

INFORMATION TO USERS

This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps.

Photographs included in the original manuscript have been reproduced xerographically in this copy. Higher quality 6" x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations appearing in this copy for an additional charge. Contact UMI directly to order.

**ProQuest Information and Learning
300 North Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106-1346 USA
800-521-0600**

UMI[®]



Université d'Ottawa • University of Ottawa

**L'idéal de l'authenticité chez Charles Taylor :
une redéfinition de l'individualisme contemporain**

Mémoire de maîtrise présenté par
Josée Fortin
1855255

sous la direction du
Professeur Denis Dumas
Université d'Ottawa

pour l'obtention du diplôme de
Maîtrise en philosophie
de l'Université d'Ottawa

Dépôt final le 17 octobre 2001
Faculté des études supérieures et postdoctorales



**National Library
of Canada**

**Acquisitions and
Bibliographic Services**

**395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada**

**Bibliothèque nationale
du Canada**

**Acquisitions et
services bibliographiques**

**395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada**

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-67820-2

Canada

Résumé

Cette thèse vise en premier lieu la compréhension et l'analyse de la conception de l'individualisme chez Charles Taylor. L'individualisme constitue sans équivoque le mode de vie privilégié des sociétés occidentales. Or, il est souvent perçu comme une cause de la fragmentation sociale et de l'isolement des individus. Il fait l'objet d'analyses sérieuses parmi les penseurs éthiques et politiques modernes.

L'originalité de la pensée de Taylor, philosophe canadien de renommée internationale, réside principalement dans un *idéal d'authenticité* qu'il voit à la source de l'individualisme moderne. Il propose en fait une redéfinition de l'individualisme, un *individualisme authentique*, qui jette selon lui les bases d'un nouveau modèle de société. L'objectif de ce mémoire consiste donc dans un premier temps à analyser le plus fidèlement possible la conception de l'individualisme authentique chez Charles Taylor, pour en comprendre l'origine historique d'une part et les implications sociales possibles d'autre part. Dans un deuxième temps, ce mémoire démontre comment *l'éthique de l'authenticité* constitue la pierre angulaire de la pensée taylorienne, et ce au plan moral, politique et religieux, démonstration qui ne semble pas avoir été faite jusqu'à présent.

Remerciements

Je tiens d'abord à remercier le professeur Denis Dumas d'avoir dirigé mes travaux avec la rigueur et la chaleur qui le distinguent.

Je remercie également les professeurs Daniel Tanguay et Hilliard Aronovitch de leur précieuse collaboration, ainsi que Charles Taylor, pour ses réponses à mes questions.

Merci enfin à Lucien Pelletier de m'avoir initiée à la philosophie.

TABLE DES MATIÈRES

Liste des abréviations des oeuvres de Taylor	p. 1
Introduction	p. 2
1) Premier chapitre : L'horizon philosophique de Charles Taylor	p. 9
1.1 Survol des réflexions de Charles Taylor sur la modernité	p. 11
1.2 La démarche historique et culturelle de Taylor	p. 27
2) Deuxième chapitre : L'éthique de l'authenticité	p. 33
2.1 L'individualisme et ses sources : apparition de l'authenticité	p. 35
2.2 L'individualisme authentique	p. 46
a) Le malaise de l'individu moderne	p. 46
b) Les exigences de l'authenticité	p. 52
2.3 L'éthique individualiste : vers un modèle de société?	p. 65
3) Troisième chapitre : Le retour de la transcendance	p. 84
3.1 Une modernité catholique?	p. 86
3.2 Quentin Skinner : le refus de la transcendance	p. 99
3.3 Will Kymlicka : le rôle de la philosophie morale	p. 103
Conclusion	p. 110
Bibliographie	p. 118

Liste des abréviations des oeuvres de Taylor

LSM : *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, trad. C. Melançon. Montréal, Boréal, 1998

SS : *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge. Harvard University Press, 1989

GMM : *Grandeur et misère de la modernité*, trad. C. Melançon, Montréal, Bellarmin, 1992

MM : *The Malaise of Modernity*, Toronto. Anansi, 1991

TTM : « Two Theories of Modernity », in *Hastings Center Report* 25, 2 (1995), 24-33

ACM : *A Catholic Modernity? Charles Taylor's Marianist Award Lecture*. New York. Oxford University Press, 1999

Introduction

L'individualisme contemporain a mauvaise réputation. Déjà au milieu du siècle dernier, Horkheimer et Adorno lui adressaient des critiques sévères¹. Ils voyaient en l'individu moderne un être vide, manipulé par l'État et corrompu par la culture de masse. Les débats des dix dernières années dans le domaine de l'éthique offrent des résultats à peine moins désolants. L'individualisme est souvent associé au narcissisme et au repliement sur soi constatés dans les sociétés occidentales. Charles Taylor le reconnaît, mais refuse de s'en tenir à ce constat. L'individualisme renferme selon lui un potentiel éthique indéniable. Penseur de premier plan dans les réflexions actuelles sur la modernité, Taylor suggère dans ses récents travaux une libération de ce potentiel et présente une philosophie individualiste riche et surprenante : *l'individualisme authentique*.

Bien que la notion d'individu se trouve également au fondement d'autres modèles d'importance majeure en éthique et en philosophie politique contemporaines, il n'y est jamais question d'un individu *authentique* au sens où Taylor le conçoit. Chez Rawls, par exemple, dans la *Théorie de la justice*², le voile de l'ignorance présuppose que les principes de base de la société juste soient définis par des individus désincarnés et détachés de ce qui façonne leur personnalité. Nous verrons que le modèle taylorien implique tout à fait le contraire. Il s'agit en fait d'un modèle communautarien à l'intérieur duquel les individus font des choix collectifs, inspirés de valeurs et d'idéaux qu'ils partagent en tant que société. Les penseurs libéraux comme Dworkin³ et Kymlicka⁴ parlent plutôt de choix individuels isolés sans qu'intervienne la notion de vision sociale commune privilégiée par Taylor.

¹ Voir entre autres *Dialectique de la raison*, trad. É. Kaufholz, Paris, Gallimard, 1974 et *Éclipse de la raison*, trad. J. Debouzy, Paris, Payot, 1974.

² RAWLS, J., *Théorie de la justice*, trad. C. Audard, Paris, Seuil, 1987.

³ Voir entre autres *Une question de principe*, trad. A. Guillain, Paris, PUF, 1996.

⁴ Voir entre autres *LIBERALISM, COMMUNITY, AND CULTURE*, New York (USA), Oxford University Press, 1989.

Quant à Ferry⁵ et Renaut⁶, leur conception humaniste de l'individu exclut la dimension transcendantale des choix moraux individuels, ce que Taylor souhaite réhabiliter par l'individualisme authentique. Bref, Charles Taylor se distingue de ses contemporains par son concept *d'individu authentique* qu'il situe au centre de sa pensée, tant au plan moral que politique ou religieux. Quel est cet individualisme authentique? Pourquoi se retrouve-t-il au coeur de la pensée taylorienne? Et comment la transforme-t-il? Voilà les préoccupations centrales de ce mémoire.

Taylor suggère avant tout une interprétation nuancée de l'individualisme contemporain. Il reconnaît que dans les sociétés occidentales, le mode de vie individualiste a favorisé principalement le développement d'attitudes atomistes et instrumentales, mais il pousse la réflexion plus loin. En fait, ces effets pervers de l'individualisme seraient en contradiction avec son principe fondamental : l'idéal de l'authenticité. À partir d'une lecture de Rousseau et Herder, Taylor affirme que l'idéal poursuivi par la culture occidentale depuis le XVIII^e siècle est un idéal d'authenticité. Cet idéal a pour prémisse que chaque individu possède sa propre manière d'être humain et sa façon à lui d'exprimer une vérité intérieure à laquelle il doit être fidèle. C'est cela qui le définit en tant que personne. Or, pour que cette vérité intérieure prenne tout son sens, elle doit être reconnue des autres. Cette reconnaissance survient lorsque l'individu exprime une vérité significative, c'est-à-dire une vérité qui s'insère dans un horizon de signification intersubjectivement partagé. Il n'est alors nullement question d'atomisme ni d'attitude instrumentale envers soi-même ou envers les autres.

Compris en ces termes, l'individualisme contemporain apparaît sous un jour

⁵ Voir entre autres *L'homme-Dieu ou le Sens de la vie*. Paris. Grasset, 1996.

⁶ Voir entre autres *L'ère de l'individu*. Paris. Gallimard, 1989.

nouveau. Taylor y voit la poursuite inachevée d'un idéal d'authenticité qui comprend d'une part la liberté d'affirmation de soi si chère aux modernes, et d'autre part l'insertion de cette liberté dans un horizon de sens commun. C'est en cela que Taylor se démarque, car il affirme la possibilité réelle de vivre un individualisme authentique s'ouvrant vers un projet éthique valable. Ce qu'il propose, c'est une *éthique de l'authenticité* qui implique à part égale l'individu et la collectivité dont il fait partie. Ce projet trouve d'ailleurs chez Taylor un prolongement politique ayant pour acteur principal l'individu authentique. Charles Taylor propose en somme une redéfinition de l'individualisme contemporain et c'est ce que nous tenterons de mieux comprendre en situant cette définition originale dans l'ensemble de la pensée taylorienne.

Il est à la fois étrange et surprenant de constater que très peu d'auteurs se sont penchés sur l'individualisme authentique de Charles Taylor. D'autant plus que les deux principaux penseurs à l'avoir fait, soit Jean-Fabien Spitz⁷ et Jean-Pierre Cometti⁸, en proposent au mieux une description détaillée, sans remettre en question la position taylorienne et surtout sans la relier au reste de sa pensée. En effet, l'éthique de l'authenticité que Taylor expose dans son ouvrage de 1991, *Grandeur et misère de la modernité*⁹, constitue selon moi un lien évident entre la genèse de la modernité qu'il reconstruit dans *Les sources du moi*¹⁰ (1989) et les plus récents développements de sa pensée dans *A CATHOLIC MODERNITY ?*¹¹ (1999). L'individualisme authentique semble être d'abord l'application concrète du schème de pensée que Taylor développe dans la première partie des *Sources du moi*. Il apparaît ensuite comme le mode de vie privilégié pour mettre en

⁶ « L'individualisme peut-il être un idéal? », in *Critique* 54, 552 (1993), 259-281.

⁷ « Charles Taylor et l'idéal moral de l'authenticité », in *Études* 384 (1996), 631-640.

⁸ *GMM*

¹⁰ *LSM*

¹¹ *ACM*

place une éventuelle modernité catholique, que Taylor ne souhaite en aucun cas imposer, mais en laquelle il voit nettement une planche de salut pour les modernes.

Ce mémoire tentera donc d'analyser le plus fidèlement possible la conception de l'individualisme authentique chez Charles Taylor et ce sera son objectif principal. Une telle étude me semble présenter un intérêt indéniable, en premier lieu parce que Taylor est le seul philosophe contemporain de premier plan à proposer une éthique de l'authenticité, mais aussi parce que l'individualisme authentique constitue la pierre angulaire de sa pensée, et ce au plan moral, politique et religieux. Or, cette démonstration ne semble pas avoir été faite jusqu'à présent dans la littérature secondaire entourant les travaux de Taylor. Comme j'aurai l'occasion de le montrer, elle exige d'aller bien au-delà d'un simple résumé des thèses exposées dans *GMM* et de reconstituer tant l'arrière-fond historique de son éthique que ses prolongements politiques et métaphysiques. C'est ici que réside l'originalité de la démarche proposée dans ce mémoire. En effet — et c'est la thèse que je défendrai —, une compréhension adéquate de l'éthique de l'authenticité chez Taylor n'est possible qu'à la condition d'aller au-delà de la présentation explicite qu'en fait l'auteur lui-même, afin de découvrir les liens qui unissent les différents domaines de ses recherches et qui permettent de saisir la cohérence globale de sa pensée.

Au point de vue méthodologique, il m'est apparu évident que l'atteinte de cet objectif exigeait en premier lieu que soient posées les bases théoriques qui constituent les points de repère essentiels pour Taylor et que j'appellerai son horizon philosophique. Il faudra ensuite exposer clairement ses principales thèses sur l'authenticité, qui constituent l'objet d'étude choisi. Finalement, il m'a semblé que mon analyse gagnerait à prendre en considération certaines objections auxquelles peut faire face la pensée éthique de Taylor. Cet objectif secondaire, bien distinct du premier, doit être compris comme une amorce de

réflexion critique et non pas comme une tentative de porter un jugement définitif sur l'éthique taylorienne, ce qui exigerait des travaux dont l'envergure dépasse le cadre du présent mémoire. À ces trois étapes de la méthodologie choisie correspondent les trois chapitres dont j'esquisserai brièvement le contenu.

J'exposerai d'abord, au premier chapitre, l'essentiel des réflexions contenues dans la première partie des *Sources du moi*. Taylor y affirme principalement son intention de réhabiliter l'ontologie morale des modernes, par la prise de conscience des idéaux ou hyperbiens que l'on poursuit et par le pouvoir que nous avons de vivre selon les exigences de ces idéaux. Cette visée optimiste illustre selon moi le noyau de la pensée taylorienne. À l'aide du texte « TWO THEORIES OF MODERNITY »¹², je montrerai en effet comment l'optimisme de Taylor résulte des prémisses de sa propre démarche philosophique. Ces deux étapes, l'exposé de la philosophie morale de l'auteur et la présentation de sa démarche, compléteront le premier chapitre intitulé « L'horizon philosophique de Charles Taylor ». Ce chapitre contient des éléments indispensables pour comprendre comment l'individualisme authentique peut dissimuler un si grand potentiel éthique, selon Taylor.

Cette compréhension ne sera cependant possible qu'à la fin du second chapitre : « L'éthique de l'authenticité ». Les thèses principales de Taylor quant à l'individualisme y seront présentées le plus fidèlement possible. En accord avec la démarche de l'auteur, je retracerai d'abord l'origine historique du concept d'individu moderne, à partir des *Sources du moi*. Ce retour dans l'histoire nous permettra d'assister à l'apparition de l'idéal d'authenticité que Taylor considère comme l'un des idéaux fondateurs de la modernité. C'est pourquoi il y consacre une analyse approfondie dans *GMM*, en affirmant d'emblée la validité toujours actuelle de cet idéal, en exposant ses exigences et en proposant rien de

¹² *TTM*

moins qu'une *éthique de l'authenticité*. Celle-ci a pour principe fondamental l'expression de ce qui nous définit en tant qu'individus uniques, expression qui n'a de sens qu'à l'intérieur d'un horizon plus large de signification partagé. Une fois cette conception de l'individualisme authentique soigneusement expliquée, nous verrons en quoi le modèle de société que Taylor propose en accord avec l'éthique de l'authenticité se distingue des sociétés actuelles, mais nous verrons aussi en quoi il demeure vague et incertain.

Cette incertitude sera partiellement résolue au troisième chapitre : « Le retour de la transcendance ». Dans un ouvrage publié en 1999 contenant le texte d'une conférence de Charles Taylor intitulée « A CATHOLIC MODERNITY ? », on retrouve en quelque sorte le chaînon manquant de la pensée taylorienne. L'auteur se penche sur le phénomène de la sécularisation de la modernité, comme il le fait d'ailleurs dans *LSM*, mais il va beaucoup plus loin. Dans *Les sources du moi*, si l'on simplifie son argument, Taylor associait le rétrécissement des préoccupations morales contemporaines entre autres à la sécularisation des valeurs et des idéaux modernes. Il dénonçait cette étroitesse et suggérait de réhabiliter l'ontologie morale de la modernité, afin d'élargir les débats moraux à un questionnement plus vaste sur le bien ou sur le sens de la vie. Dans *A CATHOLIC MODERNITY ?*, c'est une ontologie catholique qu'il suggère. D'après Taylor, les idéaux de la modernité, qui d'une part n'auraient pu se développer sans la sécularisation, ont maintenant besoin d'un fondement ontologique transcendant, voire religieux, afin d'éviter que leurs exigences soient bafouées ou disparaissent. Dans le cas de l'individualisme, Taylor précise que ce sont en effet les *exigences* de l'idéal qui le sous-tend qui ne sont pas respectées dans nos sociétés, donnant lieu à des manifestations comme le narcissisme ou le repliement sur soi. L'éthique de l'authenticité doit-elle donc devenir une éthique religieuse?

L'individualisme authentique se retrouve au centre des pensées morale (dans *LSM*).

politique (dans *GMM*) et religieuse (dans *ACM*) de Charles Taylor. Ces trois dimensions me semblent désormais inséparables si l'on veut saisir l'originalité de la philosophie taylorienne. Deux critiques de Taylor, Quentin Skinner et Will Kymlicka analysent cet amalgame mais en tirent des conclusions différentes. La brève présentation de leurs points de vue terminera le troisième chapitre et préparera le terrain pour la discussion qui suivra en conclusion du mémoire. En effet, ce mélange des dimensions morale, politique et religieuse soulève de sérieuses questions. Jusqu'à quel point, dans une argumentation qui se veut philosophique, Charles Taylor peut-il fondre sa pensée morale et ses croyances religieuses? Jusqu'où peut-il pousser le lien entre sa théorie politique et sa foi catholique? Ce sont là des questions d'importance majeure qui ressortent de façon surprenante des réflexions de Charles Taylor sur l'individualisme contemporain.

Premier chapitre

1. L'HORIZON PHILOSOPHIQUE DE CHARLES TAYLOR

Taylor ne se dit ni défenseur ni détracteur de la modernité. Il ne veut ni l'encenser ni l'accuser, mais tient plutôt à la comprendre. C'est là le principal but de son cheminement philosophique, particulièrement dans son ouvrage *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*. Toutefois, comprendre la modernité ne signifie pas pour Taylor adopter un point de vue détaché et l'observer d'un regard objectif. Ce type d'observation exclut l'observateur de son objet d'étude, alors que dans le cas de la modernité, l'observateur existe en tant qu'être humain à l'intérieur même de son objet d'étude. Il en fait nécessairement partie. C'est pourquoi Taylor propose une compréhension renouvelée de l'époque moderne à partir d'un point de vue subjectif, celui d'un « moi » engagé dans cette modernité et conscient de la perspective qu'il adopte. Demander « de quoi la modernité est-elle faite? », équivaut à demander : « de quoi sommes-nous faits? ». De même, « quelle en est la source et comment a-t-elle évolué dans le temps? », signifie : « d'où venons-nous et qui sommes-nous? ». C'est donc *l'identité moderne* qui intéresse Charles Taylor dans ses réflexions sur la modernité. Ce genre d'interrogation apparaît d'ailleurs comme typiquement moderne aux yeux de Taylor. La quête de l'identité et l'exploration de diverses sources morales serait même un trait marquant de la modernité. Fait étonnant, Taylor privilégie la dimension morale aux dimensions métaphysique et épistémologique de la modernité, ce qui constitue une approche peu commune. Pour Taylor, dès lors que les individus ont considéré d'autres possibilités que la religion comme source morale de leur être et comme révélation du sens de leur existence, la quête moderne de l'identité s'est amorcée. C'est cette quête que

Taylor tente de retracer dans *Les sources du moi*.

Mon intention dans ce chapitre sera d'exposer une vue d'ensemble des réflexions de Taylor sur la modernité (section 1.1), suivie d'un rappel des particularités de sa démarche philosophique (section 1.2). Ma principale référence dans cet exposé sera la première partie des *Sources du moi*, intitulée « L'identité et le bien ». La raison de ce choix est simple : les thèses les plus importantes de Taylor quant à la modernité y sont rassemblées. Que l'on pense aux *PHILOSOPHICAL PAPERS I-II* (1985), ou aux articles « LEGITIMATION CRISIS ? » (1981) et « THE MORAL TOPOGRAPHY OF THE SELF » (1988), les principaux arguments évoqués par Taylor se retrouvent dans *Les sources du moi*. Que ces articles aient été publiés avant l'ouvrage de 1989 est sans doute une explication éclairante, mais il y a davantage. On retrouve dans *LSM* une harmonie plus complète entre les éléments présentés, en plus des arguments mieux ficelés. Taylor y dresse avec conviction un portrait de la modernité qui nous surprend. C'est d'ailleurs uniquement par une meilleure compréhension de ses réflexions sur la modernité que nous serons à même de saisir par la suite l'originalité déconcertante des propos de Taylor quant à l'individualisme contemporain. C'est ce qui m'apparaît la première étape à franchir et ce sera le but de ce chapitre.

Rappelons d'abord l'objectif de Taylor : expliquer le lien indissociable entre l'identité et le bien. Pour ce faire, sa conception de la modernité s'articule autour d'éléments fondamentaux que je propose d'exposer en quatre temps dans la première section de ce chapitre (1.1) : a) nous verrons d'abord en quoi consiste ce lien entre notre conception de nous-mêmes et la morale ou les conceptions du bien qu'elle renferme; b) nous nous attarderons ensuite aux reproches que Taylor adresse aux morales contemporaines, qu'il qualifie de *procédurales* car elles évitent de s'interroger sur le bien, au profit de

préoccupations d'ordre pratique, limitant ainsi le domaine des considérations morales. Pour Taylor, ce qui est fondamental, c'est la prise de conscience que le bien est au centre de la vie des modernes, au centre de leur quête de sens; c) nous verrons donc que ce qui motive cette quête est la poursuite de biens de vie ou même d'hyperbiens (*hypergoods*) qui, en plus de donner un sens à nos vies, définissent notre identité d'individus modernes. Bref, d) c'est une meilleure compréhension de l'identité moderne que Taylor souhaite atteindre, une compréhension plus juste et plus fidèle au potentiel humain des modernes.

Taylor possède une vision optimiste de la modernité. Pourtant, il ne se considère pas comme son défenseur inconditionnel et il en reconnaît volontiers les torts. D'où lui vient cet optimisme? En fait, et c'est ce qui nous mènera à la deuxième section du chapitre (1.2), il me semble que c'est la démarche philosophique même de Taylor qui lui fait voir la modernité à partir d'une perspective unique. Il s'agit d'une approche à la fois historique et *culturelle*, au sens où Taylor l'entend, que j'exposerai à l'aide des *Sources du moi*, en y ajoutant l'essentiel d'un article plus récent intitulé « TWO THEORIES OF MODERNITY ». Paru en 1995, soit quelques années après *LSM*, cet article présente de nouveaux concepts de Taylor qui ne se retrouvent pas explicitement dans son ouvrage et qui jettent un nouvel éclairage sur le portrait qu'il dresse de la modernité. Ces quelques précisions sur l'approche philosophique taylorienne compléteront la vue d'ensemble indispensable à laquelle il nous faut parvenir afin de situer dans leur contexte ses réflexions sur l'individualisme.

1.1 Survol des réflexions de Charles Taylor sur la modernité

Dans son imposant ouvrage, *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, Taylor part du postulat suivant : notre identité se forge et évolue d'après nos conceptions du bien. Ces dernières étant l'essence même de toute morale. Taylor affirme

que « le moi et le bien, autrement dit, le moi et la morale, s'entremêlent de façon inextricable¹³ ». Le moi moderne serait ainsi lié aux morales modernes, dont Taylor critique ouvertement l'étroitesse. Il fait ce même reproche aux morales contemporaines, car elles restreignent leurs considérations à ce qu'il est juste de faire plutôt qu'à ce qu'il est bon d'être. Des questions du genre « qu'est-ce que le bien? » ou encore « qu'est-ce qu'une vie bonne? » sont laissées de côté au profit d'interrogations sur ce qu'il faut faire, sur la procédure à suivre. Or, ce sont les questions du premier genre qui mènent à se demander « qui suis-je? », « qu'est-ce qui compte pour moi? », « qu'est-ce qui me rend heureux? ». Les morales contemporaines évitent de telles questions en limitant leur portée au domaine de l'action ; c'est là le premier reproche que Taylor fait à leur endroit. Pourquoi ce reproche? Si on accepte la thèse de départ de Taylor selon laquelle nos conceptions de nous-mêmes sont liées aux morales qu'on adopte, il apparaît clairement que l'étroitesse des morales contemporaines limite la conception qu'ont les individus de leur identité. C'est pourquoi Taylor réaffirme qu'il est essentiel de s'interroger sur ce qu'il est bon d'être lorsqu'on parle de morale. Il propose ainsi d'élargir la portée des morales contemporaines en mettant en lumière les conceptions du bien qui s'y trouvent dissimulées. Ces dernières constituent ce que Taylor appelle *l'image contextuelle (background picture)* à l'intérieur de laquelle nous nous situons et nous définissons en tant que sujets, en tant que « moi ».

Par ailleurs, s'il importe pour la compréhension de notre identité que l'on pose des questions de type « qu'est-ce qui fait que la vie vaut d'être vécue? », il importe encore davantage de pouvoir y répondre. Pour ce faire, il nous est nécessaire, selon Taylor, de recourir à une *évaluation forte* impliquant « des distinctions entre le bien et le mal, entre le meilleur et le pire, entre le supérieur et l'inférieur¹⁴ », distinctions dont la validité demeure

¹³ LSM, p. 15 (SS, p. 3).

¹⁴ LSM, p. 16 (SS, p. 4).

indépendante de nous. Autrement dit, ce que l'on considère comme étant bien, meilleur ou supérieur n'est tel qu'en vertu de ses caractéristiques propres, indépendamment du jugement qu'on porte. Par exemple, le respect d'autrui représente une valeur en soi pour la société moderne, peu importe qu'on y adhère ou non. Ce sont les caractéristiques même du respect qui lui accordent sa valeur, non pas notre opinion sur le sujet. Ce que Taylor affirme, c'est donc l'existence de tels biens valables en soi, qui commandent notre admiration et qui agissent auprès de nous à titre de normes morales. Cette affirmation est sans doute l'une des plus controversées dans la pensée de Taylor. Comment expliquer que ces biens érigés en normes morales s'imposent d'eux-mêmes, par leur validité *en soi*, peu importe notre opinion à leur égard? Qui les érige en normes à suivre? Taylor ne semble pas concevoir la question de cette façon : « Nous avons affaire ici à des intuitions morales particulièrement profondes, puissantes et universelles. Elles le sont à tel point qu'on pourrait être tenté de penser qu'elles s'enracinent dans l'instinct¹⁵ ». Le respect d'autrui ou la « sympathie naturelle pour autrui », comme disait Rousseau, serait l'une de ces intuitions morales profondes relevant de l'instinct. Or, bien que spontanément partagées par tous les êtres humains, ces intuitions morales prendraient une forme différente selon les cultures. En effet, cet « autrui » digne de respect peut, dans certains cas, se limiter aux classes sociales privilégiées ou inclure dans d'autres cas les espèces animales. Pour Taylor, de telles variations reposent sur « un consentement à une ontologie donnée de l'humain, et à son affirmation¹⁶ ». C'est là l'image contextuelle (*background picture*) mentionnée plus haut qui renferme les conceptions du bien en vertu desquelles notre existence prend tout son sens. Taylor lui confère le statut d'ontologie

¹⁵ LSM, p. 17 (SS, p. 4).

¹⁶ LSM, p. 18 (SS, p. 5).

morale de l'être humain¹⁷. Les éthiques contemporaines évitent précisément ce type de référence ontologique et, ce faisant, elles vident l'image contextuelle du sens qu'elle donne à nos vies. C'est ce que Taylor déplore.

À l'encontre de la tendance moderne à l'escamoter, Taylor veut réhabiliter l'ontologie morale de l'être humain. Il réagit surtout au courant naturaliste, très présent à notre époque, qui fait de la méthode scientifique la mesure de toute chose. Il réplique également aux tenants du pluralisme qui souhaitent esquiver l'ontologie morale en se réfugiant derrière une attitude relativiste. En ce qui concerne les naturalistes, on peut voir que Taylor s'oppose fermement à leur croyance selon laquelle tout ce qui est vrai et sensé doit pouvoir s'exprimer en termes neutres et doit être prouvé scientifiquement. Dans ce contexte, les questions d'ordre moral et spirituel ne sont pas prises au sérieux. Les naturalistes, précise Taylor, « voudraient pouvoir affirmer que le problème du sens est une pseudo-question et soutenir que les divers cadres à l'intérieur desquels il trouve une réponse sont de pures fictions¹⁸ ». En affirmant cela, les naturalistes ne voient pas qu'ils se situent eux-mêmes à l'intérieur d'un tel cadre et qu'ils sont eux-mêmes en quête de sens. Ils ont leur propre vision du monde, ils attachent de l'importance à certaines valeurs, ils poursuivent certains biens. Or, pour Taylor, le courant naturaliste résulte d'une ontologie

¹⁷ Aux sections 1.1 et 1.2 des *Sources du moi*. Taylor décrit l'ontologie morale comme ce qui définit les intuitions morales de l'être humain et ce qui leur donne un sens. Il distingue deux types de réactions morales : celles qui s'expriment de façon instinctive et celles qui impliquent une affirmation sur la nature des êtres humains. Les premières apparaissent par exemple dans le scrupule spontané que nous éprouvons à l'idée de tuer quelqu'un ou de ne pas venir en aide à une personne gravement blessée. Elles relèvent en effet d'une disposition naturelle qui ne semble pas nécessiter une profonde analyse. Par contre, les réactions morales du second type font appel à une certaine vision du monde, de la nature et des êtres humains en général. Elles concernent nos jugements de valeurs, nos choix moraux, nos idéaux et tout ce qui touche au questionnement sur ce qui rend la vie digne d'être vécue. C'est ce second type de réactions que sous-tend l'ontologie morale de l'être humain qu'il nous est impossible, selon Taylor, de nier ou d'ignorer. « Les approches ontologiques ont le statut d'explication de nos instincts moraux. Elles formulent les assertions implicites dans nos réactions. Nous ne pouvons plus les soutenir dès lors que nous adoptons une position neutre et tentons de décrire les faits comme s'ils étaient indépendants de ces réactions, comme cela se pratique dans les sciences de la nature depuis le XVII^e siècle ». (p. 21) (SS, p. 7).

¹⁸ LSM, p. 35 (SS, p. 19).

réduite et réductrice qui rend ses adeptes incapables d'affirmer ou de défendre les biens poursuivis. En fait, ils affirmeront sans doute la valeur d'un jugement neutre et objectif. mais au nom de quoi le défendront-ils? Au nom de leur sentiment profond que cela est juste? Leur vision scientifique du monde les empêche de considérer ce genre de justification sentimentale. C'est précisément cette attitude que Taylor récuse, car s'installe alors un écart entre ce que les gens croient consciemment et ce dont ils auraient besoin pour donner un sens à leurs croyances.

L'intention de Taylor dans *Les sources du moi* consiste donc à réhabiliter l'ontologie morale des modernes. Il compte ainsi élargir le faisceau étroit des morales contemporaines qui évitent de s'interroger sur les biens à poursuivre et sur le sens de la vie. Délaisser ces questions constitue même une certaine contradiction. dans la mesure où. Taylor nous le rappelle, ces inquiétudes concernant le sens de la vie, le fait d'avoir une existence pleine et enrichissante bref, une vie réussie, relèvent de préoccupations typiquement modernes.

Ces préoccupations s'insèrent dans le second des trois axes de la pensée morale que Taylor identifie, soit le respect d'autrui, la plénitude de la vie et la dignité personnelle. Ces trois axes de la pensée morale s'appliquent en général à toutes les époques et à toutes les cultures, bien qu'ils puissent s'y exprimer différemment. Le premier axe contient l'ensemble des obligations envers les autres que l'on juge essentielles. Diminuer la souffrance d'autrui, respecter sa liberté et sa dignité ne sont que quelques exemples d'un ensemble beaucoup plus vaste de considérations jugées moralement bonnes dans nos relations avec les autres. Le troisième axe concerne quant à lui la reconnaissance de sa propre dignité. Il s'agit de se considérer soi-même comme une personne digne de respect, parce qu'on possède certaines qualités particulières ou encore une position sociale qui

inspire le respect. Mais c'est le second axe, touchant à la plénitude de la vie, qui caractérise le plus, selon Taylor, l'attitude des modernes. C'est dans ce cadre que sont posées les questions existentielles sur ce qui rend la vie riche et signifiante, ou sur ce qui fait qu'elle vaut d'être vécue. Dans le contexte moderne qui est le nôtre, désacralisé et désenchanté, les réponses toutes faites à ces inquiétudes existentielles ne nous sont plus fournies. Chacun doit trouver un sens à sa vie, au jour le jour. Taylor souligne à ce sujet l'importance nouvelle accordée au quotidien chez les modernes. Être heureux au quotidien, aimer sa vie au quotidien, vivre pleinement son quotidien, ces formules nous sont familières. Derrière elles se trouve un trait marquant de toute la modernité, soit l'affirmation de la vie ordinaire (*affirmation of ordinary life*).

Taylor accorde lui-même une grande importance à ce trait distinctif de la modernité, en ce sens qu'il y associe des changements qui furent déterminants dans l'élaboration de l'image contextuelle contemporaine et dans le choix des biens forts poursuivis par les modernes. La notion de choix est à souligner, car une fois les prescriptions de la religion mises de côté, c'est bel et bien un choix qui s'offre aux individus dans la manière de mener leur vie. Le choix est primordial, car ce ne sont pas toutes les manières de vivre qui sont considérées valables. Certains modes de vie basés sur des valeurs reconnues sont admirés alors que d'autres sont l'objet du mépris. Ainsi, il apparaît évident pour nous de reconnaître qu'une vie basée sur l'honnêteté est de façon générale plus admirable qu'une existence malhonnête. Que le malhonnête se complaise dans son vice et voie un sens très clair à sa vie ne suffit pas à justifier cette façon de vivre. Pourquoi? Parce qu'elle ne correspond pas aux biens reconnus à l'intérieur de l'image contextuelle ou du *cadre de référence (framework)* à partir duquel nous jugeons collectivement de ce qui est bon.

Ce que Taylor cherche à montrer, c'est que nous nous situons inévitablement dans

un tel cadre. Il précise : « Penser, sentir, juger à l'intérieur d'un tel cadre, c'est agir avec l'idée que certaines actions, certains modes de vie ou certains sentiments sont incomparablement supérieurs à d'autres qui nous sont plus aisément accessibles¹⁹ ». Ainsi, on choisit de mener telle ou telle existence en référence à cet ensemble de biens jugés supérieurs qui nous encadre et nous définit. Pour Taylor, la compréhension de notre identité dépend de la compréhension de notre place dans ce cadre de référence. Il nous faut comprendre ce qui est important pour nous, ce à quoi on accorde plus de valeur, ce sur quoi on prend position et ce à quoi on réagit. Une telle compréhension « met en lumière un lien essentiel entre l'identité et un type d'orientation. Savoir qui on est, c'est pouvoir s'orienter dans l'espace moral à l'intérieur duquel se posent les questions sur ce qui est bien ou mal, ce qu'il vaut ou non la peine de faire, ce qui à ses yeux a du sens ou de l'importance et ce qui est futile ou secondaire²⁰ ». Ce sont ces prises de conscience qui façonnent notre identité et elles s'insèrent dans notre vie au quotidien. L'affirmation de la vie ordinaire, c'est la reconnaissance de la valeur dans nos vies d'éléments essentiels comme la famille, le travail, les relations amoureuses et amicales, bref tout ce qui, au quotidien, fait de nous ceux et celles que nous sommes²¹.

L'affirmation de la vie ordinaire fut importante pour les modernes dans la mesure où il n'en tient désormais qu'à nous, jour après jour, de donner un sens à nos vies, non plus

¹⁹ *LSM*, p. 36 (*SS*, p. 19).

²⁰ *LSM*, p. 46 (*SS*, p. 28).

²¹ Il est intéressant de remarquer l'affirmation de Taylor quant à l'origine de cette prédominance du quotidien, qu'il situe précisément à l'époque de la Réforme protestante. Les Réformateurs rejetaient deux choses : la médiation du clergé entre Dieu et le croyant, et la sacralisation de la vie monastique aux dépens de la vie ordinaire. Les conséquences pour le fidèle furent qu'il se retrouvait désormais seul avec sa foi devant Dieu et ne se fiait plus au clergé pour prier et lui assurer son salut. Ce dernier lui serait accordé selon son propre engagement personnel et sincère envers Dieu. Ainsi, le bon chrétien ne se devait plus d'accomplir des actes héroïques, de devenir moine ou prêtre pour accéder aux bonnes grâces de Dieu. Il n'avait qu'à travailler fort jour après jour, à être un bon père de famille, un bon citoyen et ses prières seraient entendues, au même titre que les membres privilégiés du clergé : « il fallait trouver la plénitude de l'existence chrétienne à l'intérieur des activités de cette vie, dans la pratique de son métier, dans le mariage et la famille ». (p. 281) (*SS*, p. 218).

dans des actes héroïques ou ascétiques, mais simplement dans la poursuite quotidienne de biens de vie qu'on valorise. Cette façon de vivre semble en effet partagée par la majorité des sociétés occidentales, mais il nous serait impossible d'en prendre conscience sans tenir compte de l'image contextuelle (*background picture*) qui nous définit, par le choix des biens de vie que l'on poursuit au quotidien. Taylor précise néanmoins que ces biens de vie ne tirent pas leur valeur du fait qu'on les choisisse. Il insiste sur le caractère indépendant de ces biens qu'on choisit parce qu'ils nous apparaissent valables en soi, indépendamment de nous. Il en va de même pour les cadres de référence qui constituent un horizon de sens à l'intérieur duquel chacun trouve sa propre voie, mais en se situant toujours dans cet ensemble plus vaste de signification qui donne un sens à la voie choisie.

Cette quête de sens dans laquelle est engagé le moi moderne est une quête orientée vers le bien. Taylor réaffirme le lien indissociable qu'il voit entre l'identité et le bien lorsqu'il pose la question suivante : « Et comment pourrait-il en être autrement, dès lors que nous comprenons que cette orientation par rapport au bien tient essentiellement au fait d'être un agent humain fonctionnel?²² » Taylor identifie deux composantes de cette quête de sens orientée vers le bien, qui s'insère toujours dans le deuxième axe de la pensée morale mentionné plus haut. Il parle de cette quête en employant le terme « orientation », car il s'agit bel et bien de nous orienter dans cet horizon de biens partagés. La première composante consiste à connaître l'horizon de biens qui nous entoure, tandis que la seconde consiste à savoir où l'on se situe dans cet horizon. La métaphore d'une carte géographique est éclairante dans ce cas. En effet, pour s'orienter efficacement dans l'espace géographique, il est préférable de posséder une carte reproduisant fidèlement les lieux. Une fois la carte en mains, on a une vue d'ensemble de l'endroit, on peut évaluer les obstacles ou trouver des

²² LSM, p. 64 (SS, p. 42).

points de repère. Il nous faut par la suite arriver à nous situer dans cet espace donné. Savoir exactement où nous nous trouvons permet de voir clairement le chemin déjà parcouru et de prévoir la route à suivre, en gardant toujours à l'esprit une vue d'ensemble du territoire. Taylor adopte cette métaphore parce qu'elle rend compte de l'importance de connaître notre place dans l'horizon de sens qui nous définit. Bien que tout cela puisse changer, puisque les moeurs et les visions du monde évoluent, il nous faut toujours savoir où nous nous situons et vers où nous allons. En accord avec plusieurs autres penseurs contemporains, notamment Ricoeur, Taylor intègre la dimension temporelle et narrative de l'identité en la concevant sous la forme d'un récit. Pour saisir le sens d'un récit, il faut comprendre les événements passés qui expliquent le présent et qui, par la suite, nous permettent d'anticiper l'avenir. En d'autres mots, prendre conscience de son identité présente et faire les bons choix moraux nécessitent une connaissance de son parcours passé, en plus de connaître ses objectifs futurs. C'est là la quête de sens du moi moderne, un moi en devenir qui, bien qu'il se transforme, doit toujours rester conscient de ce qu'il est, avec son passé, et de ce qu'il veut être dans l'avenir. Cette conscience de soi se veut en quelque sorte une définition de soi dont Taylor nous rappelle qu'elle n'est possible que par le langage.

En fait, c'est par le langage qu'on accède à l'horizon de sens qui nous englobe et à la place qu'on y occupe. Par le langage, on interprète le monde, les autres et on s'interprète soi-même. Par le langage, on prend sa place dans la communauté, parmi d'autres « moi » avec lesquels on communique, s'engageant ainsi dans ce que Taylor appelle des *réseaux d'interlocution* (*webs of interlocution*). Notre engagement dans de tels réseaux est pour

Taylor une condition transcendantale de formation de notre identité²³. Nous reviendrons sur cette primauté du langage au chapitre suivant lorsque nous analyserons la façon dont Taylor conçoit les rapports des individus entre eux.

Ce qu'il importe de retenir pour l'instant, c'est que la quête moderne du sens de la vie orientée vers le bien s'effectue dans l'affirmation de la vie ordinaire, par le langage. Ce dernier nous permet précisément de *formuler* ce « sens » et ces « biens » tant recherchés. Taylor s'en prend à ce sujet aux *éthiques de l'informulation (ethics of inarticulacy)*, telles l'éthique du discours, le kantisme et l'utilitarisme, en plus du courant naturaliste. à qui il reproche leur refus d'une telle formulation. En fait, ce que ces éthiques évitent de formuler occupe dans la pensée de Taylor une place de premier ordre. Il s'agit des *hyperbiens (hypergoods)*. Taylor les nomme ainsi pour les distinguer des biens de vie ou biens forts qui se subordonnent aux hyperbiens. En effet, il nous est possible de constater que nos vies s'orientent en général vers la poursuite de certains biens comme la réussite sociale, l'harmonie familiale, l'expression de soi, le dévouement envers les autres, etc. Ces biens peuvent varier d'une personne à l'autre et la priorité accordée à certains de ces biens par rapport à d'autres varie également. Cela est dû au choix de l'hyperbien, supérieur aux autres, qui détermine la place des autres biens et leur hiérarchie dans notre échelle de valeurs. Taylor explique : « J'appellerai ce type de biens d'ordre supérieur des "hyperbiens". c'est-à-dire des biens qui ne sont pas seulement incomparablement plus importants que d'autres, mais encore qui déterminent le point de vue à partir duquel ces biens doivent être pesés, jugés et faire l'objet d'une décision²⁴ ».

²³ L'idée consistant à faire du langage une condition transcendantale de notre identité est généralement associée à K.-O. Apel et à son concept de communauté communicationnelle. Bien que Taylor emprunte le terme « condition transcendantale » aux pages 60 et 61 des *Sources du moi*, (SS, p. 39), il n'en fait étrangement jamais mention.

²⁴ LSM, p. 93 (SS, p. 63).

C'est donc à partir des hyperbiens que les autres biens poursuivis ont un sens pour nous. L'hyperbien qu'on poursuit enrichit notre quête de sens. « C'est l'orientation vers ce bien, précise Taylor, qui constitue la meilleure approximation de ce qui définit mon identité et, par conséquent, me tourner vers ce bien revêt une importance unique à mes yeux²⁵ ». La bienveillance universelle, par exemple, est un hyperbien qui influence les sociétés occidentales dans le choix de biens de vie comme le respect d'autrui, le dévouement, la générosité. Un bien de vie comme la réussite sociale acquiert quant à lui plus de valeur lorsqu'il contribue à la bienveillance universelle, en travaillant, par exemple, à l'amélioration de la condition des femmes ou à l'élimination du racisme.

Ainsi, en plus de définir notre identité et nos objectifs de vie personnels, les hyperbiens peuvent être source de changements sociaux tout en jouant le rôle de normes morales. Ils sont à la fois nos balises et nos rampes de lancement. Ils encadrent nos actions et nos jugements, tout en nous poussant à devenir meilleurs. Les hyperbiens sont également source de tensions et de conflits. Ils donnent lieu à des dilemmes moraux face auxquels nous devons prendre position. En conclusion de *LSM*, Taylor insiste sur la présence inévitable de conflits entre les biens, considérant leur diversité et la place prépondérante qu'ils occupent dans nos vies. Or, de tels conflits n'atténuent en rien la valeur des biens en cause. Ces derniers ne s'annulent pas les uns les autres du simple fait qu'ils s'opposent. Taylor précise : « un dilemme n'invalide pas les biens qu'il oppose. Au contraire, il les présuppose²⁶ ». Ce qu'il faut comprendre, c'est que face à la diversité des biens valables qui constituent notre horizon moral, des choix s'offrent à nous. Choisir un bien et en abandonner un autre n'invalide pas ce dernier. Nos choix expriment qui nous sommes, qui nous voulons être, ce qu'on valorise, ce en quoi on croit. Préférer l'harmonie familiale à la

²⁵ *LSM*, p. 92 (SS, p. 63).

²⁶ *LSM*, p. 638 (SS, p. 511).

réussite sociale n'affecte en rien la valeur en soi ni de l'une ni de l'autre. Aspirer à la première n'empêche pas de réaliser la seconde. Poursuivre une diversité de biens est précisément ce que Taylor encourage. Il faut alors doser, évaluer, juger, bref faire des choix moraux qui définissent notre identité.

Par ailleurs, ne choisir qu'un seul bien, le nationalisme par exemple, et le poursuivre à l'extrême, ne constitue pas, pour Taylor, un choix valable. Ce n'est toutefois pas la valeur du nationalisme qui est mise en doute, mais plutôt le fait d'ignorer d'autres biens qu'il faudrait poursuivre *avec* le nationalisme. C'est là qu'intervient la « tension » qu'il faut maintenir entre la diversité des biens possibles. Cette tension assure que les biens soient jugés à leur juste valeur, indépendamment des conséquences malheureuses que leur poursuite aveugle puisse entraîner. Pour Taylor, il est impératif que l'on distingue entre la valeur du bien en soi et l'application qu'on en fait. « Surtout, nous devons éviter l'erreur de déclarer sans valeur ces biens dont la recherche exclusive mène à des conséquences méprisables ou désastreuses²⁷ ». C'est pourquoi, reprenant l'exemple du nationalisme, il nous serait possible de dénoncer un nationalisme démesuré au nom des caractéristiques fondamentales du nationalisme lui-même.

L'importance que Taylor accorde au statut indépendant des biens de vie et hyperbiens qui nous entourent est primordiale. Le fait qu'ils soient indépendants de nous et qu'ils aient leur valeur propre nous permet de trancher les conflits moraux à partir d'un point de vue qui dépasse notre propre opinion. Nous nous référons une fois de plus à *l'image contextuelle*, cet horizon de sens où se superposent hyperbiens et biens de vie, à partir desquels nous nous situons. Le but de Taylor n'est toutefois pas de déposséder les individus de leurs opinions. Au contraire, il souhaite donner plus de force à ces dernières.

²⁷ LSM, p. 637 (SS, p. 511).

par la prise de conscience du contexte ontologique qui les soutient. En fait, ce que Taylor tente de montrer, c'est que lorsqu'il est question de choix moraux ou de la meilleure façon de vivre sa vie, nous exprimons davantage que nos préférences subjectives. Ce sont nos conceptions du bien qui sont à l'oeuvre. Des conceptions puisées à même l'image contextuelle (*background picture*) qui nous définit en tant qu'individu. C'est pourquoi, dès le début des *Sources du moi*, Taylor cherche à redonner à l'image contextuelle toute sa portée objective, en lui conférant un statut ontologique.

Nous l'avons vu plus tôt. Taylor craint que l'étroitesse des morales contemporaines prive les individus d'une pleine conception d'eux-mêmes. Par exemple, nous reconnaissons aisément qu'à l'intérieur de l'image contextuelle moderne, l'être humain se définit comme un « individu », avec toutes les caractéristiques que l'on connaît. Nous nous percevons donc en tant qu'individus et cela influence les biens de vie que nous poursuivons, tels la liberté, l'autonomie et la réalisation de soi, car leurs caractéristiques propres correspondent à ce que nous sommes et voulons être. De plus, « être un individu » influence nos opinions au sujet de ces biens de vie, modifie notre vision du monde en général et change notre façon d'être dans ce monde, nos actions concrètes. Or, cette prise de conscience essentielle n'est possible qu'à condition de reconnaître l'importance de l'image contextuelle et la place qu'on y occupe. C'est cela que les morales contemporaines laissent de côté et Taylor s'y oppose. Il les qualifie d'éthiques de l'inarticulation (*ethics of inarticulacy*), car bien qu'elles reconnaissent l'existence des valeurs morales ou distinctions qualitatives, elles évitent de les définir, de les articuler, donc de les *formuler*. « Nos distinctions qualitatives, en tant que définitions du bien, donnent des raisons en ce sens que les énoncer, c'est énoncer ce qui sous-tend nos choix, nos penchants, nos intuitions éthiques²⁸ ». Taylor ajoute que nos

²⁸ LSM . p. 111 (SS . p. 77).

distinctions qualitatives ne sont pas des raisons externes à nos actions morales. Il fait référence aux « procédures » que nous suggèrent les éthiques de l'information, qu'il qualifie également d'éthiques procédurales, lorsqu'elles s'intéressent avant tout à la question « que devrais-je faire? ». Il semble que pour Taylor, les réponses à cette question soient basées sur des critères pré-établis, indifférents aux individus concernés et extérieurs à eux. Des conduites obligatoires y sont prescrites, accompagnées de méthodes à suivre, sans plus. À quoi Taylor s'oppose-t-il exactement? Le ton de la citation suivante le démontre bien :

Que devrais-je faire? Eh bien, par exemple, déterminer ce qui produira le plus grand bonheur pour le plus grand nombre: ou bien, déterminer ce que je choisirais si j'exécutais les prescriptions des autres comme si elles étaient les miennes : ou bien encore, concevoir quelle norme recueillerait l'assentiment de tous les gens concernés s'ils pouvaient délibérer dans les conditions idéales de la libre communication ²⁹ .

Taylor oppose à ces éthiques procédurales qu'il caricature à peine, soit l'utilitarisme, le kantisme et l'éthique du discours, une éthique *substantielle*, dont la question essentielle à poser serait la suivante : « qui suis-je? ». C'est à nos intuitions morales profondes qu'il faut faire appel dans ce cas, pour s'interroger en même temps sur ce qu'il est bon d'être. Taylor déplore que les éthiques procédurales ne puissent rien répondre à quelqu'un qui demanderait pourquoi est-il valable d'agir ainsi plutôt qu'autrement? Parce que cela contente le plus grand nombre de gens? Parce que tout le monde devrait agir ainsi? Parce qu'il y a consensus? Ces réponses ne suffisent pas. Elles laissent entendre que le résultat obtenu n'a pas d'importance, pourvu que la méthode appropriée ait été respectée. Or, à quoi bon se demander que devrais-je faire, si toutes les options se valent? Taylor est pourtant convaincu que les penseurs des éthiques procédurales ne croient pas que toutes les options se valent. Ils privilégient eux-mêmes

²⁹ LSM . p. 113 (SS . p. 79).

certaines options, ou certaines valeurs, comme l'universalité, la liberté, l'altruisme. Mais leurs théories les empêchent de défendre ces valeurs et de les élever au rang d'hyperbiens. « Ils s'enferment dans une étrange contradiction pragmatique qui fait que les biens mêmes qui les attirent les poussent à refuser ou à dénaturer tout bien de ce genre. Ils sont par nature incapables de préciser les sources plus profondes de leur propre pensée. Leur pensée est inéluctablement étriquée³⁰ ».

Taylor voit dans cette pensée étroite le principal handicap des morales contemporaines. Cette incapacité à identifier et surtout à formuler les hyperbiens (*hypergoods*) à la source de nos réactions morales nous voile le meilleur de nous-mêmes. C'est que reconnaître les hyperbiens ou biens constitutifs, terme également employé par Taylor, ne nous éclaire pas uniquement sur qui nous sommes, mais libère aussi en nous des pouvoirs d'action concrète dans la poursuite de ces biens constitutifs. Pour Taylor, ces derniers nous inspirent amour et allégeance. C'est pourquoi reconnaître leur place dans nos vies, c'est également reconnaître leurs exigences et s'engager à les respecter. « Le bien constitutif fait plus que simplement définir le contenu de la théorie morale. L'amour du bien est ce qui nous confère le pouvoir d'être bons³¹ ». Les éthiques de l'informulation négligent cette dimension riche et profonde de la morale que Taylor veut réhabiliter. En évitant de formuler les biens constitutifs qui donnent un sens à nos vies, ces morales étroites limitent nos pouvoirs d'action. Taylor résume : « Une formulation a du pouvoir lorsqu'elle nous rapproche de la source, qu'elle la rend manifeste et évidente, dans toute sa force inhérente, dans sa capacité d'inspirer notre amour, notre respect ou notre allégeance. Une formulation efficace libère cette force, et c'est ainsi que les mots ont du pouvoir³² ».

³⁰ LSM . p. 125 (SS . p. 88)

³¹ LSM . p. 130 (SS . p. 93)

³² LSM . p. 134 (SS . p. 96)

Voilà ce qui complète ce tableau sommaire des réflexions de Charles Taylor sur la modernité. Il s'agit bien d'un survol des grandes lignes de sa pensée, exprimée dans la première partie des *Sources du moi*. Taylor n'y expose pas encore sa genèse de l'identité moderne, ce qu'il fait dans la seconde partie de l'ouvrage, mais il prépare néanmoins le terrain en insistant sur la profondeur de ce concept « d'identité moderne ». Il déplore le fait que les morales contemporaines, limitées par la pauvreté de leur langage philosophique, ne puissent rendre compte de cette profondeur et des sources morales qui s'y dissimulent. C'est pourquoi Taylor se donne pour tâche de réhabiliter l'ontologie morale des modernes, afin qu'une meilleure connaissance des sources morales de notre époque nous mène à une meilleure connaissance de nous-mêmes. C'est en somme une prise de conscience que Taylor nous invite à faire. Prendre conscience que ce qui définit notre identité sont les biens que nous poursuivons; prendre conscience de ces biens, les formuler et en comprendre les exigences; prendre conscience des pouvoirs qui nous habitent de respecter les exigences de nos idéaux et de mener vers l'avant notre quête, notre vie, orientée vers le bien.

Une question demeure néanmoins : pourquoi Taylor emprunte-t-il une démarche historique pour réhabiliter l'ontologie morale de la modernité? C'est en effet une voie longue et complexe, le contenu des *Sources du moi* en témoigne, mais Taylor la juge pourtant comme la seule voie possible. De plus, dans son article « TWO THEORIES OF MODERNITY », Taylor défend ce qu'il nomme une *théorie culturelle* de la modernité. Qu'entend-il par là? La section qui suit a donc pour but de présenter l'approche historico-culturelle de Taylor quant à la modernité. Elle constitue en fait la structure ou le schème de sa pensée, à partir duquel cette dernière prend tout son sens; la démarche de Taylor constitue ainsi une partie intégrante de sa philosophie. Il est donc impératif d'en expliciter les principaux éléments, ce qui fera l'objet de la prochaine section.

1.2 La démarche historique et culturelle de Taylor

L'objectif de comprendre la modernité sans pour autant la défendre aveuglément ni l'accuser injustement demeure au premier plan dans l'oeuvre de Taylor. La majorité de ses livres et articles procèdent de la même façon : un retour aux sources historiques du problème étudié. Qu'il s'agisse de la modernité en général, du nationalisme québécois ou de l'individualisme contemporain, l'approche de Taylor est toujours celle d'un ressourcement au coeur de la question. Il s'agit en fait de résoudre les conflits actuels à partir de solutions puisées à même l'origine de ces conflits. Pour Taylor, l'observation externe, détachée d'un phénomène ne peut mener à une juste compréhension de celui-ci. Plutôt que de le regarder de loin afin d'en saisir les contours, Taylor suggère de plonger en plein centre du problème, pour en ressentir les tensions et le saisir en profondeur. Dans le cas de la modernité, ce ne sont pas les points de vue scientifiques, économiques ou sociaux qu'il choisit d'explorer. C'est le point de vue central du « moi », du sujet moderne qui vit, ressent et crée cette modernité que Taylor veut découvrir. Comment? En retraçant son histoire, son vécu. Pour ce faire, Taylor étudie, dans *LSM*, le rapport entre quatre termes : « non seulement 1) nos notions du bien et 2) nos conceptions du moi, mais aussi 3) les types de récit dans lesquels nous donnons un sens à nos vies et 4) les conceptions de la société, c'est-à-dire les conceptions de ce que c'est qu'être un agent humain parmi d'autres agents humains³³ ».

Les liens qu'entretiennent ces quatre termes sont la source de nouvelles visions du bien, accompagnées par de nouvelles formes de discours et de nouvelles façons de voir et d'interpréter les rapports sociaux. L'optimisme de Taylor face à la modernité réside en cette croyance que de nouveaux modes de vie modernes puissent émerger d'une prise de conscience des ressources internes de la modernité, et ce, par la formulation des biens qui

³³ *LSM*, p. 145 (SS, p. 105).

nous animent. « Si la formulation va pouvoir nous ouvrir, nous sortir des positions étriquées du rejet, c'est en partie parce qu'elle nous permettra de reconnaître toute la diversité des biens par lesquels nous vivons. C'est aussi parce que, en nous ouvrant à nos sources morales, elle libérera leur force dans nos vies³⁴ ».

Par ailleurs, cette vision taylorienne de la modernité et du potentiel qu'elle renferme n'apparaît possible que dans la perspective d'une *théorie culturelle* de la modernité. Dans un article paru en 1995, intitulé « TWO THEORIES OF MODERNITY ». Taylor propose une typologie des diverses théories de la modernité. Son classement en dénombre deux grands types, soit les théories culturelles et les théories aculturelles. Taylor emploie le terme « culture » dans cet article en présupposant qu'il existe une pluralité de cultures dans le monde, chacune ayant son propre langage et ses propres coutumes, chacune exprimant une conception particulière de soi et des autres, de Dieu, de la nature, de ce qui est bien ou mal, bon ou mauvais, etc. Pour Taylor, c'est ainsi que la modernité se conçoit, c'est-à-dire comme une culture parmi d'autres, avec ses caractéristiques propres, ses forces et ses faiblesses. L'avènement de la modernité, dans cette perspective « culturelle », est alors vue comme la naissance d'une culture ou, comme le dit Taylor, « the rise of a new culture³⁵ », parmi un ensemble de cultures déjà existantes.

À l'opposé, une perspective « aculturelle » de la modernité, plus répandue de nos jours, tend à concevoir l'époque moderne comme l'aboutissement d'un processus d'évolution inévitable et nécessaire, qui pourrait ou même devrait pour certains s'appliquer à toute civilisation. La modernité y est vue comme le passage d'un mode de vie traditionnel à un mode de vie « moderne », avec tout ce que cela implique, c'est-à-dire l'importance accordée à la raison, l'industrialisation, la mobilité sociale, la croissance économique.

³⁴ LSM , p. 145 (SS , p. 105).

³⁵ TTM , p. 24

scientifique, etc. « In all these cases, modernity is conceived as a set of transformations that any and every culture can go through —and that all will probably be forced to undergo³⁶ ». Cette idée d'un processus inévitable et nécessaire signifie pour plusieurs que la modernité représente un grand *progrès* pour l'humanité entière. On se serait départi des croyances traditionnelles qui nous limitaient pour s'en remettre au pouvoir de la raison. On aurait « compris » qu'il nous fallait délaisser la religion, encourager la science, etc. Pour Taylor, on aurait compris la chose suivante : « Under certain conditions, human beings will just come to see that scientific thinking is valid, that instrumental rationality pays off, that religious beliefs involve unwarranted leaps, that facts and values are separate³⁷ ». Ce « coming to see », qu'on pourrait traduire par « prise de conscience », apparaît dans les théories aculturelles *positives* de la modernité. Les théories des Lumières sont l'exemple par excellence d'une vision aculturelle positive où l'idée de progrès est au premier plan. Le progrès moderne y est vu comme bénéfique et salvateur. Toutes les civilisations, de gré ou de force, devraient y voir elles aussi, tôt ou tard, des avantages certains.

Bien que cette vision des choses soit toujours populaire dans nos sociétés occidentales, Taylor nous rappelle qu'il existe également un pendant *négatif* aux théories aculturelles. Les critiques de Weber en furent sans doute la meilleure illustration. Dans ce courant négatif, la modernité est perçue comme un oubli malheureux des traditions qui donnaient un sens à la vie de nos ancêtres. On y voit la perte de valeurs comme la famille, l'honneur, la solidarité. On craint les dangers de la modernité, la pollution, la violence, la corruption. Taylor précise qu'à l'intérieur de ces théories négatives : « Modernity is characterized by the loss of the horizon; by a loss of root; by the hubris that denies human limits and denies our dependence on history or God, which places unlimited confidence in

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *TTM*, p. 25.

the powers of frail human reason; by trivializing self-indulgence which has no stomach for the heroic dimension of life, and so on³⁸». Bref, on se sent également pris dans un processus irréversible, mais cette fois à notre plus grand malheur et à celui de l'humanité entière.

Pour Taylor, qu'il s'agisse de la version négative, positive ou d'un peu des deux, nous, Occidentaux, tombons facilement dans le piège des théories aculturelles. Dans les deux cas, ce qui se produit, c'est l'impression que la modernité constitue une *perte* de quelque chose. Une perte positive pour ceux qui rejettent les croyances et habitudes de vie traditionnelles au nom du progrès, mais une perte négative pour ceux qui regrettent les valeurs du passé abandonnées au nom de ce même progrès. Il est donc question d'une perte, bénéfique ou condamnable, survenue inévitablement pour faire place au progrès moderne. « In other words, we moderns behave as we do because we have "come to see" that certain claims were false —or on the negative reading, because we have lost from view certain perennial truths³⁹ ». Pour Taylor, comprendre les choses sous cet angle est une erreur. Ce faisant, on ignore le fait que la modernité occidentale puisse être survenue par la poursuite de nouveaux idéaux, le respect de nouvelles valeurs et la fidélité à d'autres croyances, le tout d'après une vision du bien partagée par les Occidentaux en général. Ce que nous avons « perdu », affirme Taylor, nous l'avons en fait volontairement laissé derrière nous au profit d'autres modèles de vie. Ces transformations culturelles qu'a subies la culture occidentale sont le résultat de *choix* culturels occidentaux, motivés par la poursuite d'idéaux occidentaux. La modernité apparaît ainsi comme une culture en soi, qui a pris naissance et s'est développée en Occident, pour des raisons qui appartiennent aux peuples occidentaux. « Otherwise put, what gets screened out is the possibility that Western modernity might be

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *TTM*, p. 26.

sustained by its own original spiritual vision, that is, not one generated simply and inescapably out of the transition⁴⁰ ».

Dans cet article, Taylor défend clairement sa vision culturelle de la modernité. Il est important pour lui, nous l'avons vu plus tôt dans ce chapitre, d'identifier les conceptions du bien à l'origine de la modernité, celles qui ont façonné cette modernité et celles qui nous animent encore aujourd'hui. Nous ne sommes pas aux prises avec un processus inévitable et nécessaire, affirme Taylor. Nous évoluons au rythme des hyperbiens qui nous entourent et nous définissent, hyperbiens que nous choisissons. C'est cette idée de choix qui constitue la différence entre les visions culturelles et aculturelles de la modernité. La prise de conscience ou le « coming to see » des théories aculturelles ne peut résulter, selon Taylor, d'une compréhension instantanée, qui surviendrait comme par magie, des conséquences incontournables de phénomènes qui nous touchent. Plutôt que de voir les événements marquants de la modernité comme des conséquences, bonnes ou mauvaises, qu'il nous faut subir, Taylor suggère fortement de les considérer comme des choix. Les modernes ont leur propre vision du monde, des autres, de Dieu, de la nature et d'eux-mêmes. Les choix qu'ils font reflètent cette vision du monde qui est la leur, qui n'a pas à être imposée aux autres cultures et qui ne constitue pas nécessairement le meilleur choix possible. Il peut en effet nous arriver de nous tromper dans la poursuite de nos idéaux. Admettre cela, c'est admettre par le fait même qu'on puisse recommencer, dépasser nos erreurs et résoudre nos conflits.

Cette conception historico-culturelle que Taylor entretient envers la modernité ne tombe-t-elle pas quelque peu sous l'enseigne du relativisme? Une telle objection serait en effet légitime. Or, plutôt que d'y voir une faiblesse dans sa pensée, Taylor affirme au contraire la force d'une approche historique et culturelle de la modernité. Son optimisme

⁴⁰ *Ibid.*

réside dans cette approche qui, bien qu'elle reconnaisse autant leurs échecs que leurs victoires, reconnaît également les pouvoirs réels qu'ont les individus modernes de transformer leur société.

Nous détenons maintenant la clé de l'interprétation des vues de Charles Taylor sur l'individualisme contemporain, objet principal de ce mémoire. En effet, d'une part, Taylor aborde la problématique individualiste selon la même approche historico-culturelle qu'il applique à la modernité. Autrement dit, Taylor veut d'abord comprendre l'individualisme, sans l'accuser ni l'encenser, et ce par un retour aux sources morales de ce courant moderne, en reconnaissant les particularités historiques et culturelles de la modernité, époque dont l'individualisme est issu. D'autre part, en suivant cette démarche, Taylor trouve des réponses : à la source de l'identité individualiste moderne se cache un idéal d'authenticité, s'étant développé par la poursuite d'*hyperbiens* typiquement modernes comme l'autonomie rationnelle et l'expression de soi. Or, nous savons maintenant toute l'importance que Taylor accorde à ces hyperbiens. C'est à travers eux que s'effectue le lien indissociable présent dès le départ entre l'identité et le bien. Comprendre qui nous sommes, c'est comprendre les hyperbiens que l'on poursuit et en respecter les exigences morales dans nos vies, au quotidien. Mais cela n'est pas toujours facile lorsque les morales contemporaines, à partir desquelles nos conceptions de nous-mêmes évoluent, nous voilent le rôle essentiel que jouent les hyperbiens. C'est pourquoi, en réhabilitant l'ontologie morale des modernes, Taylor souhaite montrer aux individus que parmi les hyperbiens qui constituent l'image contextuelle ou l'horizon de sens dont ils ne peuvent se départir, ils ont toujours le choix. Pour Taylor, on s'en rappelle, nous choisissons nous-mêmes ces hyperbiens et ces idéaux qui nous définissent. D'où l'importance primordiale de ce choix, car les biens choisis façonnent notre identité, du fait de leurs caractéristiques propres qui

agissent auprès de nous en tant que normes morales. Taylor semble ainsi espérer que les individus prennent pleinement conscience du contrôle et de la responsabilité qu'ils ont quant à leur destinée morale et à ses conséquences dans leur vie. C'est ce que dissimule le projet de réhabilitation de l'ontologie morale moderne.

Ce premier chapitre, bien plus que d'effectuer une simple mise en contexte des réflexions générales de Taylor sur la modernité, nous dévoile la toile de fond sans laquelle l'originalité du concept d'*individualisme authentique* de Taylor perdrait de son éclat. En fait, ni Taylor ni ses commentateurs ne le mentionnent, mais il semble possible d'affirmer que les propos de Taylor sur l'individualisme contemporain sont une application concrète de ses thèses sur la modernité. Autrement dit, *Grandeur et misère de la modernité* serait l'application au malaise individualiste moderne du schème de pensée que Taylor expose dans *Les sources du moi*. Afin de valider cette hypothèse et de mettre à l'épreuve l'individualisme authentique suggéré par Taylor, il importe maintenant de passer au second chapitre, où nous explorerons plus en détail le contenu de ce bref, mais incontournable ouvrage, *Grandeur et misère de la modernité*.

Deuxième chapitre

2. L'ÉTHIQUE DE L'AUTHENTICITÉ

Les réflexions de Charles Taylor sur la modernité ont occupé une place importante dans les débats éthiques et politiques des dernières années. Ses écrits sur le conflit fédéraliste-souverainiste ont été remarqués, en plus de ses apparitions sur les ondes de divers réseaux de télévision francophones et anglophones du pays. Dans les milieux philosophiques, on reconnaît volontiers le travail remarquable de Taylor dans son imposant ouvrage consacré à l'un des plus grands penseurs de la modernité, G. W. F. Hegel¹. On reconnaît également la profondeur de son analyse de l'identité moderne présentée dans *Les sources du moi*. Or, est paru à la suite de ces oeuvres majeures, un livre bref aux allures inoffensives qui expose néanmoins un concept clé de la pensée taylorienne. Il s'agit de *Grandeur et misère de la modernité*, paru d'abord en anglais sous le titre *THE MALAISE OF MODERNITY*², puis réédité aux États-Unis sous le titre *THE ETHICS OF AUTHENTICITY*³.

Ce dernier titre révèle l'intention réelle de Taylor dans son livre, soit la mise en lumière des sources et exigences morales d'une *éthique de l'authenticité* renouvelée, par la redéfinition de l'individualisme contemporain. En effet, l'individualisme est l'un des trois « malaises » modernes que Taylor propose d'analyser dans son livre, les deux autres étant la prédominance de la raison instrumentale et la perte de liberté politique. Taylor consacre la majeure partie de son ouvrage au premier malaise, parce que selon lui, l'individualisme est

¹TAYLOR, C., *HEGEL*. Cambridge. Cambridge University Press, 1975.

²TAYLOR, C., *THE MALAISE OF MODERNITY*. Toronto, Anansi, 1991.

³TAYLOR, C., *THE ETHICS OF AUTHENTICITY*, Cambridge. Harvard University Press, 1992.

l'incarnation — souvent maladroite — d'un des idéaux les plus importants de la modernité, l'idéal d'authenticité.

L'approche philosophique de Taylor quant à la modernité se distingue clairement, nous l'avons vu plus tôt, de celle de ses *défenseurs (boosters)* et *détricteurs (knockers)*, comme il le dit lui-même. Au lieu de considérer l'époque moderne comme le sommet ou la décadence de l'évolution humaine, Taylor suggère d'abord de mieux la comprendre. Cela signifie retourner aux sources morales et historiques de la modernité pour trouver à l'intérieur même de l'époque moderne les réponses aux malaises qui la caractérisent. Taylor adopte la même démarche dans le cas de l'individualisme. Dans un premier temps, à l'aide des parties II (*L'intériorité*) et III (*L'affirmation de la vie ordinaire*) des *Sources du moi*, nous verrons quelles origines historiques Taylor attribue à l'individualisme contemporain (section 2.1). Ce retour dans l'histoire nous permettra d'assister à la naissance de l'idéal d'authenticité des modernes. Ainsi, Taylor ne prétend rien inventer lorsqu'il affirme dans *GMM* la possibilité pour nous de vivre un individualisme authentique. L'authenticité serait une source historique réelle de l'idéologie individualiste qu'on connaît aujourd'hui. Par contre, et c'est là que réside tout le malaise, les individus modernes sont incapables de reconnaître les exigences de l'idéal qu'ils poursuivent. En fait, ils ne parviennent même pas à reconnaître pleinement cet idéal en tant que tel, et peuvent donc difficilement comprendre les exigences qu'il implique (section 2.2). Une analyse des thèses centrales de *GMM*, à l'aide d'un article de Jean-Fabien Spitz⁴, nous permettra de voir que la reconnaissance de l'idéal d'authenticité et des conséquences qui s'ensuivent pour notre mode de vie individualiste est précisément ce que Taylor vise dans son ouvrage. Il souhaite réhabiliter l'individualisme authentique parce que ce dernier recèlerait des ressources inestimables qui seront mises à

⁴ SPITZ, J.-F., « L'individualisme peut-il être un idéal? », in *Critique*, 552 (1993), 250-281.

profit lors de la redéfinition d'un nouveau modèle de société moderne, que Taylor annonce également dans *GMM* (section 2.3).

Les propos de Charles Taylor sur l'individualisme contemporain sont révélateurs et parfois même troublants dans la mesure où, d'une part, il soutient que nous vivons dans l'ignorance de l'idéal que nous poursuivons, voire en totale contradiction avec lui. D'autre part, il affirme le pouvoir réel que nous avons de reprendre contact avec notre quête d'authenticité et de libérer les forces morales nécessaires à un renouveau social. Il faut en effet se rappeler qu'il est question pour Taylor de renouer avec un idéal moral et d'en comprendre les exigences. Nous avons vu au chapitre précédent quelle importance Taylor accorde au lien qui unit nos conceptions morales et notre propre conception de nous-mêmes. Les réflexions de Taylor sur l'individualisme visent, à mon avis, une meilleure connaissance de soi des modernes par une conception plus juste de leur mode de vie individuel et par une prise de conscience de leur pouvoir d'action collective. C'est précisément ce que le chapitre qui suit tentera d'exposer, en débutant par le survol historique des sources de l'authenticité.

2.1 L'individualisme et ses sources : apparition de l'authenticité

C'est dans *LSM* que Taylor effectue ce retour aux origines de l'individualisme moderne. Or la richesse historique de son explication empiète parfois sur la clarté de son argument. C'est pourquoi je suggère une lecture simplifiée des propos de Taylor, à partir des composantes essentielles de l'individualisme présentées dans *LSM*. D'autres lectures pourraient sans doute être aussi éclairantes, mais l'examen de ces composantes à la source de l'identité individualiste constitue à mon avis l'approche la plus fidèle à l'intention de Taylor lui-même; de plus, c'est elle qui servira au mieux l'objectif des deux sections

suivantes, destinées à dégager les thèses centrales de l'auteur sur l'individualisme d'un point de vue systématique.

Il s'agit en fait de trois composantes: 1) *la raison désengagée* ou *la maîtrise de soi*, 2) *l'exploration de soi* et 3) *l'engagement personnel*. L'équivalent respectivement par Descartes, Montaigne et la Réforme protestante, elles se seraient à la fois succédé et entremêlées au fil des époques pour constituer ce que l'on entend aujourd'hui par individualisme, avec des caractéristiques comme la liberté, l'autonomie et l'originalité. Pour Taylor, le point tournant de l'évolution morale des modernes où sont apparues ces composantes est *l'intériorisation* des sources morales. Nous l'avons brièvement mentionné au début du premier chapitre, c'est à ce moment précis que Taylor situe les débuts de la quête moderne de l'identité et Descartes en serait l'initiateur. La meilleure façon de comprendre en quoi consiste cette notion d'intériorité moderne issue du modèle cartésien est sans doute de comparer celui-ci au modèle platonicien. Nous n'exposerons toutefois que les principaux éléments de ces modèles, afin d'avoir une vue d'ensemble de l'évolution de l'identité individuelle moderne.

En fait, la pensée de Platon ne conçoit évidemment pas l'être humain en tant qu'individu possédant une identité au sens où nous l'entendons aujourd'hui. Platon s'intéresse à *l'âme* humaine et à son orientation vers le Bien. Ce dernier existe dans l'ordre cosmique, extérieur à nous et vers lequel nous devons tourner notre âme. Taylor précise : « En un sens important, les sources morales auxquelles nous accédons par la raison ne se situent pas en nous. On peut les percevoir à l'extérieur de nous, dans le Bien⁵ ». En étant rationnels, nous purifions notre âme des désirs et passions qu'elle doit dominer pour accéder à « l'ordre plus vaste dans lequel nous prenons place⁶ ». Pour Platon, la raison est donc ce qui définit avant tout l'être humain et ce qui doit conduire l'âme à se tourner vers le

⁵LSM, p. 167 (SS, p. 123).

⁶LSM, p. 167 (SS, p. 123).

Bien, par la maîtrise des passions. « Obéir à la raison, c'était se tourner vers les Idées et, par conséquent, être motivé par l'amour qu'on leur porte. Nos sources de force morale résident à l'extérieur. Pour accéder aux réalités supérieures, il faut se tourner vers l'ordre cosmique auquel le bien donne forme et être en accord avec lui⁷ ». Bref, ce qu'il faut retenir du modèle platonicien pour notre propos, c'est qu'il situe les sources morales à l'extérieur de l'être humain, et que l'idée de « maîtrise de soi » est celle de l'âme sur les désirs et passions du corps. Cette maîtrise a pour but de reproduire en soi-même l'ordre rationnel du cosmos et ce, par la raison, cette faculté de l'âme qui éclaire et guide vers le Bien.

Par ailleurs, le modèle cartésien opère un changement radical du lieu des sources morales en ce qu'il affirme leur présence à l'intérieur de nous. Descartes suggère en plus d'élargir la maîtrise de l'être humain sur son propre corps à tout ce qu'il est possible de connaître sur le monde. La raison conserve ainsi son rôle d'instance supérieure, non pas cependant dans la découverte de l'ordre des choses que l'on trouve au dehors de nous, mais plutôt dans la faculté de « construire des ordres qui répondent à des normes imposées par la connaissance, l'entendement ou la certitude⁸ ». Ces trois éléments étant issus de la raison, c'est donc elle qui désormais modèle le monde extérieur selon ses propres exigences. Le cosmos platonicien est en quelque sorte « neutralisé » ou « désenchanté », selon l'expression de Weber, car « il n'apparaît plus comme l'incarnation d'un ordre signifiant qui pourrait définir le bien pour nous⁹ ».

Descartes confère à la raison humaine cette autorité de définir le bien, d'où le mouvement *d'intériorisation* des sources morales qui survient avec la pensée cartésienne. Dès lors, l'être humain rationnel peut disposer comme bon lui semble de ce qui l'entoure,

⁷LSM, p. 193 (SS, p. 143).

⁸LSM, p. 197 (SS, p. 147).

⁹LSM, p. 200 (SS, p. 149).

toujours selon les normes imposées par la connaissance, l'entendement ou la certitude. C'est ici qu'apparaît, selon Taylor, ce concept familier aux modernes de « vision instrumentale du monde », rendu possible par la raison désengagée de Descartes. Taylor résume : « Dès lors qu'on en vient à comprendre l'hégémonie de la raison comme maîtrise rationnelle, comme pouvoir d'objectiver le corps, le monde et les passions, c'est-à-dire d'assumer une position totalement instrumentale à leur égard, on ne peut plus considérer que les sources de la force morale se situent, à la façon traditionnelle, à l'extérieur de nous¹⁰ ».

Ces éléments essentiels suffisent à illustrer le premier moment du concept d'intériorité moderne, c'est-à-dire la *maîtrise de soi*. Au sens platonicien, elle consiste en une domination de l'âme sur les passions, grâce aux lumières de la raison qui éclairent la voie vers le Bien; au sens cartésien, elle s'applique au corps et au monde en plus des passions, et confère à l'être humain le pouvoir d'être « désengagé » face au monde, aux autres et à lui-même. Ce *sujet désengagé* que nous a légué Descartes constitue ce que Taylor appelle la première figure de la modernité, la seconde figure étant celle du *sujet romantique*, que nous verrons plus loin¹¹. La figure du sujet désengagé est liée au concept de maîtrise de soi dans la mesure où le sujet prend une position objective face à lui-même ou face au monde. Cette objectivation ou neutralisation a pour but d'atteindre une compréhension claire et distincte de ce qu'on tente de rationaliser. Car c'est bien vers une conception rationalisée de nous-mêmes et de ce qui nous entoure que nous mène cette attitude désengagée. Elle peut se

¹⁰LSM, p. 202 (SS, p. 151).

¹¹ Dans un article intitulé « LEGITIMATION CRISIS? », paru en 1981, Taylor expose les deux figures du sujet moderne, léguées par Descartes et Rousseau, qui composent selon lui notre identité moderne. Il s'agit d'abord du *sujet désengagé*, libre, autonome, exerçant une rationalité instrumentale sur le monde et sur lui-même, convaincu de pouvoir trouver en sa raison seule les ressources nécessaires pour déterminer le bien. Apparaît ensuite le *sujet romantique*, sensible à la voix de la nature en nous, aux sentiments qu'elle nous inspire et désireux d'exprimer ceux-ci en harmonie avec la nature. Pour Taylor, la modernité est habitée par ces deux figures du sujet qui représentent également les deux aspects de la rationalité moderne. Il faut selon lui maintenir une certaine tension entre les deux pour assurer l'équilibre social auquel Taylor aspire dans le modèle de société qu'il propose. Nous verrons cela plus en détail aux sections 2.2 et 2.3.

traduire plus concrètement par notre capacité à prendre du recul par rapport à ce qu'on vit ou adopter un point de vue critique face à ce qui nous entoure. On dit alors agir de façon rationnelle, attitude très valorisée dans nos sociétés modernes, car elle donne l'impression d'avoir une connaissance plus juste des choses, et donc une meilleure maîtrise de celles-ci.

L'étape qui aurait succédé à cette attitude de maîtrise de soi du sujet désengagé est *l'exploration de soi* montaignienne, deuxième composante de l'individualisme. Taylor présente en effet Montaigne comme le penseur d'un « connais-toi toi-même » renouvelé. Or, c'est l'originalité individuelle que Montaigne suggère de découvrir, au lieu « d'un savoir impersonnel sur la nature humaine¹² », comme celui de Platon. Taylor précise que pour Montaigne, « chacun de nous doit découvrir sa propre forme. Nous ne cherchons pas la nature universelle; chacun cherche son être propre¹³ ». Cette connaissance de soi aurait pour but de mener les êtres humains à un meilleur accord avec eux-mêmes, une acceptation de leurs limites et une orientation de leur vie selon leurs propres buts, sans prétendre atteindre un quelconque modèle universel. Voilà pour Taylor un second legs à notre individualisme moderne. Il apparaît en effet lorsque nous tenons à identifier pour nous-mêmes nos propres objectifs de vie, en accord avec ce que nous croyons être et ce qui nous distingue. Pour Taylor, l'intention de Montaigne est « d'identifier l'individuel dans sa singularité inimitable, alors que le cartésianisme propose une science du sujet dans son essence générale¹⁴ ». Montaigne encourage ainsi la découverte par l'individu de ses aspirations autant que de ses exigences, de leur originalité, peu importe les considérations de la société ou de la religion. C'est l'accord avec soi-même et la recherche de son identité particulière qui comptent pour Montaigne. Ainsi, la maîtrise de soi du sujet désengagé

¹² LSM, p. 237 (SS, p. 181).

¹³ LSM, p. 237 (SS, p. 181).

¹⁴ LSM, p. 237 (SS, p. 181-182).

cartésien et l'exploration de soi de l'individu montaignien constituent deux des trois sources de l'intériorité moderne à l'origine de l'individualisme contemporain. La troisième de ces sources est ce que Taylor nomme l'individualisme de *l'engagement personnel*, et il n'en parle que brièvement. Il s'agit d'une des conséquences de la Réforme protestante, en quelque sorte, dans la mesure où les individus se considèrent désormais responsables de leur foi, de leur piété et de leur salut, indépendamment de l'élite cléricale. Dieu demeure toujours évidemment l'instance suprême, mais c'est par leur propre volonté que les fidèles accomplissent leur devoir et cheminent dans la foi. Cette volonté intérieure, ajoutée au désir d'exploration de soi et à la force de la maîtrise de soi du sujet désengagé, mène l'individu moderne en devenir à une meilleure conscience de soi et à une plus grande indépendance. Taylor précise : « Le désengagement et cette idée que la nature des choses se situe à l'intérieur ont contribué l'un et l'autre à créer un concept nouveau d'indépendance individuelle. Le sujet désengagé est un être indépendant, en ce sens que la personne doit trouver en elle ses raisons d'être essentielles et ne doit plus se les laisser dicter par un ordre plus vaste auquel elle appartient¹⁵ ».

Nous venons donc d'assister à l'avènement du sujet moderne, ou du moins de sa première figure, soit celle du *sujet désengagé*, avec ses trois composantes de maîtrise de soi, d'exploration de soi et d'engagement personnel. L'idéal d'authenticité ne s'y trouve pas encore tout à fait formulé, car il apparaît plutôt avec la deuxième figure évoquée par Taylor, soit celle du *sujet romantique*. Nous verrons bientôt en quoi consiste ce second visage de l'individu moderne, mais voyons d'abord ce qui a concrétisé le mode de vie individualiste dans nos sociétés : *l'affirmation de la vie ordinaire (the affirmation of ordinary life)*.

En effet, pour que l'intériorisation des sources morales produise d'aussi importantes

¹⁵LSM, p. 250 (SS, p. 192-193).

conséquences que l'idéologie individualiste, il fallait qu'elle puisse s'insérer dans un mode de vie propice à son développement. Au chapitre 13 des *Sources du moi*, Taylor définit ce qu'il entend par *vie ordinaire*, soit « les aspects de l'existence humaine qui se rattachent à la production et à la reproduction, c'est-à-dire le travail, la fabrication des biens nécessaires à la vie, notre vie en tant qu'être sexuels, y compris le mariage et la famille¹⁶ ». Cette définition ne présente rien de nouveau en soi, puisque de tout temps, les êtres humains ont dû se préoccuper de ces tâches quotidiennes et assumer leurs responsabilités familiales. Or, la valeur qu'on leur accorde à partir de la Réforme protestante demeure sans précédent.

Nous l'avons mentionné plus haut, les Réformateurs se révoltaient contre deux acquis de l'Église, soit la médiation du clergé entre Dieu et le fidèle, ainsi que le caractère sacré accordé à la vie monastique aux dépens de la vie quotidienne. Le résultat de cette révolte fut principalement un plus grand engagement pour le croyant dans son cheminement religieux. Il se retrouve désormais seul avec sa foi et ne s'en remet plus au clergé pour faire entendre ses prières et implorer son salut. Il s'adresse directement à Dieu et développe une relation unique et privilégiée avec Lui. Le moine et le prêtre n'ont plus à intervenir et leur mode de vie n'a pas plus de valeur aux yeux de Dieu que la vie du bon père de famille. En fait, les Réformateurs ont affirmé la valeur spirituelle de la vie laïque : « Le refus d'accorder au moine un statut particulier, ajoute Taylor, était aussi une façon d'affirmer que la vie ordinaire était plus que simplement profane, qu'elle était sainte en elle-même et en aucune manière de second ordre¹⁷ ». Forts de cette conviction que leur propre existence pouvait occuper une place importante dans le plan de Dieu, à condition bien sûr d'agir selon sa volonté, les fidèles se sont engagés à mener leur vie selon leur propre jugement et à réaliser leurs propres potentialités en se dévouant néanmoins à leur travail, à leur famille et à Dieu.

¹⁶ LSM, p. 273 (SS, p. 211).

¹⁷ LSM, p. 281 (SS, p. 218).

On retrouve ici les trois composantes de l'individualisme moderne signalées par Taylor : l'autonomie du sujet, l'exploration de soi et l'engagement personnel. Ces trois sources morales n'auraient pu s'accomplir pleinement sans le cadre concret fourni par l'affirmation de la vie ordinaire à partir du XVI^e siècle¹⁸.

Taylor défend clairement cette interprétation de l'origine du mode de vie individualiste qu'il dit plus fidèle à l'évolution de l'identité moderne que les explications par des phénomènes sociaux ou économiques. Il ajoute à son interprétation, en plus de la figure du sujet désengagé et de l'affirmation de la vie ordinaire, l'autre figure de la modernité, c'est-à-dire le sujet romantique. Ce sont ces trois moments qui marquent la conception taylorienne des origines de l'individualisme. Ainsi, nous l'avons vu, ce dernier serait constitué par *trois caractéristiques* (maîtrise de soi ou autonomie, exploration de soi, engagement personnel), caractéristiques qui sont apparues et se sont développées au fil des *trois moments* de l'évolution de l'individualisme (sujet désengagé, affirmation de la vie ordinaire, sujet romantique). Il importe maintenant de se demander en quoi la figure romantique diffère de la figure rationnelle de la modernité, et quel est le lieu de la tension qui sévit entre les deux.

Dans un premier temps, la principale différence à noter entre les deux figures est le rapport du sujet envers lui-même et envers la nature. En effet, le sujet désengagé croit pouvoir parvenir à une connaissance objective de soi et de la nature par la force de la raison, en plus de parvenir à la maîtrise de ceux-ci. Le bien émane de la raison, c'est pourquoi le sujet rationnel se conçoit comme dominateur de ce qui l'entoure, et entretient une relation instrumentale envers son entourage et envers lui-même. S'opposant à cette hégémonie de la

¹⁸ Il est intéressant de constater ici que Taylor attribue à l'affirmation de la vie ordinaire une origine théologique tout en soutenant que la vie ordinaire est précisément ce qui a permis le développement du mode de vie individualiste. Faut-il en comprendre que l'individualisme contemporain proviendrait de sources théologiques? Nous y reviendrons.

raison, la figure romantique détrône le sujet rationnel, avec la pensée de Rousseau qui réaffirme la valeur intrinsèque de la nature et le caractère mystérieux de la conscience humaine. Rousseau refuse cette idée que l'on puisse parvenir à une connaissance transparente et objective de soi. Car au fond de notre être, c'est la voix de la nature qui nous parle et cette dernière s'avère parfois impénétrable. Taylor précise : « Renouer contact avec cette voix signifie transformer notre motivation, avoir une qualité de volonté totalement différente. Rousseau ne peut pas accepter la conception naturaliste des Lumières selon laquelle ce qu'il nous faut pour devenir meilleurs, c'est plus de raison, plus de savoir, plus de "lumières"¹⁹ ». Il nous faut plutôt être attentifs à la voix de la nature en nous, car c'est elle qui nous dicte le bien, ce n'est pas la raison : « puisque l'élan de la nature en moi *est* le bien, il est ce que je dois écouter pour découvrir ce bien²⁰ ». Pour Taylor, ce que propose Rousseau par cette affirmation est de retrouver un *contact authentique* avec soi. Il ajoute : « Rousseau donne même un nom à ce contact intime avec soi, plus fondamental que tout autre du point de vue moral et qui est une source de joie et de contentement : "le sentiment de l'existence"²¹ ». L'idéal d'authenticité commence donc à paraître plus clairement avec la pensée de Rousseau, parce qu'elle invite à écouter la voix intérieure qui se trouve en chacun de nous, la voix du bien qui émane de la nature. Il faut être à l'écoute de soi et vivre en accord avec ce que l'on trouve en soi. C'est là pour Rousseau la seule liberté.

Taylor voit dans la pensée rousseauiste le premier moment de l'idéal d'authenticité, mais il attribue à Herder la formulation du concept primordial pour l'authenticité, soit que chaque être humain possède une façon bien particulière d'être ce qu'il est, et qu'il *se doit* d'exprimer cette façon d'être qui lui est propre. « Il existe une certaine façon d'être humain

¹⁹ LSM, p. 450 (SS, p. 358).

²⁰ LSM, p. 454 (SS, p. 362).

²¹ GMM, p. 41 (MM, p. 27).

qui est *la mienne*. Je dois vivre ma vie de cette façon et non pas imiter celle des autres. Cela confère une importance toute nouvelle à la sincérité que je dois avoir envers moi-même. Si je ne suis pas sincère, je rate ma vie, je rate ce que représente pour *moi* le fait d'être humain²² ». Voilà ce que Taylor considère être la source principale de l'idéal d'authenticité. Nous nous attarderons plus longuement dans les sections qui suivent aux exigences et aux manifestations concrètes de cet idéal dans nos sociétés, mais il apparaît clairement pour l'instant que c'est bel et bien ce désir d'authenticité qu'expriment les individus lorsqu'ils aspirent à « réussir leur vie », à « accomplir leurs potentialités » ou encore à « se réaliser pleinement », préoccupations typiquement contemporaines.

Pour Taylor, c'est la figure du sujet romantique, apparue au XVIII^e siècle, ainsi que le courant expressiviste l'ayant suivie, qui a rendu possible la valorisation de ces objectifs d'épanouissement de soi (*self-fulfilment*) si familiers à notre époque. En effet, l'individualisme des premiers modernes affirmait plutôt le caractère rationnel des individus, valorisant l'exercice d'un contrôle instrumental sur la nature et sur eux-mêmes. C'est pourquoi Taylor soutient que le sujet moderne se trouve partagé entre deux rapports envers lui-même et la nature, le premier étant un rapport instrumental, le second un rapport authentique. C'est de là que naît la tension qui sépare et unit à la fois les deux figures de la modernité. Il faut maintenir cette tension, affirme Taylor, car elle assure l'équilibre nécessaire à l'authenticité. Poursuivre aveuglément un idéal d'expression de soi ne vaut guère mieux qu'un abandon total aux exigences de la rationalité. Tout comme envers les hyperbiens, présentés au premier chapitre, Taylor nous invite à reconnaître la valeur mais aussi les exigences de nos idéaux, tout en percevant les conflits qui les opposent et en visant toujours un choix éclairé.

²² *GMM*, p. 44 (*MM*, p. 29).

En somme, pour Taylor, la possibilité même de faire un tel choix d'idéaux à poursuivre est apparue dans la culture moderne avec l'intériorisation des sources morales. Cette dernière a engendré les premières formes de l'individualisme moderne, qui malgré ses transformations avec les époques, demeure le mode de vie le plus représentatif des sociétés occidentales actuelles. Un mode de vie qui, bien qu'il ne plaise pas à tous, demeure tout de même le résultat de choix culturels qui ont forgé notre identité moderne.

De tels choix, il nous est toujours possible d'en faire et nous en faisons d'ailleurs toujours. C'est pourquoi Taylor refuse de se camper dans l'une ou l'autre position affirmant le caractère inévitablement bon ou mauvais de l'individualisme contemporain²³. Ce caractère inévitable est illusoire et la démarche historico-culturelle de Taylor en rend bien compte. Les événements historiques résultent selon lui de nos choix historiques. Mais encore faut-il connaître les motifs de ces choix, les idéaux moraux qui les animent. Nous pouvons alors mieux comprendre la nature de ces choix et leurs conséquences, et nous pouvons évaluer le degré d'importance que nous accordons nous-mêmes à ces idéaux. Référons-nous les mêmes choix? Changerons-nous les choses? Quels sont les idéaux que nous-mêmes poursuivons?

Dans le cas de l'individualisme, la démarche taylorienne suggère deux moments : la poursuite d'un idéal rationnel d'autonomie et de maîtrise de soi (1^e figure), et la poursuite d'un idéal authentique de libre expression de soi (2^e figure). Ces deux idéaux sont présents dans la culture individualiste contemporaine et la tension qui persiste entre les deux est précisément ce qui peut mener, selon Taylor, à *l'individualisme authentique*. Ainsi, plutôt que de valoriser ou de mépriser le mode de vie individualiste actuel, Taylor suggère de nous tourner vers cet individualisme authentique, permettant l'expression des deux idéaux qui en

²³ Il fait de même quant au débat général sur la modernité, refusant de se ranger du côté des « knockers » comme du côté des « boosters ».

constituent le fondement.

2.2. L'individualisme authentique

a) LE MALAISE DE L'INDIVIDU MODERNE

Sans contredit perçu comme l'une des caractéristiques premières de la modernité, l'individualisme — et surtout la liberté individuelle qui y est exprimée — représente un acquis dont peu d'entre nous accepteraient de se départir. Cette liberté est celle de choisir, selon nos propres critères, la façon dont nous entendons mener notre vie, avec pour seule contrainte que notre liberté ne brime pas celle des autres. Car l'idéologie individualiste accorde une liberté égale à tous, autre acquis de la modernité, et affirme ainsi la prétention universelle à la liberté et à l'égalité de tous les individus. Or cet enthousiasme envers les principaux idéaux de la modernité n'est pas partagé par tous. Si les défenseurs (*boosters*) de la modernité souhaitent que la liberté individuelle soit parfois plus grande encore, ses détracteurs (*knockers*) s'inquiètent quant à eux du prix de cette liberté. En effet, s'affranchir des hiérarchies contraignantes au nom de la liberté, c'est aussi rejeter l'ordre plus vaste qu'elles représentaient et à l'intérieur duquel l'existence humaine se voyait conférer un sens. Transcendant l'existence particulière de chacun, ce « sens » était reflété dans les coutumes et les normes de la société, qui guidaient ainsi ses membres à vivre en harmonie avec l'univers dont ils faisaient partie.

Mais les individus modernes ne veulent plus d'une telle référence à un sens transcendant, et s'enorgueillissent de pouvoir trouver le sens de leur existence en eux-mêmes. Ils « s'affirment », selon une expression populaire très répandue, mais qu'affirment-ils au juste? Leur authenticité? Taylor dit non. Ce sentiment de pouvoir trouver toutes les réponses en nous-mêmes, de s'autosuffire en quelque sorte et d'être à nous-mêmes notre seul point de référence ne correspond pas à l'individualisme authentique. Pour Taylor, il

faut plutôt parler dans ce cas-ci de *repliement sur soi* (*centring on the self*), qu'il décrit comme « la face sombre de l'individualisme (...) qui aplatit et rétrécit nos vies, qui en appauvrit le sens et nous éloigne du souci des autres et de la société²⁴ ».

Pourtant, il faut admettre que la confusion entre l'idéal d'authenticité et certains effets pervers de l'individualisme contemporain, comme le narcissisme et le repliement sur soi, est largement répandue dans nos sociétés. Cette confusion est attribuable selon Taylor à trois facteurs qui camouflent la force morale de l'authenticité : 1) le relativisme des valeurs, 2) le subjectivisme moral et 3) la vogue des explications de la modernité par les sciences sociales. Nous verrons plus loin en quoi consiste cette « force morale de l'authenticité », mais il importe d'abord de montrer comment ces trois facteurs en empêchent le plein déploiement.

1) Considérons en premier lieu *le relativisme des valeurs*. Il est difficile d'aborder ce thème de notre époque sans mentionner le livre de Allan Bloom, *L'âme désarmée, essai sur le déclin de la culture générale*²⁵. Bloom dénonce dans ce livre l'attitude relativiste des étudiants universitaires américains qu'il a interrogés. À partir de leurs propos, répandus au sein de la société occidentale en général, il érige une sévère critique de la culture américaine actuelle. L'essentiel de sa critique se fonde sur le relativisme moral de ses étudiants qui croient que chaque individu devrait pouvoir agir selon ses propres valeurs, sans que les autres n'aient à porter de jugement. Selon Bloom, les étudiants font de ce relativisme un postulat moral, c'est-à-dire que les valeurs d'autrui ne regardent que lui et que les contester ferait montre d'un flagrant manque de respect à son égard. Il s'agirait donc d'un principe de *respect mutuel* à ne pas enfreindre, afin de faire preuve d'ouverture d'esprit. Bloom

²⁴ *GMM*, p. 15 (*MM*, p. 4).

²⁵ Version originale anglaise : *THE CLOSING OF THE AMERICAN MIND: how higher education has failed democracy and impoverished the souls of today's students*. New York, Simon and Schuster, 1987 (*L'âme désarmée, Essai sur le déclin de la culture générale*, trad. P. Alexandre, Paris, Julliard, 1987).

s'oppose à ce relativisme des valeurs et à cette ouverture d'esprit qui cache en fait une indifférence aux valeurs d'autrui et à la possibilité qu'elles puissent être valables en soi, pour tout individu. Là-dessus, Taylor ajoute : « Cette idéologie implique un repliement sur soi et une exclusion, une inconscience même des grands problèmes ou préoccupations qui transcendent le moi, qu'ils soient religieux, politiques ou historiques. Cela entraîne un aplatissement ou un rétrécissement de la vie²⁶ ».

Taylor reconnaît ainsi les torts que peut causer une telle attitude relativiste, mais contrairement à Bloom et à d'autres auteurs comme Christopher Lasch²⁷ et Gilles Lipovetsky²⁸, il perçoit l'idéal qui se dessine derrière le relativisme. Au lieu de mépriser ce dernier et de l'accuser de tous les maux, Taylor s'interroge, fidèle à sa démarche, sur l'intention que l'on retrouve *à l'origine* de cette attitude relativiste. Il y voit l'expression d'un idéal de sincérité envers soi-même, d'épanouissement de soi et de fidélité à ce que l'on croit bon pour soi, à la façon dont on souhaite orienter sa vie, chacun pour soi. Il précise : « L'idéal moral qui se profile derrière la recherche de l'épanouissement de soi en est un de véracité à soi-même²⁹ ». Ce n'est donc pas le principe de base du relativisme qui pose problème pour Taylor, car celui-ci relèverait d'un idéal d'authenticité, mais plutôt le fait qu'on affirme ce que l'on croit bon uniquement pour soi, sans s'engager dans un débat plus vaste sur ce qui est bon *en soi*, c'est-à-dire pour moi et pour les autres. C'est cette dérive du relativisme qu'il faut dénoncer et non l'idéal moral qui le sous-tend. Par idéal moral, Taylor entend : « une image de ce que serait une existence meilleure ou plus élevée, où "meilleure" ou "plus élevée" ne se définissent pas en fonction de nos désirs ou de nos besoins, mais par

²⁶ *GMM*, p. 27 (*MM*, p. 14).

²⁷ Voir *THE CULTURE OF NARCISSISM : American life in an age of diminishing expectations*, New York, Norton, 1978, et *THE MINIMAL SELF : psychic survival in troubled times*, New York, W. W. Norton, 1984.

²⁸ Voir *L'ère du vide : essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983.

²⁹ *GMM*, p. 28 (*MM*, p. 15).

rapport à un idéal auquel nous devrions aspirer³⁰ ».

Or, ceux qui rejettent le relativisme en bloc rejettent également l'idéal moral d'expression authentique de soi. Ils confondent l'idéal avec ses dérivés malheureux, sans se rendre compte de la force morale qui s'y dissimule. Par ailleurs, ceux qui défendent le relativisme ne le font guère avec conviction, car leur postulat de départ les empêche de défendre leur propre idéal : aucun mode de vie ne devrait être jugé supérieur à un autre, le choix des valeurs relève du domaine privé, chacun a droit à ses propres croyances, etc. De telles affirmations ne peuvent évidemment constituer une défense solide. « Il s'ensuit, de façon étonnante, remarque Taylor, que l'un des grands idéaux de la culture moderne reste non formulé. Ses opposants en font peu de cas et ses défenseurs sont incapables d'en parler³¹ ». C'est pourquoi la force morale de l'authenticité demeurerait camouflée, mal comprise et confondue avec des manifestations qui en fait la contredisent. Nous reviendrons sur cette contradiction à la section suivante car elle occupe une place importante dans la démonstration de Taylor. Retenons simplement pour l'instant que tout en dénonçant les tendances relativistes actuelles, Taylor y reconnaît néanmoins la présence dissimulée de l'idéal d'authenticité.

2) Le second facteur que Taylor identifie comme étant à l'origine de la confusion quant à l'authenticité est *le subjectivisme moral*. Ce dernier fait suite au relativisme, en ce sens que ces valeurs relatives que chacun choisit pour soi ne sont pas issues d'une réflexion rationnelle sur le meilleur choix à faire, mais proviennent plutôt de motivations purement subjectives. Autrement dit, « la raison perd son rôle d'arbitre des débats moraux³² ». Ainsi, les individus ne s'en remettent plus à la raison pour trancher leurs délibérations morales et

³⁰ *GMM*, p. 28 (*MM*, p. 16).

³¹ *GMM*, p. 31 (*MM*, p. 18).

³² *GMM*, p. 31 (*MM*, p. 18).

se contentent des contingences de la subjectivité. Ils s'en tiennent à leurs valeurs, peu importe que les autres approuvent ou non leur mode de vie. Après tout, chacun peut bien vivre comme bon lui semble! Dans un tel contexte, il devient presque impossible d'engager un débat rationnel sur les valeurs morales et c'est ce que Taylor déplore. Le subjectivisme évacue toute possibilité de discussion, car les interlocuteurs peuvent à tout moment affirmer qu'ils conservent leur position et qu'ils en ont bien le droit. Ils sont convaincus que leur point de vue vaut bien celui d'un autre et qu'à la limite toutes les opinions se valent. Lorsqu'on pense de la sorte, à quoi bon débattre?

Les critiques du subjectivisme, dans la lignée d'Aristote, persistent à croire néanmoins que la raison a bien sa place dans les débats moraux. Par la raison, il nous serait possible de penser qu'une certaine nature humaine existe et que certains modes de vie en permettent l'expression plus que d'autres. Il serait donc possible de discuter de façon rationnelle de ce que peut être une vie bonne, une vie qui se rapprocherait le plus de l'essence de l'être humain. Taylor est évidemment en accord avec cette position et il en voit l'incarnation moderne dans l'idéal d'authenticité. Mais il reconnaît que les défenseurs de l'authenticité, ou du moins d'une certaine forme d'authenticité, ont été pris au piège de leur attitude subjectiviste car ils sont dépourvus de quelque moyen que ce soit pour faire valoir leur point de vue.

3) Enfin, le dernier facteur mentionné par Taylor est ce qu'il appelle *la vogue des explications par les sciences sociales*. C'est en effet une tendance répandue que d'associer les grands changements dans les époques et les cultures à des éléments plus concrets, comme l'industrialisation, l'avènement de l'informatique, etc. On entend couramment, par exemple, que l'arrivée des ordinateurs personnels et d'Internet mène à un plus grand isolement des individus. Il peut évidemment y avoir un lien réel, mais Taylor réplique que ce

type d'association a souvent pour but d'éviter les grandes questions d'ordre moral qui dépassent le simple fait d'acheter un ordinateur et de se brancher à Internet. « Il faudrait expliquer à leur tour les transformations sociales qui sont censées justifier les nouvelles façons de voir et cette explication devrait avoir recours à des motivations humaines, à moins que nous supposions que l'industrialisation et la croissance des villes se soient produites dans un accès de distraction³³ ». Cela dit, il ne faut toutefois pas minimiser l'impact des changements sociaux, Taylor le reconnaît d'emblée, mais il importe également d'établir un lien avec les idéaux moraux qui motivent ces changements sociaux. Quels sont ces idéaux? Les transformations sociales mises en place nous permettent-elles vraiment de vivre en accord avec nos idéaux? Accepter de se poser ce genre de questions permettrait, d'une part, de mettre en lumière les idéaux moraux qui se cachent derrière les évolutions sociales et d'autre part, de réfléchir sur la façon dont nous tentons d'atteindre ces idéaux. Dans le cas de l'authenticité, par exemple, le fait de la reconnaître comme étant à la source de l'individualisme contemporain nous permettrait, par la suite, de nous assurer que notre mode de vie correspond bien à l'idéal qu'on croit poursuivre.

C'est en cela que Taylor se démarque des détracteurs comme des défenseurs de la culture moderne. Il ne se contente pas de peser le pour et le contre des manifestations actuelles de l'authenticité pour en dégager une sorte de compromis entre coûts et bénéfices : « Nous n'avons besoin ni d'une condamnation sans appel ni d'un éloge aveugle: ni non plus d'un compromis savamment équilibré. Nous avons besoin d'un effort de ressourcement grâce auquel cet idéal pourrait nous aider à redresser nos conduites³⁴ ». Pour Taylor, il ne fait aucun doute que l'idéal d'authenticité soit toujours présent et surtout toujours valable dans nos sociétés contemporaines. Le ressourcement (*retrieval*) qu'il propose nous

³³ *GMM*, p. 34 (*MM*, p. 20).

³⁴ *GMM*, p. 38 (*MM*, p. 23).

permettrait de mieux comprendre cet idéal qu'on poursuit et d'agir en conséquence, plutôt que de le condamner au nom de ses effets pervers.

Pour ce faire, Taylor propose trois thèses essentielles qu'il défendra tout au long de son ouvrage : 1) l'authenticité est un idéal valable; 2) des discussions rationnelles sur les idéaux et sur la façon de les poursuivre sont possibles; et 3) de telles discussions peuvent avoir des conséquences sur notre agir. En fait, on remarque que ces trois thèses constituent une réplique à chacun des trois facteurs de confusion quant à l'idéal d'authenticité. La première thèse répond au relativisme des valeurs en affirmant la possibilité de croire que certains modes de vie valent plus que d'autres, en l'occurrence le mode de vie authentique. La seconde thèse s'en prend clairement au subjectivisme moral en redonnant à la raison une place de choix dans les débats moraux. Enfin, la dernière thèse de Taylor quant à l'authenticité nous invite à refuser de croire que nous sommes prisonniers du système capitaliste, esclaves de l'informatique et quoi encore. Nous avons le pouvoir d'agir et de transformer les choses. Cela signifie pour Taylor qu'il nous est réellement possible d'accorder nos comportements à cet idéal d'authenticité que nous avons déformé en cours de route.

Voilà ce qui constitue l'essentiel du malaise de l'individu moderne. Afin de nous permettre d'évaluer la force des thèses de Taylor quant à ce malaise, la section qui suit exposera plus en détail les exigences trop souvent ignorées de l'idéal d'authenticité.

b) LES EXIGENCES DE L'AUTHENTICITÉ

Grandeur et misère de la modernité est un ouvrage bref contenant néanmoins une argumentation élaborée qu'il nous faut bien saisir. Taylor attribue le malaise individualiste à l'incompréhension ou à l'ignorance de l'idéal d'authenticité qui en est la source. Or pourquoi

cette ignorance causerait-elle la dérive de l'individualisme? Dans quelle mesure admettre qu'un certain idéal d'authenticité soit à l'origine de notre mode de vie individualiste influencerait ce même mode de vie? Poser ces questions témoigne déjà de la confusion qui existe entre l'authenticité et ses manifestations actuelles déformées. Cette confusion serait due aux trois facteurs que nous venons d'expliquer, soit le relativisme des valeurs, le subjectivisme moral et la vogue des explications par les sciences sociales. Ces tendances sont effectivement présentes dans nos sociétés, sans que nous y portions vraiment attention. C'est pourquoi Taylor suggère de les démasquer en effectuant un ressourcement qui nous dévoilerait la vraie nature de l'authenticité et les exigences inhérentes à sa réalisation dans nos vies. C'est dans ce but que Taylor présente ses trois thèses qu'il nous faut accepter, selon lui, pour vivre un individualisme authentique. Mais de quelle façon l'authenticité transforme-t-elle l'individualisme?

Ma propre lecture de Taylor m'a convaincue que ce qu'il présente aux chapitres 3 à 5 de *GMM* est en fait une explication des exigences de l'authenticité. « exigences » étant compris ici comme ce qui découle nécessairement d'un idéal de vie authentique. J'en compte trois dans les propos de Taylor, soit 1) reconnaître la validité de l'idéal d'authenticité, 2) comprendre le lien nécessaire entre notre identité propre et l'horizon de signification partagé dont nous faisons partie et 3) affirmer le besoin que nous ressentons tous que notre identité soit reconnue des autres. Ce sont ces trois exigences qui transforment l'individualisme et le font quitter sa forme égocentrique pour revenir à sa forme authentique. C'est pourquoi elles sont si importantes dans la démonstration de Taylor, d'autant plus qu'elles contribuent, à mon avis, à renforcer les thèses présentées plus haut. Nous verrons comment à mesure que nous exposerons plus amplement ce que comportent ces exigences de l'authenticité.

Comme nous l'avons vu plus tôt, Taylor identifie comme sources de l'authenticité deux idées précises qu'il attribue à Rousseau et à Herder. Pour Taylor, ces derniers ne sont pas nécessairement les initiateurs de ces idées, mais ils ont *formulé* et explicité des courants de pensée qui marquaient leur époque. La première de ces idées consiste à concevoir que la source du bien moral se trouve en nous, et donc que nous y accédons par un « contact authentique avec nous-même³⁵ ». Rousseau parlait d'une « voix intérieure » qu'il nous fallait écouter et qui seule pouvait nous révéler le bonheur pur du « sentiment de l'existence ». Après Rousseau, c'est Herder qui a formulé la deuxième source de l'authenticité. Il s'agit, on s'en souvient, de l'idée selon laquelle chaque individu a sa propre manière d'être humain, sa propre originalité et sa propre façon d'exister qui le distingue des autres. Se concevoir ainsi en tant qu'être humain exige d'être sincère envers soi-même et d'exprimer cette originalité qu'on trouve en soi, car autrement l'humanité se voit privée d'un potentiel unique qu'il n'en tient qu'à nous de développer. « Tel est l'idéal moral si puissant dont nous avons hérité³⁶ », déclare Taylor, non sans une certaine fierté. Taylor est convaincu que l'idéal d'authenticité est toujours valable aujourd'hui et que de vivre selon cet idéal, avec sincérité, constitue une redéfinition salutaire de l'individualisme contemporain. C'est pourquoi, selon moi, cette *reconnaissance* de la validité de l'idéal constitue de toute évidence la première exigence fondamentale de l'authenticité.

Or, cette reconnaissance n'apparaît elle-même chez Taylor que dans l'ouvrage *GMM*. En effet, il est intéressant de noter que dans *LSM* Taylor ne fait pas clairement mention de l'idéal d'authenticité au même titre que dans *GMM*. Il effectue pourtant la genèse de l'identité moderne, à l'intérieur de laquelle l'idéologie individualiste a certainement occupé une place prédominante, mais il ne *formule* pas comme tel l'idéal d'authenticité

³⁵ *GMM*, p. 41 (*MM*, p. 27).

³⁶ *GMM*, p. 44 (*MM*, p. 29).

comme étant à l'origine de l'individualisme contemporain. Il retrace néanmoins l'évolution de ce nouveau rapport particulier à soi et d'expression de soi à travers le romantisme et l'expressivisme. Dans une section des *Sources du moi* intitulée « Le tournant expressiviste », on trouve un passage où Taylor décrit en quelque sorte l'idéal d'authenticité sans le nommer explicitement :

L'expressivisme fournit la base d'une individuation nouvelle et plus pleine. C'est l'idée, qui se développe à la fin du XVIII^e siècle, que chaque individu est différent et original, et que cette originalité détermine la façon dont il doit vivre. Certes, la simple notion de différence individuelle n'est pas nouvelle. Rien de plus évident ou de plus banal. Ce qui est nouveau, c'est que la différence porte en réalité à conséquence quant à la façon dont nous sommes appelés à vivre. Les différences ne sont pas seulement des variations accessoires à l'intérieur de la même nature humaine fondamentale; ou encore des différences morales entre des individus bons et méchants. Elles impliquent plutôt l'idée que chacun d'entre nous doit suivre sa propre voie; elles imposent à chacun l'obligation de se mesurer à sa propre originalité³⁷.

Taylor semble avoir fait ici la découverte d'un concept qui allait influencer toutes ses réflexions subséquentes sur la modernité, et particulièrement dans le cas de l'individualisme. En effet, ce n'est que quelques années plus tard dans *GMM*, lorsqu'il entreprend de réfléchir sur le malaise individualiste de façon plus précise, que Taylor présente cet idéal d'authenticité et de sincérité envers soi comme l'une des principales sources morales de l'individualisme et de la modernité dans son ensemble. Il le résume alors de la façon suivante:

Être sincère envers moi-même signifie être fidèle à ma propre originalité, et c'est ce que je suis seul à pouvoir dire et découvrir. En le faisant, je me définis du même coup. Je réalise une potentialité qui est proprement mienne. Tel est le fondement de l'idéal moderne de l'authenticité, ainsi que des objectifs d'épanouissement de soi ou de réalisation de soi dans lesquels on le formule le plus souvent. C'est cet arrière-plan qui confère sa force morale à la culture de l'authenticité, y compris à ses formes les plus dégradées, absurdes ou futiles³⁸.

³⁷ *LSM*, p. 470 (*SS*, p. 375).

³⁸ *GMM*, p. 44 (*MM*, p. 29).

Ces formes dégradées ou futiles sont en fait le repliement sur soi ou le narcissisme exagéré que l'on reproche souvent à la culture individualiste. Bref, on croit mieux savoir soi-même ce qui est bon pour soi et on ne se gêne pas pour l'exprimer haut et fort. Taylor reconnaît cette attitude et s'accorde avec les critiques pour la dénoncer, mais il persiste à y voir l'expression de l'idéal d'authenticité. Un idéal mal compris, malmené et faussement exprimé, mais un idéal quand même, qu'il nous est toujours possible de retrouver et de réintégrer dans nos vies. Par ce passage que nous venons de citer, Taylor réaffirme sa confiance en la validité de l'idéal d'authenticité, appuyant en cela la première thèse de son argumentation, soit que l'authenticité constitue bel et bien un idéal valable qu'il nous faut poursuivre.

Par ailleurs, l'examen de sa deuxième thèse — soit que des discussions rationnelles sur les idéaux et sur la façon de les poursuivre sont possibles — donne encore plus de force à son argumentation et nous révèle la seconde exigence fondamentale de l'existence authentique. Taylor pose la question suivante : « Ne peut-on rien opposer qui soit fondé en raison à ceux qui sont plongés dans la culture contemporaine de l'authenticité?³⁹ » En d'autres mots, s'il est effectivement possible de discuter rationnellement des idéaux moraux à poursuivre et de leurs exigences, il importe ainsi de savoir ce que « discuter rationnellement » signifie, donc comment nous raisonnons. Taylor répond à cette question en exposant sa conception dialogique de la raison humaine. Il affirme que « raisonner sur des questions morales, c'est toujours raisonner avec quelqu'un⁴⁰ », et il ajoute : « nous nous définissons toujours dans un dialogue⁴¹ ». C'est évidemment par le langage que cette définition de soi est possible, mais Taylor entend le langage au sens large, c'est-à-dire le langage culturel, en quelque sorte, qui inclut les arts, les croyances, les coutumes, nos

³⁹ *GMM*, p. 46 (*MM*, p. 31).

⁴⁰ *GMM*, p. 46 (*MM*, p. 31).

⁴¹ *GMM*, p. 49 (*MM*, p. 33).

rapports avec les autres, bref, tout ce qui nous touche. Notre dialogue s'effectue avec tous ces éléments qui nous entourent, par notre apprentissage de la culture et nos échanges avec les autres. Dans un article intitulé « THE IMPORTANCE OF HERDER »⁴², Taylor souligne que cette intuition fondamentale quant au langage est déjà présente dans la pensée de Herder. Ce dernier réagit à des conceptions plutôt « mécaniques » du langage, comme celles de Hobbes et Locke, où le langage est perçu comme un instrument que chacun peut utiliser de façon indépendante. La perspective de Herder propose une idée nouvelle. Taylor précise : « But on the new perspective, language is rather something in the nature of a web, which, to complicate the image, is present as a whole in any one of its parts. To speak is to touch part of the web, and this makes the whole resonate⁴³ ». Herder se réfère ici à une dimension linguistique (*linguistic dimension*), dont chaque individu fait inévitablement partie dès lors qu'il communique avec les autres. Taylor ajoute : « We speak together, to each other. Language is fashioned and grows not principally in monologue but in dialogue or, better, in the life of the speech community. Hence Herder's notion that the primary locus of a language was the *Volk* who carried it. (...) The language I speak, the web I can never fully dominate and oversee, can never be just *my* language; it is always *our* language⁴⁴ ».

⁴² *PHILOSOPHICAL ARGUMENTS*, Cambridge, Harvard University Press, 1995, pp. 79-99.

⁴³ *Ibid.*, p. 96.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 98. Taylor ne fait bizarrement aucune mention dans cet exposé ni de Apel ni de Habermas, ni même d'aucun principe de l'éthique du discours. C'est la conception du langage de Herder dont il s'inspire en escamotant complètement des notions qui pourtant s'en rapprochent comme le monde de la vie, la communauté de communication réelle et idéale, éléments clés de l'éthique du discours avec laquelle Taylor est forcément familier. En fait, dans la pensée taylorienne, c'est l'horizon de signification partagé qui semble remplacer ces notions. Taylor y inclut à la fois certains éléments du monde de la vie, de la communauté de communication réelle et de la communauté de communication idéale, sans pour autant y faire allusion. En effet, cet horizon de sens commun aux membres d'une même société constitue la référence première quant aux valeurs, aux traditions, aux normes culturelles et sociales, s'apparentant ainsi au monde de la vie (*Lebenswelt*) habermassien. De plus, cet horizon de signification est cela même qui rend possibles les interactions entre individus et leur confère un sens. Il comporte par le fait même certaines contraintes, tout comme la communauté de communication réelle. Enfin, la communauté de communication idéale se retrouve également dans le concept taylorien d'horizon de sens dans la mesure où ce dernier comporte des exigences ou conditions idéales nécessaires à l'atteinte d'objectifs moraux fondamentaux, dont l'idéal d'authenticité est un très bon exemple.

Il semble ainsi que la découverte et même la construction de notre identité individuelle ait toujours pour cadre la rencontre avec « les autres qui comptent⁴⁵ » (*significant others*). « En ce sens, affirme Taylor, la formation de l'esprit humain ne se fait pas de façon "monologique", c'est-à-dire de façon indépendante, mais dans la rencontre avec l'autre⁴⁶ ». Autrement dit, par notre langage, qui est toujours un langage partagé, et par nos interactions avec les autres, peu importe qu'elles soient de type amical, amoureux ou professionnel, nous découvrons qui nous sommes, à quoi nous aspirons, quelles sont nos limites, etc. Pour Taylor, ce que nous découvrons alors, c'est notre authenticité. Il n'est donc absolument pas question ici de narcissisme ou de culte du soi, tel qu'on l'entend à l'intérieur de la culture de l'épanouissement de soi parfois exagérée.

Taylor entreprend ici une démonstration importante pour son propos. Afin de confirmer sa première thèse affirmant la validité de l'idéal d'authenticité, il doit montrer que les effets pervers de l'individualisme comme le narcissisme et le repliement sur soi ne découlent pas de l'authenticité. En fait, ils constitueraient même une contradiction de celle-ci et pour illustrer sa seconde thèse. Taylor se doit d'invoquer des arguments « fondés en raison » pour démasquer cette contradiction. Il précise :

Plus particulièrement, j'aimerais montrer que les modes qui visent à l'épanouissement de soi indépendamment (a) des exigences de nos liens avec les autres ou (b) des exigences de toute sorte qui émanent de réalités supérieures ou simplement autres que les aspirations ou désirs humains, sont contreproductifs et qu'ils détruisent les conditions même de l'authenticité⁴⁷.

Ces « exigences » dont Taylor fait mention nous apparaissent à partir d'un arrière-plan d'intelligibilité (*background of intelligibility*) qui constitue en quelque sorte un horizon de significations à l'intérieur duquel nous nous situons inévitablement. Ainsi, l'individu

⁴⁵ Expression que Taylor emprunte à G.-H. Mead., dans *GMM*, p. 48 (*MM*, p. 33).

⁴⁶ *GMM*, p. 48 (*MM*, p. 33).

⁴⁷ *GMM*, p. 51 (*MM*, p. 35).

authentique doit s'ouvrir à l'autre dans le but de découvrir l'horizon significatif à partir duquel il peut se définir. Car exprimer son authenticité ne peut signifier exprimer n'importe quelle caractéristique sans importance. Taylor précise, par exemple, que le fait d'avoir 3732 cheveux sur la tête ne constitue pas une définition de soi satisfaisante. Il ajoute : « Si j'essaie, par contre, de me définir par mes aptitudes à formuler des vérités importantes, à jouer du piano en virtuose, ou encore à faire revivre les traditions de mes ancêtres, je me situe alors dans le domaine des définitions de soi qui font sens⁴⁸ ». Quelle est la différence entre ces deux types de définition? L'importance de ce par quoi je me définis. Pour Taylor, décider qu'une chose est importante ne suffit pas à la rendre telle. Les idéaux, par exemple, ont une importance en soi, une valeur en soi parce qu'ils se situent à l'intérieur d'un horizon de signification partagé et légitime. Nous avons vu cela au premier chapitre avec l'explication du caractère indépendant des hyperbiens ou biens constitutifs qui « constituent » notre horizon moral. Ainsi, ce n'est pas le fait de choisir un idéal moral à poursuivre qui rend ce dernier valable, mais bien l'inverse, car on choisit un idéal *parce qu'il est* valable. Taylor est catégorique en ce qui concerne « l'existence d'un horizon pré-existant de signification, grâce auquel certaines choses valent plus que d'autres ou certaines rien du tout, préalablement à tout choix⁴⁹ ». Il ajoute : « L'idéal du libre choix ne fait sens que si certains *critères* valent plus que d'autres. Je ne peux pas prétendre avoir choisi ma vie et déployer tout un vocabulaire nietzschéen seulement parce que j'ai pris un bifteck-frites plutôt que de la poutine au déjeuner⁵⁰ ».

L'intention de Taylor en utilisant ces exemples est double : d'une part, il veut montrer qu'il existe nécessairement un « horizon de questions essentielles » envers lequel on

⁴⁸ *GMM*, p. 52 (*MM*, p. 36).

⁴⁹ *GMM*, p. 54 (*MM*, p. 38).

⁵⁰ *GMM*, p. 56 (*MM*, p. 39).

doit se définir, ainsi que des idéaux moraux intelligibles auxquels on peut réfléchir et qu'on peut choisir de façon rationnelle en fonction de leur valeur propre et des exigences qu'ils comportent. C'est là l'essentiel du schème de pensée qu'il développe dans *LSM*. D'autre part, appliqués à l'authenticité, ces exemples mettent en lumière le fait que l'individu authentique, loin de sombrer dans le narcissisme ou l'égoïsme, se définit inévitablement en référence à cet horizon de signification qui le dépasse. Taylor résume : « L'authenticité ne s'oppose pas aux exigences qui transcendent le moi : elle les appelle. Si c'est bien le cas, vous aurez alors des arguments à opposer à ceux qui s'enfoncent dans les modes les plus futiles de la culture de l'authenticité : la raison n'est pas impuissante⁵¹ ».

C'est sa seconde thèse que Taylor cherche à défendre ici, celle qui affirme la possibilité de discuter rationnellement des idéaux moraux et des exigences qu'ils comportent. En évoquant la deuxième exigence fondamentale de l'authenticité, soit la définition de soi par le langage à l'intérieur d'un horizon de signification partagé, Taylor soutient la présence d'un *arrière-plan d'intelligibilité* qui seul permet une définition de soi authentique. Comprendre ce lien nécessaire, élaboré au premier chapitre, entre notre identité propre et l'horizon de biens plus large duquel elle fait partie, constitue la seconde exigence de l'authenticité. Comprendre cette exigence permet de plus de démasquer la confusion qui existe entre individualisme authentique et narcissisme, en montrant plutôt la contradiction manifeste entre les deux.

Nous verrons maintenant la réplique de Taylor en ce qui concerne le repliement sur soi tant reproché au mode de vie individualiste. Cette réplique nous éclairera également sur la troisième exigence fondamentale de l'authenticité, en plus de défendre la dernière thèse de Taylor, à savoir que la reconnaissance de la validité de nos idéaux par des arguments fondés

⁵¹ *GMM*, p. 58 (*MM*, p. 41).

en raison porte à conséquence dans nos vies.

C'est d'abord dans *LSM* que Taylor affirme cette libération possible et souhaitable de nos pouvoirs d'action par la prise de conscience et la formulation des exigences de nos idéaux; mais c'est dans *GMM* qu'il vise l'application concrète de cette thèse à l'individualisme contemporain, par les exigences de l'authenticité qui en sont le fondement. Rappelons-nous les deux premières exigences : d'abord la reconnaissance de l'idéal d'authenticité et de sa validité, ensuite la prise de conscience de la nécessité d'exprimer notre authenticité à l'intérieur d'un horizon de sens intelligible partagé avec les autres, par l'usage d'un langage commun. La troisième exigence fondamentale de l'authenticité répond quant à elle aux critiques d'isolement et de repliement sur soi souvent adressées à l'individualisme. Il s'agit du *besoin de reconnaissance* (*the need for recognition*). En fait, Taylor montre clairement que l'isolement des individus modernes est contraire aux exigences de l'authenticité. Il dit même qu'« il y a quelque chose d'auto-destructeur dans un idéal de l'épanouissement qui refuse tout lien avec autrui⁵² ». Pourquoi? Parce que notre identité doit être *reconnue* des autres. Ce besoin de reconnaissance essentiel à l'individu n'est comblé que par ses interactions, au niveau personnel et social. La société est ainsi le lieu par excellence où les individus se côtoient et échangent entre eux cette reconnaissance qui confirme leur identité.

L'importance que prend ce besoin de reconnaissance pour les modernes serait due à la disparition des modèles de société fondés sur l'honneur et la hiérarchie. Dans le premier cas, ce sont des caractéristiques particulières, des traits distinctifs honorables qui assurent la reconnaissance d'autrui. Dans le second cas, les titres de noblesse et les positions sociales suffisaient à mériter cette reconnaissance qu'on tenait alors pour acquise. Or, avec

⁵² *GMM*, p. 58 (*MM*, p. 41).

l'effondrement des sociétés hiérarchiques apparaît le nouveau concept de « dignité ». Cette dignité, pierre angulaire des sociétés démocratiques, assure une considération égale de base à tous les êtres humains. Mais qu'en est-il alors des différences entre les individus? Qu'advient-il de leur originalité? La poursuite de l'idéal d'authenticité pousse les modernes à vouloir affirmer ce qui fait d'eux des êtres uniques, c'est-à-dire leur identité. Or cette affirmation ne peut se faire, c'est ce que Taylor cherche à démontrer, sans que notre identité ne soit reconnue des autres. Et cette reconnaissance n'est désormais plus accordée d'emblée. Elle se « négocie » dans nos échanges avec les autres. Taylor précise : « La nouveauté, à l'époque moderne, n'est pas le besoin de reconnaissance mais la possibilité qu'il puisse ne pas être satisfait. Et c'est pourquoi ce besoin est maintenant *reconnu* pour la première fois⁵³ ».

Rappelons de nouveau les trois exigences de l'authenticité : 1) reconnaître la validité de l'idéal, 2) prendre conscience de notre place à l'intérieur d'un horizon de signification partagé et 3) admettre la nécessité que notre authenticité soit reconnue des autres. Ces trois exigences sont indissociables l'une de l'autre. En effet, poursuivre notre quête d'authenticité, c'est admettre que celle-ci doit être reconnue des autres, en référence à un horizon de signification partagé. Dans un article très éclairant pour la compréhension de l'authenticité chez Charles Taylor, Jean-Fabien Spitz décrit l'horizon de signification de la façon suivante :

Si nous voulons parvenir à nous définir nous-mêmes, à dire exactement quelles sont les différences importantes et significatives par lesquelles nous nous distinguons de tous les autres individus (c'est-à-dire si nous voulons être authentiques), il nous est impossible de supprimer cet horizon, sans lequel les notions de signification et d'importance ne peuvent avoir aucun sens : sans lui, toutes les différences entre les individus se réduisent à de simples préférences⁵⁴.

⁵³ GMM, p. 65 (MM, p. 48).

⁵⁴ SPITZ, J.- F., *op. cit.*, p. 267.

Pour bien comprendre le lien qui existe entre authenticité, horizon significatif et besoin de reconnaissance, il faut distinguer la *manière* et la *matière* de l'authenticité. Pour Taylor, la manière d'être authentique est inévitablement auto-référentielle et subjective, c'est-à-dire que ma façon d'être dépend entièrement de moi, de ma propre originalité, indépendamment des autres. Par contre, pour être reconnue, la matière ou le contenu de l'authenticité doit plutôt relever d'un horizon intersubjectif de signification qui ne dépend pas de moi, mais de ma culture ou de ma société en général. Spitz mentionne à ce sujet : « Un langage subjectif peut donc être utilisé pour dire quelque chose qui ne l'est pas; il ne faut pas confondre le subjectivisme du langage et celui du discours⁵⁵ ». Cette distinction essentielle dévoile par ailleurs la tension nécessaire, selon Taylor, entre les deux mouvements de l'authenticité qu'il résume très clairement de la façon suivante :

Schématiquement, on peut dire que l'authenticité (a) implique (i) une création et une construction aussi bien qu'une découverte, (ii) une originalité, et souvent (iii) une opposition aux règles sociales et même, éventuellement, à ce que nous reconnaissons comme la morale. Mais il est vrai aussi, comme nous l'avons vu, qu'elle (b) requiert (i) une ouverture à des horizons de signification (car sans eux la création perd la perspective qui peut la sauver de l'insignifiance) et (ii) une définition de soi dans le dialogue⁵⁶.

Pour Taylor, cette tension interne de l'authenticité est nécessaire dans la mesure où privilégier le premier mouvement (a) sur le second (b) est précisément ce qui cause le dérapage de l'individualisme vers le narcissisme ou le repliement sur soi. C'est donc dire que si la dérive est possible d'un côté ou de l'autre, l'équilibre l'est également. C'est exactement ce que Taylor cherche à montrer par sa troisième thèse, qui regroupe en quelque sorte les deux autres, c'est-à-dire que (1) si l'on reconnaît l'authenticité comme un idéal valable et (2) si l'on admet cette validité sur la base d'arguments rationnels, (3) il nous est alors possible d'orienter nos actions en conséquence. La tension toujours présente entre les deux

⁵⁵ *Ibid.*, p. 279.

⁵⁶ *GMM*, p. 86 (*MM*, p. 66).

mouvements de l'authenticité nous donne une marge de manoeuvre et nous ne sommes pas prisonniers, Taylor est ferme à ce sujet, d'une « cage de fer » ou d'un système aliénant. Il ajoute : « D'une part, il y a tous les facteurs, sociaux et intérieurs, qui rabaissent la culture de l'authenticité vers ses formes les plus égocentriques; de l'autre, il y a la force inhérente et les exigences de son idéal. Un conflit s'engage, qui pourrait se résoudre dans un sens ou dans l'autre⁵⁷ ». C'est en cela que Taylor se démarque des détracteurs et des défenseurs de l'individualisme, en ce qu'il ne propose ni de le dénigrer ni de l'aduler, mais bien d'en comprendre la source authentique afin d'agir de manière éclairée. « Dans ce contexte, précise-t-il, il importe de comprendre nos sources morales, et ici encore la polarisation qui oppose les défenseurs et les détracteurs menace de nous faire oublier une ressource capitale. C'est pourquoi un travail de ressourcement vaut d'être tenté. Il a un rôle à jouer dans la bataille pour gagner les coeurs et les esprits⁵⁸ ».

Taylor est manifestement convaincu que la force morale de l'idéal d'authenticité peut être reconnue et concrétisée dans un individualisme authentique renouvelé. Il s'agit effectivement d'un renouveau et non d'une invention, car Taylor affirme la présence d'un désir d'authenticité dès l'apparition des premières formes d'individualisme, d'où le « ressourcement » qu'il suggère avec fermeté. Seul ce retour aux sources, démarche philosophique qu'il adopte également dans *LSM*, pourra révéler la force de cet idéal qui représente « une des plus grandes potentialités de la vie humaine » laquelle nous « invite à une vie plus responsable, (potentiellement) plus pleine et plus différenciée, parce qu'elle serait mieux accordée à ce que nous sommes⁵⁹ ». Cette idée d'une « vie plus responsable » semble être un objectif très important de l'individualisme authentique de Taylor. Cela

⁵⁷ *GMM*, p. 97 (*MM*, p. 77).

⁵⁸ *GMM*, p. 135 (*MM*, p. 107).

⁵⁹ *GMM*, p. 94 (*MM*, p. 74).

implique que les individus acceptent la responsabilité de leur existence, c'est-à-dire qu'ils reconnaissent l'idéal qu'ils poursuivent, qu'ils en reconnaissent évidemment la valeur, et qu'ils s'engagent en toute sincérité de coeur et d'esprit à vivre selon ses exigences. Des individus et une collectivité responsables, voilà qui inaugurerait pour Taylor un individualisme authentique. C'est précisément cette interaction fondamentale entre l'individuel et le collectif qui semble jeter les bases de l'éthique individualiste de Taylor et du modèle de société qu'il propose. Nous verrons dans la section qui suit en quoi consiste ce modèle de société que Taylor annonce dans *GMM*, bien qu'il n'en fournisse pas une élaboration satisfaisante.

2.3 L'éthique individualiste : vers un modèle de société?

Il peut sembler paradoxal au premier abord d'affirmer qu'un mode de vie individualiste puisse contribuer activement à réaliser un projet de société. L'individu fait partie de la société, cela va de soi, mais en quoi l'expression de son individualité propre enrichit-elle la société dans son ensemble? Nous avons vu que pour Taylor, l'individu authentique exprime de façon spontanée et unique, selon sa propre personnalité (la manière), les valeurs de vie qu'il puise à même l'horizon de signification partagé dont il est issu (la matière). Est-ce à dire qu'une existence authentique se limite à exprimer avec originalité les valeurs de vie imposées socialement? Il s'agit évidemment de plus que cela. Quel est donc le modèle de société proposé par un individualisme de l'authenticité?

Taylor n'élabore pas de structure toute faite de ce que devrait être la « société authentique ». En fait, nulle part dans son livre il ne dit proposer un modèle de société comme tel. Il énonce pourtant des principes, dénonce des tendances, questionne des comportements et suggère à coup sûr une vision différente de nos sociétés individualistes. Il

affirme, par exemple, que « l'idéal de l'authenticité inclut certains concepts de société, une idée, en tout cas, de la façon dont les gens doivent vivre ensemble⁶⁰ ». L'essentiel de cette « idée » est ce sur quoi portera la prochaine section. 1) Nous verrons d'abord ce qui camoufle, selon Taylor, les exigences de l'authenticité dans nos sociétés et ce qui empêche par le fait même la mise en place d'une éthique de vie authentique. Il s'agit de l'expansion graduelle d'une attitude atomiste et d'une vision instrumentale du monde. Ces deux caractéristiques correspondent d'ailleurs aux autres malaises modernes identifiés par Taylor au début de son ouvrage. En effet, l'individualisme n'était que le premier de ces trois malaises, les deux autres étant la perte de liberté politique des citoyens et la prédominance de la raison instrumentale. Or, comme Taylor l'indique lui-même à la fin du premier chapitre de *GMM*, une analyse en profondeur du malaise individualiste permet de voir que d'une certaine façon les deux autres en découlent. Autrement dit, ses propos sur l'authenticité peuvent être appliqués à une réflexion plus large sur la société occidentale moderne dans son ensemble. 2) C'est précisément ce que nous aborderons en second lieu. Il nous faudra alors saisir comment les exigences fondamentales de l'authenticité peuvent mener, pour Taylor, à une ère de responsabilisation collective où apparaît la possibilité d'entreprendre des projets communs significatifs pour les membres d'une même société. 3) Enfin, nous compléterons cette section en montrant un lien possible, que Taylor ne fait pas lui-même, entre les attitudes atomistes et instrumentales qui nous voilent l'idéal d'authenticité, et les deux figures de la modernité (sujet désengagé et sujet romantique) qui pourraient refaire surface dans un mode de vie authentique.

1) Fidèle à sa démarche, Taylor effectue d'abord aux chapitres 6 à 9 de *GMM* une analyse, bien que brève, de ce qui caractérise surtout notre individualisme actuel, soit une

⁶⁰ *GMM*, p. 61 (*MM*, p. 44).

attitude atomiste et une vision instrumentale du monde. Une fois de plus, il procède à l'analyse par un retour aux origines historiques de ces deux caractéristiques. Taylor attribue ainsi le développement de l'atomisme et de l'instrumentalisme à l'enracinement qu'a connu l'idéologie individualiste dans l'esprit et le mode de vie des gens à partir du XVII^e siècle. Il suggère que les Européens cultivés de cette époque étaient attirés par « l'émergence de formes politiques qui défiaient les anciennes hiérarchies et d'une économie qui accordait un plus grand rôle au marché et à l'esprit d'entreprise⁶¹ ». C'est ce que représentait alors l'individualisme qui s'est peu à peu installé dans le quotidien des gens, par l'affirmation de la vie ordinaire, en modifiant la vie économique et politique. Taylor ajoute que l'individualisme « en est arrivé maintenant à représenter pour les gens la seule perspective concevable, ce qu'il n'était sûrement pas pour leurs ancêtres qui l'ont inventé⁶² ».

Cette solidification de l'idéologie individualiste aurait offert un milieu propice à l'expansion des attitudes atomistes et instrumentales qui marquent aujourd'hui nos sociétés. De quelle façon? En délaissant de plus en plus les exigences fondamentales de l'idéal d'authenticité à la source de l'individualisme. Prenons l'atomisme. Pour Taylor, cette attitude se manifeste chez l'individu par l'isolement et la croyance que tout se ramène à lui, c'est-à-dire que viennent en premier la satisfaction de ses propres désirs, l'expression de ses propres idées, sans les mesurer à l'horizon plus large dont elles font inévitablement partie. L'atomisme social entretient également l'illusion que chacun peut ne puiser qu'en lui seul toutes ses réponses et toutes ses ressources. L'individu en vient ainsi à oublier l'importance d'autrui et celle de son milieu d'appartenance. Au plan politique, cet isolement ou repliement sur soi comporte des conséquences sérieuses. Il en résulte une démocratie relâchée, où chacun se préoccupe davantage de ses propres intérêts plutôt que d'une

⁶¹ *GMM*, p. 76 (*MM*, p. 58).

⁶² *GMM*, p. 76 (*MM*, p. 58).

destination sociale consciente et commune. En situation de crise économique, par exemple, lorsque le gouvernement effectue des compressions budgétaires, seuls ceux et celles qui s'en trouvent affectés directement réagissent. Les autres se sentent plus ou moins concernés et s'affairent à autre chose, jusqu'à ce que leur tour vienne. Taylor souligne que ces attitudes atomistes « tendent, en outre, à ne promouvoir que le développement du moi, négligeant ou délégitimant les exigences qui vont au-delà de nos désirs ou de nos aspirations, que celles-ci émanent de l'histoire, de la tradition, de la société, de la nature ou de Dieu : elles engendrent, en d'autres termes, un anthropocentrisme radical⁶³ ».

Quand à la pensée instrumentale, elle se manifeste malheureusement envers la nature, mais se retourne également et avec autant de force vers les personnes qui nous entourent. Nous entretenons des rapports instrumentaux avec notre entourage. Qu'est-ce que cela signifie? En fait, un rapport instrumental avec quelqu'un ne se réduit pas nécessairement à la manipulation, au sens où l'on se servirait lâchement des gens pour satisfaire nos propres intérêts. Entretenir des rapports instrumentaux avec notre entourage peut également signifier que nos interactions sont dépourvues de sens profond et sans valeur en soi. Le but de ces dernières est souvent autre que l'interaction elle-même. Pour Taylor, ces formes égocentriques de vie en société sont précisément ce qu'il faut surmonter. Dans son article « L'individualisme peut-il être un idéal? » J.-F. Spitz affirme : « Au nom de l'idéal d'authenticité, il est donc rigoureusement impossible de justifier un mode de vie qui serait entièrement centré sur le moi et qui considérerait les rapports avec autrui comme purement instrumentaux; tout au contraire, un tel mode de vie serait la négation même de l'idéal d'authenticité, et on doit le critiquer au nom même du principe dont il prétend s'inspirer⁶⁴ ».

⁶³ *GMM*, p. 77 (*MM*, p. 58).

⁶⁴ SPITZ, J.- F., *op. cit.*, p. 273.

C'est en partie à la mobilité sociale grandissante que Taylor attribue l'expansion de ces attitudes atomiste et instrumentale. En effet, la société industrielle a favorisé dès son avènement le délaissement des campagnes au profit des villes, et c'est aujourd'hui de ville en ville que les familles occidentales se déplacent, selon les emplois disponibles. Taylor ajoute que la structure et l'organisation interne de ces villes en font des endroits où les contacts entre les gens sont « impersonnels et occasionnels ⁶⁵ », ce qui n'était pas le cas autrefois. « En outre, précise-t-il, notre société bureaucratique et technocratique donne de plus en plus d'importance à la raison instrumentale. Cela ne peut que raffermir l'atomisme en nous poussant à concevoir nos communautés, comme tant d'autres choses, dans une perspective instrumentale ⁶⁶ ».

2) Il apparaît clairement suite à ce bref exposé des attitudes atomiste et instrumentale que les exigences de base de l'authenticité y sont bafouées. D'abord, les individus ne reconnaissent pas l'idéal à l'origine de leur mode de vie, ils ne prennent pas non plus conscience de leur place à l'intérieur d'un horizon de signification partagé qui les définit et n'admettent pas la nécessité que leur identité soit reconnue des autres. Dans ces exigences se dessinent les deux mouvements de base de l'authenticité qu'il nous faut ici bien expliquer. Il y a d'une part l'écoute de soi et de ce qu'il y a d'original en soi, et d'autre part l'ouverture à l'autre et à « l'horizon intersubjectif de validité⁶⁷ » à partir duquel l'originalité individuelle prend tout son sens.

Voyons d'abord le premier moment. On se souvient de la pensée de Herder selon laquelle chaque individu possède une façon bien à lui d'être humain. Cette façon d'être, il nous faut la trouver à l'intérieur de soi, la ressentir et l'exprimer avec sincérité. En d'autres

⁶⁵ *GMM*, p. 77 (*MM*, p. 59).

⁶⁶ *GMM*, p. 78 (*MM*, p. 59).

⁶⁷ SPITZ, J.- F., *op. cit.*, p. 268.

termes, l'expression de soi révèle par le fait même une création de soi, une *poiesis*, précise Taylor. « La découverte de mon moi passe par une création, par la fabrication de quelque chose d'original et de neuf⁶⁸ ». Il effectue ici un parallèle intéressant avec l'art. Comme l'artiste, l'individu ressent le besoin d'exprimer ce qu'il trouve en lui, de l'extérioriser, peu importe les conséquences, en quelque sorte. C'est-à-dire que ce besoin d'expression de soi est si fort et si fondamental que l'individu, comme l'artiste, ressent la nécessité d'extérioriser ce qui l'habite. Taylor mène la réflexion un peu plus loin lorsqu'il annonce : « Mais un autre ensemble de raisons explique ce rapprochement entre l'art et la définition de soi. Ce n'est pas seulement que les deux impliquent une *poiesis* créatrice. C'est aussi que la définition de soi en vient vite à s'opposer à la morale⁶⁹ ». Le caractère parfois subversif de l'art se trouverait donc également dissimulé dans la quête d'authenticité. Taylor ajoute que cette dernière, « parce qu'elle implique l'originalité, appelle à la révolte contre les conventions⁷⁰ ». Ainsi, exprimer ce qui nous distingue et fait de nous des êtres uniques peut aller à l'encontre de certaines règles et peut perturber l'ordre établi.

Nous semblons bien loin en ce moment du sentiment d'appartenance à un horizon plus large de signification partagé. N'est-ce pas dans ce que nous venons de décrire que réside le danger pour l'authenticité de se transformer en narcissisme et de privilégier une attitude atomiste? La réponse à cette question se trouve en fait dans le second moment de l'idéal d'authenticité, découlant lui aussi des exigences fondamentales énoncées plus haut.

C'est de l'ouverture à l'autre et à l'horizon de sens qui nous entoure dont il est ici question. C'est ce qui constitue le deuxième principe essentiel de l'authenticité. En effet, si le premier principe consiste en *l'expression originale de soi*, le second fait appel à la

⁶⁸ *GMM*, p. 82 (*MM*, p. 62).

⁶⁹ *GMM*, p. 82 (*MM*, p. 63).

⁷⁰ *GMM*, p. 85 (*MM*, p. 65).

reconnaissance nécessaire d'autrui. Nous avons déjà souligné l'importance pour Taylor de cette reconnaissance issue de l'horizon de signification qui nous entoure. Mais ce qu'il importe de voir maintenant c'est la *tension* présente au coeur même de l'idéal d'authenticité, entre expression de soi et reconnaissance d'autrui. C'est précisément cette tension qui assure l'équilibre entre les deux et qui empêche, selon Taylor, de sombrer dans l'atomisme et l'instrumentalisme. Il résume ainsi :

Dans cette perspective, la société n'évolue pas dans une seule direction. Le fait qu'il y ait des tensions et des conflits signifie qu'elle peut aller dans un sens ou dans l'autre. D'une part, il y a tous les facteurs, sociaux et intérieurs, qui rabaissent la culture de l'authenticité vers ses formes les plus égocentriques; de l'autre, il y a la force inhérente et les exigences de son idéal. Un conflit s'engage, qui pourrait se résoudre dans un sens ou dans l'autre⁷¹.

Il est intéressant de constater à quel point Taylor relie tout le malaise social contemporain à cette « culture de l'authenticité » mal comprise et mal vécue. Dans la tension qui se manifeste au coeur des exigences fondamentales de l'authenticité. Taylor semble voir la tension nécessaire qu'il décrivait dans *Les sources du moi* entre les divers hyperbiens qui constituent notre horizon moral et qui guident en quelque sorte nos comportements sociaux. Cette tension est garante d'un sain équilibre devant la multiplicité des choix moraux qui s'offrent à nous. « Gouverner une société contemporaine, c'est recréer sans cesse un équilibre entre des exigences contradictoires, c'est chercher sans cesse de nouvelles solutions au fur et à mesure que le vieil équilibre devient caduc⁷² ». Ainsi, à titre d'exemple, Taylor précise que ce qu'il faut comprendre de l'échec du communisme, ce n'est pas la suprématie du capitalisme, mais plutôt le fait qu'un seul et unique type de gouvernement ne convient plus à nos sociétés modernes. « Ce qui aurait dû mourir avec le communisme, dit-il, c'est la croyance que les sociétés modernes peuvent être gouvernées

⁷¹ *GMM*, p. 97 (*MM*, p. 77).

⁷² *GMM*, p. 138 (*MM*, p. 111).

selon un seul principe, qu'il s'agisse de planification collective ou de libre jeu du marché⁷³ ».

Il en va de même pour le conflit culturel auquel nous faisons face. La tension qui persiste entre les attitudes atomiste et instrumentale d'une part, et l'idéal d'authenticité d'autre part, est inévitable. Les contraintes de l'atomisme et de l'instrumentalisme ne peuvent disparaître complètement. Mais les exigences de l'authenticité doivent être reconnues et mesurées à ces contraintes qui camouflent trop bien l'idéal moderne d'une existence authentique. Ces contraintes rendent plus difficile la prise de conscience collective qui pourrait donner lieu à l'entreprise d'un projet commun d'une société vivant pleinement les exigences de son idéal. Or pour ce faire, l'acceptation des trois thèses de Taylor quant à l'authenticité est primordiale.

En effet, pour que toute cette démarche ait un sens, les postulats de départ doivent être validés: 1) l'authenticité est un idéal valable; 2) des discussions rationnelles sur les idéaux et la façon de les poursuivre sont possibles; et 3) de telles discussions peuvent avoir des conséquences sur notre agir. Tout l'ouvrage tend à démontrer la validité de ces thèses et il semble y réussir. Taylor apparaît toutefois moins convaincant pour ce qui est du projet de société qu'il propose, peut-être par manque d'espace dans cet ouvrage qui se voulait bref ou peut-être par l'ampleur même du terrain sur lequel il s'avance.

C'est selon lui l'absence de projets communs qui fragmente nos sociétés, mais par l'exemple du communisme, il dénonce en même temps la gouvernance selon un principe unique. « La fragmentation survient lorsque les gens en viennent à se concevoir eux-mêmes de façon de plus en plus atomiste, autrement dit, de moins en moins liés à leurs concitoyens par des projets et des allégeances communes⁷⁴ ». Comment donc éviter la fragmentation par l'entreprise de projets communs, sans tomber sous le monopole d'un gouvernement unique?

⁷³ *GMM*, p. 137 (*MM*, p. 110).

⁷⁴ *GMM*, p. 140 (*MM*, p. 112).

La réponse de Taylor est claire : par « une politique de pleins pouvoirs démocratiques (*democratic empowerment*)⁷⁵ ». Ce qu'il entend par là, Taylor ne l'explique pas en détail. Il ramène néanmoins l'essentiel de son propos à la conclusion suivante : « comme les attitudes atomistes et instrumentales sont les principales causes des formes futiles et superficielles d'authenticité, une démocratie vigoureuse, engagée dans de grandes réformes, aurait, de ce point de vue aussi, un impact positif⁷⁶ ». Autrement dit, l'éthique de l'authenticité devrait se vivre à l'intérieur d'une société démocratique dynamique qui, tout en demeurant aux prises avec les contraintes atomistes et instrumentales — puisqu'elles ne semblent pas pouvoir disparaître complètement — s'efforce de vivre selon les exigences de son idéal d'une existence authentique.

3) Ce que tout cela signifie concrètement demeure plutôt vague. Il n'est évidemment pas question pour Taylor de fournir une liste de choses à faire et encore moins un mode d'emploi précis. C'est en fait un changement d'attitude que Taylor propose, en espérant sans doute qu'une attitude différente mène éventuellement les individus vers des actions différentes. Le problème suivant s'avère toutefois irrésolu à la fin de l'ouvrage : d'une part, Taylor dénonce l'atomisme et la vision instrumentale du monde et les décrit comme le principal obstacle à la réalisation de l'authenticité dans nos vies; d'autre part, il insiste et persiste à dire que la tension qui sévit entre les exigences de l'authenticité et ses manifestations perverses doit demeurer présente. Pourquoi cela? L'explication de Taylor évoque le maintien de l'équilibre que cette tension assure, afin d'empêcher que l'on ne s'égare dans les extrêmes. Nous avons vu en effet que l'authenticité développée à l'extrême a ses penchants égocentriques qui ne valent guère mieux qu'un atomisme ou qu'un instrumentalisme également poussé à l'extrême. Est-ce à dire qu'il y aurait du bon dans un

⁷⁵ *GMM*, p. 147 (*MM*, p. 118).

⁷⁶ *GMM*, p. 149 (*MM*, p. 120).

atomisme équilibré? Ou dans un instrumentalisme pesé? C'est ici que l'explication de Taylor s'avère insuffisante.

Il me semble en effet que pour qu'un équilibre entre deux partis soit sain et désirable, il faut que soient réunis au milieu les bons éléments de ces deux partis. Ce qu'il y a de bon dans l'authenticité, Taylor en parle dans tout l'ouvrage. Or, qu'y a-t-il de bon dans l'atomisme? Dans l'instrumentalisme? S'ils occupent une si grande place dans nos vies, n'est-ce pas qu'on en retire quelque bénéfice?

En y réfléchissant bien, on constate d'une part que l'atomisme, cet isolement et ce sentiment que la satisfaction de ses propres désirs prime sur ceux de la collectivité, recèle une volonté d'*expression de soi*; d'autre part, l'instrumentalisme, par sa prise de position objective envers soi et les autres, cherche en quelque sorte à *comprendre et à maîtriser* ce qui l'entoure. Au terme de cette analyse, nous découvrons donc un parallèle étonnant entre les attitudes atomiste et instrumentale, et les deux figures de la modernité, soit celles du sujet romantique et du sujet désengagé. Il m'apparaît que les premières sont en fait les dérivés des secondes, dans leur forme exagérée.

La figure du sujet désengagé, présentée par Taylor comme le premier moment de l'identité moderne et apparue avec la pensée de Descartes, manifestait ce besoin de comprendre le monde, c'est-à-dire de l'objectiver pour le saisir de façon plus juste. Il fallait raisonner, adopter une position neutre et en effet voir le monde comme un « instrument » que l'on pouvait décortiquer et démystifier. Cette attitude s'est bien vite tournée non seulement vers la nature, mais vers soi-même et son entourage. D'où l'instrumentalisme que l'on connaît aujourd'hui, mais avec le souci du mieux-être de l'humanité en moins. Car la première figure de la modernité entretenait alors l'espoir que la raison et ses pouvoirs rendraient l'existence humaine meilleure et changeraient le destin de l'humanité. C'est contre

cela d'ailleurs qu'a réagi Rousseau, c'est-à-dire contre cette hégémonie de la raison, en rappelant les profondeurs et la bonté de la nature humaine telle qu'elle est. La figure du sujet romantique témoignait en effet du désir d'exprimer ce qu'il y avait d'unique en soi, sa personnalité, ses sentiments. Il n'était toutefois pas question de rejeter le collectif, ce que semble faire maintenant l'atomisme. Ainsi, il serait possible d'affirmer que les principes de base de l'atomisme et de l'instrumentalisme présentent encore une certaine validité, mais que leurs manifestations extrêmes nuisent à l'éthique de l'authenticité. Ce sont les idéaux de compréhension du monde et d'expression de soi que les figures du sujet désengagé et du sujet romantique ont exprimés. Leur évolution au fil des siècles s'est soldée par ce qu'on qualifie maintenant d'attitude atomiste et instrumentale, mais cela diminue-t-il la valeur de leurs idéaux?

Taylor semble croire que non, par sa conviction qu'il faille maintenir une tension entre ces attitudes et les exigences de l'authenticité. Cette tension aurait-elle donc pour rôle de conserver les idéaux à la base de la modernité? Taylor ne l'énonce pas clairement. Cette hypothèse semble toutefois plausible, dans la mesure où tout le travail de ressourcement de l'identité moderne que Taylor effectue dans *LSM* vise précisément à mettre en lumière les idéaux fondateurs de la modernité. L'effet voulu sur le lecteur est alors une prise de conscience de la valeur de ces mêmes idéaux aujourd'hui, des déviations qu'ils ont subies, mais surtout une prise de conscience de la possibilité réelle de poursuivre activement ces idéaux, en respectant leurs exigences dans nos vies. *GMM* semble être l'illustration par excellence de cette démarche taylorienne appliquée à l'authenticité.

Mais pourquoi cet idéal d'une existence authentique revêt-il une importance si grande aux yeux de Taylor? L'explication réside, à mon avis, dans les deux constats suivants: 1) l'idéal d'authenticité concilie les deux idéaux fondateurs de la modernité que

Taylor expose dans *LSM*, et 2) l'éthique de l'authenticité constitue le mode de vie privilégié pour une société communautarienne, que Taylor identifie comme la voie à suivre au plan politique pour les sociétés modernes.⁷⁷ En effet, poussé à l'extrême, l'idéal de compréhension du monde du sujet désengagé (1^e figure) éloigne ce dernier de sa propre nature d'être humain. Par ailleurs, l'idéal d'expression de soi du sujet romantique (2^e figure) finit par l'isoler du monde qui l'entoure. Or, en poursuivant l'idéal d'une vie authentique qui rassemble les deux figures, le sujet parvient à une meilleure connaissance de soi par la compréhension des autres et du monde, de même qu'il arrive à mieux connaître le monde par une plus juste compréhension de soi. L'interaction qui s'installe entre l'individuel et le collectif est fondamentale. Être un individu, c'est-à-dire être unique, être soi, prend tout son sens à l'intérieur d'une communauté qui reconnaît cette unicité. Cela semble clair dans l'exposé de Taylor. Ce qui est tout à fait absent cependant, c'est le lien pourtant évident qui existe entre l'éthique de l'authenticité et le modèle politique communautarien auquel Taylor est souvent associé.

Une brève analyse de l'article « CROSS-PURPOSES : THE LIBERAL-COMMUNITARIAN DEBATE » permet en effet de constater à quel point l'éthique qui découle du mode de vie authentique présenté dans *GMM* se rapproche de la position individualiste-holiste que Taylor favorise dans l'article. En fait, il importe de préciser que cet individualisme holiste ne se situe pas du côté du communautarisme, mais bien à mi-chemin entre ce dernier et le libéralisme. Car Taylor refuse une fois de plus de se camper dans l'une ou l'autre position. Il ne s'identifie pas davantage au communautarisme pur qu'au libéralisme effréné. Par libéralisme, il entend ce principe selon lequel l'État doit rester neutre face aux choix de vie des citoyens, ces derniers étant libres de mener leur vie comme

⁷⁷ Voir particulièrement l'article « CROSS-PURPOSES : THE LIBERAL-COMMUNITARIAN DEBATE », paru dans *PHILOSOPHICAL ARGUMENTS*, Harvard University Press, London, 1995, pp. 181-203.

bon leur semble, à condition que soient respectés les droits et libertés de chacun. Un État libéral défini en ces termes doit donc s'assurer que chaque citoyen puisse exercer sa liberté, faire ses propres choix pour lui et ses proches, tout en respectant ceux d'autrui. Le rôle de l'État se limite à mettre en place les structures nécessaires à la cohabitation de ces modes de vie épars, sans en imposer un aux dépens d'un autre. C'est à ce sujet que le communautarisme se distingue, non pas parce qu'il impose des valeurs de vie aux citoyens, mais parce qu'il s'engage à élaborer avec ceux-ci des projets de vie communs, des valeurs collectives partagées par tous. L'État communautarien, par ses institutions et ses lois, reflète une direction commune adoptée par les membres d'une même société en vertu d'un avenir volontairement partagé. Bien que Taylor penche davantage de ce côté, il reconnaît néanmoins qu'une collectivité gagne en force lorsqu'elle se compose d'individus qui font le choix conscient d'en faire partie et d'en partager les valeurs. D'où l'importance du libre choix des sociétés libérales.

Taylor ne rejette donc pas tout en bloc et précise qu'il est faux de croire qu'un penchant libéral exclut un penchant communautarien et vice versa. En effet, pourquoi ne pas combiner les deux? Au plan social, le débat se joue entre deux catégories : individualistes et collectivistes. Libéraux et communautariens se rangent aisément de l'un ou l'autre côté et il est vrai que les deux termes semblent s'exclure l'un l'autre. Or, si on déplace le débat au niveau ontologique, les deux termes en cause sont maintenant atomisme et holisme. Le même sentiment d'auto-exclusion s'applique ici, d'autant plus que les libéraux refusent en général d'inclure dans le débat cette dimension ontologique. Et c'est là l'erreur, selon Taylor. En fait, faire intervenir la dimension ontologique permet de dégager du débat la position d'un individualisme holiste (*holist individualism*), terme clé de la philosophie politique de Taylor. Il affirme à ce sujet : « Either stand on the atomism-holism debate can be combined with

either stand on the individualist-collectivist question⁷⁸ ». Mettre ces termes en opposition est précisément ce qui cause la confusion qui plane sur le débat libéraux-communautariens, lequel met pourtant en scène des positions tout à fait conciliables. Il serait même possible de dire qu'elles sont nécessairement conciliables si l'on regarde de plus près la combinaison des plus intéressantes que Taylor opère avec la formulation « individualisme holiste ».

Il effectue, d'une part, le lien entre libéralisme et communautarisme en unissant les choix de vie communs et partagés de tous à la liberté individuelle de choisir. Autrement dit, les individualistes holistes choisissent consciemment de partager un projet social commun avec leurs concitoyens. Le rôle de l'État est alors de respecter cette volonté commune et de faire en sorte que ce projet social se réalise, tout en demeurant ouvert à la possibilité que le projet en question évolue et se transforme, toujours selon la volonté commune. D'autre part, cet individualisme holiste tient compte de la dimension ontologique du débat qui fait que les valeurs choisies ne sont pas imposées par l'État mais bien ressenties par tous comme essentielles et nécessaires. Taylor attribue l'originalité de ce concept à Humboldt. Il précise: « Humboldt and his ilk occupy an extremely important place in the development of modern liberalism. They represent a trend of thought that is fully aware of the (ontological) social embedding of human agents but, at the same time, prizes liberty and individual differences very highly⁷⁹ ».

L'éthique de l'authenticité présentée dans *GMM* correspond tout à fait à cet individualisme holiste. On retrouve dans ce concept les deux principes fondamentaux de l'idéal d'authenticité, soit 1) l'expression originale de soi 2) à l'intérieur d'un horizon plus large de signification partagé. La dimension ontologique y est bien présente, au coeur des exigences de l'authenticité, et c'est précisément ce qui manque aux attitudes atomiste et

⁷⁸ *Ibid.*, p. 185.

⁷⁹ *Ibid.*

instrumentale qui animent présentement les sociétés libérales. Car ces dernières persistent pour la plupart dans le camp que Taylor nomme « libéralisme ontologiquement désintéressé ». Il ajoute : « The result is that an ontologically disinterested liberalism tends to be blind to certain important questions⁸⁰ ». En effet, ce que l'on demande actuellement aux gouvernements des sociétés modernes se limite presque à assurer la prospérité économique et la sécurité sociale. Non pas que ces questions n'importent pas, mais qu'en est-il du questionnement sur le sens de la vie? De la mort? Qu'en est-il du bonheur? De notre identité? De notre authenticité? Aucune réflexion commune n'est engagée sur ces questions et c'est ce que Taylor déplore.

Ainsi, le point de rencontre du débat entre libéraux et communautariens serait cet individualisme holiste qui permet une interaction équilibrée entre l'individuel et le collectif, interaction qui se déroule sur des bases ontologiques en dépassant la simple dimension sociale et procédurale. La même affirmation est possible quant à l'éthique de l'authenticité. Pourquoi Taylor ne fait-il pas lui-même ce lien dans *GMM*?

Plusieurs explications peuvent sans doute être avancées, dont la brièveté de l'ouvrage, mais la piste à suivre selon moi est le caractère vague et non défini de cette dimension ontologique qui occupe pourtant une place centrale dans toute l'oeuvre de Taylor. On la retrouve en effet au premier chapitre de ce mémoire, car Taylor se donne pour objectif dans *LSM* de réhabiliter l'ontologie morale des modernes. Il parle de prise de conscience de nos idéaux, des hyperbiens qu'on poursuit et qui définissent notre identité. Mais quels sont ces hyperbiens au juste? La question demeure en suspens. Même phénomène au second chapitre, dans l'exposé de *GMM*, où Taylor tente de nous montrer l'importance d'un horizon de sens qui nous définit et oriente nos vies. De quoi est fait au

⁸⁰ *Ibid.*, p. 186.

juste cet horizon? Quelles sont les valeurs qui le composent? Quel *sens* renferme-t-il? Toujours le même suspens. Sans parler du dernier article évoqué dans lequel Taylor fait de l'individualisme holiste la clé du débat complexe entre libéraux et communautariens, en réaffirmant l'importance de situer le débat sur des bases ontologiques si on veut espérer le résoudre. Quelle est donc cette *ontologie* qui plane sur la pensée de Taylor? Pourquoi n'en donne-t-il pas une définition plus claire? La réponse apparaît simple : Taylor ne semble pas encore avoir défini lui-même en quoi consiste cette ontologie. C'est ce qu'il entreprend dans un ouvrage de 1999 sur lequel nous reviendrons, intitulé, *A CATHOLIC MODERNITY?*

Conclusion

En quoi l'individualisme constitue-t-il un malaise pour les sociétés contemporaines? Pourquoi Taylor y consacre-t-il une si profonde analyse dans l'ouvrage *Grandeur et misère de la modernité*? C'est précisément ce qu'il fallait expliquer dans ce second chapitre, car les révélations contenues dans l'ouvrage éclairent une bonne partie de la pensée taylorienne. La première de ces révélations n'est autre que la présence d'un idéal d'authenticité au coeur de l'individualisme contemporain. Nous en avons montré les sources historiques que Taylor associe au concept de maîtrise de soi de Descartes et d'expression de soi de Rousseau. L'idéal que ces penseurs ont inspiré et qui s'est développé au fil des époques demeure toutefois fondamentalement méconnu et on l'invoque à tort pour justifier des conduites qui pourtant le contrarient. C'est le cas du narcissisme et du repliement sur soi souvent reprochés au mode de vie individualiste.

La seconde révélation contenue dans *GMM* concerne les exigences de l'individualisme authentique. Rappelons-les brièvement : 1) reconnaître la validité de l'idéal d'authenticité. 2) comprendre le lien nécessaire entre notre identité propre et l'horizon de

signification partagé dont nous faisons partie et 3) affirmer le besoin de reconnaissance par les autres de notre identité unique. Ces exigences sont précisément ce qui distingue l'individualisme authentique du narcissisme et du repliement sur soi. Jusqu'ici, l'argumentation de Taylor apparaît convaincante, à moins que le lecteur n'ait été en désaccord avec lui depuis le début. Il semble cependant plus périlleux de le suivre lorsqu'on comprend sa position à peu près comme suit : l'individualisme est un malaise de la modernité car les individus ignorent les exigences de l'idéal qui en est au fondement, soit l'idéal de l'authenticité. Cette ignorance les mène à vivre le plus souvent en contradiction avec un idéal qu'ils poursuivent néanmoins, car ils aspirent bel et bien à une existence authentique. Ils en méconnaissent toutefois les exigences et s'égarent dans des formes de vie égocentriques qui n'ont rien à voir avec l'éthique de l'authenticité. Pour Taylor, nous l'avons vu, révéler et formuler ces exigences profondes, qui sont mal connues ou mal comprises, transformerait notre mode de vie et redéfinirait par le fait même les bases d'un nouveau modèle de société moderne. C'est là que le problème se pose et c'est là que la position de Taylor prête le flanc à la critique. Qu'est-ce qui lui donne en effet une telle confiance en l'individualisme de l'authenticité?

La troisième révélation que je constate dans l'ouvrage procure à mon avis une partie de la réponse. Elle fait intervenir l'essentiel du premier chapitre de ce mémoire, alors que l'autre partie de la réponse se trouve, je crois, dans ce que nous verrons plus loin. Il s'agit en fait du point tournant ou de ce qui relie selon moi plusieurs dimensions de la pensée de Taylor, y compris ses philosophies morale, politique et religieuse. On se souvient que dans la première partie des *Sources du moi*, c'est sa philosophie morale que Taylor expose, avec pour objectif de réhabiliter l'ontologie morale des modernes. Il y décrit le lien essentiel entre l'identité et le bien, arguant qu'il nous faut connaître les biens que l'on poursuit afin de

mieux se connaître soi-même. Son raisonnement est le suivant : prendre conscience des biens ou idéaux moraux auxquels on aspire implique, d'une part, que l'on formule ces biens et qu'on en comprenne les exigences. D'autre part, une fois ces exigences formulées et comprises, un pouvoir se libère en nous d'agir selon celles-ci, donc de poser des gestes significatifs et de mener consciemment notre vie en fonction des idéaux que l'on poursuit. N'est-ce pas à ce genre de prise de conscience que Taylor nous convie dans *GMM*? La démarche plus générale qu'il décrit dans *LSM* ne s'applique-t-elle pas particulièrement au cas de l'idéal d'authenticité et du mode de vie individualiste? Il apparaît clairement que ce soit le cas.

Taylor fait preuve d'une grande confiance en l'individualisme authentique car il est convaincu que la prise de conscience des exigences de l'authenticité libérerait chez les individus le pouvoir concret d'agir en vertu de leur idéal. C'est pourquoi il annonce à la fin de *GMM* qu'une éthique de l'authenticité jetterait les bases d'une nouvelle société. Or, rappelons-lè, Taylor demeure peu convaincant à ce sujet. De même qu'il reste vague sur la nature de ce pouvoir d'action qui sommeille en nous et qui se manifesterait soudain par la formulation de nos idéaux. Il me semble que ces deux faiblesses de la pensée taylorienne résultent du fait qu'elles reposent toutes deux sur la dimension ontologique que Taylor dit absente des considérations modernes et qu'il se donne pour tâche de réhabiliter.

En effet, et ce n'est même pas dans *GMM* qu'il le mentionne bien qu'il aurait pu le faire, l'issue du débat politique actuel entre libéraux et communautariens se trouverait dans l'élaboration d'une société individualiste holiste. La particularité d'une telle société réside dans le fait que les individus, êtres uniques à part entière qui s'affirmeraient comme tels, auraient néanmoins à coeur le projet collectif de leur société, projet auquel ils prendraient une part active et qui contribuerait en retour à leur épanouissement individuel. La seule

façon de parvenir à ce constat semble être de situer le débat sur des bases ontologiques. afin que les individus se sentent appelés par cette dimension qui les dépasse et qui confère un sens à leur vie. C'est sans doute de là qu'émerge également ce pouvoir d'action spontanée envers la concrétisation de nos idéaux dans nos vies. Réhabiliter l'ontologie morale des modernes permettrait sûrement, si l'on en croit Taylor, de redonner aux individus ce sentiment qu'ils participent à quelque chose de grand. Un grand projet. en quelque sorte. qui évolue et se transforme au fil des choix qu'eux-mêmes font et qu'ils se sentent appelés à faire. Quelle est donc cette ontologie morale des modernes?

Taylor était demeuré plutôt discret là-dessus jusqu'en janvier 1996. lors d'une conférence prononcée à l'Université de Dayton. Il s'adressait alors aux membres d'un ordre religieux catholique appelé The Society of Mary, qui lui décernait ce jour-là le Marianist Award. Le texte de sa conférence intitulée « A CATHOLIC MODERNITY? » a ensuite été publié sous forme d'article en 1999, accompagné de commentaires d'autres auteurs et d'une réplique de Taylor lui-même. L'argument principal de l'article est le suivant : s'il nous fallait effectuer une coupure drastique d'avec le paradigme religieux pour parvenir aux acquis de la modernité comme la liberté individuelle et les droits égaux universels. il nous faudra nécessairement réhabiliter ce paradigme si l'on souhaite protéger et conserver ces acquis pour les générations futures. L'ontologie des modernes serait-elle ainsi d'ordre religieux? L'idéal d'authenticité, fondateur de la modernité. ne peut-il se réaliser qu'au sein d'une communauté formée d'individus religieux. et catholiques par surcroît? Une analyse de ce récent article de Taylor s'impose et sera l'objet du prochain chapitre.

Troisième chapitre

3. LE RETOUR DE LA TRANSCENDANCE

Les deux ouvrages de Charles Taylor à l'étude dans ce mémoire, *Les Sources du moi* et *Grandeur et misère de la modernité*, contiennent quelques allusions aux convictions religieuses de l'auteur¹. Taylor est chrétien, catholique. Que ses profondes réflexions sur la modernité et sur le mode de vie des modernes le mènent à s'interroger sur la place du catholicisme à notre époque était pour le moins prévisible. Néanmoins, l'article « A CATHOLIC MODERNITY ? » surprend de prime abord, puisqu'il s'agit en quelque sorte de la première profession de foi publique de Taylor.

L'ouvrage contenant l'article, publié en 1999, constitue à certains égards une suite des réflexions amorcées dans *LSM* et *GMM*. Par contre, et c'est ce qui surprend bien davantage à mon avis, les éléments clés de la pensée taylorienne y apparaissent sous un éclairage tout à fait inusité. Le chaînon manquant de l'argumentation de Taylor semble y être exposé. Il ne s'agit pas toutefois d'une révélation mystique, mais bien d'une pensée philosophique rigoureuse qui s'articule principalement autour de trois axes : 1) Les modernes *devaient* s'affranchir de l'emprise du catholicisme pour que des acquis de la modernité tels les droits et libertés individuels puissent se réaliser comme jamais auparavant dans l'histoire de l'humanité. 2) Par ailleurs, ces acquis que l'on dit « modernes » sont au fond des manifestations évidentes de principes contenus dans l'Évangile. Les droits de la personne et la bienveillance universelle n'en sont que quelques exemples: mais les modernes refusent de leur donner la moindre connotation religieuse afin de conserver leur caractère universel et humaniste. 3) Or, pour Taylor, ce refus de situer les acquis de la modernité dans

¹ Voir entre autres les sections 14, 18 et 19 de *LSM*, ainsi que la section 8 de *GMM*.

une vision transcendante du monde, pour ne pas dire religieuse, au-delà du point de vue de l'humain, représente une menace réelle. Doit-on pour autant en venir à une modernité catholique? L'auteur lui-même utilise la forme interrogative pour intituler son article. La forme affirmative serait en effet trop audacieuse, d'autant plus que le projet moderne a surtout porté sur la sécularisation des valeurs et des idéaux à poursuivre. La question de Taylor, « A CATHOLIC MODERNITY ? », vaut-elle même la peine d'être posée?

Nous verrons dans ce troisième et dernier chapitre que la question mérite effectivement d'être posée dans la mesure où les principaux éléments de la pensée taylorienne étudiés dans ce mémoire, soit l'individualisme authentique ou holiste, les visions culturelle et aculturelle de la modernité ainsi que les hyperbiens se retrouvent dans les trois axes mentionnés plus haut sous une lumière nouvelle. Taylor propose en fait un christianisme renouvelé, épuré des erreurs du passé et adapté à la vie moderne. Déjà dans *LSM* il présentait, quoique moins ouvertement, la tradition judéo-chrétienne comme un cadre de référence possible et souhaitable pour la modernité. Et déjà à ce moment certains critiques s'opposaient à l'idée. C'est le cas de Quentin Skinner dans son texte « WHO ARE WE ? AMBIGUITIES OF THE MODERN SELF »². Nous verrons que le ton qu'il adopte dans sa critique démontre une opposition ferme pour ne pas dire un mépris envers les arguments religieux de Taylor. Enfin, nous concluons ce chapitre en résumant l'essentiel des propos de Will Kymlicka dans « THE ETHICS OF INARTICULACY »³. L'auteur n'y aborde pas l'argumentation religieuse de Taylor, mais questionne plutôt l'attaque de ce dernier envers les morales contemporaines. Taylor les qualifie en effet d'éthiques de l'informulation (*ethics of inarticulacy*) car elles refusent selon lui de formuler les questions

² Ce texte fait partie du Symposium : CHARLES TAYLOR'S *SOURCES OF THE SELF*, paru dans *Inquiry*, 34 (1991), 133-153.

³ *Ibid.*, pp. 155-182.

fondamentales sur le bien. Kymlicka est en clair désaccord avec cette position.

Ces deux critiques m'apparaissent incontournables dans la mesure où ils ébranlent le cœur de l'édifice taylorien. Les questions qu'ils suscitent sont les suivantes : d'abord, Taylor se trompe-t-il en disant que les morales contemporaines n'offrent qu'une éthique de l'action qui ne convient pas aux modernes? Le projet des *Sources du moi*, rappelons-le, était bien de réhabiliter l'ontologie morale des modernes, supposant que la morale actuelle soit insuffisante. Est-ce bien le cas? De plus, Taylor fait-il fausse route en suggérant à la place une éthique fondée sur un christianisme renouvelé? La plupart de ses travaux convergent désormais en ce sens. Lors d'une conférence qu'il présentait en mars dernier à l'Université de Colombie-Britannique, intitulée « HISTORY LESSONS FOR THE CHRISTIAN CHURCH », Taylor annonçait la parution éventuelle d'un livre dans lequel il tentera d'offrir une réponse théologique au questionnement sur le moi moderne. Parviendra-t-il à nous convaincre que les sources du moi moderne proviennent d'origines théologiques (ce qu'il a tenté dans *LSM*), et que l'avenir du moi moderne repose aussi sur des bases théologiques? Quel serait alors le rôle de l'éthique de l'authenticité? Avant de revenir sur ces questions passionnantes, voyons d'abord ce qu'il proposait déjà en 1996 dans « A CATHOLIC MODERNITY ? »

3.1 Une modernité catholique?

Charles Taylor a fait plusieurs affirmations lourdes de sens lors de cette conférence de janvier 1996, alors qu'il recevait le Marianist Award, décerné chaque année par la Society of Mary à un intellectuel catholique important (*Catholic scholar*). Le récipiendaire est invité à présenter une conférence expliquant la façon dont sa foi influence son travail intellectuel et inversement, la façon dont son travail intellectuel affecte sa foi. Taylor a saisi l'occasion en

révélant à haute voix des aspects de sa pensée qui étaient jusque-là demeurés sous-entendus: « some issues (...) have been at the center of my concern for decades. They have been reflected in my philosophical work, but not in the same form as I raise them this afternoon⁴ ». L'une des phrases les plus déconcertantes du texte, pour un penseur catholique comme Taylor, est sans doute l'affirmation que l'abandon du « catholicisme était nécessaire au développement de la modernité. Il fallait se défaire, croit-il, du carcan du projet catholique, car ce dernier semblait vouloir abolir tout ce qui refusait de s'y soumettre. Les autres religions, les idéologies profanes, toutes contrevenaient au projet de faire de tous et chacun de « bons catholiques » (*good Catholics*). L'histoire du Canada en témoigne, entre autre par les missions jésuites qui ont tenté souvent en vain de convertir les peuples autochtones aux enseignements du Christ. L'exemple le plus sombre de l'histoire religieuse est néanmoins l'époque de l'Inquisition, mais encore aujourd'hui des guerres de religion sévissent à quelques endroits du globe, causant la mort et la souffrance sur leur passage. Taylor pose un regard critique sur le projet de l'Église catholique à travers les siècles. Selon lui, le but poursuivi au fil du temps était l'atteinte d'une unité (*wholeness*) entre tous les humains, mais sans que soit respectée l'unicité (*oneness*) de chacun.

L'unicité, c'est d'abord le caractère unique d'une personne, ce qui la distingue et marque sa différence. C'est donc son identité (*identity*). L'unicité, c'est aussi pour Taylor le rapport que chacun entretient avec l'autre. Nous avons tous notre propre façon d'être avec les autres. C'est ce qu'il nomme la complémentarité (*complementarity*). Ainsi, l'unicité (*oneness*) d'un individu est formée de son identité et de sa complémentarité. L'individu est unique parmi les autres et ce sont lui et les autres qui forment l'unité (*wholeness*) des humains. Or, le projet catholique a tenté de parvenir à cette unité par la similitude

⁴ A CATHOLIC MODERNITY? Charles Taylor's Marianist Award Lecture. New York, Oxford University Press, 1999, p. 13.

(*sameness*). Celle-ci semble comporter davantage la notion du rapport aux autres et délaisser le caractère unique de chacun. Faire de tous de « bons catholiques » ne respecte pas l'unicité des individus.

Par ailleurs, le projet moderne tel que décrit par Taylor dans *LSM* et *GMM* semble avoir aussi échoué à ce chapitre. En effet, si l'unicité comporte une part d'identité (moi) et de complémentarité (les autres), la modernité et son idéologie individualiste ont surtout prôné la première aux dépens de la seconde. Nous avons vu au chapitre précédent, dans l'analyse de *GMM*, comment l'individualisme moderne est souvent perçu comme une forme de narcissisme et de repliement sur soi. Ce à quoi Taylor répond qu'une réhabilitation de l'idéal d'authenticité au fondement de l'individualisme rétablirait l'équilibre entre ce qu'il y a d'unique en moi et que je dois affirmer, et ce que je partage nécessairement avec les autres. Pour Taylor, tant au point de vue religieux que philosophique, l'unité (*wholeness*) entre les humains n'est possible que par la reconnaissance de l'unicité (*oneness*) de chacun, constituée d'un juste équilibre entre l'identité (moi) et la complémentarité (les autres). « Complementarity and identity will both be part of our ultimate oneness⁵ ». Il appelle ce principe « *unity-across-difference* » et l'affirme avec conviction car il en voit la manifestation suprême dans la trinité. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit, tous trois uniques, mais tous trois reliés dans une même unité. Cet exemple est bien sûr éclairant pour les croyants, mais il stimule également la réflexion au plan philosophique. Si l'on suit ce principe d'« unité dans la différence » (qui n'a pas nécessairement une connotation religieuse), il serait possible de dire qu'un catholicisme « moderne », tout comme un individualisme authentique ou encore un individualisme holiste, respecterait les différences de chacun et les verrait comme un complément, un élément de plus dans l'unité et non

⁵ *ACM*, p. 14.

comme une opposition. De quel catholicisme s'agirait-il alors? Et de quelle modernité?

En fait, Taylor ne s'aventure pas à définir ce que serait un catholicisme moderne et se refuse même à le faire. C'est qu'apposer l'adjectif « moderne » à un nom ou un concept tend à signifier que ce dernier devient soudainement meilleur : « Such is the force of this adjective *modern* in our culture that one might immediately get the sense that the object of my search was a new, better, higher Catholicism, meant to replace all those outmoded varieties that clutter up our past⁶ ». Cette façon de penser semble témoigner d'une vision aculturelle de la modernité. Au premier chapitre, nous avons vu que dans son article « TWO THEORIES OF MODERNITY », Taylor distingue la vision culturelle de la modernité de la vision aculturelle. Cette dernière conçoit la modernité comme l'aboutissement ultime, pour le meilleur et pour le pire, de l'humanité dans son ensemble. Quant à la première, elle voit la culture moderne comme une culture parmi d'autres, avec ses propres caractéristiques et son propre cheminement. Dans cette perspective culturelle, un catholicisme moderne, sans dénigrer ni aduler le passé, devrait tenter de s'accomplir dans le présent, à son époque, et trouver sa propre voie avec ses adeptes d'aujourd'hui : « The point is not to be a "modern Catholic", if by this we (...) begin to see ourselves as the ultimate "complete Catholics", summing up and going beyond our less advantaged ancestors (...). Rather, the point is, taking our modern civilization for another of those great cultural forms that have come and gone in human history, to see what it means to be a Christian here, to find our authentic voice in the eventual Catholic chorus⁷ ».

Ici encore, la position philosophique de Taylor mérite qu'on s'y arrête. Il prône une vision culturelle de la modernité et elle se manifeste clairement dans *LSM* et *GMM*. Il n'y compare pas la modernité à d'autres époques, ne tente pas de voir si elle est meilleure ou

⁶ *ACM*, p. 13-14.

⁷ *ACM*, p. 15.

pire. Il essaie de la comprendre. La place ou le sort attribué à la religion catholique s'insère dans cette compréhension. En fait, Taylor comprend que si pour s'épanouir les modernes ont dû s'affranchir du catholicisme, c'est d'abord à cause du non-respect de l'unicité des individus qu'implique cette doctrine. C'est aussi, je crois, en raison du caractère aculturel du catholicisme. En effet, tant qu'il est perçu comme une vérité universelle à laquelle tous les peuples devront se soumettre tôt ou tard, il ne peut correspondre aux idéaux de la modernité. Liberté, égalité, et de plus en plus, multiculturalisme, sont parmi ces idéaux modernes qui re-jettent l'imposition d'une seule vérité. Comment le catholicisme dans sa forme traditionnelle aurait-il pu demeurer prédominant dans la modernité?

L'argument de Taylor va même plus loin, puisqu'il affirme que la modernité *devait* s'en défaire pour laisser la place aux idéaux qui la caractérise. « We have to face the humbling realization that the breakout was a necessary condition of the development⁸ ». C'est que les idéaux modernes tendent pour la plupart à l'universalité dans un sens différent de celui qu'adopte le catholicisme. Il s'agit par exemple du *respect* universel des différences culturelles ou sexuelles, plutôt que de *l'imposition* universelle d'une culture mâle, blanche et catholique. Les idéaux modernes sont, en principe, « inconditionnels », sans distinction de race, de sexe, de croyances, etc. Taylor ajoute : « As long as we were living within the terms of Christendom (...) we could never have attained this radical unconditionality⁹ ». Comment accorder des droits égaux à ceux qui enfreignent les enseignements de la Bible, comme les athées ou les homosexuels? Le défi est grand pour les catholiques. Les modernes ont tenté de relever ce défi, selon Taylor, par la sécularisation des valeurs à privilégier et, dans certains cas, par le refus même de la transcendance.

2) En effet, bien que l'on assiste depuis quelques années à un regain d'intérêt pour la

⁸ ACM, p. 16.

⁹ ACM, p. 17.

spiritualité, l'idéologie bouddhiste par exemple, il demeure que la tendance générale se manifeste davantage dans l'« humanisation » de notre existence et dans une certaine méfiance à l'égard de la transcendance. Nous respectons les autres, non pas parce qu'ils sont des enfants de Dieu ou des représentations du Bouddha, mais simplement parce qu'ils sont des êtres humains. Un être humain est libre, digne de respect et possède les mêmes droits fondamentaux que tout autre être humain. C'est le principe de base de la bienveillance universelle, typiquement moderne, selon Taylor. En effet, la plupart des Canadiens qui donnent de l'argent à divers téléthons ou aux organisations d'aide internationale le font par solidarité humaine, non par charité chrétienne. La bienveillance universelle n'est qu'un exemple parmi d'autres de la sécularisation des idéaux modernes et, étonnamment, de la manifestation des Évangiles dans la modernité. Taylor souligne ce fait important lorsqu'il dit : « in modern, secularist culture there are mingled together both authentic developments of the gospel, of an incarnational mode of life, and also a closing off to God that negates the gospel¹⁰ ». En fait, il semble que ce soit précisément cette fermeture aux exigences de l'Évangile qui ait rendu possible le développement des idéaux de liberté et d'égalité, pour ne nommer que ceux-là. Il s'agit d'une fermeture à la vérité transcendante et universelle de l'Évangile, comme nous l'avons vu plus haut, et cela Taylor le comprend; mais la question qu'il pose est la suivante : doit-on pour autant renoncer à toute transcendance? « Do we really have to pay this price—a kind of spiritual lobotomy—to enjoy modern freedom¹¹ »?

C'est en quelque sorte le même reproche que Taylor adresse aux morales contemporaines dans *Les sources du moi*. Nous avons vu au premier chapitre de ce mémoire que Taylor s'oppose à l'étroitesse des éthiques qui limitent leur portée morale au domaine de l'action. La question « que dois-je faire? » n'englobe pas la profondeur de l'existence

¹⁰ ACM, p. 16.

¹¹ ACM, p. 19.

humaine. Donner de l'argent aux gens dans le besoin est certes une bonne action, mais sait-on pourquoi? Il est primordial, selon Taylor, que les morales contemporaines posent des questions du genre : « qu'est-ce qu'une action bonne? », « qu'est-ce qu'une vie bonne? », « qu'est-ce que le bien? », « quel est le sens de la vie? ». Ces préoccupations fondamentales doivent être *formulées*. Taylor s'en prend dans *LSM* aux éthiques de l'informulation (*ethics of inarticulacy*) comme l'éthique du discours, le kantisme ou l'utilitarisme, qui n'offrent aucune réponse à ces questions. Pour Taylor, ce qui demeure alors informulé, ce sont les hyperbiens (*hypergoods*), ces biens supérieurs qui déterminent la place des autres biens dans nos vies et qui nous inspirent amour et allégeance¹². Dans *A CATHOLIC MODERNITY ?*, il déclare : « My claim is that this climate, often unaccompanied by any formulated awareness of the underlying reasons, pervades our culture¹³ ». Par « underlying reasons », Taylor fait référence selon moi à une vision transcendante du monde, dans laquelle s'insèrent les hyperbiens. Or, il ne s'agit pas uniquement de transcendance, mais aussi et surtout d'une vision religieuse du monde. Charles Taylor croit-il sincèrement en la possibilité d'une nouvelle culture moderne catholique?

3) La réponse est oui, il y croit. Mais il est prudent et réaliste. C'est pourquoi il emploie dans le texte le mot *transcendance* plutôt que *religion catholique*. Et il a sans doute raison de le faire, car le but de l'article n'est pas de convaincre le lecteur que le catholicisme sauvera la modernité. Taylor est loin d'affirmer cela. Par contre, et son argument me semble clair à ce sujet, il veut démontrer l'importance primordiale d'une vision transcendante du monde et de l'existence humaine si l'on souhaite assurer la survie des idéaux qui nous sont chers : « (...) the denial of transcendence can put in danger the most valuable gains of

¹² Voir les pages 10-13 du chapitre « L'horizon philosophique de Taylor ».

¹³ *ACM*, p. 24.

modernity (...)»¹⁴ ». Dans cette transcendance que l'on rejette, parce qu'on l'associe souvent à ce dont il fallait nous départir (doctrines religieuses, mythologies, etc.), nos idéaux modernes trouveraient une fondation solide, inébranlable. D'après Taylor, cette fondation est présentement inexistante. L'exemple choisi pour illustrer son propos est la bienveillance universelle.

Taylor manifestait déjà dans *Les sources du moi* son étonnement face à cette tendance jamais constatée auparavant. Déployer des mesures massives de secours envers des inconnus, venir en aide financièrement via son téléphone à des gens qu'on ne rencontrera sans doute jamais et sentir que c'est notre devoir de le faire, cela est en effet surprenant. Pour Taylor, trois sources de motivation incitent à la bienveillance universelle. La première réside dans l'influence que l'on subit de la part des médias. Comment ne pas être touchés par ces images de pauvreté criante qui remplissent nos écrans de télévision? Par les enfants malades du Tiers-Monde, les rescapés d'inondations ou les prisonniers politiques? Pour Taylor, ceux qui envoient de l'argent en guise d'aide et de réconfort, ces « TV-image-driven givers¹⁵ », sont fiers de vivre dans une société qui reconnaît certaines normes de justice et d'égalité, et ils auraient honte de ne pas aider ceux qui n'ont pas cette chance. Cette fierté s'accompagne, d'après lui, d'un sentiment de supériorité face aux autres sociétés moins libérales et même face à nos ancêtres qui ne se préoccupaient pas comme nous de la justice dans le monde. Cette première source de motivation quant à l'aide universelle serait donc basée sur le sentiment d'être nous-mêmes de meilleures personnes si nous donnons à d'autres. Cette bonne action n'aurait rien à voir avec un idéal d'amour inconditionnel et universel de tous les humains. « A solidarity ultimately driven by the giver's own sense of moral superiority is a whimsical and fickle thing. We are far, in fact, from the universality

¹⁴ ACM, p. 30.

¹⁵ ACM, p. 32.

and unconditionality which our moral outlook prescribes¹⁶ ».

La seconde source qui motive la bienveillance universelle s'inspire du sentiment que chaque personne possède une certaine dignité et vaut la peine qu'on l'aide. Taylor précise : « My feelings of self-worth connect intellectually and emotionally with my sense of the worth of human beings¹⁷ ». Cette conception de l'être humain a remplacé la vision traditionnelle catholique des hommes pécheurs et indignes de l'amour de Dieu. Taylor convient que ce changement de mentalité s'est effectué pour le mieux, mais il souligne néanmoins la fragilité de cette « dignité humaine ». En effet, si d'un côté elle nous inspire une solidarité, un respect de l'autre et une foi en son potentiel grandiose, elle peut d'un autre côté nous décevoir largement. Si les êtres humains sont aussi dignes qu'on le croit, comment expliquer que tant d'atrocités soient encore commises dans le monde? Comment décider qui est digne et qui ne l'est pas? « The tragic irony is that the higher the sense of potential, the more grievously do real people fall short and the more severe the turnaround that is inspired by the disappointment¹⁸ ». Ici encore, la bienveillance universelle ne repose pas sur un fondement solide.

Taylor identifie une troisième source de motivation des modernes mais cette fois envers la justice universelle. On ne compte plus le nombre de groupes de sensibilisation, de revendication, de protestation dans nos sociétés occidentales. On s'oppose au racisme, au sexisme, à l'oppression, aux groupes religieux de droite. Tous les moyens semblent bons pour combattre l'injustice et tous les supplices peuvent être imposés aux méchants. Taylor s'inquiète de cette attitude fort répandue : « Another tragic irony nests here. The stronger the sense of (often correctly identified) injustice, the more powerfully this pattern can

¹⁶ *ACM*, p. 31.

¹⁷ *ACM*, p. 32.

¹⁸ *ACM*, p. 33.

become entrenched. We become centers of hatred, generators of new modes of injustice on a greater scale, but we started with the most exquisite sense of wrong, the greatest passion for justice and equality and peace¹⁹ ».

Ces trois sources de motivation donnent ainsi lieu à d'importantes manifestations philanthropiques partout dans le monde et Taylor s'en réjouit. Or, comme nous l'avons brièvement montré, elles ne reposent sur aucun fondement solide. Elles sont en quelque sorte à la merci des modes, des courants de pensée et elles suivent ce qu'on pourrait appeler « la cause du jour ». C'est là que réside le danger, Taylor est ferme à ce sujet. Le refus de la transcendance qu'opère l'humanisme moderne menace des idéaux comme la liberté, l'égalité, les droits et la justice universels, ces idéaux auxquels nous tenons tant. Où puisons-nous cette importance qu'ils ont à nos yeux? À même les trois sources que Taylor énumère et critique? C'est ce qui est à craindre, car alors nul ne peut assurer que les générations futures vivront libres et munies de droits égaux : « (...) it is clear that modern humanism is full of potential for such disconcerting reversals : from dedication to others to self-indulgent, feel-good responses, from a lofty sense of human dignity to control powered by contempt and hatred, from absolute freedom to absolute despotism, from a flaming desire to help the oppressed to an incandescent hatred for all those who stand in the way. And the higher the flight, the farther the potential fall²⁰ ».

L'humanisme sans transcendance serait donc précisément ce dont il faut se méfier, selon Taylor, plutôt que la transcendance elle-même. C'est ce qu'il affirme sans équivoque, mais l'argument qu'il développe est complexe et n'est pas essentiel pour notre propos. Il suffit de retenir ceci : « Exclusive humanism closes the transcendent window, as though there were nothing beyond—more, as though it weren't a crying need of the human heart to

¹⁹ *ACM*, p. 33-34.

²⁰ *ACM*, p. 34.

open that window, gaze, and then go beyond; as though feeling this need were the result of a mistake, an erroneous worldview, bad conditioning, or, worse, some pathology. Two radically different perspectives on the human condition : who is right?²¹ » Taylor ne prétend pas posséder la vérité, mais il défend clairement l'importance de la transcendance pour l'existence humaine. Dans *Les sources du moi*, il le fait par le statut d'instance supérieure qu'il confère aux hyperbiens. Son projet de réhabiliter l'ontologie morale des modernes se révèle en fait une tentative de ramener la transcendance dans la vie des modernes en montrant comment les hyperbiens définissent notre identité. De même, dans *Grandeur et misère de la modernité*, l'horizon de signification partagé dans lequel les individus prennent place est un horizon transcendant. Et l'individualisme holiste que Taylor suggère est pour lui le mode de vie par excellence pour inclure dans notre quotidien d'individu authentique une dimension ontologique, transcendante, qui nous relie aux autres et nous relie en même temps à l'existence humaine en soi, à ce que c'est d'être humain.

Il apparaît donc, suite à ces quelques observations, que l'entreprise de ramener la transcendance dans la vie des modernes était déjà présente dans l'oeuvre de Taylor. Mais elle n'avait jamais été aussi claire que dans *ACM*. La fin de l'article me laisse toutefois perplexe. Qu'est-ce que signifie pour Taylor une vision transcendante du monde? Entend-il par là une vision catholique? Taylor joue peut-être sur les mots dans son article. Il s'adressait d'abord, lors de la conférence, à un auditoire de croyants, mais après publication du texte, il s'adresse à un vaste lectorat qui ne partage pas nécessairement les mêmes croyances. Affirmer qu'une référence transcendante assurerait le maintien de nos idéaux modernes et affirmer la même chose en parlant du catholicisme sont deux propositions bien différentes! Or Taylor ne tranche pas. De son point de vue strictement religieux, il voit un

²¹ *ACM*, p. 25-26.

fondement solide aux idéaux de la modernité dans ces deux principes de la spiritualité chrétienne : « either as a love or compassion that is unconditional (...) or as one based on what you are the most profoundly, a being in the image of God²² ». À titre d'exemple, une bienveillance universelle fondée sur ces deux principes serait sans doute selon Taylor moins dépendante des médias et des changements de mentalité. Elle serait profondément ancrée dans les valeurs spirituelles des gens. Par ailleurs, de son point de vue philosophique, Taylor dénonce une fois de plus le débat sans issue de la modernité : « (...) this debate tends to become polarized between “boosters” and “knockers,” who either condemn or affirm modernity en bloc, thus missing what is really at stake here, which is how to rescue admirable ideals from sliding into demeaning modes of realization²³ ». C'est exactement ce que Taylor tente de faire dans *GMM* avec l'idéal d'authenticité, et il le confirme lorsqu'il ajoute : « We have just looked at some facets of modernity : the espousal of universal and unconditional rights, the affirmation of life, universal justice and benevolence. Important as these are, there are plainly others—for instance, freedom and the ethic of authenticity, to mention just two²⁴ ».

En somme, l'argumentation de Taylor dans *A CATHOLIC MODERNITY ?* se développe autour des trois postulats suivants : 1) il fallait se défaire de l'emprise du catholicisme pour que puissent éclore les valeurs et les idéaux modernes; 2) cette éclosion a toutefois provoqué chez les modernes le rejet d'une vision transcendante du monde, privant ainsi les nouvelles valeurs d'un fondement solide; 3) le retour à la transcendance est précisément ce qui assurerait une base inébranlable et une longévité aux idéaux de la modernité qui définissent notre identité. Par ces trois postulats, Taylor réaffirme à mon avis

²² *ACM*, p. 35.

²³ *ACM*, p. 36.

²⁴ *ACM*, p. 35.

trois éléments marquants de sa pensée que nous avons exposés dans ce mémoire. D'abord, l'individualisme authentique qui, contrairement au catholicisme traditionnel, tente de faire valoir l'unicité (*oneness*) des individus dans son projet d'unité (*wholeness*) entre les humains, au lieu d'imposer une similarité (*sameness*) des individus, les rendant prévisibles et manipulables. Ensuite, Taylor réaffirme sa vision culturelle de la modernité qui s'oppose à une vision aculturelle par son respect du contexte de chaque époque, des richesses et des misères de chacune, mais surtout par le respect de l'évolution distincte de chaque culture à travers le temps. En reprochant au catholicisme sa prétention d'être une vérité universelle devant être imposée à tous à travers les siècles, Taylor dénonce selon moi son caractère aculturel. Il fait d'ailleurs ce même reproche, dans « TWO THEORIES OF MODERNITY », à la culture moderne « désenchantée » qui souhaiterait parfois imposer son rejet de la transcendance et du sacré à tous les peuples. Enfin, il me semble retrouver dans *ACM* la présence des hyperbiens, ces biens supérieurs qui orientent nos vies et nous éclairent sur qui nous sommes vraiment. Adopter une vision transcendante du monde pourrait signifier que l'on a pour guides certains hyperbiens, valables en soi et donc valables pour tous, qui ne sont cependant pas imposés, mais plutôt choisis et partagés.

Or un tel modèle de société serait-il possible dans un cadre catholique? La distinction nécessaire entre transcendance philosophique et transcendance catholique refait ici surface, bien que Taylor n'opère pas lui-même cette distinction. Nous y reviendrons en conclusion. Retenons pour l'instant que ces deux dimensions culminent dans l'article et semblent désormais teinter toutes les réflexions tayloriennes sur la modernité. Cela diminue-t-il la teneur de son propos? Certains critiques le croient, alors que d'autres ignorent tout simplement les arguments religieux de Taylor. C'est ce que nous verrons aux sections suivantes, avec une brève analyse des critiques de Quentin Skinner et de Will Kymlicka.

3.2 Quentin Skinner : le refus de la transcendance

Déjà en 1989, la parution des *Sources du moi* avait suscité maintes réactions. On questionnait l'ampleur du projet, la sélection des éléments historiques, la description du « moi » moderne et, pour la première fois je crois, le fondement religieux de certains arguments de Taylor. L'un des critiques les plus acerbes à ce sujet est sans doute Quentin Skinner, dans son texte « WHO ARE WE ? AMBIGUITIES OF THE MODERN SELF »²⁵ Ce qu'il reproche avant tout à Taylor, c'est de rendre presque inévitable le besoin d'une vision théiste du monde dans sa description des modernes. Il est vrai que dans *LSM*, Taylor parle de ces derniers comme d'individus en quête de sens, aux prises avec un fort besoin d'être inspirés par quelque chose de plus grand qu'eux-mêmes et d'absolument incomparable. Skinner précise : « If it is really true, as he [Taylor] continually affirms, that we stand in need of something awe-inspiring and completely incomparable in order to give meaning to our lives, then it is certainly hard to see how we can hope to attain that meaning in the absence of God. For who else is completely incomparable?²⁶ »

Ainsi, la vision taylorienne de la modernité serait en quelque sorte truquée. Skinner réagit d'autant plus vivement à cette manoeuvre de Taylor qu'il est pour lui impensable de revenir au catholicisme sous n'importe quelle forme. Les horreurs commises sous le couvert de la foi chrétienne sont innombrables et ternissent toujours l'histoire de cette religion : « Given this history, poursuit Skinner, the idea of recommending the widespread re-adoption of precisely the same theistic perspective might seem to be a case of offering a cure for our ills much more worse than the disease²⁷ ». Taylor répond déjà à cette objection dans *LSM* lorsqu'il affirme que les conséquences de la poursuite d'un bien, aussi

²⁵ Ce texte fait partie du Symposium : CHARLES TAYLOR'S *SOURCES OF THE SELF*, paru dans *Inquiry*, 34 (1991), 133-153.

²⁶ *Ibid.*, p. 146-147.

²⁷ *Ibid.*

désastreuses soient-elles, n'invalident pas le bien lui-même. Ce sont alors les méthodes employées qu'il faut questionner et non le bien comme tel. C'est pourquoi Taylor ne suggère d'aucune façon de rétablir le catholicisme dans sa forme passée. Il souhaite plutôt réanimer la foi chez les modernes, une foi pure, détachée des désastres historiques. Mais Skinner n'est pas convaincu. « Nor can we even be confident that the church militant in the modern world has finally shed its ancient capacity for persecution and bigotry²⁸ ».

Par ailleurs, cette foi chrétienne, combien d'entre nous la ressentent encore? Skinner souligne en effet la profonde incroyance qui caractérise la plupart des individus modernes, surtout les intellectuels. Il trouve inconcevable que Taylor ignore l'ampleur de cette incroyance : « Yet more astonishing is Taylor's failure to come to grips with the intellectual depth and reach of modern unbelief²⁹ ». Or, n'était-ce pas justement l'intention de Taylor dans *LSM*? N'est-ce pas le caractère séculaire de la modernité qu'il a tenté de comprendre? Taylor répond lui-même à Skinner : « If things were really that bad, I should be crushed, because coming to grips with that was central to my intention³⁰ ». Taylor reconnaît d'emblée le caractère séculaire de la modernité et c'est même là son objet d'étude. Comment la sécularisation s'est-elle produite au fil de l'histoire, comment affecte-t-elle la conception qu'ont aujourd'hui les modernes de leur propre identité? Ces questions sont le fil conducteur des *Sources du moi* et faisaient l'objet d'une conférence prononcée en mars dernier à l'Université de Colombie-Britannique intitulée « MODERN SECULARITY ». La « profondeur de l'incroyance moderne », comme dit Skinner, est précisément ce que Taylor tente de saisir. Non pas parce qu'il souhaite l'enrayer et faire de tous de bons croyants, mais plutôt parce que sa démarche philosophique l'incite, une fois de plus, à retourner aux

²⁸ *Ibid.*, p. 147.

²⁹ *Ibid.*, p. 148.

³⁰ TAYLOR, C., « COMMENTS AND REPLIES », in *Inquiry*, 34, 1991, p. 241.

sources du phénomène qui l'intéresse pour en comprendre le développement, les manifestations, et surtout pour y trouver les réponses aux questions que soulève ce phénomène. Skinner se méprend à mon avis sur la nature des propos de Taylor. Il nous faudra aborder plus longuement ce thème en conclusion.

De plus, Skinner livre dans son article une attaque directe et incisive aux théistes. Il affirme clairement sa propre incroyance dans le texte et qualifie d'inintelligible la majeure partie du discours théiste :

A lot of what theists claim about their faith strikes me as unintelligible. Even when it seems possible to follow what they are saying, much of it seems obviously inconsistent with some of our most fundamental assumptions, especially about the nature of causality. And even when their theistic conclusions are not in flagrant contradiction with their other beliefs, I cannot see that theists offer us anything in the nature of adequate evidence in favour of them. But to say all this is not merely to say that theism must certainly be false; it is also to say that it must be grossly irrational to believe otherwise [and] that anyone who continues to affirm it must be suffering from some serious form of psychological blockage or self-deceit. This is why modern unbelievers have little inclination to acknowledge that theism offers its adherents 'a fully moral source' ³¹.

Il apparaît donc évident que Taylor est croyant, mais que Skinner ne l'est pas. Un débat philosophique peut-il tout de même avoir lieu dans ce cas? Taylor propose dans *LSM* de réhabiliter l'ontologie morale des modernes et il présente à la fin de l'ouvrage la vision théiste judéo-chrétienne du monde comme l'option morale la plus favorable. Skinner note cette manoeuvre de Taylor lorsqu'il écrit : « This is the moment at which Taylor the moralist steps aside in favour of Taylor the protagonist of theism. Or rather, this is the moment at which it finally becomes clear that these are not two different *personae* but one and the same³² ». Cette fusion teinte à mon avis la pensée taylorienne d'une touche particulière, mais elle pose problème également. Nous reviendrons sur cette question plus loin.

³¹ SKINNER. Q., *op. cit.*, p. 148.

³² *Ibid.*, p. 146.

³³ *Ibid.*, p. 149.

Skinner soulève un autre point important lorsqu'il questionne l'emploi du « nous » que Taylor fait dans *LSM*. Ce dernier semble en effet suggérer la réhabilitation d'une vision judéo-chrétienne du monde parce que « nous », modernes, ressentons un besoin inassouvi à cette époque séculaire de donner un sens à nos vies. C'est du moins l'interprétation de Skinner lorsqu'il écrit : « Taylor continues to insist that the only ultimate way to satisfy our craving for meaning must be to embrace God³³ ». Je ne crois pas avoir lu chez Taylor une telle affirmation. Il existe sur ce point une confusion qu'il faut éclairer. Ce que Taylor souhaite et croit que nous souhaitons tous, c'est que les idéaux de la modernité soient préservés. Sa foi chrétienne le porte à croire qu'une fondation théiste serait la plus solide pour ces idéaux. Mais il est toujours question de préserver ces derniers et non pas d'imposer une vision théiste à tous les individus. Taylor fait lui-même cette réponse : « You would have to be out of your mind to propound such an absurdity³⁴ ». Il ajoute : « What I was rather saying was that it was clear that those who accept theism don't see themselves as needing further moral sources³⁵ ». Soit, mais les théistes tentent tout de même de partager leur vision, de la diffuser, et c'est d'ailleurs ce que fait Taylor. Ils ne veulent pas l'imposer mais ils souhaitent fortement que les gens y adhèrent. La frontière entre les deux est mince et la critique de Skinner soulève des préoccupations sérieuses.

Pour ce qui est du « nous », Taylor l'utilise d'abord selon moi pour désigner les individus modernes qui, croit-il fortement, veulent protéger les acquis de la modernité et donner un sens à leur vie. Skinner a donc raison lorsqu'il précise : « (...) it becomes a matter of some importance to know whether it is really true that 'we' do in fact experience the cravings that Taylor imputes to us³⁶ ». Veut-on absolument donner un sens à nos vies?

³⁴ « COMMENTS AND REPLIES », p. 241.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ SKINNER, Q., *op. cit.*, p. 149.

Veut-on nécessairement protéger les acquis de la modernité? Ce sont ces questions qu'il faudrait poser à Taylor en premier lieu, car il nous prête en effet ces intentions. Par contre, affirmer qu'il encourage tous les citoyens modernes à devenir catholiques me semble exagéré. Sa position porte à confusion, il est vrai, mais il tente à mon avis de maintenir le débat au niveau philosophique, ce que Skinner ne fait pas en utilisant des termes comme « psychological blockage or self-deceit ». Cette partie de la critique de Skinner évacue toute possibilité de dialogue et s'avère inappropriée.

Par ailleurs, dans son texte « THE ETHICS OF INARTICULACY », Will Kymlicka adopte lui aussi une approche inadéquate, mais pour des raisons contraires. En effet, il évite complètement d'aborder l'argumentation religieuse de Taylor. Sa critique porte surtout sur la description dans *LSM* des éthiques de l'informulation (*ethics of inarticulacy*). Ces dernières évitent à tort selon Taylor de poser les questions fondamentales sur le sens de la vie. Elles priveraient ainsi la philosophie morale de son rôle de guide spirituel en la contraignant à ne guider que les actions. Will Kymlicka s'oppose à ce constat et se fait le représentant des morales contemporaines.

3.3 Will Kymlicka : le rôle de la philosophie morale

Le texte de Kymlicka est le premier d'une série d'articles qui ont constitué le symposium sur les *Sources du moi* publié en 1991³⁷. Kymlicka y présente une critique détaillée de la conception taylorienne des éthiques contemporaines, plus particulièrement de l'utilitarisme et du kantisme. Il conteste que ces dernières, selon l'affirmation de Taylor, rétrécissent le domaine des considérations morales et évacuent toute question fondamentale sur le bien. Voici comment il définit la conception taylorienne de ces deux éthiques : « Both

³⁷ Symposium : CHARLES TAYLOR'S *SOURCES OF THE SELF*, paru dans *Inquiry* 34, (1991).

have a procedural conception of reason, both are based on a single basic reason. and both define morality in terms of rightful obligations, rather than, and prior to, the quest for higher goods. As a result, Taylor claims, both offer a cramped view of morality³⁸ ». Pourtant, selon Kymlicka, ces éthiques tentent au contraire de mettre en place une structure morale permettant à chacun de s'épanouir selon sa propre conception du bien. Loin d'en diminuer l'importance, les éthiques contemporaines se gardent simplement d'influencer la poursuite individuelle de biens supérieurs. À condition, il va sans dire, que celle-ci respecte la règle d'or de la morale (*the Golden Rule*)³⁹ qui se résume en quelque sorte par : ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'il te soit fait. Pour Kymlicka, les éthiques contemporaines évitent simplement d'imposer une vision particulière du bien aux individus.

C'est ici que sa critique se démarque car elle remet en cause le rôle de la philosophie morale dans nos sociétés. Qui doit choisir les biens à poursuivre? Quels biens conviennent le mieux? Kymlicka ne croit pas qu'il appartienne aux philosophes d'en décider. « Rather, they draw on a more abstract account of the good, in order to assess the sort of social conditions required for people to judge and pursue more particular conceptions of the good⁴⁰ ». Il s'agit donc de créer un espace social favorisant le développement de plusieurs conceptions du bien, sans que l'une ne soit imposée aux autres. Cela constitue selon moi le principal point de litige entre les deux penseurs.

En fait, Taylor ne croit pas non plus que la philosophie morale doive imposer quoi que ce soit aux individus. Il semble convaincu, par contre, qu'elle a pour mission de proposer des biens de vie, de susciter la discussion et la réflexion, en plus d'inciter à l'action. C'est cela qu'il décrit dans la première section des *Sources du moi* et c'est ce que

³⁸ « THE ETHICS OF INARTICULACY », in *Inquiry* 34 (1991), p. 157.

³⁹ *Ibid.*, p. 160.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 168-169.

Kymlicka remet en question : « The reason why contemporary moral philosophers do not view it as their task to articulate the good, despite the importance of this task, is that the specific features of morality, as a social institution, are not required to convince people to look for worthwhile ways of life. People, they assume, will naturally be interested in attending to questions of the good. This is the natural object of our everyday practical reasoning⁴¹ ». Ainsi, pour Kymlicka, les individus se préoccupent d'emblée d'orienter leur existence vers une certaine conception du bien. Quelle conception? C'est à eux seuls de le déterminer, avec l'aide peut-être des artistes et des ministres⁴², mais non celle des philosophes. Il n'adhère pas à l'idée de Taylor selon laquelle la philosophie doit nourrir, en quelque sorte, la culture morale des individus. De son côté, Taylor refuse de croire qu'une structure morale bien établie, c'est-à-dire respectueuse des biens de vie de chacun, soit suffisante. Car c'est alors une structure vide. À quoi bon permettre aux individus de vivre selon leur propre conception du bien si ces derniers ne peuvent en formuler aucune? Comment peuvent-ils choisir si aucun éventail de choix possibles ne leur est présenté? Taylor et Kymlicka sont en clair désaccord sur la tâche de la philosophie morale contemporaine et il est difficile à mon avis de pencher totalement d'un côté ou de l'autre. Néanmoins, ce litige mène Kymlicka à formuler un reproche des plus intéressants à l'endroit de Taylor : « The problem, I think, is that Taylor works with too individualistic a model of morality, a model which focuses too much on the individual agent⁴³ ». Qu'entend-il par là?

D'après Kymlicka, le raisonnement de Taylor débute par ce postulat : la

⁴¹ *Ibid.*, p. 170.

⁴² « Moral philosophers like Rawls and Habermas discuss the need for forums in which individuals can share their insights about the good, but it is other people (e.g. artists, ministers) who are expected to initiate public debates in these forums over the worth of the ways of life we are heading towards, or leaving behind ». *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*, p. 171.

philosophie morale devrait constituer la source qui motive et pousse (*empower*) les individus à agir moralement. Or, les standards moraux modernes sont très élevés. Bienveillance universelle, justice, paix, liberté et égalité, pour ne nommer que ceux-là, tous ces idéaux requièrent une grande force morale de la part des individus. Il faut donc, selon Taylor, une source profonde et forte pour les motiver et les inciter à tendre vers ces idéaux. « Taylor says that high standards require strong sources that can motivate people to make great sacrifices⁴⁴ ». Pour Kymlicka, ce raisonnement est dangereux. En effet, qu'advient-il des idéaux ou des normes morales si les individus sont incapables de les respecter? Si aucune source ne les motive? Faut-il les abandonner? Si l'atteinte de la paix dans le monde nous semble parfois impossible, ou même au-dessus de nos forces, doit-on y renoncer? Kymlicka précise : « Where individuals are unable to comply with moral norms we do not change the norms, we simply try to ensure that someone else will compel their compliance⁴⁵ ».

Suite à ce que nous avons exposé plus tôt, il apparaît clair qu'aux yeux de Taylor, l'une des sources, mais non la seule, assez fortes pour assurer un effort sincère et continu dans la poursuite des idéaux modernes est la foi en Dieu. Kymlicka subit la même confusion que Skinner lorsqu'il affirme: « According to Taylor, the only answer which can provide these 'strong sources' is the Christian one⁴⁶ ». Nous ne reviendrons pas sur la réponse de Taylor à ce sujet, mais il faut souligner que Kymlicka précise dans son texte qu'il ne s'attardera pas à cette dimension religieuse de la pensée taylorienne, et qu'il abordera plutôt la question des normes et des sources morales⁴⁷. C'est d'ailleurs ce que nous venons de présenter. Cependant, il me semble qu'il est impossible de parler de normes et de sources morales chez Taylor sans faire intervenir la dimension religieuse. En effet, si on suit le

⁴⁴ *Ibid.*, p. 174.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*, p. 172.

⁴⁷ *Ibid.*

raisonnement de Kymlicka, sa critique suggère que, d'après Taylor, il faille renoncer aux normes morales que nous ne pouvons respecter. Or, je ne crois pas que Taylor dise cela. Son but n'est pas de restreindre nos idéaux à ce que nous pouvons atteindre dans les faits, sans aspirer à autre chose. L'argumentation de Taylor suggère plutôt à mon avis que, par son principe fondamental d'amour inconditionnel envers tous les humains enfants de Dieu, la foi chrétienne ou catholique nous donne cette force qui nous manque pour être à la hauteur de (*to live up to*) nos idéaux modernes. Loin d'affirmer qu'il faille réduire nos aspirations morales, Taylor souhaite bien davantage que l'on trouve la force d'atteindre celles qu'on a déjà en plus d'assurer leur continuité pour les générations futures.

Séparer l'argumentation philosophique du point de vue religieux de Taylor, comme le fait Kymlicka, ne permet pas selon moi de bien saisir son raisonnement. Par ailleurs, réduire l'argumentation philosophique de Taylor à sa foi religieuse, comme le fait Skinner, n'est pas plus approprié. Il faut en comprendre à mon avis que les deux dimensions sont inséparables et c'est ce qui fait la particularité de la pensée taylorienne. Que l'on soit d'accord ou pas avec ses convictions n'y change rien. Étudier la pensée de Charles Taylor signifie désormais étudier des idées philosophiques et religieuses formant un tout. On peut critiquer ce tout, soit, mais on ne peut l'amputer d'une de ses parties sans risquer d'en effriter le sens.

Conclusion

Peut-on voir dans *A CATHOLIC MODERNITY ?* l'aboutissement de la philosophie taylorienne? A-t-il tout dit en affirmant ainsi sa foi? L'ontologie morale des modernes qu'il propose de réhabiliter dans *LSM* serait donc une ontologie religieuse? Autant de questions demeurent suite à la lecture du texte qui a été publié en 1999, soit dix ans après *Les sources du moi*. Rappelons-le une dernière fois, *A CATHOLIC MODERNITY ?* contient d'abord une

argumentation philosophique qui s'articule autour de trois postulats : les idéaux de la modernité tels la liberté et l'égalité ne pouvaient se développer qu'à l'intérieur d'un cadre séculaire; la coupure d'avec le paradigme religieux était donc nécessaire et même souhaitable. Or, la sécularisation de la modernité a opéré un rejet presque total de toute transcendance. Cette dernière constituerait pourtant un fondement solide et inébranlable pour ces idéaux modernes qui autrement se trouvent menacés. Par quoi au juste? L'incroyance? C'est là que les arguments religieux et philosophiques de Taylor se confondent. Cette confusion apparaît clairement dans le cas de trois éléments clés exposés dans ce mémoire, soit l'individualisme holiste, la vision culturelle de la modernité et les hyperbiens.

D'abord, l'individualisme holiste correspond tout à fait au principe d'« unité dans la différence » (*unity-across-difference*), car il implique que l'unicité (*oneness*) de chacun soit respectée dans l'atteinte d'une unité (*wholeness*) de tous. Ainsi, l'erreur du projet catholique dans sa volonté d'imposer la similarité (*sameness*) aux individus est transformée en potentialité d'unité réelle par l'individualisme holiste. Ensuite, la vision culturelle de la modernité représente bien ce christianisme épuré des horreurs du passé que Taylor souhaite retrouver. Par son respect des particularités de chaque époque et par le fait qu'elle puise à même les ressources du christianisme les réponses encore valides aujourd'hui, la vision culturelle de la modernité permet de penser qu'il est possible de définir nous-mêmes ce que veut dire être croyant pour nous, aujourd'hui. Enfin, cette définition repose sur le choix des hyperbiens à poursuivre, car ces derniers guident nos conduites et nous inspirent. En prendre conscience et les formuler libre en nous un pouvoir d'agir selon ces hyperbiens, donc selon nos idéaux.

Ces trois éléments semblent servir de passerelle entre les pensées philosophique et religieuse de Taylor, les conduisant aisément de l'une à l'autre et leur conférant un sens

particulier. C'est pourquoi il faut désormais les considérer comme un tout. Je ne crois pas pour autant qu'il faille adhérer aux convictions religieuses de Taylor pour apprécier la teneur de son propos. L'argumentation qu'il développe s'avère d'un grand intérêt pour les croyants, d'une part, mais aussi pour les intellectuels. Les perspectives philosophique et religieuse s'y chevauchent, mais aucune ne domine à mon avis. D'ailleurs, le but du texte ne me semble pas la conversion des modernes à la foi catholique. Ce qu'il faut plutôt retenir dans *A CATHOLIC MODERNITY ?*, et ce qui s'avère le plus pertinent pour ce mémoire, c'est la démarche principale de Taylor dans le texte qui vise ceci : « how to rescue admirable ideals from sliding into demeaning modes of realization⁴⁸ ». C'est exactement cet objectif que Taylor poursuit dans *Grandeur et misère de la modernité* par son analyse de l'individualisme contemporain et de l'idéal qui en est la source, l'idéal de l'authenticité.

⁴⁸ *ACM*, p. 36.

Conclusion

Les sources du moi. La formation de l'identité moderne. À lui seul, ce titre résume en peu de mots l'ampleur et la profondeur des réflexions de Charles Taylor sur la modernité. C'est en effet le « moi » qui l'intéresse, le point de vue subjectif du moi qui vit la modernité et qui vit sa quête d'identité. Cette quête a donné naissance au mode de vie individualiste, profondément ancré dans la perception que les modernes ont d'eux-mêmes, car ils se définissent désormais en tant qu'« individus ». On peut donc supposer que Taylor s'intéresse à l'individualisme d'abord parce que ce dernier résulte de la quête d'identité du moi moderne, point de départ de ses réflexions. Mais Taylor y voit davantage. Ce qu'il suggère dans *Grandeur et misère de la modernité*, c'est une éthique fondée sur l'individu et sur ses potentialités.

Cette position est loin de faire l'unanimité dans les débats actuels sur l'éthique contemporaine. Bien que l'individualisme soit considéré par certains comme l'un des joyaux de la modernité en raison, par exemple, des possibilités d'affirmation de soi qu'il offre, il est sévèrement accusé par d'autres de mener au narcissisme et au repliement sur soi. Charles Taylor refuse les deux positions. En fait, ce sont les termes mêmes du débat que Taylor rejette, car ils s'inspirent selon lui d'une conception erronée de l'individualisme. Que suggère-t-il à la place? C'est précisément ce qu'a tenté d'exposer ce mémoire en présentant l'essentiel de la conception taylorienne de *l'individualisme authentique*. Or, une présentation linéaire des thèses de Taylor quant à l'individualisme contemporain et à l'idéal d'authenticité qui l'a inspiré n'aurait pas suffi. Pour bien comprendre l'origine historique, ainsi que les implications morales, politiques et métaphysiques de l'éthique de l'authenticité exposée dans *GMM*, il fallait la relier à d'autres éléments de la pensée taylorienne présentés dans *Les*

sources du moi et dans *A CATHOLIC MODERNITY* ? Taylor ne procède pas lui-même de cette façon, alors que sa pensée s'en trouverait selon moi enrichie: voilà du moins la thèse que ce mémoire a tenté d'exposer et de justifier. Rappelons brièvement le chemin parcouru au fil des trois chapitres.

1) « L'horizon philosophique de Charles Taylor » visait à préciser le lien que Taylor tisse entre l'identité et le bien. Ce lien est simple : nous définissons notre identité à partir des biens que nous poursuivons. Autrement dit, notre conception de ce qui est bien pour nous et bien en soi nous éclaire sur qui nous sommes ou souhaitons être. Taylor élabore à partir de ce lien une argumentation selon laquelle la prise de conscience des hyperbiens ou idéaux qui nous sont chers mène dans un premier temps à la formulation claire de ces idéaux, mais surtout de leurs exigences. Dans un deuxième temps, formuler les exigences de nos idéaux, et les comprendre, libère en nous un pouvoir d'action dirigé vers l'application de ces idéaux dans nos vies. D'où vient ce pouvoir qui semble émaner de nous de façon instantanée? Taylor demeure muet à ce sujet dans *LSM*, mais le troisième chapitre de ce mémoire nous éclaire davantage. Nous y reviendrons.

Ainsi, d'après le raisonnement de Taylor, puisque notre identité se conçoit selon les biens que l'on poursuit, poursuivre consciemment ces biens nous permet d'être pleinement nous-mêmes. D'où l'importance fondamentale, pour Taylor, de prendre conscience du fait que l'idéal d'authenticité est au fondement de l'individualisme contemporain. Bien qu'il ne soit pas explicite à ce sujet, il m'apparaît nettement que Taylor applique au malaise individualiste analysé dans *GMM* le schème de pensée qu'il élabore dans *LSM*. De quelle façon? En supposant que par la prise de conscience du fait que l'idéal d'authenticité est au fondement de l'individualisme, par la formulation de ses exigences et par la compréhension de celles-ci, les individus pourraient vivre enfin de manière authentique. Taylor déplore en

effet dans *GMM* que les modernes poursuivent un idéal dont ils ignorent les exigences. ce qui cause toutes sortes de manifestations qui contredisent cet idéal et nuisent au potentiel éthique de l'individualisme. Le premier chapitre du mémoire fournit à mon avis non seulement les éléments nécessaires à la compréhension de la philosophie morale de Taylor, particulièrement en ce qui a trait à l'importance des hyperbiens, mais il contient également la clé de l'interprétation de ses thèses sur l'individualisme, ce qu'aucun de ses commentateurs ne semble avoir remarqué jusqu'à présent.

2) « L'éthique de l'authenticité » est le principal chapitre de ce travail. Il relate les origines historiques et la nature de l'individualisme authentique, en terminant par une description de son application possible en société. La recherche des sources historiques d'un concept ou d'un phénomène occupe une place importante dans la démarche taylorienne. L'auteur procède de cette façon dans la plupart de ses réflexions, qu'elles soient consacrées au multiculturalisme, au nationalisme, à la modernité ou à l'individualisme. Remonter aux sources du phénomène étudié lui permet de puiser à même ce phénomène les réponses aux questions qu'il soulève.

Le survol historique de l'individualisme que Taylor effectue dans *LSM* dévoile selon moi les deux conditions essentielles à la quête d'identité qui s'exprime par le mode de vie individualiste. La première implique une notion de choix parmi plusieurs options disponibles. L'identité ne doit plus être donnée d'emblée. C'est ce qui s'est produit dès que la religion a cessé d'être vue comme la seule source morale valable. Lorsqu'il ne suffit plus de se concevoir uniquement comme un « bon catholique », lorsque d'autres conceptions de soi sont possibles et qu'on ne se sent plus déterminé par un ordre extérieur, religieux ou autre, « chercher » son identité devient une préoccupation pleine de sens. La seconde condition de cette quête de soi suppose quant à elle que parmi les choix qui s'offrent à nous, on veuille

sincèrement trouver *sa* propre identité, celle qui nous distingue en tant que personne unique. C'est ce qui aurait donné lieu au développement de l'idéal d'authenticité. Ainsi, la formation de l'identité moderne que Taylor tente d'expliquer semble s'articuler autour de deux moments clés. D'abord, *l'intériorisation* des sources morales qui a amorcé la coupure avec le paradigme religieux, et ensuite l'expression de ces sources morales intérieures par la poursuite d'un *idéal d'authenticité* qui a nourri le mode de vie individualiste.

Ces deux moments correspondent dans la reconstitution taylorienne aux deux figures marquantes de la modernité : le sujet désengagé de Descartes et le sujet romantique de Rousseau. Avec leurs caractéristiques particulières, ces deux figures constituent les deux pôles de l'individualisme contemporain et semblent toujours très présentes dans notre mode de vie actuel. En effet, le malaise individualiste que Taylor décrit dans *GMM* met en scène deux tendances critiquables de nos sociétés modernes, soit les attitudes atomiste et instrumentale. Or, il me semble que ces attitudes sont en fait l'expression poussée à l'extrême des deux figures de la modernité. Taylor n'est pas explicite à ce sujet, mais il est possible à mon avis d'affirmer d'une part que l'attitude instrumentale s'est développée à partir du sujet désengagé et de son autonomie rationnelle, tandis que d'autre part l'attitude atomiste provient du sujet romantique et de sa volonté d'expression de soi. Si ces attitudes empêchent la réalisation de l'individualisme authentique, comme Taylor en fait la démonstration dans *GMM*, est-ce dire qu'il faut renoncer aux deux figures marquantes de la modernité? Non, à condition que l'on maintienne une tension entre les deux, garante d'un sain équilibre que Taylor considère comme la meilleure voie à suivre vers l'individualisme authentique.

En effet, cette tension assure le respect des exigences de l'authenticité que je compte au nombre de trois : reconnaître la validité de l'idéal d'authenticité, comprendre le lien

nécessaire entre notre identité propre et l'horizon de signification partagé dont nous faisons partie, et affirmer le besoin que nous ressentons tous que notre identité soit reconnue des autres. Ces trois exigences de l'individualisme authentique ne pourraient être complètement respectées que dans le contexte d'une société individualiste holiste. Ce concept fait intervenir une fois de plus dans la pensée taylorienne une dimension ontologique qui occupe une place essentielle. En effet, au premier chapitre, ce sont les hyperbiens qui ont un statut ontologique et ils jouent un rôle primordial dans le schème de pensée de Taylor car ils modèlent notre identité. Au second chapitre, c'est d'abord l'horizon de signification partagé, concept fondamental de l'individualisme authentique, qui fait intervenir la dimension ontologique. C'est ensuite l'individualisme holiste, conception nécessairement ontologique, que Taylor propose comme modèle de société pour conclure le chapitre. Quelle est donc cette ontologie? Taylor annonçait clairement dans *LSM* son intention de réhabiliter l'ontologie morale des modernes. De quelle ontologie s'agit-il?

3) « Le retour de la transcendance », dernier chapitre de ce mémoire, dévoile les plus récents développements de la pensée taylorienne. L'ouvrage *A CATHOLIC MODERNITY? CHARLES TAYLOR'S MARIANIST AWARD LECTURE*, paru en 1999, relate une conférence de Taylor dans laquelle il propose une ontologie religieuse pour redonner aux idéaux de la modernité une référence transcendante qu'ils ont perdue à cette époque séculaire. L'argument de Taylor est le suivant : la sécularisation de la modernité a donné lieu au développement d'idéaux tels la liberté, l'égalité, l'authenticité, le multiculturalisme. Ces derniers n'auraient pu s'épanouir dans le cadre rigide qu'imposait le catholicisme. La coupure d'avec le paradigme religieux qui caractérise la modernité était donc nécessaire. Or, cette coupure a causé chez les modernes le rejet de toute transcendance. Pour Taylor, c'est ce type de référence transcendante qui libère en nous le pouvoir instantané dont il est question

au premier chapitre, pouvoir de vivre selon nos idéaux. Ces derniers nous inspirent alors amour et allégeance, et nous interpellent en quelque sorte. Donner à nos idéaux un statut transcendant assurerait, selon Taylor, un meilleur respect de leurs exigences dans nos vies.

Le texte *ACM* propose donc la réhabilitation d'une référence transcendante afin que les idéaux modernes qui nous sont chers ne soient pas réduits à leurs manifestations déviantes, comme c'est le cas pour l'idéal d'authenticité dans certaines formes d'individualisme atomiste, par exemple. Taylor développe cette idée à l'aide d'arguments philosophiques exposés dans le texte, mais il propose également que cette transcendance provienne de la foi chrétienne. Que faut-il en comprendre? Charles Taylor suggère-t-il sérieusement l'avènement d'une culture moderne chrétienne ou même catholique?

Répondre à cette question s'avère délicat pour l'instant, surtout dans le cadre limité de ce mémoire. De plus, Taylor annonçait lui-même récemment que la sortie de son prochain livre tarde à cause de son indécision sur le sujet. En fait, c'est précisément cette indécision qui pose actuellement problème. Taylor tend d'une main ce qu'il reprend de l'autre, en affirmant qu'il ne souhaite pas imposer le retour du catholicisme, mais que le principe fondamental d'amour inconditionnel de tous les humains enfants de Dieu qui le caractérise fait du catholicisme une source morale privilégiée pour les modernes. Il déclare du même souffle que l'abandon du paradigme religieux était nécessaire pour que se développent les idéaux de la modernité, mais il ajoute pour conclure qu'il faut rétablir cette référence transcendante ou religieuse pour assurer la survie de ces mêmes idéaux! Cette position est difficilement saisissable, d'autant plus que Taylor ne marque jamais clairement la différence entre transcendance et religion. Ce qui semble évident, par contre, c'est que cette position est issue d'une croyance profonde de Taylor, issue de sa foi, mais il tente en même temps de la défendre d'un point de vue philosophique. Y parvient-il vraiment? Il faudrait pour cela

qu'il arrive à nous convaincre entre autres que les horreurs perpétrées jadis au nom de la foi chrétienne ne se produiraient pas dans une modernité catholique. La critique de Quentin Skinner soulevait déjà ces questions en 1991, suite à la parution des *Sources du moi*. Ses objections se révèlent d'une actualité frappante en 2001, alors que Taylor n'arrive toujours pas à formuler une position claire sur le sujet.

La question ne manque pas d'intérêt, d'autant plus qu'elle se situe au croisement de diverses disciplines philosophiques. En effet, elle ne se limite nullement au problème métaphysique ou théologique de la transcendance dont Taylor veut montrer la nécessité pour fonder son éthique (un problème théorique déjà imposant à lui seul, on en conviendra). De surcroît, c'est la philosophie politique qui à son tour devra être convoquée pour examiner le bien-fondé d'une thèse implicitement soutenue par Taylor, me semble-t-il : une modernité « catholique » serait compatible avec nos sociétés démocratiques, elle respecterait le pluralisme éthique et idéologique qu'elles défendent, elle saurait reconnaître l'autonomie des institutions propres à l'État de droit et, ayant tiré les leçons qui s'imposent d'un passé encore récent, elle saurait s'interdire toute visée hégémonique sur la société dans son ensemble — bref, selon Taylor, une modernité catholique serait en pratique tolérante et ouverte.

Néanmoins, je persiste à croire que la préoccupation première de Charles Taylor demeure la sauvegarde des idéaux modernes et non l'imposition du catholicisme. Il faudrait sans aucun doute en débattre encore longuement, mais la profondeur de son analyse de l'individualisme contemporain en fournit selon moi un indice considérable. Ce qu'il est le seul à voir dans le phénomène de l'individualisme, c'est la poursuite inachevée d'un idéal d'authenticité qui fut si déterminant pour les modernes. Empêcher que cet idéal ne tombe dans l'oubli ou, pire, qu'il soit associé à des manifestations qui en contredisent les exigences.

voilà plutôt la préoccupation de Charles Taylor. Que sa foi oriente désormais ses positions philosophiques soulève plusieurs questions, il est vrai. Il faut notamment se demander si la rigueur de ses travaux ne s'en trouve pas diminuée. Je conclurai ce mémoire en reprenant la réponse qu'il formulait lui-même à cette question lors d'une récente conférence à l'Université de Colombie-Britannique. Il a d'abord souligné que la philosophie se construit à partir d'intuitions profondes ou de prises de positions fondamentales que l'on tente d'exprimer ensuite par des arguments rationnels. Ces arguments suscitent la discussion et peuvent être contestés, là n'est pas le problème. Par contre, c'est selon Charles Taylor bien mal comprendre la philosophie que de la réduire à sa dimension rationnelle, ignorant ou dénigrant ainsi les intuitions fondamentales qui la nourrissent et qui nous inspirent en tant qu'être humains.

BIBLIOGRAPHIE

Oeuvres de Taylor

Livres

TAYLOR, Charles, *THE EXPLANATION OF BEHAVIOUR*, London, Routledge and Kegan Paul, 1964

-----, *PATTERNS OF POLITICS*, Toronto, McClelland and Stewart, 1970

-----, *HEGEL*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975

-----, *HEGEL AND MODERN SOCIETY*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979
(*Hegel et la société moderne*, trad. P. R. Desrosiers, Paris, Le Cerf, 1998)

-----, *SOCIAL THEORY AS PRACTICE*, Delhi, Oxford University Press, 1983

-----, *PHILOSOPHICAL PAPERS 1 : HUMAN AGENCY AND LANGUAGE*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985

-----, *PHILOSOPHICAL PAPERS 11 : PHILOSOPHY AND THE HUMAN SCIENCES*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985

-----, *SOURCES OF THE SELF. THE MAKING OF THE MODERN IDENTITY*, Cambridge, Harvard University Press, 1989 (*Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, trad. C. Melançon, Montréal, Boréal, 1998)

-----, *THE MALAISE OF MODERNITY*, Toronto, Anansi, 1991 (*Grandeur et misère de la modernité*, trad. C. Melançon, Montréal, Bellarmin, 1992)

-----, *MULTICULTURALISM AND "THE POLITICS OF RECOGNITION"*, (avec A. Gutmann *et al.*), Princeton, Princeton University Press, 1992 (*Multiculturalisme. Différence et démocratie*, (avec Gutman *et al.*), trad. D.-A. Canal, Paris, Aubier, 1994)

-----, *RECONCILING THE SOLITUDES : ESSAYS ON CANADIAN FEDERALISM AND NATIONALISM*, Montréal, McGill/Queen's University Press, 1993 (*Rapprocher les solitudes : écrits sur le fédéralisme et le nationalisme au Canada*, G. Laforest (dir.), Québec, PUL, 1992)

-----, *PHILOSOPHICAL ARGUMENTS*, Cambridge, Harvard University Press, 1995

-----, *La liberté des modernes*, trad. P de Lara. Paris. P.U.F.. 1997

-----, *A CATHOLIC MODERNITY ? CHARLES TAYLOR'S MARIANIST AWARD LECTURE*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1999

Articles liés au thème étudié

TAYLOR, Charles, « LEGITIMATION CRISIS ? », in *Praxis* 1, 2 (1981), 111-125

-----, « THE MORAL TOPOGRAPHY OF THE SELF », in R. Avalgay et C. Ruiz (dir.), *Hermeneutics and Psychological Theory*, Rutgers, Rutgers University Press (1988), 298-320

-----, « Quel principe d'identité collective? », in J. Lenoble et N. Dewandre (dir.), *L'Europe au soir du siècle*, Paris, Les Éditions Esprit, 1992

-----, « TWO THEORIES OF MODERNITY », in *Hastings Center Report* 25, 2 (1995), 24-33

-----, « Les sources de l'identité moderne », in M. Elbaz et al. (dir.), *Les frontières de l'identité. Modernité et postmodernisme au Québec*, Québec / Paris, PUL / L'Harmattan, 1996

-----, « La conduite d'une vie et le moment du bien », in *Esprit* 3-4 (1997), 151-172

Ouvrages et articles sur Taylor

GUTMANN, Amy éd., *MULTICULTURALISM : EXAMINING THE POLITICS OF RECOGNITION*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1994

LAFOREST, Guy et Philippe DE LARA (dir.), *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1998

TULLY, James (dir.), *PHILOSOPHY IN AN AGE OF PLURALISM : THE PHILOSOPHY OF CHARLES TAYLOR IN QUESTION*, New York, Cambridge University Press, 1994

CALHOUN, Craig, « MORALITY, IDENTITY, AND HISTORICAL EXPLANATION: CHARLES TAYLOR ON THE SOURCES OF THE SELF », in *Sociological Theory* 9, 2 (1991), 232-263

CLARK, Stephen R. L., « TAYLOR'S WAKING DREAM : NO ONE'S REPLY ». in *Inquiry* 34 (1991), 195-215

COMETTI, Jean-Pierre, « Charles Taylor et l'idéal moral de l'authenticité », in *Études*, 3845 (1996), 631-640

DE LARA, Philippe, « Comment peut-on être moderne? Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne », in *Esprit*, 3-4 (1994), 77-89

FORTIN, Josée, « La valeur et les dangers de l'individualisme contemporain : Analyse comparée des positions de Max Horkheimer et de Charles Taylor », in *De Philosophia* 14, 2 (1998), 273-285

HITTINGER, Russell, « CHARLES TAYLOR. *SOURCES OF THE SELF* ». in *Review and Metaphysics* 44 (1990), 111-130

KITCHEN, Gary, « THE MALAISES OF MODERNITY AND THE MORAL SOURCES OF THE SELF », in *Philosophy & Social Criticism* 25, 3 (1999), 29-55

KYMLICKA, Will, « THE ETHICS OF INARTICULACY », in *Inquiry* 34 (1991), 155-182

LOW-BEER, Martin, « LIVING A LIFE AND THE PROBLEM OF EXISTENTIAL IMPOSSIBIITY », in *Inquiry* 34 (1991), 217-236

MacINTYRE, Alasdair, « CRITICAL REMARKS ON THE *SOURCES OF THE SELF* BY CHARLES TAYLOR », in *Philosophy and Phenomenological Research*, 54, 1 (1994), 187-190

OLAFSON, Frederick A., « COMMENTS ON *SOURCES OF THE SELF* BY CHARLES TAYLOR », in *Philosophy and Phenomenological Research* 54, 1 (1994), 191-196

REESE-SCHAFER, Walter, « IN SEARCH OF THE MODERN MORAL IDENTITY : A TRANSVERSAL READING OF CHARLES TAYLOR AND THE COMMUNITARIANS », in *Soundings* 78, 1 (1995), 143-168

RORTY, Richard, « TAYLOR ON SELF-CELEBRATION AND GRATITUDE », in *Philosophy and Phenomenological Research* 54, 1 (1994), 197-201

ROSEN, Michael, « MUST WE RETURN TO MORAL REALISM? », in *Inquiry* 34 (1991), 183-194

RUPRECHT, Louis A. Jr., « IN THE AFTERMATH OF MODERNISM : ON PRESENT POSTURES AND THEIR PORTRAIT OF THE PAST », in *Soundings* 75. 2-3 (1992), 255-285

SKINNER, Quentin, « WHO ARE WE? AMBIGUITIES OF THE MODERN SELF ». in *Inquiry* 34 (1991), 133-153

SOUSA, Ronald de, « BASHING THE ENLIGHTENMENT : A DISCUSSION OF CHARLES TAYLOR'S *SOURCES OF THE SELF*», in *Dialogue* 33 (1994), 109-123

SPITZ, Jean-Fabien, « L'individualisme peut-il être un idéal? ». in *Critique*, 552 (1993), 259-281

THIBAUD, Paul, « Face au malaise de la modernité. Jacques Maritain. Charles Taylor ». in *Esprit* 3-4 (1997), 174-183

Commentaires de l'auteur

TAYLOR, Charles, « COMMENTS AND REPLIES ». in *Inquiry* 34 (1991), 237-254. (Symposium : Charles Taylor's *Sources of the Self*)

-----, « PRÉCIS OF *SOURCES OF THE SELF* ». in *Philosophy and Phenomenological Research* 54, 1 (1994), 185-186

-----, « REPLY TO BAYBROOKE AND DE SOUSA ». in *Dialogue* 33 (1994), 125-131

-----, « REPLY TO COMMENTATORS ». in *Philosophy and Phenomenological Research* 54, 1 (1994), 203-213. (Taylor Symposium)

-----, « FROM PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY TO THE POLITICS OF RECOGNITION : AN INTERVIEW WITH CHARLES TAYLOR ». in *Thesis Eleven*, 52-55 (1998), 103-112

Ouvrages et textes connexes

ABEL, Olivier. « Où sont passés les individus? ». in *Études*, janv. 1998, 60-62

ANTONACCIO, Maria et William SCHWEIKER éd., *IRIS MURDOCH AND THE SEARCH FOR HUMAN GOODNESS*, Chicago, University of Chicago Press, 1996

ASKONAS, Peter et Angus STEWART éd., *SOCIAL INCLUSION : POSSIBILITIES AND TENSIONS*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, MacMillan, 2000

BAUMEISTER, Andrea T., *LIBERALISM AND THE "POLITICS OF DIFFERENCE"*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2000

BLOOM, Allan, *THE CLOSING OF THE AMERICAN MIND : how higher education has failed democracy and impoverished the souls of today's students*, New York, Simon and Schuster, 1987 (*L'âme désarmée. Essai sur le déclin de la culture générale*, trad. P. Alexandre, Paris, Julliard, 1987)

DELSOL, Chantal, « Démocraties désorientées », in *Études*, sept. 1997, 169-175

DUMONT, Louis, *Essais sur l'individualisme : une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil, 1991

DUSSEL, Enrique D., *THE UNDERSIDE OF MODERNITY : APEL, RICOEUR, RORTY, TAYLOR, AND THE PHILOSOPHY OF LIBERATION*, Atlantic, Highlands, NJ, Humanities Press, 1996

ETZIONI, Amitai éd., *NEW COMMUNITARIAN THINKING : PERSONS, VIRTUES, INSTITUTIONS, AND COMMUNITIES*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1995

FERRY, Luc, *L'homme-Dieu ou le Sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996

GAUCHET, Marcel, *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985

GILROY, Paul, Lawrence GROSSBERG et Angela McROBBIE, *WHITHOUT GUARANTEES : IN HONOUR OF STUART HALL*, London, New York, Verso, 2000

GOODIN, Robert E., « REVIEW ARTICLE : COMMUNITIES OF ENLIGHTENMENT », in *British Journal of Political Science*, vol. 28, 3, 1998, pp. 531-558

GOODIN, Robert E. et Philip PETTIT éd., *CONTEMPORARY POLITICAL PHILOSOPHY : AN ANTHOLOGY*, Oxford, UK; Cambridge, Mass., Blackwell Publishers, 1997

HABERMAS, Jürgen, « THE END OF THE INDIVIDUAL? ». in *Legitimation Crisis*. Boston, Beacon Press. 1975

-----, «La modernité : sa conscience du temps et son besoin de trouver en elle-même ses propres garanties », in *Le discours philosophique de la modernité : douze conférences*. trad. C. Bouchindhomme et R. Rochlitz, Paris, Gallimard, 1988

-----, *La pensée postmétaphysique. Essais philosophiques*, trad. R. Rochlitz. Paris, Armand Colin, 1993

HORKHEIMER, Max, *Éclipse de la raison*, trad. J. Debouzy. Paris, Payot, 1974

HORKHEIMER, Max et Theodor W. ADORNO, *La dialectique de la raison*. trad. É. Kaufholz, Paris, Gallimard. 1974

JONAS. Hans, *THE GENESIS OF VALUES*, trad. G. Moore. Chicago, University of Chicago Press, 2000

LASCH, Christopher, *THE CULTURE OF NARCISSISM : AMERICAN LIFE IN AN AGE OF DIMINISHING EXPECTATIONS*, New York, Norton, 1978

-----, *THE MINIMAL SELF : PSYCHIC SURVIVAL IN TROUBLED TIMES*, New York, W. W. Norton, 1984

LAURENT, Alain, *De l'individualisme : enquête sur le retour de l'individu*, Paris, PUF, 1985

-----, *Histoire de l'individualisme*, Paris, PUF, 1993

-----, *L'individualisme méthodologique*, Paris, PUF, 1994

LILLA, Mark, Ronald DWORKIN et Robert SILVERS éd., *THE LEGACY OF ISIAIAH BERLIN*, United States, New York Review Bks, 2001

LIPOVETSKY, Gilles, *L'ère du vide : essais sur l'individualisme contemporain*, Paris Gallimard, 1983

MAFFESOLI, Michel, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*. Paris. Méridiens Klincksieck, 1988

MANENT, Pierre, « Note sur l'individualisme moderne », in *Commentaire* 18, 70 (1995), 261-265

McKIM Robert et Jeff McMAHAN éd., *THE MORALITY OF NATIONALISM*. New York, Oxford University Press. 1997

NICHOLSON, Linda J., *THE PLAY OF REASON : FROM THE MODERN TO THE POSTMODERN*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press. 1999

RENAUT, Alain, *L'ère de l'individu*, Paris, Gallimard, 1989

-----, « L'éthique aujourd'hui : entre fondation et application », in *Philosopher*. 16 (1994), 277-296

-----, *L'individu. Réflexions sur la philosophie du sujet*, Paris, Hatier, 1995

ROMAN, Joël, « Les équivoques de la sagesse », in *Esprit*, juin 1997, 90-97

ROSENBLUM, Nancy L. éd., *LIBERALISM AND THE MORAL LIFE*, Cambridge, Mass., Harvard University Press. 1989

RUSS, Jacqueline, *La pensée éthique contemporaine*, Paris, PUF, 1994

SALZMANN, Yvan, *Sartre et l'authenticité : vers une éthique de la bienveillance réciproque*, Genève, Labor et Fides, 2000

SINGLY, François de, *Libres ensemble : l'individualisme dans la vie commune*, Paris, Nathan, 2000

VALADIER, Paul, « La fausse innocence du relativisme culturel », in *Études*, juill.-août 1997, 47-56

WHITE, Stephen K., *SUSTAINING AFFIRMATION : THE STRENGTHS OF WEAK ONTOLOGY IN POLITICAL THEORY*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2000

WILLIAMS, Bernard, *MORAL LUCK. PHILOSOPHICAL PAPERS 1973-1980*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981

-----, *ETHICS AND THE LIMITS OF PHILOSOPHY*, London, Fontana Press/Collins, 1985 (*L'Éthique et les limites de la philosophie*, trad. M.-A. Lescourret, Paris, Gallimard, 1990)