière réforme des collèges a constitué un signal fort dévalorisant envoyé non seulement à tous les élèves et les professeurs, mais aussi à la société dans son ensemble. Devant un tel déferlement de forces contraires, je me propose de défendre l'enseignement de la philosophie en montrant quelle devrait être sa contribution à l'éducation à la citoyenneté.

\* \*

\*

Pour envisager cet usage particulier de la philosophie, il faut d'abord rechercher quelle éducation devrait recevoir le citoyen, non pas en tant qu'il est un individu qui occupera des fonctions particulières dans la société, mais plutôt en ce qu'il sera amené à participer à la vie publique. L'objectif est donc de cerner la part de l'éducation qui doit répondre à cette visée à la fois générale et particulière puisqu'il s'agit chaque fois d'être citoyen dans une cité donnée.

D'autre part, il s'agit d'établir la contribution possible de la philosophie à un tel projet. C'est donc de l'usage public de la philosophie dont il faut discuter. Il convient de distinguer cet usage — tout particulièrement adapté à l'enseignement collégial — de ce que nous pourrions appeler, par opposition, l'usage privé de la philosophie. Le premier vise d'abord à circonscrire ces vérités utiles à la vie en société alors que le second a pour but de discerner la vérité pour elle-même — en admettant qu'une telle chose soit possible. Notons que le philosophe intervient dans ce premier cas de figure, non pas en tant que philosophe, mais davantage en ce qu'il est un citoyen qui doit assumer certains devoirs.

Il s'agit donc d'établir quelles sont les vérités utiles au citoyen en tant qu'il appartient à une démocratie moderne dont le lieu d'inscription dans l'histoire est défini par l'établissement d'une communauté à majorité francophone en terre d'Amérique. Parmi toutes les vérités qu'il faudrait examiner, je n'en considérerai qu'une seule : le maintien et le développement d'une démocratie véritable exigent des citoyens l'exercice d'un jugement sain.

\* \*

\*

Fernand Dumont a soutenu autrefois que la vigilance des citoyens est la garantie des libertés publiques. Une telle proposition n'est pas nouvelle. Elle révèle néanmoins un lien essentiel entre l'exercice de cette vigilance et la citoyenneté telle que nous l'entendons aujourd'hui. La vigilance apparaît ainsi comme un devoir pour le citoyen.

On reconnaît généralement quatre composantes distinctes de la citoyenneté, bien qu'elles soient liées les unes aux autres : la nationalité, la jouissance de certains droits, la participation à la vie publique et, enfin, la charge de certains devoirs. Être citoyen dans une démocratie exige que chacun s'intéresse à la vie publique et juge de l'orientation des affaires communes. De tous les régimes politiques, la démocratie est sans aucun doute celui qui requiert l'intelligence et l'action des citoyens le plus souvent et sur le plus grand nombre de sujets. Sans cette participation active et constante, la démocratie, soulignait fort justement Tocqueville, perd sa substance et glisse irrévocablement vers des formes abâtardies qui mettent en danger la liberté et l'individualité humaines. En retour, la tyrannie se suffit de la passivité des sujets et ne requiert en aucune façon leur attention aux choses politiques. C'est dire qu'une dimension capitale de la citoyenneté moderne se trouve dans la participation à ce qui devrait être un gouvernement commun visant au bien du plus grand nombre possible d'individus, voire de chacun d'eux. Or, une telle gouverne de la société n'est possible que dans la stricte mesure où le citoyen demeure capable de poser un jugement adéquat en matière de politique. Cette dimension de la citoyenneté nécessite donc une éducation appropriée. Tous les grands théoriciens de la démocratie, voire de la politique, ont d'ailleurs admis l'importance de la question de l'éducation.

\* \*

\*

Dans le contexte qui est le nôtre, il s'agit de chercher à savoir quelle éducation permettrait une participation intelligente des citoyens à la définition des orientations générales de notre communauté. Si l'on examine la situation présente, bien qu'il faille reconnaître la qualité de la vie démocratique en ce pays, il y a toutefois certains motifs d'inquiétude qui méritent qu'on s'y attarde. Cela se voit dans les écrits des essayistes québécois, notamment de ceux-là mêmes qui ont participé à la création de la

société actuelle au cours de la décennie qui a suivi la Révolution tranquille. Je pense, par exemple, aux écrits récents de Jacques Grand'Maison, Pierre Vadeboncoeur et Paul Chamberland[1]. Ce sont tous des intellectuels engagés, fins observateurs de l'évolution de la société québécoise, qu'on ne saurait soupçonner d'acointances idéologiques. En lisant leur ouvrage, qu'animent des intentions fort différentes, on constate la présence d'une même inquiétude fondamentale, le même sentiment d'un déclin de l'aptitude des hommes à juger correctement de leur situation. Il y aurait, à les entendre, une crise du jugement dans l'ensemble de la société québécoise, témoignant d'un échec de notre projet éducatif. Précisons toutefois de quel jugement il est question dans ce procès. Ce que ces auteurs mettent en doute ce n'est pas notre capacité à produire une technologie toujours plus complexe ou à prendre place dans une économie devenue planétaire. Ils redoutent plutôt un affaïssement général du jugement politique et moral. Si ce diagnostic se révélait fondé, le cœur de la citoyenneté pourrait être menacé.

Signalons d'abord le fait que cette éducation, dans ses principaux caractères, a pris forme à la suite de la Révolution tranquille. Si l'on peut douter que la société québécoise soit véritablement parvenue à la modernité à cette occasion, ce qui est mieux établi c'est le sentiment de rupture qui a accompagné l'événement. Les principaux acteurs à l'origine de ces transformations ont tous eu en partage l'impression d'accomplir un virage nécessaire à l'égard des institutions, des mœurs et des idées passées[2]. Ces transformations sociales ont été accompagnées d'une remise en question des assises traditionnelles de la culture canadienne-française, conduisant à une rupture dans le processus de transmission des valeurs. Au premier chef, c'est la tradition chrétienne qui fut interrogée, suivie ensuite, sous l'influence des maîtres du soupçon comme on disait alors, par l'humanisme classique. Ces rappels me permettent de souligner le fait que le projet éducatif québécois s'est établi sur le vide symbolique créé par cette liquidation du passé canadien-français.

Dans le contexte québécois, le désir d'être moderne s'est appuyé sur la volonté de la majorité d'en finir avec un passé jugé humiliant. C'est ainsi que les traits propres à l'individu moderne se sont trouvés, dans ce contexte particulier, renforcés par cet esprit de rupture, teinté d'aspirations révolutionnaires. La crise du jugement dont parlent nos essayistes appartient aux suites de cette révolution présumée. Il s'agirait de l'un de ses fruits imprévus, même et surtout par ceux qui y participèrent. Les critiques du régime Duplessis et de ce qu'il est convenu depuis de nommer la Grande noirceur avaient en vue la réalisation d'un certain idéal dont l'une des premières formulations se trouve dans le Refus global, célébré il y a peu comme l'origine de ce grand bouleversement de l'horizon collectif. Il s'est agi alors, dans l'esprit de ces artistes, intellectuels et politiciens, de chercher à créer un individu libre du poids des traditions, délié en somme de la puissance arbitraire des autorités passées. Afin de parvenir à la modernité, il nous fallait apprendre à soumettre toute chose à la critique de manière à constituer notre existence selon notre propre loi, c'est-à-dire, en un autre langage, devenir autonomes. Ce que met en question le jugement de nos essayistes, ce n'est pas la promesse, héritée des Lumières, de cette liberté de conscience, mais plutôt le fait que celle-ci ne soit pas tenue. Si l'on se fie à nos observateurs, loin d'engendrer des esprits plus libres et plus authentiques, ce renversement des horizons n'aurait conduit qu'à un effondrement du jugement et une banalisation de la conscience. Démentes malheureux, ils auraient mis en terre la récolte décevante qu'ils récusent aujourd'hui. Les fils de la Révolution tranquille, voire ses petits-fils, ne seraient donc pas à la hauteur de l'idéal de ses pères. Il y aurait eu méprise et confusion sur le sens même de la révolution qui constitue le premier terme de la trame mémorielle de la société québécoise contemporaine.

\* \*

\*

Je me permets maintenant de devenir l'interprète — avec tous les risques que cela comporte — de ces témoins privilégiés de manière à dévoiler ce qui me semble être la vérité implicite de leurs observations. Tout d'abord, la crise du jugement dont il est question dans ces ouvrages ne résulte pas

d'une incapacité à évaluer les actions et les personnes. Il ne s'agit aucunement d'une impuissance de la faculté de juger. Tout au contraire, notre société est celle de tous les discours, de toutes les opinions, jetés pêle-mêle dans le grand fatras informatique, radiophonique et télévisuel qui nous enveloppe chaque jour de plus près. Il n'y a pas crise du jugement en raison d'une absence de valeur. Dans nos classes, comme sur la place publique, chacun y va librement, c'est-à-dire sans contrainte, de ses propres évaluations. En revanche, ce qu'il s'agit de faire entendre par cette expression, c'est bien davantage un enfermement de la conscience du fait d'une surcharge de convictions. Il n'y a plus, dans nos sociétés, d'autorité particulière — on disait autrefois de magistère moral — toutefois ceci ne signifie pas que le jugement soit délié de toute influence. Par-delà la diversité des positions, on peut pressentir une formidable uniformité de valeurs qui encercle l'esprit et l'immobilise. En mettant en cause notre capacité de jugement, il s'est agi de montrer un rétrécissement de l'imaginaire sous le poids d'un consensus social qui désormais pèse lourd sur les consciences.

Derrière l'opinion qu'il y aurait, dans nos sociétés, une crise du jugement, se profile donc la pensée selon laquelle la conscience n'est peut-être pas plus libre aujourd'hui qu'elle ne l'était hier et que, si les lieux du pouvoir se sont déplacés, l'espace réservé à la conscience autonome n'est guère moins étroit. Ce qui fait dire à Pierre Vadeboncoeur qu'« [i]l n'y a peut-être jamais eu d'époque laissant sans en avoir l'air les consciences moins autonomes[3] ». À suivre cette ligne d'argumentation, on en viendrait à croire que la Révolution tranquille fut un échec puisqu'elle n'a pas mis au monde l'enfant autonome et authentique qu'on attendait d'elle. Elle n'aurait accouché que d'un clone médiatique et virtuel, reproduisant à l'infini, dans le langage de la plus grande fausse sincérité, les slogans publicitaires et les dogmes de la rectitude politique. Il faudrait convenir que les modalités de notre passage à la modernité n'ont pas amoindri le risque que représente la soumission de la conscience individuelle au pouvoir impersonnel de l'Opinion. Bien au contraire, il y a fort à parier que cette remise à neuf de la symbolique collective rêvée par nos révolutionnaires ait livré notre territoire imaginaire à l'emprise de l'autorité de la masse des semblables. Si *Le jugement fout le camp*, comme le souligne le titre du dernier livre de Jacques Grand'Maison, ce n'est pas que les individus soient, pris isolément, incapables de formuler une opinion, ils sont légion à le faire ; mais plutôt que toutes celles qu'ils parviennent à énoncer demeurent rivées aux consensus établis dans nos sociétés, à ces lieux communs qui forment la bonne conscience démocratique. Si cette interprétation, volontairement cavalière, fait voir quelque vérité, il faudrait alors reconnaître que ces critiques de l'état présent de la culture reproduisent, consciemment ou non, une crainte fort ancienne formulée admirablement par Tocqueville dans les termes que voici :

On croit que les sociétés nouvelles vont chaque jour changer de face, et, moi j'ai peur qu'elles n'en finissent par être trop invariablement fixées dans les mêmes institutions, les mêmes préjugés, les mêmes mœurs; de telle sorte que le genre humain s'arrête et se borne; que l'esprit se plie et se replie éternellement sur lui-même sans produire d'idées nouvelles; que l'homme s'épuise en petits mouvements solitaires et stériles, et que, tout en se remuant sans cesse, l'humanité n'avance plus[4].

Bien sûr, il ne s'agit là que d'une fiction, mais d'une fiction utile. Et Tocqueville, tout comme Rousseau d'ailleurs, était parfaitement conscient de l'écart séparant la réalité du modèle. Cependant, cette pensée permettait d'éveiller la conscience de ses compatriotes, de faire en sorte que leur vigilance ne s'éteigne pas et que ceux-ci assument leur devoir de citoyen. Je crois qu'il convient de faire un usage comparable de ces avertissements concernant notre aptitude à juger. S'il n'est pas assuré que tout jugement ne soit aujourd'hui que le prolongement d'une invisible puissance d'opinion, il faut reconnaître néanmoins que cette possibilité de dérive est à l'œuvre dans nos démocraties et qu'elle s'est trouvée renforcée considérablement par notre histoire politique particulière.

\*

Si ces remarques sont justes, il conviendrait alors que l'on assigne à la philosophie la tâche de veiller au rétablissement du jugement politique. C'est, en partie, par ce biais que l'enseignement de la philosophie permettrait au citoyen de participer intelligemment à la vie démocratique et d'assumer pleinement les devoirs qui accompagnent son statut politique.

On peut nier l'intérêt de ces considérations sur le jugement de nos concitoyens de plusieurs façons. La plus intéressante sur le plan philosophique consiste à refuser l'idée que l'on ait à exercer un regard critique sur cette toute-puissance de l'Opinion. Il suffirait de laisser les désirs et les intérêts individuels prendre place librement, sans artificielles contraintes, pour que la société parvienne à l'équilibre maximal de son propre mouvement, assurant la prospérité du plus grand nombre. En somme, qu'importe le vernis des discours et des opinions, dont la vérité demeure insaisissable, puisque la réalité sociale définit d'elle-même notre devenir. Il vaut mieux troquer tout simplement la philosophie pour les sciences sociales. Cette position, d'une valeur indiscutable, quoi que contraire en tout à l'esprit de la philosophie politique, repose cependant sur une certaine appréciation de nous-mêmes qui requiert un jugement de valeur. Il s'agit ici de prétendre que l'individu moderne est l'expression achevée de ce que j'appellerais, faute de mieux, notre nature commune. On reconnaît ici la thèse hégélienne de la fin de l'histoire[5].

À moins de se rendre à une telle perspective, et il y a de bonnes raisons de s'y refuser, il est préférable de revenir à l'opinion plus modérée selon laquelle l'homme démocratique ne représente qu'une expression particulière du phénomène humain. La réalisation de son projet, à la fois complexe et instable, représente une tâche qui nécessite une réflexion critique à l'égard de ce que nous devenons. Autrement dit, pour prendre la mesure exacte des conséquences qu'entraîne la réalisation historique de notre compréhension de l'homme, nous avons besoin d'une philosophie. Celle-ci doit nous aider à acquérir la distance nécessaire à l'égard des opinions et des consensus établis dans notre société, de manière à juger de l'équilibre approprié à la réalisation de nos aspirations les plus profondes. Or, cette capacité de distanciation à l'égard de nous-mêmes, dont nous avons impérativement besoin pour préserver la liberté dans la démocratie, trouve difficilement à se réaliser dans l'univers pédagogique que l'on s'acharne à imposer aujourd'hui dans nos maisons d'enseignement.

Il y a peu le ministre Legault, se référant directement au rapport justifiant la réforme de l'enseignement en cours, déclarait : « L'enseignant accompagne les jeunes dans leur démarche, il ne leur transmet pas le savoir... ». Ce faisant, le ministre n'a fait que reconduire, sous son autorité, un certain pédagogisme dominant dans les facultés d'éducation de nos universités[6]. Il ne suffit pas de développer, au moyen d'une « stratégie pédagogique » ou encore d'un éventuel « curriculum caché », quelque « compétence démocratique » que ce soit. Nos étudiants pourraient bien posséder toutes les compétences que l'on voudra — être absolument tolérants à l'égard des autres, égalitaristes convaincus dans leur démarche de coopération — et pourtant demeurer entièrement soumis à l'Opinion commune et foncièrement incapables de se situer dans l'horizon de leur histoire. Une telle éducation à la démocratie — qui vide celle-ci de tout contenu normatif, la privant ainsi d'un lien essentiel à la question de la vérité — ne peut que contrevenir en tout à l'idée défendue ici d'une citoyenneté intelligente. En instrumentalisant le savoir, on prive le citoyen des assises intellectuelles dont il a besoin pour juger du monde qui s'offre à lui.

J'estime que l'enseignement de la philosophie — notamment au collège — permet, par l'étude de ces œuvres qui appartiennent à notre patrimoine spirituel et intellectuel, de prendre conscience des possibles humains dont elles témoignent. L'éducation appropriée à notre époque ne doit pas viser à rétablir la ligne de transmission des valeurs et des vérités, irrévocablement rompue. Il s'agit plutôt de favoriser une salutaire sortie de soi permettant de conserver une distance critique à l'égard des opinions qui ont cours dans nos démocraties. Une véritable éducation à la citoyenneté doit donc impérativement

laisser place à une exploration diversifiée des figures possibles de notre humanité, car l'homme démocratique, pour demeurer un bon citoyen, doit précisément rester à distance de lui-même et se refuser à tout enfermement facile dans l'imaginaire présent. Il me semble que la philosophie, en tant qu'elle ouvre sur l'avenir par la considération authentique du passé, permet de préserver un tel sens critique, disons autrement une telle vigilance, si nécessaire à la conduite des affaires publiques en démocratie. Dans un univers qui paraît vouloir s'abandonner entièrement à la fascination pour la technique, le rappel de l'intérêt des choses anciennes peut représenter une vérité utile.

Ce n'est pas que de l'avenir de la philosophie dans les collèges dont il est question, mais aussi de citoyenneté pour un monde en changement. Dans tous ces forums de spécialistes que consultent les autorités publiques de par le monde, on s'inquiète de ce que devient le lien politique. Les plus affairés — d'autres diraient ici « dynamiques » — parmi ces « décideurs », nous proposent de travailler à l'établissement d'une nouvelle forme de citoyenneté. Devant la difficulté de l'entreprise, on insiste à satiété sur la nouveauté de la proposition, demeurant plutôt laconique sur son contenu. Ce bavardage sur la nouveauté, ainsi que le silence sur la cité promise, cache un profond malaise. La liberté politique dont nous avons joui à ce jour n'a été rendue possible qu'en raison d'une certaine compréhension de notre humanité. Dès lors que cette intelligence de l'humain n'est plus jugée digne d'être défendue, notamment par ceux que l'on nommait autrefois des professeurs, il y a lieu de s'inquiéter de l'avenir de nos démocraties. Du reste, avant de se résigner à remplacer l'éducation humaniste des citoyens par une quelconque technologie des savoirs, il faudrait bien réfléchir aux conséquences d'une telle mobilisation des hommes au profit de la production des choses. Sur cette question capitale, la proposition de Peter Sloterdijk, sous le titre éloquent de *Règles pour le parc humain*, a le mérite incontestable de poser le dilemme qui s'offre à nous de façon claire<sup>[7]</sup>. Si le processus de transmission humaniste ne peut plus avoir cours, il faut alors savoir en tirer la conséquence quant à la possibilité de maintenir une forme d'allégeance politique qui puisse encore être qualifiée de citoyenneté.

## Daniel Jacques\*

### NOTES

---

\* Daniel Jacques enseigne la philosophie au collège François-Xavier Garneau. Son dernier ouvrage s'intitule *Nationalité et modernité* (Montréal, Boréal, 1998). Le présent texte est une version modifiée d'une conférence prononcée à l'occasion d'un colloque sur l'éducation à la citoyenneté organisé par le Directeur général des élections du Québec. Un large extrait de celle-ci a été publié dans le *Devoir* du samedi 18 novembre 2000.

<sup>[1]</sup> Les ouvrages concernés sont, dans l'ordre, les suivants : *Quand le jugement fout le camp*, Montréal, Fides, 1999; *L'humanité improvisée*, Montréal, Bellarmin, 2000; *En nouvelle barbarie*, Montréal, L'Hexagone, 1999.

<sup>[2]</sup> Voir le numéro consacré à la question par la revue *Société*, été 1999, n° 20-21.

<sup>[3]</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>[4]</sup> A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Garnier-Flammarion, t. II, p. 324.

<sup>[5]</sup> Cette interprétation de l'histoire a connu un intérêt renouvelé en raison de l'article de Fukuyama, *La fin de l'histoire?*, dans *Commentaire* (automne 1989, vol. 12, n° 47), p. 457-469. Pour l'essentiel celui-ci reprend la thèse développée par Alexandre Kojève dans son *Introduction à la lecture de Hegel* (Paris, Gallimard, 1947). Voir notamment la note sur le Japon ajoutée à la seconde édition aux pages

436-437.

[6] G. Gagné (dir.), *Main basse sur l'éducation*, Montréal, Nota bene, 1998.

[7] Trad. O. Mannoni, Paris, Mille et une nuits, 1999. Cette remarque appelle une précision. S'il est vrai que le diagnostic posé par l'auteur, quant à la fin de la tradition humaniste, est limpide, la solution proposée reste enveloppée de considérations pour le moins ambiguës.