

La dignité de l'homme à l'épreuve du progrès dans la philosophie de Jean-Jacques Rousseau

Degnan Albert YEKANI

UFR Science de l'Homme et de la Société

Département de philosophie

Université Félix Houphouët-Boigny

Résumé : À la question de savoir si « le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer ou à corrompre les mœurs », la réponse de Rousseau est sans équivoque : le progrès est à l'origine des agressions incessantes contre la dignité humaine. Les fondements de la dignité humaine sont en fait sapés, et même endommagés par des apparences de valeurs, qui ne sont en réalité que des vices dissimulés par le progrès des sciences et des arts. Il faut alors réorienter le progrès des sciences et techniques afin de préserver la dignité humaine.

Mots-clés : Dignité, Liberté, Perfectibilité, Progrès, Science,

Abstract: To the question of whether "The reestablishment of the sciences and the arts has helped to purify or corrupt mores," Rousseau's answer is unequivocal: progress is at the root of the incessant attacks against human dignity. The foundations of human dignity are in fact undermined, and even damaged by appearances of values, which are in reality only vices concealed by the progress of science and the arts. It is therefore necessary to reorient the progress of science and technology in order to preserve human dignity.

Keywords: dignity, freedom, perfectibility, progress, science,

Introduction

La raison est pour l'homme, le principe cardinal grâce auquel il se distingue des autres êtres vivants. Sur celle-ci se greffent bien d'autres éléments dont la conscience, fonction par laquelle l'homme, après avoir pris connaissance du monde, décide de la direction et de la forme de l'action à mener. Ainsi, la vie de l'homme est faite de prises de décisions qui déterminent son agir. Ces décisions l'engagent entièrement, car c'est ce que son intelligence juge vrai qu'elle propose à la volonté comme le bien, pour passer à l'acte. Cependant, cet homme, qui décide et agit, vit en société avec ses semblables. Il est tenu d'observer certaines normes qui limitent son action. D'où la nécessité de juger si tel ou tel acte posé est bon ou mauvais, conforme ou non à la raison. La nécessité d'un tel jugement avant l'acte se justifie par le souci d'éviter que l'acte posé porte atteinte à la dignité du prochain.



Par ailleurs, l'homme, en tant qu'être doué de raison, est porté à vouloir s'affirmer et affirmer sa supériorité sur les autres créatures pour se rendre « comme maître et possesseur de la nature »¹. Ce faisant, l'homme exagère inévitablement dans son désir de conquête des ressources de la nature qui sont porteuses de richesses et de prestiges. Et dans cette entreprise les intérêts des uns et des autres entrent en confrontation. Les uns parviennent à dominer et à assujettir les autres, à les réduire en esclavage, faisant naître l'inégalité entre les hommes. Une telle situation, qui instaure une atmosphère de tension et de conflits permanents constituant une menace à la dignité, ne cesse de s'accroître de nos jours.

Au fond, on peut voir qu'une telle situation sociale, empreinte de conflits latents et souvent manifestes qui ne cessent de menacer la dignité humaine, trouve son origine dans la nature de l'homme. Aussi pertinente et réaliste que soit cette conception de la nature humaine comme source de tous les conflits entre les hommes, elle ne rend pas entièrement et véritablement compte des conditions qui ont conduit ceux-ci à se retrouver dans cette situation qui n'existait pas à l'origine. Jean-Jacques Rousseau est l'un des philosophes qui réfutent la thèse d'une nature humaine qui porterait spontanément un individu à faire violence à son prochain. Rousseau (1992, p. 183) voit plutôt dans « la faculté de se perfectionner » l'origine des maux de l'humanité. Autrement dit, c'est le progrès réalisé grâce à sa perfectibilité qui est « la source de tous les malheurs de l'homme » (J.-J. Rousseau, 1992, 184). Ainsi, au siècle des Lumières où la tendance est de faire l'apologie du progrès des sciences, des lettres et des arts, Rousseau affiche une totale méfiance à l'égard de ces activités humaines. Il va ainsi, dans son premier discours², dresser un sévère réquisitoire contre le progrès, les sciences, les lettres, les arts, estimant qu'ils sont à l'origine de la décadence morale de l'humanité et font entorse à la dignité humaine.

Aujourd'hui encore, les prodiges du progrès font apparaître au grand jour, à travers la technoscience, ce que Rousseau avait perçu à l'état embryonnaire. De nouvelles inventions et pratiques telles que les armes de destruction massive, les industries à grande pollution, les phénomènes du clonage, les bébés éprouvettes, les mères porteuses, etc., sont autant de menaces à la sécurité et à la vie de l'homme, de même qu'elles portent de graves atteintes à la dignité humaine. On a l'impression d'être face au regrettable spectacle d'une « science sans conscience »³. Pourtant le progrès devrait permettre l'amélioration effective de la condition

¹ Descartes (René), 1997, *Discours de la méthode*

² « *Discours sur les sciences et les arts* » est appelé « premier discours ».

³ RABELAIS (François), dans son ouvrage intitulé *Pantagruel*, affirme : « science sans conscience n'est que ruine de l'âme ».



humaine, en sorte que l'homme se sente véritablement en sécurité après s'être élevé au-dessus de l'hostilité primaire de la nature, et que soient également garanties les valeurs morales et sociales qui font la noblesse de l'humanité. Ce paradoxe met à nu le hiatus entre le phénomène humain du progrès et la dignité humaine.

Dans cette optique, la problématique qui éclaire notre étude se formule comme suit : La dignité humaine peut-elle s'affirmer dans le processus du progrès des sciences et techniques ? Comment l'homme vivait-il avant l'âge du progrès ? Quel jugement Rousseau porte-t-il sur le progrès par rapport à son effet sur la dignité humaine ? Le problème central qui découle de cette problématique est le suivant : Comment préserver la dignité humaine, en dépit du progrès de la science et de la technique ?

Au regard de cette problématique, l'objectif général de notre recherche est de proposer des moyens pouvant permettre de sauvegarder la dignité de l'homme face au progrès sans cesse croissant de la science et de la technique. De façon spécifique, il s'agit de montrer comment, dans l'œuvre de Rousseau, se pose le problème du lien entre le progrès et la dignité humaine. Ensuite, il s'agit de faire comprendre, à partir de la conception philosophique de Rousseau, que le progrès, non maîtrisé et mal orienté, constitue un danger pour l'humanité et une entrave à la dignité de l'homme. Enfin, montrer qu'il est tout de même possible de préserver la dignité humaine en réorientant le progrès.

Pour ce faire, nous allons subdiviser notre travail en trois parties. Dans la première partie, nous montrerons la nature de l'homme avant l'âge du progrès. Notre deuxième partie mettra l'accent sur l'avènement du progrès et la corruption des mœurs. La troisième partie de notre étude, portera sur la nécessité d'une nouvelle orientation du progrès pour la préservation de la dignité humaine.

Dans le cadre de notre travail de recherche, nous nous proposons d'utiliser les méthodes analytique et synthétique. En quoi consiste chacune de ces méthodes et quel est l'intérêt de leur usage dans le présent travail de recherche ?

D'une part, la méthode analytique nous permettra de faire une étude détaillée de notre sujet, de le structurer en différentes parties, d'expliquer les rapports que ces parties entretiennent entre elles, pour aboutir à la fin à une solution globale.

D'autre part, puisque nous puiserons à différentes sources, la méthode synthétique sera utilisée pour nous permettre d'agencer, de façon harmonieuse, les ressources obtenues de ces sources, puis de les orienter dans le sens de la résolution des problèmes que soulève le sujet. En effet, la synthèse réunit, en un tout cohérent, structuré et homogène, divers éléments relatifs aux connaissances sur un sujet donné. Nous entendons procéder de cette manière, pour faire



fusionner, dans un ensemble harmonieux, les savoirs que nous avons acquis de nos différentes lectures et recherches, puis nos propres points de vue sur le sujet que nous examinons.

1. La nature de l'homme avant l'âge du progrès

Il est important, pour comprendre l'homme moderne et le situer comme tel, de revenir à l'homme de l'état de nature. Une telle rétrospection permettrait une bonne compréhension du dynamisme historique de l'homme en tant qu'être politique. Mais qu'est-ce que l'état de nature?

L'état de nature est une notion de philosophie politique forgée par les théoriciens du contrat (Hobbes, Locke, Rousseau) à partir du XVII^e siècle. Il désigne la situation dans laquelle l'humanité se serait trouvée avant l'âge du progrès, l'émergence de la société, et particulièrement avant l'institution de l'État et du droit positif. Bien que certains aient cru à la réalité de l'état de nature, pour Rousseau le concept est d'ordinaire pensé comme une hypothèse méthodologique, utile indépendamment de sa véracité historique. Ainsi, affirme-t-il : « Il ne faut pas prendre les recherches, dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet, pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnel » (J.-J. Rousseau, 1992, 169). Il existe, cependant, différentes conceptions de l'état de nature, largement différentes selon leurs auteurs. L'état de nature est toujours une situation antérieure à la naissance de l'État, et à laquelle le développement de la société met globalement fin.

1.1. L'homme à l'état de nature

L'homme de l'état de nature diffère de l'homme social, c'est-à-dire l'homme tel que nous le connaissons aujourd'hui. C'est ce qu'affirme J.-J. Rousseau (1992, 169) quand il écrit : « O homme, ...Combien tu as changé de ce que tu étais ! ». Pour comprendre l'importance du concept d'état de nature chez Rousseau, nous allons donner les caractéristiques de l'homme à l'état de nature.

1.1.1- L'harmonie de l'homme avec la nature

L'état de nature évoqué par Rousseau, cette enfance de l'humanité, est un monde où les hommes vivent isolés les uns des autres. C'est un univers où l'humanité est dispersée, où il n'y a pas de lien social ; les humains n'y sont pas interdépendants et restent donc libres. L'état de nature est pour l'homme l'opposée de la vie civilisée et de l'état civil. C'est un état où il y a un équilibre entre l'individu et la nature. Car, le désir de l'homme se limite à la satisfaction de ses besoins. Dans cette situation, il ne souffre pas vraiment du manque : « Ses désirs ne passent pas



ses besoins physiques...son imagination ne lui peint rien, son cœur ne lui demande rien, ses modiques besoins se trouvent aisément sous sa main », écrit J.-J. Rousseau (1992, 195-196). Ignorant, innocent, muet, "l'homme enfant"⁴ est en communion avec la mère nature ; la reproduction s'y produit au hasard des rencontres et il n'y a pas de structure sociale, pas de famille, pas d'association. L'homme vit seul, mais comme il n'éprouve pas le besoin de communiquer, il ne souffre pas du sentiment de sa solitude. L'homme naturel reste oisif, désirant peu et étant facilement comblé ; il est globalement apaisé et tranquille dans cet état. La nature est comme une sorte de "mère nourricière" avec laquelle il fusionne immédiatement dans une sorte d'unité, en symbiose : alors que l'homme civilisé (dénaturé) est entouré de machines et d'outils qui lui font perdre son rapport direct avec cette nature, puisqu'il a médiatisé sa relation au monde par la technique, l'homme naturel n'utilise que son corps, qui est son seul instrument : « Le corps de l'homme sauvage étant le seul instrument qu'il connaisse, il l'emploie à divers usages, dont, par le défaut d'exercice, les nôtres sont incapables, et c'est notre industrie qui nous ôte la force et l'agilité que la nécessité l'oblige d'acquérir », écrit J.-J. Rousseau (1992, 174). Il y a là, chez Rousseau, une idéalisation du monde naturel transformé en un univers auquel l'humanité première était parfaitement adaptée. L'état de nature est, certes, un état purement instinctif et les possibilités humaines y sont assez réduites, mais ses avantages sur l'état civilisé tiennent à ce qu'il y a dans cet état, pour l'homme, un équilibre entre les besoins de ce dernier et la faculté naturelle de les satisfaire.

1.1.2- Le bonheur de l'homme avant l'âge du progrès

Selon Rousseau, l'homme était heureux avant l'âge du progrès, c'est-à-dire à l'état de nature. En effet, l'homme à l'état de nature ne connaît qu'un bonheur physique immédiat. Il est tout entier attentif à ses plaisirs instantanés et sa vie est un perpétuel présent commandé par l'instinct. Sans mémoire, sans besoin d'anticiper l'avenir, l'homme de la nature jouit pleinement de l'instant. Par comparaison, l'homme civilisé est dans l'inquiétude permanente de l'avenir. Il faut préciser que l'homme naturel ne s'interroge pas encore sur son futur, ni sur la temporalité en général. Car, « son âme que rien n'agite, se livre au seul sentiment de son existence actuelle, sans aucune idée de l'avenir, quelque prochain qu'il puisse être, et ses projets, bornés comme ses vues, s'étendent à peine jusqu'à la fin de la journée. » (J.-J. Rousseau 1992, 196-197). Cela insinue que les prétendues valeurs acquises par le fait du développement

⁴ J.-J. Rousseau, 1992, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, GF-Flammarion, p. 218.



de l'esprit humain et par suite du perfectionnement des facultés de réfléchir et d'inventer sont les causes de la perte du bonheur primaire de l'homme.

1.2. Description métaphysique et morale de l'homme à l'état de nature

« Je n'ai considéré jusqu'ici que l'homme physique. Tâchons de le regarder maintenant par le côté métaphysique et moral ». Telle est la transition faite par J.-J. Rousseau (1992, 182) avant d'aborder l'aspect métaphysique de l'homme naturel. « Métaphysique », au sens de ce qui est au-delà du simple mécanisme physique : il s'agit d'une interrogation sur la liberté et sur les facultés intellectuelles de l'homme à l'état de nature. L'homme est-il semblable à l'animal ? L'homme naturel est-il rationnel et moral ? La question ici posée est celle de la frontière entre humanité et animalité.

1.2.1.- Liberté et perfectibilité

Selon Rousseau, la véritable frontière qui marque l'écart entre l'homme et l'animal, c'est sa liberté. Là où l'animal se contente d'obéir aux lois de la nature, l'homme lui, dispose d'une capacité supérieure de volonté, un libre arbitre qui l'émancipe du déterminisme naturel : « La nature commande à tout animal, et la bête obéit. L'homme éprouve la même impression, mais il se reconnaît libre d'acquiescer, ou de résister ; et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme. », (J.-J. Rousseau, 1992, 183). On voit ici que l'animal est soumis à la stricte nécessité naturelle et cette soumission est si forte qu'elle peut le conduire à la mort là où, un peu de liberté, lui permettrait de survivre : « c'est ainsi qu'un pigeon mourrait de faim près d'un bassin rempli des meilleures viandes, et un chat sur les tas de fruits... », (J.-J. Rousseau, 1992, 183).

L'homme est dans une situation inverse : il est indéterminé. La nature ne lui sert pas de guide, il peut s'en écarter par son libre-arbitre et peut également, par-là, y perdre sa vie : « l'un choisit ou rejette par instinct, et l'autre par un acte de liberté ; ce qui fait que la bête ne peut s'écarter de la règle qui lui est prescrite, même quand il lui serait avantageux de le faire, et que l'homme s'en écarte souvent à son préjudice » (J.-J. Rousseau, 1992, 182). L'humanité réside donc dans la liberté, dans le fait de ne pas avoir de nature, d'être capable de s'arracher à un code préprogrammé.

En outre, parlant toujours de la différenciation entre l'homme et l'animal, J.-J. Rousseau (1992, 183) soutient qu'« il y a une autre qualité très spécifique qui les distingue, et sur laquelle il ne peut y avoir de contestation ; c'est la faculté de se perfectionner ». Il faut comprendre par les propos de l'auteur que l'homme est différent de l'animal parce qu'il est caractérisé par la perfectibilité ; c'est-à-dire sa capacité à se perfectionner. La perfectibilité se définit par une curiosité et une capacité à accumuler des connaissances à partir de l'expérience. Pour Rousseau,



la perfectibilité est le moteur des perfectionnements dont l'homme est à la fois l'objet et le sujet. Elle est le signe de tous les changements survenus dans l'histoire et de toutes les capacités que l'homme a déployées pour s'élever au-dessus de sa condition originelle. Alors que l'animal paraît ne pas réaliser de progrès, puisqu'il, « est au bout de quelques mois ce qu'il sera toute sa vie », (J.-J. Rousseau, 1992, 183); chez l'homme c'est tout à fait le contraire, toutes ses facultés se développent successivement et le conduisent à un état de réflexion grâce à sa capacité de se perfectionner (perfectibilité). Dans ces conditions, la perfectibilité est la marque de la supériorité de l'homme sur l'animal.

1.2.2. L'amour de soi et la pitié

L'homme naturel, selon Rousseau, est animé de deux passions : l'amour de soi et la pitié. L'amour de soi représente l'instinct de survie ou de conservation dont est doté chaque homme. Cet amour de soi permet à l'homme d'éviter certaines situations dangereuses et d'éviter de mettre, sans raison, sa vie en péril. Cet amour de soi est toutefois réglementé par la pitié :

Il est donc certain que la pitié est un sentiment naturel, qui, modérant dans chaque individu l'activité de l'amour de soi-même, concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce. C'est elle qui nous porte sans réflexion au secours de ceux que nous voyons souffrir : c'est elle qui, dans l'état de nature, tient lieu de lois, de mœurs et de vertu. (J.-J. Rousseau, 1992, 214).

Ainsi l'amour de soi est ce qui fait que l'homme cherche à se préserver et à se conserver. Aussi ne faut-il pas le confondre avec l'amour-propre qui, lui, se développe avec la société. La pitié incite, quant à elle, l'homme à avoir une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables. De là l'idée maîtresse de Rousseau : l'homme naît bon, c'est la société qui le corrompt. Mais si l'homme naturel est spontanément bon, il n'est pas pour autant moral : « Il paraît d'abord que les hommes dans cet état n'ayant entre eux aucune sorte de relation morale, ni de devoir connus, ne pouvaient être ni bons ni méchants, et n'avaient ni vices ni vertus » (J.-J. Rousseau 1992, 210). Pour accéder à la moralité, l'homme doit développer une conscience du bien et du mal et entretenir des relations constantes et durables avec ses semblables, ce qu'il ne peut faire qu'en accédant à l'état social.

On comprend donc le sens général de cette description de l'homme à l'état de nature à laquelle semblait tenir Rousseau. Cette fiction a pour fonction de servir de norme permettant de mesurer la corruption des sociétés modernes.

2. L'avènement du progrès et la corruption des mœurs

Avec la naissance des premières sociétés, l'humanité réalise ses premiers progrès qui permettront l'éclosion des lumières de la raison. Et de ces progrès, il résulta l'altération



progressive de la nature bonne de l'homme. En effet, selon Rousseau, le noble sentiment de pitié, qui est la source de toutes les vertus sociales s'est progressivement détérioré en l'homme ; et le bonheur originel de cette société naissante laissera place, à mesure que se réalisent les progrès, à la guerre et à la cruauté. On se demanderait alors d'où vient cette cruauté qui s'exprime en l'homme d'une manière aussi paradoxale, par rapport à la nature originelle.

2.1. La naissance de la société et l'altération de la nature humaine

Rousseau (1992, 183) dira que c'est « la faculté de perfectionner » qui, avec la naissance de la société, est à l'origine de cette altération de la nature humaine ; car pour lui, l'homme est naturellement bon mais c'est la société qui le corrompt. Rousseau justifie pleinement, en fondant en raison et sur les faits, ses affirmations qui tendent à indexer le progrès comme première source des maux de l'humanité. En comparant l'état de vie libre et heureux des hommes avant le progrès, à leur situation suite à la manifestation de leur désir effréné de domination de la nature, on comprend aisément que le progrès n'est pas en faveur du bien-être de l'humanité. Pour mieux en comprendre la raison, lisons ce passage du second discours⁵ :

Tant que les hommes se contentèrent de leurs cabanes rustiques, tant qu'ils se bornèrent à se parer de plumes et de coquillages, à se peindre le corps de diverses couleurs, à perfectionner ou embellir leurs arcs et leurs flèches, à tailler avec des pierres tranchantes quelques canots de pêcheurs (...) tant qu'ils ne s'appliquèrent qu'à des ouvrages qu'un seul pouvait faire, et qu'à des arts qui n'avaient pas besoin du concours de plusieurs mains, ils vécurent libres, sains, bon et heureux autant qu'ils pouvaient l'être par leur nature, et continuèrent à jouir des douceurs d'un commerce indépendant ; dès qu'on s'aperçu qu'il était utile à un seul d'avoir les provisions pour deux, l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devient nécessaire et les vastes forêts se changèrent en des campagnes riantes qu'il fallut arroser de la sueur des hommes, et dans lesquelles on vit bientôt l'esclavage et la misère germer et croître avec les moissons, (J.-J. Rousseau, 1992, p. 231-232).

Ce passage très significatif est révélateur de la réalité qu'avant l'âge du progrès, c'est-à-dire des inventions aux ambitions démesurées qui ont introduit de nombreux artifices dans l'existence des hommes, ceux-ci étaient libres, bon et heureux. Mais avec l'avènement de la société et des maux qui l'accompagnent, l'égalité, la liberté et le bonheur originels des hommes ont laissé la place à l'inégalité, à la propriété, à l'esclavage, au travail, dont les effets se sont avérés considérables sur l'histoire de l'humanité. On peut alors comprendre pourquoi Rousseau est sans égard pour le progrès quand il en fait le procès.

⁵ Second discours : *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*



2.2. La perfectibilité de l'homme, source de désastre pour les vertus morales

Avec le second discours, Rousseau parvient à démontrer que l'homme contient en lui-même une qualité qui le distingue radicalement des autres espèces sur terre : la perfectibilité. Cette qualité a un prix. En effet, bien qu'elle permette à l'homme libre d'entrer dans l'histoire, elle peut aussi le mener à sa propre chute à travers de mauvais choix institutionnels. Il en ressort alors une inégalité sociale, légale et économique parmi les hommes. Rousseau précise, dans la préface du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* que pour répondre à la question philosophique qui est posée, il convient, en premier lieu, de se pencher sur les origines et la nature même des hommes. En ce sens, il considère, de manière anthropologique, que l'homme est bon par nature. À titre d'exemple, il renvoie aux sauvages qui étaient les seuls bénéficiaires du bonheur terrestre, puisqu'ils étaient libres et vertueux, tout en n'éprouvant d'autres besoins que ceux de la nature. De plus, l'homme primitif ne reconnaît d'autres règles que celles qui se rapportent à sa propre conservation. Ignorant et faisant preuve d'innocence, cet homme n'a qu'une seule vertu : la pitié. Cette dernière passe par le sentiment d'identification à autrui qui ne peut exister que lorsque l'amour de soi existe. Autrement dit, la pitié n'est plus possible à un stade de civilisation trop avancée où la technique, comme décrite dans le premier discours⁶, affaiblit les convictions humaines en privilégiant l'amour-propre. Or, à l'état de nature, l'homme proche des animaux vit dans un monde intact, où le temps ne s'écroule pas ou ne compte pas. À ce stade primitif, la perfectibilité est en suspens, puisque les désirs, le temps et les satisfactions personnelles sont en équilibre. L'homme de nature est sensible. Il accorde la priorité à l'émotion en lieu et place de la réflexion : « l'homme sauvage sujet à peu de passion, et se suffisant à lui-même, n'avait que les sentiments et les lumières propres à cet état, qu'il ne sentait que ses vrais besoins, ne regardait que ce qu'il croyait avoir intérêt de voir, et que son intelligence ne faisait pas plus de progrès que sa vanité » (J.-J. Rousseau, 1992, 218). Tant que la perfectibilité reste statique, l'homme est porté vers le secours mutuel faisant ainsi preuve de solidarité. Avec cette approche de l'homme naturel bon à l'état de nature, Rousseau se démarque notamment de Hobbes⁷, tout en restant proche de la pensée de Pufendorf⁸. En ce sens, le philosophe genevois idéalise la forme primitive de l'être humain

⁶ Discours sur les sciences et les arts

⁷ Rousseau (Jean-Jacques), *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1992, Flammarion, Paris, p. 176 : « Hobbes prétend que l'homme est naturellement intrépide, et ne cherche qu'à attaquer, et combattre. Un philosophe illustre pense au contraire, et Cumberland et Pufendorf l'assurent aussi, que rien n'est si timide que l'homme dans l'état de nature, et qu'il est toujours tremblant [...] ».

⁸ S. Von Pufendorf, *Devoirs de l'homme et du citoyen*, liv. II, chap. I, §4-5, 8; chap. II, §3, où l'état de nature est décrit comme un état indépendant de tout autre que de Dieu. L'homme vit isolé et de manière indépendante de toute institution gouvernementale.



qui, sortant des mains de la nature, ne fait pas encore usage de sa liberté. L'homme, à son stade primitif, subit les lois de la nature sans pouvoir être un acteur créatif de l'histoire du monde.

Le sentiment de pitié, d'une part, et celui de la conservation, d'autre part, sont les seuls qui l'animent en ces temps lointains. Ces mêmes sentiments font toutefois appel à une morale naturelle gravée dans le cœur de chaque individu, une pureté sentimentale qui sera perdue au cours de l'histoire humaine. Rousseau va jusqu'à affirmer que la loi naturelle est issue de la combinaison de ces deux principes : « son bien-être » ou la conservation et « une répugnance innée à voir souffrir son semblable » (J.-J. Rousseau, 1992, 212). Ainsi, il existe dans l'état de nature certaines règles qui sont antérieures à la raison. Ce droit est l'expression de la bonté naturelle de l'homme. Bien que Rousseau reconnaisse une série de causes diverses d'inégalités physiques ou naturelles, elles ne sont pas propices à semer la discorde dans l'espèce humaine. En ce sens, Rousseau cite l'âge, la maladie, la force, ou encore la qualité d'esprit. Or, l'homme est devenu acteur de son histoire par des « concours singuliers et fortuits de circonstances (...), qui pouvaient fort bien ne jamais arriver » (J.-J. Rousseau, 1992, 181). Le hasard, l'accident démographique ou encore géologique sont, sans doute, ces causes externes qui sont, aux yeux de Rousseau, les facteurs perturbateurs de cet équilibre naturel. Le temps des premiers hommes oisifs, par essence amoraux et vivant dans la disparité disparaît alors à jamais pour céder la place au caractère perfectible de l'homme, au progrès : « À mesure que le genre humain s'étendit, les peines se multiplièrent avec les hommes. La différence des terrains, des climats, des saisons, put les forcer à en mettre dans leurs manières de vivre. Des années stériles, des hivers longs et rudes, des étés brûlants qui consomment tout, exigèrent d'eux une nouvelle industrie », (J.-J. Rousseau, 1992, 223). Ainsi, ces bouleversements changent radicalement le milieu dans lequel l'homme s'est habitué à vivre. Désormais, « expulsé de son bonheur oisif »⁹, il doit lutter contre l'insécurité et le manque de subsistance. L'ingéniosité stimulée par le caractère perfectible de l'homme le conduit à faire face aux externalités pour assouvir ses besoins : « Plus l'esprit s'éclairait, et plus l'industrie se perfectionna » (J.-J. Rousseau, 1992, 225). Dans la difficulté de l'assouvissement de ces mêmes besoins, les êtres humains se sont associés. Ce premier pas vers la sociabilité engendre rapidement les premières inégalités : « Celui qui chantait ou dansait le mieux; le plus beau, le plus fort, le plus adroit ou le plus éloquent devint le plus considéré, et ce fut là le premier pas vers l'inégalité, et vers le vice en même temps: de ces premières préférences naquirent d'un côté la vanité et le mépris, de l'autre la honte et l'envie [...] » (J.-J. Rousseau, 1992, 228). L'association des hommes engendre la

⁹ Starobinski, "Du Discours sur l'inégalité au contrat social", in: Etudes sur le contrat social de Jean-Jacques Rousseau, Vol. 30, Publications de l'Université de Dijon, Paris, 1964, p. 100.

perte de la conscience morale et naturelle qui se voit remplacer par les jeux et les arts. Rapidement, Rousseau nous explique que l'agriculture et la répartition des tâches au travail quotidien ont su créer, entre ces hommes déjà inégaux, d'autres inégalités encore plus marquantes. Ces dernières sont issues des lois dont les hommes se dotèrent. Autrement dit, les lois positives sont strictement associées à la société et contribuent à l'accroissement de l'inégalité. En effet, l'essor des lois humaines qui marque davantage le recul du sentiment naturel de pitié, va avoir pour fonction d'introduire le droit de propriété : « Telle fut, ou dû être, l'origine de la société et des lois, qui donnèrent de nouvelles entraves aux faibles et de nouvelles forces aux riches, détruisirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent pour jamais la loi de la propriété et de l'inégalité » (J.-J. Rousseau 1992, 239). Le travail récompensé dans les lois, va faire naître la conscience réfléchie. De cette manière vont naître de nouveaux désirs qui outrepasseront les besoins naturels de l'homme. La forte culture politique du philosophe genevois sert à critiquer ouvertement l'oppression légale structurée autour du droit de propriété. L'établissement de la loi et de ce même droit va engendrer la scission entre les riches et les pauvres, ce qui est qualifié comme la première étape vers l'inégalité permanente dans une société civile. La seconde étape est l'institution de la magistrature qui favorise les puissants au désespoir des faibles. Enfin, la troisième étape est celle qui a trait au changement du pouvoir institutionnel en place menant à l'arbitraire, car il scinde en maîtres et esclaves la population humaine¹⁰. L'on constate que la sociabilité se manifeste tardivement dans l'évolution de l'espèce humaine. En d'autres termes, le progrès apparaît à la suite d'une longue série d'événements qui aboutissent à la création des sociétés dépravant et pervertissant l'homme.

Rousseau tend à éveiller la conscience du lecteur sur la direction que l'humanité prend dans sa quête du progrès, tant institutionnel et légal que scientifique et intellectuel. Ce processus déclenché donc par la perfectibilité tend, de manière croissante, à nous éloigner de nos sentiments naturels à l'égard d'autrui. Sur un plan légal, Rousseau considère que le mal ne provient pas de l'homme directement mais de l'homme mal gouverné et des vertus juridiques contraires à la loi naturelle que les institutions encouragent. En effet, Rousseau conclut que l'inégalité morale est autorisée par le droit positif, qui encourage les distinctions non naturelles entre individus : « Qu'un enfant commande à un vieillard, qu'un imbécile conduise un homme sage et qu'une poignée de gens regorge de superfluidités, tandis que la multitude affamée manque du nécessaire » (J.-J. Rousseau, 1992, 257).

¹⁰ J.-J. Rousseau, 1992, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Flammarion, p. 249.



2.3. La conception rousseauiste du progrès et son impact sur la dignité humaine

Jean-Jacques Rousseau est bien connu pour la sévérité de son réquisitoire contre le progrès dans son ouvrage intitulé : *Discours sur les sciences et les arts*. Mais pourquoi manifeste-t-il une telle attitude envers ce qui semble avoir beaucoup de valeur pour ses contemporains ? Cela, justement pour au moins deux raisons : le progrès des sciences et des arts a, d'une part, introduit tant d'artifices en l'homme, qui ont fini par altérer sa nature au point de le rendre méconnaissable ; et d'autre part, il est source de corruption et de dépravation des mœurs.

2.3.1. Le procès rousseauiste du progrès, une entorse à la dignité

La question que Rousseau discute en 1749 pour le prix de l'académie de Dijon porte sur la question suivante : « Le rétablissement des sciences et des arts a-t-il contribué à épurer ou à corrompre les mœurs ? Voilà ce qu'il s'agit d'examiner » (Rousseau, 1992, 29). En réponse à cette question, Rousseau va montrer que ce que les Lumières du XVIII^e siècle nomment « progrès » est, en réalité, « dégradation » par rapport à notre nature. En effet, le progrès et plus généralement les bienfaits des Lumières que sont les arts et les sciences, viennent à être compensés par les vices innombrables d'apparence qu'ils engendrent¹¹. Pour Rousseau, il y a une causalité naturelle entre le développement des sciences et la corruption de l'humanité¹². C'est en ce sens que Rousseau regrette, de manière nostalgique, les temps primitifs, temps de la simplicité et de l'innocence : « Quand les hommes innocents et vertueux aimaient à avoir les dieux pour témoins de leurs actions » (J.-J. Rousseau, 1992, 46). Durant ces temps ancestraux, les hommes sont décrits comme vertueux à travers des exemples historiques. Ils ont été pervertis par les sciences et les arts.

Par ailleurs, Rousseau s'appuie sur la civilisation perse, germanique, scythe ou encore romaine ; toutes connues pour leurs avancées dans la technique (scientifique et artistique), pour démontrer la décadence proportionnelle des vertus et des institutions politiques. En reprenant de façon chronologique l'histoire¹³ de ces civilisations anciennes et de leurs avancées, Rousseau parvient à opposer les nations traditionnelles agricoles et militaires aux nations qui ont donné libre cours à la consommation du luxe et des arts : « Le luxe va rarement sans les sciences et

¹¹ Starobinski, Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle suivi de sept essais sur Rousseau, Gallimard, Paris, 1971, p. 13 : « *L'esprit humain triomphe mais l'homme s'est perdu* ».

¹² Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, Flammarion, Paris, 1992, p. 34 : « Où il n'y a nul effet, il n'y a point de cause à chercher : mais ici l'effet est certain, la dépravation réelle, et nos âmes se sont corrompues à mesure que nos sciences et nos arts se sont avancés à la perfection. Dira-t-on que c'est un malheur particulier à notre âge ? Non, messieurs : les maux causés par notre vaine curiosité sont aussi vieux que le monde ».

¹³ A. DENEYS-TUNNEY, *Un autre Jean-Jacques Rousseau. Le paradoxe de la technique*, PUF, Paris, 2010, p. 46 : « [ROUSSEAU retrace] l'histoire d'une culpabilité morale où le luxe, l'immortalité et l'esclavage constituent le châtement immanent des peuples ».



les arts, et jamais ils ne vont sans lui » (J.-J. Rousseau, 1992, 43). Ainsi, Rousseau, tout en revisitant les faits historiques marquants de la civilisation occidentale, fait le rapprochement entre la technique et la perte de la morale. En ce sens, Rousseau précise que les sciences et les arts « doivent leurs naissances à nos vices » et que leurs objectifs ne sont guère louables : « L'astrologie est née de la superstition ; l'éloquence, de l'ambition, de la haine, de la flatterie, du mensonge ; la géométrie, de l'avarice ; la physique, d'une vaine curiosité, toutes, et la morale même, de l'orgueil humain » (J.-J. Rousseau, 1992, 41). Ce qui est révolutionnaire dans ce premier discours, c'est la négation d'un bonheur ou d'une morale humaine en équilibre avec la technique. Rousseau considère que les mœurs et la vertu n'ont fait que s'affaiblir dès lors que le courage militaire et les simples gens ont dû faire place aux scientifiques et aux artistes. Cette critique à l'encontre des sciences est tout d'abord le reflet d'un constat que Rousseau fait de la société à travers son histoire : les « sciences sont nées de l'oisiveté humaine qui la nourrissent à leur tour » et provoquant « la perte irréparable du temps » (J.-J. Rousseau, 1992, 42). Ce premier préjudice porté à l'humanité vient à être renforcé par les arts qui impliquent le luxe en tant que second préjudice social : « Le goût du faste ne s'associe guère dans les mêmes âmes avec celui de l'honnêteté. Tout artiste veut être applaudi » (J.-J. Rousseau, 1992, 45). Tout en dénonçant le fait que la technique poursuit des objectifs pervers, Rousseau démontre qu'elle aboutit à des conséquences désastreuses pour les peuples qui la mettent excessivement en avant : « Esclavage, conquêtes sanglantes, meurtres politiques (...). Voilà comment le luxe, la dissolution et l'esclavage ont été de tout temps le châtement des effets orgueilleux que nous avons faits pour sortir de l'heureuse ignorance où la sagesse éternelle nous avait placés » (J.-J. Rousseau, 1992, 40).

En clair, pour Rousseau, la véritable vertu se situe dans l'homme antique avec sa force d'âme. Cet homme de bien n'est jugé qu'à travers ses actions militaires, son courage et son honnêteté. Bien que Rousseau ne semble pas identifier les causes précises de la corruption des hommes, il souligne la complicité entre les sciences et les arts d'une part, et la dislocation des vertus morales de l'autre. Il semble clair, aux yeux de Rousseau, que la technique ne fait que précipiter nos âmes dans l'erreur.

Toutefois, il faut relever que Rousseau n'est pas un fervent opposant au progrès et au génie humain dans l'évolution de sa technique. Dans sa réponse au roi de Pologne, il relate le génie humain à travers des faits historiques, démontrant que c'est finalement grâce à la technique que l'homme est sorti des ténèbres. Son ouvrage : *Discours sur les sciences et les arts*, est une mise en garde contre le déséquilibre social que les sciences et les arts sont capables d'apporter. Ce déséquilibre provient, d'une part, du fait que les sciences favorisent la puissance et la force des



uns, puis des passions perverses agissant sur la vertu que suscitent les arts, d'autre part. Dans la réflexion rousseauiste, le bonheur social ne peut être atteint que lorsque :

La vertu, la science et l'autorité animée d'une noble émulation et travaillant de concert à la félicité du genre humain. Mais tant que la puissance sera seule d'un côté ; les lumières et la sagesse seules d'un autre, les savants penseront rarement de grandes choses, les princes en feront plus rarement de belles, et les peuples continueront d'être vils, corrompus et malheureux (J.-J. Rousseau, 1992, 54-55).

Les sciences et les arts endossent une connotation destructrice pour la vertu humaine, puisque l'homme désormais corrompu perd sa dévotion envers la patrie. Le « soldat citoyen », tel qu'il apparaît dans les cités antiques, est à l'époque des Lumières inexistant : Rongé par les apparences, le luxe et la concurrence, il ignore totalement ce qu'est la vertu.

2.3.2- Le progrès, source de dénaturation et d'aliénation de l'homme

Les hommes modernes ont vu dans le progrès des sciences et des arts le moyen d'accroître leur bonheur. Considérant la simplicité de la vie primitive et le bonheur de cet état comme insuffisant à les combler, les hommes se sont engagés dans le progrès, inventant les sciences et les arts, se donnant ainsi l'illusion de parvenir à la plénitude ultime. Ce que les hommes modernes n'ont pourtant pas compris, et que Rousseau seul a eu l'extrême sagacité de discerner à cette époque, c'est que cette multitude d'artifices engendrés par le progrès les conduit inexorablement dans un esclavage dont ils sont inconsciemment eux-mêmes acteurs et victimes à la fois.

En effet, parvenu grâce aux Lumières du progrès, à l'état de vie policé, c'est-à-dire à un état de civilisation avancée, les hommes se donnent l'obligation de se soumettre à des contraintes sans valeur. Ils se forcent à changer de nature sans qu'aucune nécessité ne les y oblige. Ainsi, ils ont inventé les sciences et les arts pour donner de la valeur aux « apparences de toutes les vertus sans en avoir aucune » (J.-J. Rousseau, 1992, 31). Qui veut avoir de la considération est donc sommé de se défaire de ses qualités particulières et de se fondre dans le moule de l'uniformité pour manifester les exigences du mode de vie policé engendré par le progrès : « Sans cesse la politesse exige, la bienséance ordonne : sans cesse on suit les usages, jamais son propre génie. On n'ose plus paraître ce qu'on est » (J.-J. Rousseau, 1992, 32). Pour être apprécié et honoré, on renonce à soi au profit de ce que veut la société.

Forcés à paraître autres que ce qu'ils sont en réalité, pour avoir une attitude convenable à une vie dite policée, civilisée, les hommes s'engagent bien volontiers dans une aliénation de leur nature et dans les fers de l'esclavage, que ne manque pas de voiler les sciences, les lettres et les arts. Rousseau a le génie de déceler et de dénoncer cette situation subtile d'esclavage qu'il traduit dans une formule élégante :



Les sciences, les lettres et les arts, moins despotiques et plus puissants peut-être, étendent des guirlandes de fleurs sur les chaînes de fers dont ils sont chargés, étouffent en eux le sentiment de cette liberté originelle pour laquelle ils semblaient être nés, leur font aimer leur esclavage et en forment ce qu'on appelle des peuples policés (J.-J. Rousseau, 1992, 31).

Ce passage, extrêmement profond et chargé de signification, traduit à quel point les hommes ont enchaîné leur liberté dans les productions qui distraient leur discernement, avec des apparences de bonheur que leur procure le piège du plaisir du luxe qui, en réalité, ne conduit qu'à leur perte.

De plus, dénaturés, aliénés par le luxe engendré par le progrès des sciences et des arts, les hommes sont désormais en proie à des maux, non violents certes, mais dangereux par leur faculté de nuisance à long terme de ce qu'il y a de naturel et de vaillant en homme. En effet, le goût et l'habitude du luxe éloignent les hommes de la vertu et les inclinent à rechercher de vaines richesses et de vains bonheurs qui finissent par affaiblir les aptitudes physiques et dissoudre les qualités morales. Ainsi, « tandis que les commodités de la vie se multiplient, que les arts se perfectionnent, et que le luxe s'étend ; le vrai courage s'énerve, les vertus militaires s'évanouissent » (J.-J. Rousseau, 1992, 46). En même temps qu'il leur fait perdre la vaillance naturelle et primitive, le progrès et le luxe détruisent la vertu qui fait la noblesse des hommes : « On a vu la vertu s'enfuir à mesure que leur lumière s'élevait sur notre horizon » (J.-J. Rousseau, 1992, 34). On comprend donc qu'avec le progrès, les vertus disparaissent au profit du luxe et des artifices dont les hommes sont devenus finalement esclaves. Pis, on s'aperçoit encore avec Rousseau que le progrès des sciences est source de dépravation et de corruption des mœurs.

2.3.3- Le progrès, source de corruption des mœurs

Dans la vision de Rousseau, le progrès technique se veut synonyme de déclin moral. Si Rousseau se montre sans égard pour le progrès, c'est bien plus parce que ce phénomène est source de dépravation et de corruption des mœurs. On connaît bien à ce sujet sa sentence : « Nos âmes se sont corrompues à mesure que nos sciences et arts se sont avancés à la perfection » (J.-J. Rousseau 1992, 34). La dépravation et la corruption dont Rousseau parle ici renvoient au délaissement des vertus, des actions utiles, de la probité, de l'humanisme, du discernement, du profit d'apparence des valeurs artificielles auxquelles sont accordés de vains honneurs. Ce fait, il ne manque pas de le relever : « On ne demande plus à un homme s'il a de la probité, mais s'il a des talents ; ni si un livre est utile, mais s'il est bien écrit. Les récompenses sont prodiguées au bel esprit, et la vertu reste sans honneur. Il y a mille prix pour les beaux discours, aucun pour les belles actions » (J.-J. Rousseau, 1992, 50).



On finit ainsi par accorder toute la valeur à ce qui est, en réalité, sans valeur ; de sorte que les sciences et les arts ont incliné les hommes à se donner « les apparences de toutes les vertus sans en avoir aucune » (J.-J. Rousseau, 1992, 31). Ainsi, le progrès semble porter les hommes à accepter volontiers de sacrifier leurs propres génies et leurs précieuses libertés au profit de la conformité aux exigences de la vie policée. En conséquence, « on n'ose plus paraître ce qu'on est », (J.-J. Rousseau, 1992, 32); on veut plutôt paraître ce que la civilisation exige, et on renonce ainsi à soi. On devient autre que soi-même, et c'est avec complaisance qu'on se départ ainsi de sa liberté et de son humanité et qu'on délaisse la vertu au profit du luxe dans l'esclavage des honneurs et dans des apparences de vertu qui ne sont, en réalité, que des visées. C'est donc, à juste titre, que J. Starobinski (1971, 13) affirme en ce sens : « L'esprit humain triomphe mais l'homme s'est perdu ». Autrement dit, on préfère perdre son être, son humanité, sa dignité, au profit des exigences saugrenues qu'imposent les productions de la raison.

Tel est le sens de la corruption et de la dépravation des mœurs que Rousseau ne manque pas de décrire en son siècle où se faisait l'éloge d'une telle situation d'esclavage paisible. Rousseau dépréciait particulièrement l'opacité de la personnalité de l'interlocuteur à cause du fait que son statut d'homme civilisé le contraint à affirmer une contenance extérieure et une décence qui trahissent les dispositions du cœur et, ce, à l'absence de vertu. Encore plus, il détestait la tendance à poursuivre les richesses matérielles, l'opulence, le luxe et les honneurs qui, jamais ne vont sans les vices : « Quel cortège de vices n'accompagnera point cette incertitude ? » (J.-J. Rousseau, 1992, 33). L'humanité est alors parvenue à un stade où le vice semble avoir pris l'apparence de la vertu et où l'homme sans vertu est honoré au détriment du vertueux.

3. La nécessité d'une nouvelle orientation du progrès afin de préserver la dignité humaine

3.1. Les technosciences et la société

Evoquer la question des technosciences, qui désormais apparaissent de plus en plus comme un concept cardinal, nous incite à penser que l'acte de naissance de la technique est très récent. Or, il convient de rappeler que la technique doit être rattachée au savoir-faire humain, lequel est aussi ancien que l'espèce humaine elle-même. Ce savoir-faire est entre autres le fruit d'un



héritage, c'est-à-dire d'une transmission cumulative des méthodes et des savoirs ancestraux. La technique ne provient donc pas à proprement parler de la science moderne ou contemporaine, mais d'un savoir ancestral et longtemps oral.

Avec l'association des sciences et des techniques, il n'a fait qu'accroître ses capacités à produire, auxquelles il était déjà prédisposé par nature. L'urgence, les nécessités vitales, la lutte pour la survie et la conservation de soi, ont favorisé l'éveil de toutes ces qualités latentes en l'homme. Les technosciences, non au sens le plus contemporain mais de celui de produit de la relation science/technique, ont surtout contribué au fil du temps à améliorer les pratiques et la maîtrise des outils.

L'existence d'objets tels que les pierres taillées, les flèches et fléchettes de chasse ou de défense, etc. atteste suffisamment de l'ingéniosité des peuples anciens. La fabrication des produits médicaux à base de plantes pour guérir des maladies, ou la conception de vêtements à partir de peaux de bêtes, sont autant de preuves de l'ingéniosité humaine. Ces pratiques sont aussi la preuve que les peuples traditionnels, dépourvus de toute idée de science, faisaient déjà usage de techniques extrêmement élaborées. De ce fait, il nous semble juste d'affirmer que la technique a incontestablement précédé la science, même s'il n'en semble pas moins juste de reconnaître qu'il y avait potentiellement dans la technique les linéaments de la scientificité.

En associant leurs forces et en améliorant les conditions de vie de l'homme, science et technique ont apporté aux sociétés humaines ce qui allait s'appeler le progrès. De manière incontestable, la science et la technique sont devenues un atout et un enjeu majeurs pour le genre humain. Mais le progrès, qui en un sens reste une réalité indubitable, s'est révélé parfois excessif, générant souvent des processus de destruction du lien social et de dépravation des mœurs. La conjonction de la science et de la technique, appelée ici technosciences, semble bien pouvoir agir sans implication de la morale. Or, la primauté de l'acte rationnel et moral sur les outils du progrès paraît philosophiquement indispensable. D'où une coopération nécessaire entre le progrès des technoscience et la raison.

3.2. La coopération nécessaire entre le progrès des technosciences et la raison

L'histoire des civilisations renseigne l'homme sur les valeurs qui ont permis la réussite des Anciens dans leur rapport au monde. Y faire référence avec lucidité et bon sens peut constituer un atout non négligeable. Le fait que non seulement le développement et la rentabilité économique, mais aussi l'équité sociale et la moralisation de la société deviennent peu à peu des exigences, montre qu'il est possible de concilier technosciences et raison. La société contemporaine, dans son objectif d'améliorer les conditions de vie de tous par l'accroissement



du progrès technoscientifique, apporte aux sociétés humaines beaucoup de réponses à leurs attentes. Mais face au souci de préserver la nature et de ne pas hypothéquer les générations futures, une nouvelle vision rationaliste du progrès et la recherche de garde-fous aux dérives du progrès technoscientifique pourraient bien s'avérer indispensables. Si la notion de progrès technoscientifique était plus associée à celle de raison humaine, en vue de maîtriser et éviter certains risques générés par les technosciences prises de manière isolée, il deviendrait possible de préserver la dignité humaine, sans nécessairement se priver du progrès. De nouvelles habitudes et de nouveaux modes de vie pourraient émerger sans obligatoirement générer de conflits d'intérêts. En associant progrès technoscientifique et la morale, des correctifs pourraient infléchir la marche du progrès technoscientifique qui, en retour, bénéficierait de plus de crédit vis-à-vis des consommateurs. Son caractère envahissant et parfois dangereux ne disparaîtrait pas pour autant, mais il serait considérablement moins menaçant parce que sous contrôle. On arriverait à des résultats nouveaux, corrigés, admis et mieux acceptés, parce que soumis aux exigences de la réflexion rationnelle. En somme, maintenir un couplage technosciences/raison (ou progrès/ raison) est indispensable pour tenir compte du vœu humain de préserver la dignité humaine. Toutefois, la nécessité de concilier technosciences et raison corrobore, à elle seule, l'exigence d'une primauté de l'acte moral sur le progrès technoscientifique.

3.3. La primauté de l'acte moral sur le progrès technoscientifique

Un acte dit moral est un acte conforme aux principes, à l'idéal de la conduite ; c'est-à-dire un acte qui peut être jugé raisonnable, sensé, judicieux. En ce qui concerne le progrès technoscientifique, l'acte moral est celui qui caractérise toute action conforme à la raison pratique, philosophiquement inscrite dans la prise en compte de la dignité humaine. L'acte moral est celui qui s'ouvre au qualitatif et perçoit les limites de l'action, ainsi qu'éventuellement l'irrationalité de ses motivations. En cela il peut être rattaché au devoir et à l'éthique, qui lui confèrent son caractère universel. Pour tout homme rationnel et capable au besoin de poser des limites à sa liberté, la fin ne justifie pas nécessairement les moyens. C'est pourquoi le progrès technoscientifique, ayant tendance à se croire absolument libre de ses mouvements, a besoin de s'ouvrir à la morale en tant que vecteur des valeurs éthiques. Dans notre contexte, où le progrès technoscientifique est compris comme l'ensemble des procédés méthodiques fondés sur des connaissances scientifiques et employés à la production de biens, il doit constituer un moyen sûr pour l'application des connaissances théoriques. C'est pourquoi l'idée d'un progrès technique lié à une raison pratique s'avère nécessaire à la construction d'une liberté normée et



à l'élaboration d'une éthique des technosciences, grâce auxquelles l'homme serait à même d'harmoniser action technoscientifique et rationalité en vue d'une plus grande cohésion société.

Les technosciences sont probablement conçues initialement selon une rationalité précise, mais tout ce qui est rationnel n'est pas toujours raisonnable, dans le sens où les moyens d'obtenir une fin ne valorisent pas forcément la fin recherchée. C'est pourquoi l'idée du devoir en tant que responsabilité devrait prévaloir dans l'esprit des praticiens des technosciences, puisque c'est justement la qualité du résultat qui valorise ou non la fin. Seule la raison, par le biais de l'éthique, est apte à décider ou à juger si une action est utile ou non.

Conclusion

Avec ses deux Discours¹⁴, Rousseau défend l'idée que l'homme perfectible est bon par nature. Doté de liberté, l'homme suivait son instinct de conservation et sa pitié pour s'orienter et guider son jugement. Mais sa perfectibilité, son désir de connaître, sa curiosité innée l'incitèrent à repousser les limites de l'inconnu et à utiliser les connaissances qu'il amassait pour aiguïser sa raison. Ainsi, l'homme s'est altéré lui-même par de mauvais choix issus de sa capacité d'individu libre. Séduits par le paraître de la technique, puis par les avantages à vivre en société, les êtres humains ont peu à peu rejeté les vertus naturelles qui caractérisaient l'homme primitif. À l'appui de faits historiques de la civilisation occidentale, Rousseau conclut que le progrès est une source de défaite morale engendrant la dépravation, voire la perte des mœurs. Dans la vision de Rousseau, le progrès technique se veut synonyme de déclin moral qui s'exprime, dans la majorité des cas, par une stagnation des mœurs et des préceptes éthiques.

En effet, les arts et les sciences doivent favoriser l'équilibre entre l'éveil moral conceptualisé par les lois et la technique. Or, Rousseau démontre qu'il existe dans le progrès scientifique une dislocation entre la technique et la morale, ouvrant la voie au luxe et au bénéfice individuel. Le danger du progrès est donc qu'il balaye les sentiments de pitié et de solidarité en faveur de la satisfaction personnelle. Ainsi, l'idée que la technique conduit à un progrès dans les mœurs et la vertu lui semble contradictoire. Le temps du monde agricole et des valeurs guerrières antiques est définitivement révolu. Les sentiments ont fait place à la raison conquérante, éveillée, qui préconise le travail et le profit individuel au détriment de la dignité humaine. Autant dire que les sciences nuisent aux qualités morales. C'est pourquoi, Rousseau nous indique que les académies, scientifiques et littéraires, qui ont fleuri depuis un siècle, doivent jouer un rôle régulateur, à savoir, surveiller et orienter l'activité des sciences, des lettres

¹⁴ 'Discours sur les sciences et les arts', est appelé "premier discours" ; et 'Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes', est appelé "second discours".



et des arts. D'où la nécessité de repenser le progrès en le soumettant à la morale afin de préserver la dignité humaine. En définitive, retenons que la dignité est la valeur humaine la plus chère ; car sans elle, l'homme devient un animal au même titre que les autres. Il est donc impérieux de la préserver au risque de faire face à une réelle décadence de l'être humain.

Références bibliographiques

A. Deneys-Tunney, 2010, *Un autre Jean-Jacques Rousseau. Le paradoxe de la technique*, Paris, PUF.

Descartes, René, 1997, *Discours de la méthode*, Paris, Hachette.

Derathé, Robert, 1974, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, VRIN.

Rousseau, Jean-Jacques, 1992, *Discours sur les sciences et les arts*, Paris, Flammarion.

Rousseau, Jean-Jacques, 1992, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Flammarion.

Rousseau, Jean-Jacques, 2009, *Emile ou de l'éducation*, Paris, Flammarion.

Rousseau, Jean-Jacques, 1992, *Lettre de Voltaire*, Œuvres complètes, Paris, Flammarion.

Rousseau, Jean-Jacques, 1992, *Dernière réponse à Bordas*, Œuvres complètes, Paris, Flammarion.

Starobinski, 1971, *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle suivi de sept essais sur Rousseau*, Paris, Gallimard.