

Charles Taylor et l'abandon de la survivance Charles Taylor and the Abandon of Survival

Jean-Félix Chénier

Volume 6, numéro 2, 2003

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1000820ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1000820ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Globe, Revue internationale d'études québécoises

ISSN

1481-5869 (imprimé)

1923-8231 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Chénier, J.-F. (2003). Charles Taylor et l'abandon de la survivance. *Globe*, 6(2), 147–173. <https://doi.org/10.7202/1000820ar>

Résumé de l'article

Cet article fait le bilan de la pensée politique du philosophe Charles Taylor et des critiques qui en ont été faites. Il met en lumière le passage d'un libéralisme de la survivance à un projet politique qui appelle à vivre plutôt qu'à survivre, dans le cadre d'un libéralisme fondé sur la participation politique. Cette évolution récente de la pensée du philosophe permet de reformuler une identité culturelle et politique francophone mais ouverte à la différence.

Charles Taylor et l'abandon de la survivance

Jean-Félix Chénier
Collège Jean-de-Brébeuf

Résumé – Cet article fait le bilan de la pensée politique du philosophe Charles Taylor et des critiques qui en ont été faites. Il met en lumière le passage d'un libéralisme de la survivance à un projet politique qui appelle à vivre plutôt qu'à survivre, dans le cadre d'un libéralisme fondé sur la participation politique. Cette évolution récente de la pensée du philosophe permet de reformuler une identité culturelle et politique francophone mais ouverte à la différence.

Charles Taylor and the Abandon of Survival

Abstract – *This article is an overview of the political thought of philosopher Charles Taylor and his critics. Within Taylor's writings, it highlights the transition from a defensive liberalism of survival to a more pro-active liberalism founded on a vision of participatory democracy. This recent evolution in the thought of the philosopher allows for a reformulation of Francophone cultural and political identity in Québec in a way more open to difference.*

Les questionnements relatifs à l'identité occupent une très large part des débats en philosophie politique au Québec. Mais cette réflexion riche et originale fleurit sur un terrain où une fatigue politique se fait de plus en plus sentir. Plusieurs observateurs constatent en effet un certain désintérêt, voire même un désengagement des Québécois envers le processus politique. La confiance des citoyens et des citoyennes envers les élus s'estompe, la participation aux élections décline, surtout chez les jeunes, et le débat sur la question nationale semble être confiné à une impasse¹. Or, sur le plan de la pensée politique, l'œuvre d'un des plus

1. Le terme de « fatigue » est emprunté à Hubert Aquin, qui parlait déjà de la « fatigue culturelle du Canada français » au début des années 1960 (voir Hubert Aquin, « La fatigue culturelle du Canada français », *Liberté*, vol. IV, n° 23, mai 1962, p. 299-325). Les chroniqueurs des différents quotidiens discourent sans

grands penseurs de notre temps, le philosophe montréalais Charles Taylor, peut secouer cette « torpeur » politique.

En revenant de façon succincte à la pensée de Charles Taylor sur le libéralisme au Canada et en mettant l'accent sur son évolution récente, il nous est possible de constater que Taylor a récemment recadré le fondement de son argumentaire sur la protection du français au Québec. Comme Taylor a réussi à élaborer une pensée qui se situe au-delà des débats partisans, il importe que l'on s'y attarde.

Nous postulons ici que depuis sa dernière intervention sur la nation québécoise parue dans *Le Devoir*², Taylor est passé de la défense d'un libéralisme mettant l'accent sur la survivance de la culture québécoise à un libéralisme fondé sur la participation politique. Après avoir défendu l'objectif « de la survie et de l'essor de la nation et de la langue », Taylor justifierait aujourd'hui la nécessité des lois linguistiques au Québec par l'usage d'une langue publique commune qui serait nécessaire à un espace public cohérent où la participation politique serait valorisée.

cesse sur ce même thème. Voir entre autres Denise Bombardier, « L'usure », *Le Devoir*, samedi 18 mai 2002, p. 13 ; Yves Boisvert, « Où s'en va le Québec », *La Presse*, samedi 22 juin 2002. Sur l'impasse actuelle, lire Christian Dufour, *Lettre aux souverainistes québécois et aux fédéralistes canadiens qui sont restés fidèles au Québec*, Montréal, Éditions Stanké, 2000, 142 p. Voir aussi la série de sondages publiée dans *La Presse* entre le 18 février et le 1^{er} mars 2002 démontrant une perte de confiance générale des Québécois dans leurs institutions politiques et envers leurs élus. Depuis le 17 mai 2002, dans *Le Devoir*, *La Presse* et le *Globe and Mail*, une série de scandales défilent sur les scènes politiques municipales, provinciales et surtout fédérale. Est-il besoin d'ajouter les artistes comme les Cowboys fringants (*Break syndical*, 2002, *Attache ta tuque*, 2003), Les Vulgaires Machins (*Aimer le mal*, 2002), Grimskunk (*Fieldtrip*, 1999), les « indécisionnaires » de Gwenwed (2001), Loco Locass (*Manifestif*, 2000), Marc Déry (la chanson « Antigél », sur son album éponyme de 1999), etc., qui vilipendent tous la classe politique et les institutions actuelles ? Cette « fatigue » pourrait aussi s'expliquer par deux échecs référendaires sur la souveraineté du Québec en quinze ans et par un pays, le Canada, qui respecte de moins en moins l'esprit du fédéralisme et nie systématiquement la « différence » québécoise.

2. Charles Taylor, « De la nation culturelle à la nation politique », *Le Devoir*, samedi 19 juin 1999, p. A-13. Ce débat sur la nation québécoise a fait l'objet d'un livre sous la direction de Michel Venne, *Penser la nation québécoise*, Montréal, Québec Amérique, coll. « Débats », 2000, 309 p.

On pourrait également dire que devant les échecs et les espoirs déçus d'un renouvellement de la fédération canadienne, Taylor est récemment retourné vers sa pensée républicaine originale. Mais ce recadrage pourrait aussi avoir été influencé par un certain libéralisme, près de celui défendu par Will Kymlicka.

Avant de présenter différents textes de Taylor portant sur le libéralisme au Canada, il est nécessaire de situer le philosophe afin de mieux comprendre les origines de sa pensée et son originalité dans le « paysage » philosophique contemporain.

Un philosophe politique

Le parcours intellectuel de Charles Taylor est parsemé d'« aventures politiques ». Le philosophe s'est en effet présenté à plusieurs reprises aux élections fédérales canadiennes sous la bannière du Nouveau Parti démocratique (NPD) entre 1962 et 1968. Mais ses échecs successifs en politique partisane le convainquent de retourner à la philosophie. Taylor publie en 1975 un ouvrage fort remarqué sur la pensée de Hegel³, avec qui il partage une méthode compréhensive qui tente d'établir des connexions entre les différentes formes d'expression (la religion, l'art, la littérature, la poésie, la politique, etc.). De 1976 à 1979, il occupe la prestigieuse chaire Chichele en pensée politique et sociale de l'Université d'Oxford, poste qu'il quitte pour revenir au Québec et participer à la campagne du « non » lors du référendum de 1980 sur la souveraineté-association.

Comme le note Philippe de Lara, la démarche philosophique de Taylor n'est donc « pas purement descriptive ou explicative, [mais] son horizon est pratique. Les analyses de Taylor visent à critiquer et modifier notre compréhension de nous-mêmes à des fins pratiques⁴ ». Ses nombreuses incursions, tant sur le plan de l'engagement politique que sur celui des prises de positions dans les débats constitutionnels au

3. Charles Taylor, *Hegel*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975.

4. Charles Taylor, *La liberté des modernes*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 2.

Canada, démontrent cette dimension de la démarche de Taylor. Philosophe de la compréhension dans le but d'une action qui ouvre de nouvelles possibilités (l'histoire est ouverte et elle peut aller dans un sens ou dans l'autre⁵), Taylor est aussi un penseur qui accorde beaucoup d'importance au langage. Grandement influencé par ses lectures de Merleau-Ponty et de Wittgenstein, il élabore une philosophie qui fait place « au rapport chair-langage-société » lequel est, pour lui, « un thème capital de la philosophie contemporaine⁶ ».

Influencé par le romantisme de Herder et par l'originalité de la pensée de son maître-professeur à Oxford, Isaiah Berlin, Taylor puise à plusieurs traditions philosophiques, ce qui fait dire à E. Anscombe qu'il faut saluer chez Taylor « l'absence des traits de style ou des attitudes caractéristiques d'une école philosophique particulière⁷ ». Nous verrons d'ailleurs plus tard dans cet article comment cette dimension de la pensée de Taylor lui permet en quelque sorte de répondre à plusieurs critiques dirigées à son endroit.

C'est en 1989 que Taylor publie aux Presses de l'Université de Harvard un ouvrage majeur intitulé *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*⁸. Par ce livre, Taylor ouvre un débat en philosophie morale et politique longtemps occulté par des philosophes politiques procéduraux comme Rawls :

La notion d'identité est au centre de la conscience moderne, mais elle paraît inextricable, au point que certains contemporains [...] n'y voient qu'un borbier, source de confusion intellectuelle et de passions politiques dangereuses, et préfèrent s'en passer complètement dans leur compréhension des sociétés modernes. Le grand mérite de Taylor est d'avoir transformé le

5. Charles Taylor, *Grandeur et misère de la modernité*, Montréal, Bellarmin, 1992, p. 99. Voir aussi les chapitres 7 et 9 du même livre.

6. Charles Taylor, *La liberté des modernes*, *op. cit.*, p. viii.

7. *Ibid.*, p. 16.

8. Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Boston, Harvard University Press, 1989. Pour le présent article, nous utilisons la version française publiée en 1998 : *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, Montréal, Boréal, 1998.

bourbier en espace intellectuel fécond, d'avoir introduit dans une question qui y paraissait rebelle la clarté et la rigueur analytiques⁹.

La lecture que fait Taylor de la modernité est assez originale. Sans renier l'extraordinaire conquête de liberté et d'autonomie de l'individu comme caractéristique de la modernité, Taylor identifie certains malaises et dérives auxquels il est possible de remédier. Encore une fois, sa réflexion se situe dans l'optique d'une meilleure compréhension qui ouvrirait la voie à une modification de nos comportements de modernes. « L'anthropologie philosophique¹⁰ » de Taylor consiste à comprendre les sources de l'identité moderne pour mieux réaliser l'authenticité propre à chacun de nous.

Si Taylor s'est intéressé aux questions du nationalisme puis du libéralisme, c'est parce qu'il considère, à l'instar de Herder, que l'identité individuelle est indétachable de celle du groupe culturel auquel appartient l'individu. Nous verrons plus loin quelles sont les implications d'une conception qui lie si étroitement l'identité de l'individu à celle du groupe. Nous verrons également que c'est en s'inspirant de telles thèses que Taylor élaborera, au début des années 1990, son libéralisme de la survivance.

Maintenant que nous avons situé Taylor sur le plan philosophique, il convient de présenter différents textes où est élaborée une typologie des libéralismes appliquée au contexte canadien. Nous verrons que la forme de libéralisme privilégiée par Taylor fait appel aux « valeurs » de participation politique et de survie culturelle. Celles-ci sont d'ailleurs intimement liées aux concepts de patriotisme et d'identité culturelle. Nous constaterons ensuite une évolution dans la pensée de Taylor en ce qui a trait au concept même de la survivance et nous postulerons que cette évolution répond à certaines critiques dirigées à l'endroit de la pensée du philosophe.

9. Guy Laforest et Philippe de Lara [éd.], *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval/Cerf, 1998, p. 11.

10. *Ibid.*, p. 1.

Le libéralisme de la participation

Dans son texte « Des avenir possibles : la légitimité, l'identité et l'aliénation au Canada à la fin du xx^e siècle », qu'il publie en 1986, Taylor présente une première mouture de sa typologie des libéralismes. Selon lui, nous pouvons identifier en Amérique du Nord deux modèles de sociétés représentant grossièrement les sociétés américaines et canadiennes : l'un fondé sur les droits individuels, l'autre sur la participation. Selon le premier modèle, « la dignité d'agents libres [des citoyens américains] leur vient plus de leur qualité de titulaires de droits que de celle de citoyens participants¹¹ ». Ce modèle permet même à l'individu d'invoquer ses droits pour se soustraire aux décisions démocratiques majoritaires. C'est aussi par l'entremise du droit et des tribunaux plutôt que par des mesures législatives que ces sociétés apportent des solutions aux problèmes socio-politiques.

L'autre modèle, tout en assurant le respect des droits individuels fondamentaux, insiste sur la participation de l'individu-citoyen aux décisions prises par la collectivité. Taylor affirme que l'identification collective doit être forte dans les sociétés qui adoptent ce modèle, sans quoi ces dernières tomberaient dans le despotisme. L'identification doit aussi être double dans ces sociétés : elle doit se rapporter à la fois aux institutions et à la nation. Bien qu'il y ait identification aux institutions, le problème canadien se situerait pour Taylor au niveau de l'identification à la nation, puisque l'existence même du Québec empêche tout consensus sur ce point.

La solution proposée par Taylor réside donc dans une décentralisation qui renforcerait le modèle de participation et lutterait contre la fragmentation sociale en accentuant l'identification aux communautés régionales. Taylor considère que le Canada de l'époque a adopté un modèle de libéralisme fondé sur la participation des citoyens à la vie politique¹².

11. Charles Taylor, *Rapprocher les solitudes. Écrits sur le fédéralisme et le nationalisme au Canada*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, 1992, p. 170.

12. Taylor insiste aussi sur l'importance des identités régionales dans ce texte, mais le thème identitaire est plus approfondi dans les textes que nous présentons plus loin puisqu'ils traitent de la survie culturelle.

Nous verrons sous peu que sans nier l'importance du libéralisme de la participation, Taylor modifiera sa vision du Canada comme société pratiquant cette forme de libéralisme. Auparavant, il importe de nous attarder à l'importance du patriotisme et de l'identité culturelle dans la pensée du philosophe et de démontrer comment ces concepts sont étroitement liés respectivement à la participation politique et à la survie culturelle.

Le patriotisme est nécessaire et il implique la participation ; l'identité culturelle est importante et elle implique la survivance¹³

Les thèmes de la participation politique et de la survivance culturelle sont prédominants dans la philosophie politique de Taylor. Le philosophe tisse d'ailleurs un lien étroit entre patriotisme et participation, puis entre identité culturelle et survivance.

La nécessité du patriotisme

Dans un texte intitulé « Quiproquos et malentendus : le débat communautariens-libéraux¹⁴ », Taylor reprend essentiellement les mêmes thèses sur la typologie des libéralismes – il y aurait d'une part un libéralisme de procédure, essentiellement neutre sur les conditions de la vie bonne et fondé sur le respect des droits individuels et la non-discrimination (L1), et d'autre part un libéralisme axé sur la participation politique, qu'il qualifie aussi de modèle républicain (L2).

13. Ce sous-titre est une interprétation de l'auteur du cheminement de pensée de Taylor à l'endroit du patriotisme et de l'identité culturelle, mais il faut convenir que l'on peut difficilement résumer en une seule phrase une pensée aussi riche et nuancée.

14. Ce texte a été publié une première fois en anglais dans Nancy L. Rosenblum [éd.], *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, Harvard University Press, 1989, p. 159-183. Pour le présent article, nous utiliserons la version française intitulée « Quiproquos et malentendus : le débat communautariens-libéraux » publiée dans A. Berten et al. [éd.], *Libéraux et Communautariens*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 87-119.

Cette typologie amène Taylor à se questionner sur la viabilité des sociétés qui ont adopté le modèle L1. Taylor doute aussi de l'universalité du libéralisme neutre, qu'il taxe d'ethnocentrisme. Nous nous attarderons ici à la part de sa réflexion qui porte sur la viabilité des sociétés libérales et sur les conditions d'une société libre entendue comme non-despotique. Contrairement aux régimes despotiques, les régimes libres doivent remplacer la contrainte par « une volonté d'identification des citoyens à la polis, au sens où les institutions politiques dans lesquelles ils vivent sont une expression d'eux-mêmes [...] [et] en un sens, des extensions d'eux-mêmes¹⁵ ». Taylor appellera ce sentiment nécessaire le patriotisme. Il prendra alors position sur la nécessité d'une certaine forme de patriotisme pour la survie d'une société démocratique. En effet, un tel patriotisme permet à l'État, qui aspire à durer, de faire appel aux sacrifices du citoyen de façon à empêcher sa destruction.

La conception de la république libre qui a besoin du patriotisme pour assurer sa propre survie ne peut toutefois être comprise en dehors du prisme de la participation politique, si chère à Taylor. S'inspirant de l'humanisme civique, il définira la thèse républicaine en liant patriotisme et liberté et opposera cette thèse au libéralisme neutre, qui instrumentalise les liens entre les individus et qui évacue l'idée qu'une conception commune soit partagée.

Différents textes de Taylor insistent sur l'importance de la participation politique pour que l'individu moderne réalise pleinement son accomplissement personnel¹⁶. Une des critiques de Taylor à l'endroit du libéralisme neutre ou procédural (L1) est qu'il néglige, en insistant sur les droits individuels, certains devoirs ou certaines vertus spécifiques qui sont pourtant essentielles à la vie politique.

15. Charles Taylor, « Quiproquos et malentendus », *op. cit.*, p. 96.

16. Dans un texte traduit en 1997, Taylor prend position pour une conception de la liberté qui appelle à un plus grand engagement de l'individu dans l'espace public. Voir « Qu'est-ce qui ne tourne pas rond avec la liberté négative ? », *La liberté des modernes*, *op. cit.*, p. 255-283. Sur le même thème, voir Taylor, « L'atomisme », *ibid.*, p. 251 et « Liberal politics and the public sphere », *Philosophical arguments*, Cambridge, Harvard University Press, 1995, p. 249-282.

Taylor s'insurge contre l'atomisme des théories contractualistes qui affirment la priorité de l'individu et de ses droits sur la société en niant « qu'un principe d'appartenance ou d'obligation puisse avoir le même rang¹⁷ ». Il s'applique alors à réhabiliter les théories aristotéliennes de la nature sociale de l'homme en insistant sur le fait que les hommes ne peuvent développer leurs capacités proprement humaines en dehors d'un certain type de société.

Ce « type » de société sera celui où il existe « une culture politique basée sur des institutions politiques participatives et des garanties d'indépendance personnelle¹⁸ ». Selon Taylor, l'autonomie de l'individu peut être sapée par les théories qui affirment la primauté des droits sans tenir compte de l'importance de la société comme cadre ayant permis l'émergence des libertés fondamentales.

Taylor ne conçoit pas l'avènement des libertés politiques comme un donné¹⁹ et il considère que le désintéressement envers la chose publique qui caractérise les sociétés modernes (et qui est aggravé par un libéralisme de type 1) risque de détruire les libertés politiques. Or, ce sont les libertés politiques (entendues au sens ancien du terme) qui auront permis l'émergence de l'autonomie de l'individu et des droits fondamentaux.

C'est pourquoi plusieurs écrits de Taylor insistent sur l'importance de la participation politique, qu'il conçoit comme le meilleur moyen de lutter contre l'aliénation, la bureaucratisation et les formes variées de « despotisme doux ». Taylor avance même que cette conception du bien qui insiste sur l'importance de la participation politique pourrait être inculquée dans les écoles d'un régime libéral et c'est pourquoi il s'insurge contre la neutralité du modèle L1 qui refuse de prendre position sur une conception particulière du bien²⁰.

17. Charles Taylor, « L'atomisme », *op. cit.*, p. 224.

18. *Ibid.*, p. 237.

19. *Ibid.*, p. 247.

20. Voir la réplique de Taylor à Daniel Weinstock dans James Tully, *Philosophy in an Age of Pluralism: the Philosophy of Charles Taylor in Question*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 251-252.

Pour Taylor, si on accorde de l'importance à la libre réalisation de la personne, on doit aussi accorder de l'importance à sa participation à la chose publique ; la liberté implique un accomplissement de soi et le concept d'accomplissement est inséparable d'un « autogouvernement collectif au moins partiel²¹ ». C'est par la délibération publique entre les hommes que l'exercice de la liberté s'accomplit le mieux. Et Taylor va jusqu'à insister sur l'obligation de soutenir un tel modèle de société : « on voit mal comment on pourrait affirmer la valeur de la liberté, au sens de l'exercice d'une délibération autonome et, dans le même temps, ne reconnaître aucune obligation de créer et de soutenir un ordre politique de ce genre²² ».

C'est ici que la valeur de l'association politique prend toute son importance dans la pensée de Taylor : elle va au-delà d'une conception instrumentale de l'association. Taylor s'insurge contre la conception libérale qui veut que les sociétés politiques soient essentiellement formées pour répondre à des besoins individuels qui ne pourraient être comblés s'il n'y avait pas d'association. Cette idée ne peut permettre la pérennité d'un régime libre puisque le seul intérêt personnel ne pourra faire bouger suffisamment les gens afin qu'ils s'insurgent contre les despotes. Taylor ne croit pas non plus qu'il « y aura des personnes mues par des principes universels sans liaison avec des identifications particulières [...] pour arrêter ces gredins sur leur chemin²³ ». Même un patriotisme du droit ne peut être neutre en toutes matières :

Aucune théorie politique ne peut être réalisée dans la pureté de son modèle original. Il doit y avoir quelques compromis avec la réalité et une République procédurale viable doit être non-neutre en ce qui concerne son propre patriotisme de régime²⁴.

Pour Taylor, le patriotisme, « fondé sur une identification avec d'autres dans une entreprise commune particulière », est essentiel à toute

21. Charles Taylor, « Qu'est-ce qui ne tourne pas rond avec la liberté négative », *op. cit.*, p. 259.

22. Charles Taylor, « L'atomisme », *op. cit.*, p. 251.

23. Charles Taylor, « Quiproquos et malentendus », *op. cit.*, p. 109.

24. *Ibid.*, p. 112.

forme de société libre. La particularité des liens patriotiques par rapport aux liens d'amitié ou de famille s'explique par le fait que l'engagement des individus envers les autres passe par la « participation à une entité politique commune²⁵ ». Taylor en vient même à conclure que sans patriotisme, les démocraties libérales ne pourraient survivre²⁶.

L'importance de l'identité culturelle

Pour clarifier quelque peu les positions de Taylor sur l'identité moderne et pour comprendre comment il lie si facilement identité individuelle et collective en faisant de l'appartenance culturelle un bien dont on doit assurer la survie, nous pouvons nous reporter à l'un de ses textes, intitulé « Les sources de l'identité moderne²⁷ ». Taylor invoque dans ce texte la pensée de Herder, lui qui « réfléchissait à la fois à l'originalité des individus et à la différence des peuples²⁸ ». Individu et peuple sont, ici encore, étroitement liés. Il écrit :

L'individu et le *Volk* : deux entités qui se cherchent, qui ont comme tâche de définir en quoi consiste leur originalité et de bien s'y agripper. [...] Les *Völker* [peuples], comme les individus, sont conviés à se reconnaître mutuellement, dans leurs différences irremplaçables mais complémentaires. Car ils forment ensemble la chorale humaine tout entière²⁹.

Dans la pensée de Taylor, l'individu et le groupe sont interreliés ; l'un a besoin de l'autre pour que son identité se développe, s'exerce. Voilà comment on peut concevoir que l'appartenance à un groupe représente un bien en soi pour Taylor et non simplement un bien temporairement utile pour l'individu ou un simple instrument de son développement.

25. *Ibid.*, p. 96.

26. *Ibid.*, p. 97.

27. Charles Taylor, « Les sources de l'identité moderne », M. Elbaz et G. Laforest [éd.], *Les frontières de l'identité*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, 1995, p. 347-363.

28. *Ibid.*, p. 351.

29. *Ibid.*

On constate donc que Taylor a toujours fait cohabiter dans sa pensée les thèmes du patriotisme et de la participation et ceux de l'identité culturelle et de la survie. Dans un premier temps, un texte comme « Quiproquos et malentendus » concevait la participation politique comme essentielle à la survie même d'un régime démocratique. Puis, dans « Les sources de l'identité moderne », Taylor insiste sur l'importance de l'identité culturelle comme condition de réalisation de l'identité de l'individu³⁰. Ainsi, la conception taylorienne de la société libérale implique le patriotisme et l'identité culturelle, et fait se combiner les « valeurs » de participation politique et de survie culturelle.

Les deux prochains textes que nous présentons ont été publiés au début des années 1990, dans le tumulte des échecs constitutionnels canadiens où le Québec cherchait à se faire reconnaître comme « société distincte » au sein du Canada. Ils mettent l'accent sur l'importance de la survie culturelle.

L'impératif de la survie culturelle

« La politique de la reconnaissance » est publié en 1990. Taylor y présente sa typologie des libéralismes. C'est probablement le texte de Taylor qui a suscité le plus de répliques et eu le plus de retentissement sur la scène internationale.

Son titre l'indique, ce texte insiste beaucoup sur le besoin de reconnaissance des cultures particulières et sur le lien entre cette reconnaissance et la formation de l'identité individuelle : « La thèse est que notre identité est partiellement formée par la reconnaissance ou par son absence³¹ ». Taylor tente alors d'expliquer comment le discours de la reconnaissance est apparu historiquement. Selon lui, on aurait d'abord assisté au passage du discours de l'honneur à celui de la dignité. L'époque moderne aurait remplacé les hiérarchies sociales fondées sur

30. Cette idée se trouve dans plusieurs écrits du philosophe. Voir notamment le chapitre 21 de *Les sources du moi*, *op. cit.*, p. 461-489, et le chapitre 3 de *Rapprocher les solitudes*, *op. cit.*

31. Charles Taylor, « La politique de la reconnaissance », *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 1994, p. 41.

l'honneur par la notion de dignité. Là où le premier terme était essentiellement lié aux inégalités, le second se veut universaliste et égalitaire.

Un deuxième phénomène explique comment la politique de la reconnaissance a pris autant de place dans le discours moderne. Il s'agit de l'apparition, vers la fin du XVIII^e siècle, d'une identité individualisée, « où la source que nous avons à atteindre est au fond de nous-mêmes³² » et non dans l'idée de Dieu ou du Bien. Cette nouvelle forme de liberté où chacun définit sa propre façon d'être en puisant à l'intérieur de lui-même apporte une signification morale à l'idée de la différence entre les hommes. Mais Taylor insiste pour dire que l'on ne peut se construire une identité « monologiquement », que le « trait essentiel de la vie humaine est son caractère fondamentalement dialogique³³ ». Il considère donc qu'un individu ne peut définir son identité que par l'acquisition de langages³⁴. De plus, la découverte de notre identité propre ne se fait pas dans l'isolement ; nous devons en négocier les termes avec nous-mêmes et avec notre entourage. Et même si ce besoin de reconnaissance a toujours existé, Taylor souligne que la reconnaissance est importante aujourd'hui parce qu'elle n'est pas donnée a priori par la position sociale de l'individu et qu'elle peut, par le fait même, être insatisfaite³⁵.

Selon Taylor, ces deux nouveautés de l'époque contemporaine – la dignité égale et la reconnaissance comme processus identitaire essentiel – font appel à un discours fondé sur le respect, mais en viennent tout de même à s'affronter dans la sphère publique parce qu'elles se réclament d'exigences contradictoires. La dignité égale implique un traitement qui fait abstraction des différences, alors que le discours sur la reconnaissance veut que l'on fasse de cette différence la base même d'un traitement particulier. C'est ici que la démarche historico-philosophique de Taylor en vient à aborder le cas canadien où on assisterait selon lui, « quoique de façon confuse³⁶ », à un affrontement entre deux conceptions du libéralisme des droits.

32. *Ibid.*, p. 45.

33. *Ibid.*, p. 49.

34. Taylor entend ce dernier mot au sens large : « langages de l'art, de la gestuelle, de l'amour, etc. », *ibid.*, p. 50.

35. *Ibid.*, p. 53.

36. *Ibid.*, p. 73.

D'entrée de jeu, Taylor convient que le Canada s'est aligné sur un modèle de libéralisme américain en adoptant la Charte canadienne des droits et libertés en 1982³⁷. Bien que la Charte contienne des dispositions linguistiques et des droits pour les peuples autochtones qui pourraient être interprétés comme des droits collectifs, Taylor croit que les droits individuels et la non-discrimination dominant dans la conscience publique. L'égalité de traitement garantie par la Charte entre donc en contradiction avec certains objectifs collectifs défendus par le Québec. Taylor cite ici en exemple la Charte de la langue française (loi 101) qui restreint certains droits individuels (entre autre le choix de la langue d'enseignement pour les francophones et les immigrants³⁸) au nom de la promotion et de la préservation du français.

C'est ici qu'apparaît clairement l'idée de la survie culturelle dans la pensée de Taylor. Il croit donc que les principales réticences canadiennes à l'égard du modèle québécois de survie du français viennent d'une conception du libéralisme qui refuse la prédominance des objectifs collectifs sur les droits individuels. Cette croyance proviendrait en grande partie du monde anglo-américain. John Rawls et Ronald Dworkin sont les philosophes que Taylor présente comme les principaux penseurs de ce libéralisme. Mais Emmanuel Kant serait largement responsable de la formulation de cette pensée puisque pour lui, la dignité de l'individu réside dans son autonomie,

c'est-à-dire dans la capacité de chaque personne à déterminer sa propre conception de la vie idéale. [...] Une société libérale doit rester neutre au sujet de la vie idéale, et se limiter à garantir que, de quelque façon qu'ils voient les choses, les citoyens traitent correctement entre eux, et l'État également avec tous³⁹.

37. Nous pouvons donc constater que Taylor a modifié son application des libéralismes entre 1986 et 1990.

38. Cette disposition de la loi 101 est présentement en contestation devant les tribunaux supérieurs québécois. Voir *Le Devoir*, 19 décembre 1998, p. A-6 et 26 octobre 1999, p. A-9. Le débat se poursuit, voir *Le Devoir*, 25 avril 2002, p. A-1.

39. *Ibid.*, p. 79.

La société québécoise entrerait en contradiction avec cette dernière forme de libéralisme puisqu'elle n'est pas neutre et promeut une certaine conception du bien : la survie de la langue française.

Selon Taylor, il ne suffit pas de s'assurer que le français soit accessible comme ressource essentielle à la collectivité ; on doit aussi prendre en compte le désir que cette communauté de langue française existe dans l'avenir. C'est donc la question de la survivance (l'idée du prolongement de la culture française au-delà du moment présent) qui écarterait le modèle québécois du libéralisme axé sur les droits individuels. Cette conception du libéralisme basée sur un objectif collectif et sur une conception particulière du bien se distinguerait par la manière dont les minorités sont traitées sur le territoire :

Dans cette perspective, une société dotée de puissants desseins collectifs peut être libérale, pourvu qu'elle soit capable de respecter la diversité – spécialement lorsqu'elle traite ceux qui ne partagent pas ces visées communes – et pourvu aussi qu'elle puisse offrir des sauvegardes adéquates pour les droits fondamentaux⁴⁰.

Taylor préfère donc ce second modèle de libéralisme qui, selon lui, est plus apte à répondre au problème de la diversité des sociétés modernes. Il accuse d'ailleurs la première forme de libéralisme d'être « inhospitalière à la différence⁴¹ » parce qu'elle repose sur une application uniforme du principe de respect égal et qu'elle est fondée sur des droits que l'on doit appliquer sans exceptions. Taylor considère également que ce libéralisme des droits ne peut accepter l'objectif de survivance des sociétés distinctes comme le Québec et les nations autochtones.

Voyons maintenant comment Taylor présentait la société canadienne en 1991 dans un texte où il explique davantage sa conception du libéralisme de la survivance. Dans « Convergences et divergences à propos des valeurs entre le Québec et le Canada⁴² », le philosophe réitère que le

40. *Ibid.*, p. 82.

41. *Ibid.*, p. 83.

42. Charles Taylor, « Convergences et divergences à propos des valeurs entre le Québec et le Canada », *Rapprocher les solitudes, op. cit.*, p. 179-214.

Canada hors-Québec (CHQ) s'est arrimé au modèle du libéralisme américain en faisant des droits individuels et de la non-discrimination présents dans la Charte canadienne de 1982 un élément unificateur de sa société politique. Or, la Charte canadienne entre en conflit avec la volonté québécoise de protection et de prolongement de la culture française. Taylor affirme dans ce texte que « la survie et l'épanouissement de la culture française au Québec constituent un bien ». Il ajoute même : « La société politique n'est pas impartiale devant ceux qui accordent de la valeur au fait de rester fidèles à la culture de nos ancêtres et ceux qui peuvent vouloir s'en soustraire au nom d'un objectif individuel quelconque d'épanouissement de soi⁴³ ».

Le Québec ne respecterait donc pas ce modèle de libéralisme où l'État doit être neutre envers chaque citoyen et évite ainsi de prendre partie sur ce qui est bon dans la vie. C'est par la question de la survie de la langue et de la culture que la société québécoise se disqualifierait du libéralisme neutre. En effet, pour le Taylor de l'époque (1991), il ne s'agit pas d'assurer que le français soit disponible comme outil de communication ou comme ressource collective pour les populations existantes, mais il s'agit d'assurer pour l'avenir une collectivité de gens qui parleront français au Québec. Selon le philosophe, le projet québécois pourrait toutefois être qualifié de libéral, puisqu'il se distingue par le traitement de ses minorités sur le territoire. Ces minorités ont toutes des façons différentes de concevoir le bien et n'adhèrent pas nécessairement à la conception de la majorité, mais il reste que les droits individuels fondamentaux de leurs membres demeurent garantis et respectés. C'est cette forme de libéralisme que Taylor défendra jusqu'à tout récemment.

43. *Ibid.*, p. 205.

Quelques critiques dirigées à l'endroit de Taylor depuis 1990

Plusieurs critiques ont été produites en réaction aux écrits de Taylor sur le libéralisme⁴⁴. Nous en retiendrons seulement quelques-unes ici, de façon à démontrer les réajustements apportés par Taylor à sa pensée depuis la parution de ces critiques.

Jürgen Habermas, philosophe politique allemand de réputation internationale, doute fortement de la pertinence du libéralisme élaboré par Taylor au début des années 1990⁴⁵. Habermas croit qu'il serait dangereux de reconnaître (comme le souhaite Taylor) le droit à la survie d'une culture. En effet, la protection culturelle ne se justifie selon lui que dans la mesure où elle permet une reconnaissance de ses membres. Pour Habermas, les cultures se reproduisent dans le temps en cherchant à convaincre leurs membres de perpétuer leurs traditions et à les motiver à le faire. Assurer la survivance culturelle risquerait de priver les membres de cette culture de questionner leur héritage et de voir ainsi s'il est toujours nécessaire de le préserver. Selon lui, toute culture doit faire l'objet d'un examen critique continu de ses membres. Les sociétés multiculturelles doivent traiter également les différentes formes de vie en s'assurant qu'une appartenance culturelle donnée ne nuise en aucun cas à l'individu membre de cette culture, mais en permettant du même coup à ce dernier de remettre en question certaines dimensions de sa

44. En plus de ceux que nous présenterons dans cet article, d'autres critiques se sont insurgés contre les écrits de Taylor sur le libéralisme. Voir entre autres Pierre Birnbaum, « Du multiculturalisme au nationalisme », *La Pensée politique. La Nation*, Paris, Gallimard/Le Seuil, coll. « Hautes études », 1995, p. 129-139 ; Robert C. Vipond, *Liberty and Community*, New-York, State University Press of New York, 1991 ; Ramsay Cook, *Canada, Québec and the Uses of Nationalism*, Toronto, McLelland, 1995 ; Joseph Carens, *Is Québec Nationalism Just ?*, Montréal/Kingston, McGill/Queens University Press, 1995 ; Wayne Norman, « Les paradoxes du nationalisme civique », Guy Laforest et Philippe de Lara [éd.], *op. cit.*, p. 155-183. Voir également le mémoire de maîtrise de l'auteur, Jean-Félix Chénier, « La pensée de Charles Taylor sur les deux libéralismes au Canada », mémoire de maîtrise, Université Laval, 2000.

45. Jürgen Habermas, « Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State », Amy Gutman [éd.], *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, New York, Princeton University Press, 1994, p. 107-148.

propre culture en puisant ailleurs ou de renier complètement celle-ci s'il en juge ainsi.

Habermas ajoute finalement une dernière critique qui est reliée à celle que nous venons de présenter. Selon lui, une démocratie doit rester « éthiquement neutre » à propos des conceptions du bien et chercher à favoriser l'intégration des communautés immigrantes par le biais d'une culture politique commune plutôt que par « l'acculturation » à un groupe ou à une conception particulière du bien.

Dans un livre majeur datant de 1989, *Liberalism, Community and Culture*⁴⁶, le philosophe canadien Will Kymlicka ajoute aux critiques de la survie culturelle. Kymlicka reconnaît l'importance d'une structure culturelle donnée pour qu'un individu puisse exercer sa liberté de choix. Mais il distingue la structure culturelle du caractère culturel. Selon lui, c'est la structure culturelle particulière d'une communauté qui fournit les « options dotées de sens » pour qu'un individu donné puisse enfin choisir sa propre vie. On devrait donc pouvoir changer certains caractères de notre propre culture sans nécessairement modifier la structure en elle-même. Kymlicka donne alors en exemple la société québécoise qui, lors de la Révolution tranquille, a considérablement modifié certains traits de caractère culturel sans modifier la structure culturelle en soi.

Taylor et Kymlicka ne semblent pas s'entendre sur les contraintes que peuvent imposer les cultures minoritaires pour manifester leur désir de se prolonger. Pour le Taylor de 1991, l'identité culturelle a une importance morale qui dépasse les individus vivant dans le moment présent. La continuité doit être assurée. Kymlicka ne paraît pas endosser une telle vision de l'identité culturelle. Pour lui, elle est limitée au bien qu'elle procure à l'individu, sans égard à la postérité. Cette différence marquante entre la pensée de Taylor et celle de Kymlicka s'estompera en 1999 puisque Taylor, nous le verrons, abandonnera le libéralisme de la survivance.

46. Will Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, New York, Clarendon Press/Oxford, 1989.

Dominique Leydet⁴⁷, professeure de philosophie à l'Université du Québec à Montréal (UQAM), dirige plusieurs critiques à l'endroit de Taylor, critiques qui reprennent essentiellement les mêmes arguments que ceux soulevés par Habermas et Kymlicka : le bienfait que procure la culture à un individu dans la constitution de son identité personnelle ne peut justifier le prolongement indéfini de cette culture dans le temps. L'idée du prolongement pose problème puisque toute culture est en perpétuel changement et qu'en garantissant le prolongement d'une culture donnée, on risque de brimer l'évolution de cette même culture. Comme l'identité individuelle se forge à travers une structure culturelle particulière, on pourrait briser la formation identitaire des individus à naître si on figeait certains caractères culturels dans le temps afin d'assurer la survie d'une culture.

La protection d'une culture menacée ne doit donc se faire et ne peut se justifier que dans le moment présent, de façon à assurer aux individus l'outil culturel essentiel à leur développement, mais aussi la possibilité de réévaluer, de remettre en question ou même de rejeter certaines dimensions propres à leur culture.

Plusieurs critiques de Taylor adoptent une perspective libérale où l'individu doit être la finalité du politique. La justification des droits collectifs est possible, « mais seulement dans la mesure où ceux-ci permettent de faire progresser les droits individuels⁴⁸ ». Ces critiques considèrent que le projet de la survivance souffre d'un obstacle majeur : la difficile intégration des immigrants à ce projet politique⁴⁹. Leydet souligne à ce sujet que le principe de reconnaissance avancé par Taylor

47. Nous regroupons ici divers articles écrits par Leydet : Dominique Leydet, « Reconnaissance, identité et pluralisme : les limites du projet de Taylor », *LEKTON*, vol. 4, n° 1, printemps 1994 ; Dominique Leydet, « La dignité du citoyen et le libéralisme », Guy Laforest et Philippe De Lara [éd.], *op. cit.*, p. 185-202 ; et Dominique Leydet, « Intégration et pluralisme : le concept de culture publique », Guy Laforest, François Blais et Diane Lamoureux [éd.], *Libéralismes et nationalismes. Philosophie et politique*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, 1995, p. 117-130.

48. Dominique Leydet, « Reconnaissance, identité et pluralisme », *op. cit.*, p. 116.

49. Jürgen Habermas, *op. cit.* Ramsay Cook, Pierre Birnbaum et Wayne Norman font cette même critique à l'endroit du modèle de Taylor, voir la note 44.

implique une réciprocité et qu'il est illusoire de croire qu'une culture d'accueil restera inchangée avec la venue des groupes minoritaires. Elle reproche au projet de Taylor d'élaborer un discours politique majoritaire « au prix d'une certaine aliénation des groupes minoritaires⁵⁰ ».

Kymlicka est un de ceux qui croient qu'un libéralisme neutre bien compris répond mieux au problème de la diversité profonde évoqué par le philosophe montréalais⁵¹. Leydet trouve même une justification neutre dans l'idée de promouvoir le français comme langue publique commune au Québec⁵². Dans la perspective libérale défendue par ces auteurs, la finalité du politique doit demeurer individuelle. Pierre-Yves Bonin est un autre critique qui refuse d'endosser le modèle défendu par Taylor : selon lui, ce modèle n'établit pas de limites suffisamment claires entre l'intervention de l'État et les droits individuels. L'établissement de limites claires à l'intervention étatique fait partie du programme libéral et c'est pourquoi Bonin choisit le libéralisme neutre⁵³.

Ces critiques sont pertinentes et souvent justifiées, mais elles ne permettent pas de discréditer totalement Taylor dans sa justification de l'importance culturelle, puisque ce dernier puise une telle justification à l'extérieur de la perspective libérale. Nous l'avons dit, Taylor s'inspire en effet de plusieurs traditions philosophiques et morales. En refusant de se placer eux-mêmes à l'extérieur d'une certaine orthodoxie libérale, plusieurs critiques de Taylor s'engageaient à discréditer à l'avance les thèses du philosophe.

50. Dominique Leydet, « Reconnaissance, identité et pluralisme », *op. cit.*, p. 115.

51. Will Kymlicka, en introduction de *Multicultural Citizenship*, se propose de mieux intégrer la différence à l'intérieur du libéralisme des droits. Voir Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 1995 ; Leydet est du même avis, voir « Reconnaissance, identité et pluralisme », *op. cit.*, p. 115.

52. Voir l'argument défendu par Leydet dans « Intégration et pluralisme », *op. cit.*, p. 123-126.

53. Pierre-Yves Bonin, « Les deux libéralismes de Charles Taylor : le Québec et le Canada », *Philosophiques*, vol. XXII, n° 1, printemps 1995, p. 3-20 ; Steven C. Rockefeller dirige les mêmes critiques à l'endroit du libéralisme défendu par Taylor dans son commentaire sur « La politique de la reconnaissance », *Multiculturalisme*, *op. cit.*, p. 115-129.

Parallèlement à ces critiques, le philosophe américain Michael Walzer, dans son commentaire sur « La politique de la reconnaissance⁵⁴ », semble avoir bien compris la richesse et le caractère nuancé de la pensée politique de Taylor. En soulignant des extraits de la typologie des libéralismes de Taylor, Walzer émet l'hypothèse que la première forme de libéralisme (que l'on appelle neutre et qui met l'accent sur les droits individuels) est incluse dans la deuxième. Selon lui, les libéraux du second type se montrent « parfois en faveur du libéralisme du premier type. Le libéralisme 2 est optionnel et l'une de ses options est le libéralisme 1⁵⁵ ». Si Walzer a raison, le libéralisme de second type défendu par Taylor garantit les droits et libertés fondamentaux mais permet du même coup la promotion de certains objectifs politiques (soit la survie culturelle ou encore la participation politique), ce que L1 ne se donne pas le droit de faire. Walzer conçoit donc le libéralisme 1 comme faisant partie du libéralisme de second type (la réciproque est fautive selon lui).

En démontrant que le libéralisme privilégié par Taylor pouvait inclure le libéralisme 1, Michael Walzer met en évidence un point de l'argumentation de Taylor qui n'a pas été soulevé par ses principaux critiques. En effet, selon Walzer, nous ne faisons pas « de choix unique, ni une fois pour toutes ; nous adaptons notre politique en fonction des circonstances, même si nous souhaitons aussi modifier ou transformer ces dernières⁵⁶ ». Walzer croit même que Taylor choisirait le libéralisme 1 exercé à partir de la perspective du libéralisme 2 :

Cela signifie que le choix n'est pas gouverné par un engagement absolu de neutralité d'État ou de droits individuels – ni par le profond mépris des identités particulières, si commun parmi les libéraux du premier type. Il est dicté, au contraire, par la condition sociale et par les choix de vie réels des hommes et des femmes d'aujourd'hui⁵⁷.

54. Michael Walzer, « Commentaire », *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, *op. cit.*, p. 131-136.

55. *Ibid.*, p. 135.

56. *Ibid.*, p. 132.

57. *Ibid.*, p. 135.

Cette analyse de Walzer semble très proche des préoccupations de Taylor que nous avons présentées en introduction, c'est-à-dire de son désir de formuler une pensée et de réfléchir sur un système politique qui tiendrait « compte des circonstances particulières dans lesquelles vivent les citoyens d'un pays⁵⁸ ». En effet, Taylor a déjà affirmé qu'il

faut faire une distinction entre d'une part les libertés fondamentales, celles sur lesquelles il ne faudrait en aucun cas empiéter, et qui donc devraient être ancrées solidement dans la tradition, et d'autre part les immunités et privilèges qui sont importants, mais qui peuvent être révoqués et restreints pour des raisons de politiques publiques – bien qu'une excellente justification soit nécessaire dans ce cas⁵⁹.

Taylor serait donc sur la même longueur d'ondes que son collègue américain Walzer lorsque celui-ci intègre une part du libéralisme des droits à l'intérieur du libéralisme 2.

Taylor reconnaît en effet que certaines libertés sont fondamentales et qu'un État ne peut enfreindre certains droits sans renier la philosophie libérale⁶⁰. Cependant, il croit aussi aux conditions d'exercice de ces libertés individuelles, conditions qui nécessitent un certain horizon de signification, un langage commun ou un code culturel qui permettrait à l'individu de se situer parmi les questions relatives au sujet humain⁶¹.

Si on se fie à l'interprétation de Walzer, la typologie des libéralismes élaborée par Taylor est plus complexe qu'elle ne le semble. Le libéralisme de second type comprendrait pour une grande part les exigences du libéralisme 1, c'est-à-dire la garantie des droits individuels fondamen-

58. Charles Taylor, *Rapprocher les solitudes*, *op. cit.*, p. xiv.

59. Charles Taylor, « Convergences et divergences », *Rapprocher les solitudes*, *op. cit.*, p. 206.

60. Voir entre autres Taylor, « La politique de la reconnaissance », *op. cit.*, p. 81. Aussi « Convergences et divergences », *op. cit.*, p. 206.

61. Voir entre autres Taylor, « Les sources de l'identité moderne », *op. cit.*, p. 348-351, et « Pourquoi les nations doivent-elles se transformer en États ? », *Rapprocher les solitudes*, *op. cit.*, p. 52-53.

taux. Mais il serait « parfois » possible dans cette société libérale de suspendre certains droits individuels (non-fondamentaux mais importants) au nom d'un objectif relatif à l'identité culturelle ou politique⁶².

Enfin, la critique d'André Lecours mérite d'être soulevée ici puisqu'elle insiste sur l'importance des institutions dans la formation identitaire des individus⁶³. Selon Lecours, les penseurs « culturalistes » comme Taylor conçoivent que l'identité culturelle a une dimension politique immédiatement « donnée » et ils négligent de questionner le processus de formation, de transformation, de politisation et de mobilisation des identités culturelles. Lecours suggère à des penseurs comme Taylor de se tourner vers « l'institutionnalisme historique » parce que cette façon de procéder conçoit les institutions non pas comme de simples « instruments » qui reflètent les identités, mais comme des variables indépendantes qui construisent et forment les identités culturelles et politiques. Or, justement, le « retour » de Taylor vers le modèle républicain de la participation politique donne aujourd'hui aux institutions politiques un rôle majeur dans l'élaboration et la définition de l'identité politique québécoise.

La réplique récente de Taylor

À l'été 1999, le journal *Le Devoir* initiait en ses pages un débat fort pertinent sur la nation québécoise. Une quinzaine d'intellectuels ont alors exposé leur vision de la nation québécoise. Taylor a participé à ce débat par une contribution originale qui imprimait une direction nouvelle à sa pensée en regard de la survie culturelle⁶⁴. Depuis l'été 1999, Taylor propose en effet un changement d'attitude en ce qui a trait à la question linguistique au Québec et à notre rapport face aux minorités. Il suggère que l'on réévalue nos arguments à propos de la défense

62. Michael Walzer, *Commentaire à « La politique de la reconnaissance », op. cit.*, p. 133-135.

63. André Lecours, « Theorizing Cultural Identities : Historical Institutionalism as a Challenge to the Culturalists », *Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de science politique*, vol. XXXIII, n° 3, septembre 2000, p. 499-522.

64. Charles Taylor, « De la nation culturelle à la nation politique », *op. cit.* Voir aussi note 2.

du français au Québec. Avec cette intervention, Taylor semble avoir abandonné le libéralisme de survivance pour revenir à un libéralisme fondé sur la participation politique. Ce libéralisme implique, rappelons-le, une identification de l'individu à la nation et aux institutions⁶⁵. Le philosophe défend aujourd'hui la nécessité d'une langue publique commune circulant à l'intérieur d'un espace public cohérent où la participation politique est valorisée. Taylor affirme dans ce texte que l'identité politique québécoise contemporaine présente trois éléments essentiels : « i- une éthique politique, essentiellement définie par les droits humains, l'égalité et la démocratie ; ii- le français comme langue publique ; iii- un certain rapport à notre histoire ». Mais du même coup, il précise que ces trois éléments essentiels ne sauraient être épargnés par la contestation : « On devrait même dire qu'une certaine ouverture est essentielle ici, que toute société qui change, et surtout qui se renouvelle en partie par l'immigration, doit s'attendre à des redéfinitions récurrentes de ses références de base ». Plus loin, il ajoute que « cette entente de base sur la reformulation de l'essentiel » est nécessaire à toute société démocratique, mais qu'elle est « d'autant plus incontournable pour les sociétés qui se renouvellent par l'immigration. C'est leur façon de dire aux nouveaux venus que tout n'est pas figé dans le concret, qu'ils auront leur mot à dire dans la redéfinition de leur nouveau pays⁶⁶ ».

Bien entendu, Taylor conçoit qu'on ne peut tout remettre en question d'un seul coup sans dissoudre l'entité politique. Il reste qu'en affirmant l'inévitabilité d'une remise en question de l'identité politique québécoise, il semble réviser l'idée de la survie culturelle. De plus, son texte s'intitule « De la nation culturelle à la nation politique », ce qui laisse supposer que la majorité nationale francophone doit aujourd'hui réévaluer son projet culturel en tenant davantage compte des « identités personnelles multiples ».

Ce texte récent de Taylor apporte aussi une précision intéressante sur l'idée de participation politique, si caractéristique du libéralisme qu'il

65. Charles Taylor, « Des avens possibles : la légitimité, l'identité et l'aliénation au Canada à la fin du xx^e siècle », *Rapprocher les solitudes*, op. cit., p. 116.

66. Charles Taylor, « De la nation culturelle à la nation politique », op. cit.

privilégie maintenant. En cherchant à définir la nation politique, Taylor affirmera qu'elle est le « souverain », c'est-à-dire « l'ensemble de ceux et celles qui décident collectivement de leur sort dans un régime démocratique. Or qui décide ensemble doit aussi délibérer ensemble... ». L'importance de la participation politique refait donc surface ici et Taylor ne semble pas l'avoir délaissée au profit de la survie culturelle, bien au contraire. Plus méfiant face à toute définition fixe de l'identité, le philosophe semble aujourd'hui plus conscient des répercussions de son propre discours sur les individus et les minorités linguistiques ou culturelles ne s'identifiant pas à la majorité du point de vue identitaire. Il ne parle plus comme il le faisait dans « Convergences et divergences » de la « culture de nos ancêtres », mais semble favoriser une constante réévaluation des points de ralliement d'une société politique par le biais de la participation à la chose publique.

Afin de réconcilier les objectifs personnels de construction identitaire avec ceux plus collectifs de l'identité politique, Taylor propose de voir que « l'identité politique, à l'instar de son homologue personnelle, devrait être admise comme réalité en instance constante de reformulation, saisissable seulement dans son cadre narratif, selon la suggestion féconde de Jocelyn Maclure⁶⁷ ». Le texte de Jocelyn Maclure auquel Taylor fait référence expose les grandes faiblesses des conceptions dominantes de l'identité québécoise contemporaine. Maclure se montre très critique à l'endroit des théoriciens nationalistes et antinationalistes puisque ces deux courants échouent selon lui à comprendre l'identité contemporaine dans toute sa complexité. Pour Maclure, « toute tentative de fixation identitaire, nationaliste ou cosmopolitique, est contraire à une identité contemporaine conçue comme projet narratif⁶⁸ », c'est pourquoi il s'applique à défendre une conception de l'identité québécoise qui permettrait « l'enracinement autant que l'arrachement⁶⁹ ».

67. *Ibid.*

68. Jocelyn Maclure, « Authenticités québécoises. Le Québec et la fragmentation contemporaine de l'identité », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 1, n° 1, 1998, p. 10.

69. *Ibid.*, p. 33.

D'ailleurs, le texte de Maclure, comme celui de Taylor publié en 1999, donne à la scène politique le rôle de l'élaboration de l'identité québécoise :

Inévitablement, ces visions de l'identité québécoises [où une pluralité d'authenticités existe sans se voir confirmée par des sources métanarratives ou transcendantes] s'entrechoqueront, et c'est dans l'agora que doit être élaborée de façon agonique plutôt qu'antagonistique, l'identité collective du Québec contemporain. C'est de la délibération et non des manuels d'histoire ou d'un historicisme cosmopolitique, que doit émaner la spécificité de la québécoité⁷⁰.

Cette façon de concevoir l'identité québécoise est davantage appropriée à la diversité actuelle de notre société. La survie culturelle ne pouvait faire l'objet d'une même adhésion pour les communautés immigrantes ou les minorités linguistiques par rapport au groupe national majoritaire, et pouvait de ce fait entraîner une certaine aliénation des groupements minoritaires. De plus, en adoptant le libéralisme de la survivance, il devenait difficile de circonscrire les interventions d'un État faites au nom de la survie d'une culture.

En réajustant sa pensée à l'endroit de la survie culturelle, Taylor apporte aussi des réponses aux critiques d'André Lecours et de Michael Walzer. Tout comme le suggérait Lecours, le libéralisme de la participation aujourd'hui défendu par Taylor donne aux institutions un rôle majeur dans la formulation de l'identité politique. Et comme le proposait Walzer, Taylor conçoit désormais un libéralisme des droits individuels « de l'intérieur » du libéralisme de la participation politique.

Par sa valorisation de la participation politique, le libéralisme aujourd'hui défendu par Taylor devient un projet politique positif qui appelle à vivre plutôt qu'à survivre. Ceci peut nous aider à nous sortir d'une certaine torpeur politique⁷¹. Mais ce virage dans la pensée du philosophe

70. *Ibid.*, p. 34.

71. Voir l'article de Jocelyn Létourneau, « Pour une révolution de la mémoire collective », *Arguments*, vol. 1, n° 1, 1998, p. 57, où il évoque « une épistémè de la misère et de la mélancolie ».

risque aussi de considérer la langue française comme un simple instrument politique, les lois linguistiques québécoises étant alors conçues comme des instruments de communication de la communauté politique. Un penseur préoccupé par les effets pervers de la « raison instrumentale », comme l'est Taylor, devrait approfondir ou clarifier sa pensée sur le sujet.

Reste que l'appel à la valorisation de la participation politique peut ouvrir un espace politique et culturel prometteur pour la nation québécoise. La « reconstitution nationale » annoncée par Taylor dans sa préface du livre de Jocelyn Maclure est amorcée⁷². Une nouvelle génération de penseurs, d'écrivains, de musiciens et d'artistes, voit la société québécoise comme plurielle sans renier son caractère francophone⁷³. Les évolutions récentes dans la pensée de Charles Taylor permettent de concevoir comment ouvrir la voie à une plus grande acceptation de la différence au sein de la société québécoise.

72. Jocelyn Maclure, *Récits identitaires*, Montréal, Québec-Amérique, 2000, p. 17.
73. À ce sujet, voir entre autres Michel Seymour, *La nation en question*, Montréal, L'Hexagone, 1999 ; Guy Laforest, *De l'urgence. Textes politiques, 1994-1995*, Montréal, Boréal, 1995 ; Gérard Bouchard, *La nation québécoise au futur et au passé*, Montréal, Éditions VLB, 1999 ; Jocelyn Létourneau, *Passer à l'avenir. Histoire, mémoire, identité dans le Québec d'aujourd'hui*, Montréal, Boréal, 2000. Voir également les parties II et IV du livre sous la direction de Denise Lemieux, *Traité de la culture*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, 2002. Sur la littérature migrante québécoise, lire Sergio Kokis, *Errances*, Montréal, XYZ Éditeur, 1996 et *La danse macabre du Québec*, Montréal, XYZ Éditeur, 1999 ; Ying Chen, *Les lettres chinoises*, Montréal, Léméac, 1993 ; Mauricio Segura, *Côtes-Nègres*, Montréal, Boréal, 1998. Au cinéma, Denis Chouinard (*Clandestins*, 1998 et *L'ange de Goudron*, 2001) est un cinéaste de la « nouvelle génération » qui explore les rapports entre immigration et culture d'accueil. En musique, l'album *Debors novembre* des Colocs (1998) a donné un visage métissé à la chanson québécoise et marquera à jamais cette forme d'expression.