

Existe-t-il une philosophie québécoise?*

Nos philosophes [...] ne peuvent être d'aucun secours immédiat à la culture canadienne-française. Ils seraient tous confucianistes que nous ne nous en porterions pas plus mal. L'initiative de donner une structure intellectuelle à la vie canadienne-française reste donc pour le moment aux sociologues, aux écrivains et aux historiens.

René Garneau (1957)

De la philosophie au Québec, je crois savoir ce qu'elle ne doit, ce qu'elle ne peut être; quant à ce qu'elle sera je l'ignore, car cela, précisément, reste à *faire*.

Jacques Brault (1965)

Au risque de m'aliéner d'entrée de jeu la sympathie du lecteur avide de réponses bien nettes, je dois dire que mon intention n'est pas tant ici de répondre par oui ou par non à la question qui donne son titre à cet article que de montrer à quel point celle-ci se révèle beaucoup plus difficile et complexe qu'il n'y paraît. Car, à première vue, la question ne se pose pas. Au Québec, la philosophie est une discipline institutionnalisée depuis plusieurs décennies¹ et constitue aujourd'hui le métier de centaines d'hommes et de femmes qui gagnent leur vie en faisant de la philosophie, la grande majorité d'entre eux à titre d'enseignants, que ce soit à l'université ou dans les collèges. On trouve également, dans la « belle province », un bon nombre de chercheurs en philosophie qui publient des livres ou des articles dans des revues philosophiques réputées, canadiennes, américaines ou européennes. Il y en a même dont les travaux sont reconnus sur la scène philosophique internationale.

* Ce texte est extrait de *La souveraineté dans l'impasse*, PUL, 2014.

¹ Sinon depuis la fin du XIX^e siècle, avec l'adoption par Léon XIII, dans une encyclique, du thomisme en tant que philosophie officielle de l'Église catholique devant être enseignée dans les séminaires ou collèges classiques. Comme le soulignait Yvan Lamonde dans un livre paru il y a plus de quarante ans (*Historiographie de la philosophie au Québec 1853-1971*, Hurtubise HMH, 1972, p. 26), l'entreprise philosophique au Canada français fut « liée de fait à une seule "institution" – l'enseignement classique ». Et Georges Leroux d'ajouter, dans sa préface du même ouvrage, que, depuis, malgré son essor, « la philosophie au Québec est demeurée remarquablement collée à son support institutionnel » (*ibid.*, p. 12).

Mais tout cela suffit-il pour affirmer qu'il existe telle chose qu'une *philosophie québécoise*? Telle est la question que je voudrais soulever ici, non sans souligner la difficulté de philosopher à partir d'un pays incertain.

*

D'abord, pourquoi une telle question? Quel sens y a-t-il à se demander s'il existe une philosophie québécoise? Pourquoi s'interroger sur l'existence de ce qui, de fait, existe, sur ce qui se donne comme une évidence empirique? Tout simplement en raison du problème de définition qu'implique chacun des termes, ou concepts, que renferme la question. Que doit-on entendre au juste par « philosophie »? Et que veut dire « québécois(e) », un mot qui est devenu avec le temps une sorte d'auberge espagnole où chacun entre avec ses préjugés ou, pour user d'un anglicisme, avec son « agenda caché »?

Telles sont les deux questions préalables sur lesquelles il me paraît nécessaire de m'attarder avant d'affronter celle que j'ai eu l'imprudence de poser au départ. En d'autres termes, la question : « Existe-t-il une philosophie québécoise? » exige, selon moi, un certain effort de clarification conceptuelle sans lequel la discussion risque de tourner à vide, comme il arrive souvent dans nos débats publics, où, faute d'avoir pris la peine de définir l'objet dont on parle, les protagonistes s'enferment dans des disputes oiseuses.

Qu'est-ce que la philosophie?

Immense question! À tel point que les philosophes eux-mêmes préfèrent le plus souvent l'escamoter. Comme le notait avec perspicacité Pierre Hadot au seuil de son beau livre, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*: « On réfléchit assez rarement sur ce qu'est en elle-même la philosophie. Il est effectivement extrêmement difficile de la définir² ». Mais pourquoi? À quoi tient cette difficulté de définir la philosophie? D'après Hadot, à la différence considérable, voire décisive, entre la représentation que les Anciens se faisaient de la philosophie et celle que nous autres Modernes nous en faisons. Car si, pour les premiers, la philosophie consistait par-dessus tout en un mode de vie, qui n'excluait évidemment pas la connaissance spéculative, force est de reconnaître que pour les Modernes que nous sommes la philosophie ne correspond plus, ou peu

² Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris, Gallimard, Folio Essais, 1995, p. 15.

s'en faut, qu'à un discours théorique, à une construction systématique et abstraite, le plus souvent sans rapport direct avec la manière de vivre de celui qui en est l'auteur et que l'on appelle d'ailleurs moins un philosophe qu'un professeur de philosophie, c'est-à-dire, pour reprendre la définition passablement ironique de Pierre Hadot, une sorte de « fonctionnaire dont le métier consiste, en grande partie, à former d'autres fonctionnaires³ ».

Comme il m'arrive parfois de le dire à mes étudiants, s'il me prenait un jour l'envie de me comporter en classe comme un philosophe ancien, sans doute serais-je assez rapidement rappelé à l'ordre par mes supérieurs hiérarchiques, qui m'inviteraient poliment à ne pas jouer au gourou et à me conformer au rôle de « fonctionnaire de la philosophie » pour lequel l'université me paie et qui consiste pour l'essentiel à mettre son existence entre parenthèses afin de présenter avec le plus d'objectivité possible des auteurs et des systèmes philosophiques : le platonisme, l'aristotélisme, l'hégélianisme, le marxisme, la phénoménologie, l'existentialisme, le positivisme, etc. On pourrait longuement épiloguer sur cette posture d'objectivité que l'on réclame aujourd'hui du philosophe comme de tous les fonctionnaires de l'éducation. Déjà, au XVIII^e siècle, Jean-Jacques Rousseau s'était insurgé contre cette manière de philosopher en mettant sa vie et le monde en suspens⁴. Mais, bien avant le citoyen de Genève, Socrate l'avait lui-même dénoncée. Pour lui, comme le soulignait Merleau-Ponty, la philosophie « n'est pas comme une idole dont il serait le gardien, et qu'il devrait mettre en lieu sûr, elle est dans son rapport vivant avec Athènes⁵ ». Socrate ne fuyait pas le monde, il ne vivait pas dans la tour d'ivoire de la philosophie mais avec ses semblables dans la Cité, en assumant jusqu'au bout, quitte à en mourir, ses devoirs de citoyen. Socrate était-il philosophe? Où commence la philosophie? Avec Socrate qui n'a rien écrit, ou avec celui qui se prétendait son interprète le plus fidèle, Platon, lui qui a tant écrit? Qu'est-ce faire de la philosophie? Si celle-ci est, étymologiquement parlant, amour de la sagesse, que veut dire aimer la sagesse? Et qu'est-ce que la sagesse?

³ *Ibid.*, p. 390.

⁴ « J'en ai beaucoup vu qui philosophaient bien plus plus doctement que moi, mais leur philosophie leur était pour ainsi dire étrangère » (Jean-Jacques Rousseau, *Les rêveries du promeneur solitaire*, Le livre de poche, 1972, p. 29).

⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1960, p. 44.

Voilà d'autres questions fort difficiles et que je ne suis ni le premier ni le dernier à soulever. J'y couperai court en disant que Socrate représente pour moi la figure par excellence du philosophe, ce qu'il était du reste aux yeux de Platon. Mais alors, si la philosophie trouve en Socrate son modèle, qu'est-ce que philosopher sinon poser des questions, ou, plus précisément, savoir poser de vraies questions sans en connaître d'avance les réponses, sans même pouvoir parvenir à des réponses définitives. « Je ne suis pas un homme qui, sûr de lui, embarrasse les autres, avouait Socrate; si j'embarrasse les autres, c'est que je suis moi-même dans le plus extrême embarras⁶ ».

En somme, philosopher consisterait par-dessus tout à s'interroger, à chercher inlassablement à atteindre une vérité qui nous obsède et nous échappe, en refusant de se laisser enfermer dans un système censé détenir toutes les vérités et qui mettrait fin à la recherche, ce système fût-il aussi beau et aussi génial que celui de Platon. Mais définir ainsi la philosophie, en deçà ou au-delà des sempiternelles querelles entre systèmes, en y voyant avant tout un exercice de lucidité sans cesse repris, cela n'est pas sans comporter des implications fondamentales quant à la manière de considérer l'acte de philosopher et son objet. « La philosophie, écrivait Georges Canguilhem, est une réflexion pour qui toute matière étrangère est bonne, et nous dirions volontiers pour qui toute bonne matière doit être étrangère⁷ ». Ce qui signifie que la philosophie ne serait pas un savoir comme les autres, qu'elle n'aurait pas d'objet strictement défini. Ses objets, le philosophe les prendrait là où il les trouve, là où sa curiosité, sa lucidité ou son imagination les débusquent. Ce qui veut dire aussi que, contrairement à la médecine, à l'architecture ou à la sociologie, il ne serait pas *absolument nécessaire* pour faire de la philosophie d'être dûment patenté, de posséder un diplôme de philosophie. Après tout, Socrate n'avait pas de diplôme de philosophie, pas plus du reste que Platon ou Descartes.

Ce qu'une telle définition – peu orthodoxe j'en conviens – de la philosophie remettrait aussi en cause, c'est le principe même d'une frontière disciplinaire qui séparerait une fois pour toutes le philosophique du non-philosophique. N'y a-t-il pas plus de philosophie, plus de questions pertinentes sur l'homme et sur le monde, plus de profondeur et de lucidité chez un Paul

⁶ *Ménon*, 80 c-d.

⁷ Georges Canguilhem, *Le Normal et le Pathologique*, 2^e éd., Paris, PUF, 1966, p. 7.

Valéry, un Tchekhov ou un Dostoïevski que chez la plupart de nos plus éminents professeurs de philosophie? Et le meilleur de la philosophie québécoise ne se trouverait-il pas du côté des écrivains et des essayistes qui ne détiennent aucun diplôme de philosophie, chez un sociologue comme Fernand Dumont, un essayiste comme Pierre Vadeboncoeur, un poète comme Gaston Miron, voire chez un romancier comme Hubert Aquin, l'auteur de *Prochain épisode* et de *Neige noire* mais aussi de « La fatigue culturelle du Canada français », ce petit chef-d'œuvre de lucidité philosophico-politique? Bref, doit-on considérer la philosophie québécoise comme étant le monopole des seuls philosophes diplômés?

Je laisse cette question en suspens pour passer à ma seconde question préalable.

Que veut dire être québécois?

Cette question n'est pas moins délicate que la précédente. En un sens, elle l'est même davantage. Qu'est-ce qu'être québécois? On a cru le savoir au temps de ma jeunesse, dans les années 1960-1970. La réponse allait de soi, au point où l'on ne se posait même pas la question. Or il semble qu'aujourd'hui, à l'époque du multiculturalisme où la rectitude politique tient souvent lieu de pensée, nous ne sachions plus très bien ce que c'est que d'être québécois. Un Québécois, est-ce quelqu'un qui vit au Québec, qui réside sur le territoire de la province de Québec? Un Québécois, est-ce quelqu'un qui est né au Québec? Le fait d'être né ou de résider au Québec fait-il automatiquement de vous un Québécois? Mordecai Richler est-il un écrivain québécois? Leonard Cohen, un chanteur québécois? Charles Taylor, un philosophe québécois? Tous les trois sont nés, ont grandi et ont vécu une bonne partie de leur vie à Montréal. Cela fait-il d'eux des Québécois? En posant cette question, je suis conscient de commettre une sorte de sacrilège. Mais j'ai l'habitude du péché... Dans « La fatigue culturelle de Jacques Godbout », un article que j'ai publié en 1993 dans la revue *Liberté* et qui fut repris dans mon livre *Ce pays comme un enfant*, je posais la question à propos justement de Mordecai Richler, que l'écrivain et cinéaste Jacques Godbout venait d'élever au rang de plus grand écrivain québécois: « c'est, écrivait-il, faire injure à personne que de reconnaître en Mordecai Richler le plus grand écrivain québécois⁸ ». À personne, sinon à Richler lui-même, qui, à en juger par la piètre opinion qu'il avait des Québécois, eût sans doute été le premier à refuser le titre que Jacques Godbout lui

⁸ Jacques Godbout, « Les écrivains sont souverains », *Liberté*, vol. 34, n° 5, 1992, p. 41.

décernait si obligeamment. En quoi Richler n'aurait pas eu tort, tant il est vrai qu'il ne suffit pas d'être né et d'avoir vécu à Montréal pour être un écrivain québécois, à moins bien sûr de faire l'impasse sur la dimension culturelle et politique de la question et de vider ainsi le terme « québécois » de toute signification véritable. Il est pourtant assez évident que le syntagme « écrivain québécois » n'aura pas la même signification selon qu'on l'accorde aux noms de Michel Tremblay ou de Mordecai Richler. Mais Godbout n'est pas homme à s'embarrasser de telles subtilités sémantiques. Par-dessus tout, son jugement gomme une réalité fondamentale : la langue. Comme si le fait que celui que nous devrions considérer comme le plus grand écrivain québécois n'écrive pas en français n'était, à tout prendre, qu'un détail négligeable. Allons, semble nous dire Godbout, ne soyons pas si chauvins, « c'est faire injure à personne que de reconnaître en Mordecai Richler le plus grand écrivain québécois ». À personne, sauf à Anne Hébert, à Réjean Ducharme, à Michel Tremblay... À personne, sinon à toute la littérature québécoise et à la nation francophone québécoise dans son ensemble.

Deux ans après que j'eus fait paraître l'article dont il est ici en question, Fernand Dumont publiait *Raisons communes*, où l'on trouve ce passage qui a fait couler beaucoup d'encre, qui a scandalisé nos nationalistes civiques, y compris ceux du Parti québécois : « on parle couramment de nation québécoise. Ce qui est une erreur, sinon une mystification. Si nos concitoyens anglais du Québec ne se sentent pas appartenir à notre nation, si beaucoup d'allophones y répugnent, si les autochtones s'y refusent, puis-je les y englober par la magie du vocabulaire? L'histoire a façonné une nation française en Amérique : par quelle décision subite pense-t-on la changer en une nation québécoise?⁹ »

N'est-ce pas cette même « magie du vocabulaire » qui faisait dire à Jacques Godbout que Richler est « le plus grand écrivain québécois ». Mais comment peut-on en arriver là? Comment devient-on magicien du vocabulaire? Comment un écrivain québécois comme Jacques Godbout peut-il qualifier de plus écrivain québécois un écrivain qui n'écrivait pas en français et qui eût sans doute lui-même récusé l'étiquette d'écrivain québécois, sinon de Québécois tout court? Quel est le ressort du jugement de Godbout? À cette question, je répondais, dans mon article de 1993, que « le véritable motif, inavoué et inavouable, du jugement de Godbout sur Mordecai Richler »,

⁹ Fernand Dumont, *Raisons communes*, op. cit., p. 63-64.

c'est « l'obsession typique du colonisé d'être reconnu par l'autre », c'est, comme Godbout lui-même l'écrivait dans son article sur Richler, « d'exister “dans l'œil de l'autre”¹⁰ ».

« Exister dans l'œil de l'autre » : c'est là, en effet, un vieux réflexe de colonisé dont Fernand Dumont a montré, dans *Genèse de la société québécoise*, qu'il procède de « l'appropriation lente et subtile de l'image que *l'autre* projette sur soi », une appropriation qui a fini par produire « une conscience de soi pour ainsi dire négative », une conscience de soi « presque tout entière animée par la présence du colonisateur¹¹ ».

Mais revenons à notre question : que signifie être Québécois? Ça veut dire quoi, si l'on récuse la définition strictement territoriale ou civique du terme « Québécois », si l'on refuse le procédé magique qui consiste à englober francophones, anglophones, allophones et autochtones sous l'appellation mystifiante de « nation québécoise »? Eh bien, je dirais que, outre ceux qui comme moi et comme tant d'autres « Québécois de souche » sont Québécois sans l'avoir choisi, parce qu'ils sont nés et ont grandi dans un milieu culturel disons, pour faire court, de tradition canadienne-française, un milieu culturel que l'on doit pas confondre avec un origine ethnique, puisque le peuple canadien-français s'est construit non seulement à partir des 65 000 habitants qui occupaient le territoire du Canada au moment de la Conquête, mais en intégrant des milliers d'Irlandais, d'Allemands, d'Italiens, et bien sûr des Amérindiens – outre ceux-là, donc, sont aussi et indiscutablement Québécois tous ceux et celles qui veulent l'être, tous ces immigrants qui, comme ceux d'hier, ont choisi de parler français, d'adopter la langue de la majorité et de partager l'identité culturelle qui vient avec, de s'inscrire à leur tour dans une histoire qui se poursuit depuis trois ou quatre siècles. Donc, le critère premier, sinon décisif, d'appartenance identitaire au peuple québécois, c'est, aujourd'hui comme hier, la langue française. Choisir de parler ou d'écrire en français au Québec, c'est choisir d'être québécois, au sens historico-culturel du terme, et non seulement au sens civique ou territorial.

Existe-t-il une philosophie québécoise?

Fort de ces éclaircissements et de ces distinguos, j'en arrive donc enfin à la question qui donne son titre à cet article: *Existe-t-il une philosophie québécoise?*

¹⁰ Jacques Godbout, « Les écrivains sont souverains », *art. cit.*, p. 42.

¹¹ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, *op. cit.*, pp. 138, 324 et 133.

D'abord, il est assez évident que s'il existe une philosophie québécoise, ce ne sera pas au même titre qu'il existe une philosophie allemande, ou une philosophie française, ou une philosophie anglaise. Tout simplement parce que le Québec n'a pas la stature de ces grands peuples européens, lesquels possèdent une longue tradition philosophique dont ne pourrait en aucun cas se targuer un pays aussi jeune que le Québec. Cela étant dit, existerait-il néanmoins quelque chose comme une philosophie québécoise, comme il existe, à l'évidence, une littérature québécoise? Je m'attarderai un peu sur le cas pour ainsi dire exemplaire de la littérature québécoise, laquelle pourrait peut-être servir de pierre de touche pour reconnaître l'existence ou non d'une philosophie québécoise.

Personne aujourd'hui ne doute sérieusement de l'existence d'une littérature québécoise, attestée par de nombreuses histoires de la littérature québécoise, la dernière en date, et sans doute la plus complète, étant l'œuvre conjointe, parue chez Boréal en 2007, de Michel Biron, François Dumont et Élisabeth Nardout-Lafarge. J'en tire cet extrait :

La littérature québécoise n'est plus un projet, comme à l'époque de la Révolution tranquille, mais un héritage de lectures qui se sont plus ou moins imposées dans la critique contemporaine. Pour bon nombre d'écrivains et de critiques québécois nés après 1960, l'initiation à la lecture s'est faite au moins en partie à travers la lecture de Nelligan, d'Anne Hébert, de Gabrielle Roy ou de Réjean Ducharme. Ces œuvres, parmi quelques autres, occupent ainsi, dans l'imaginaire contemporain québécois, le statut de classiques au sens le plus courant du terme, à savoir que ce sont des œuvres découvertes en classe depuis l'école secondaire jusqu'à l'université¹².

Appliquerait-on à la philosophie québécoise les mêmes critères que ceux qui sont invoqués ici pour affirmer l'existence d'une littérature québécoise, il faudrait forcément en conclure qu'il n'existe pas à proprement parler de philosophie québécoise, faute d'une tradition ou d'un héritage de lectures, faute de classiques philosophiques québécois. Pour ceux de ma génération aussi bien que pour les plus jeunes, non seulement l'initiation à la philosophie ne s'est pas accomplie, même partiellement, à travers la lecture de philosophes québécois, mais, pour la plupart d'entre nous, sinon pour tous, dans l'indifférence totale à l'égard d'une quelconque tradition philosophique québécoise. Il n'y a pas, au Québec, d'héritage de lectures philosophiques comme il existe un

¹² Michel Biron, François Dumont, Élisabeth Nardout-Lafarge, *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007, p. 13-14.

héritage de lectures littéraires; il n'y a pas de classiques de la philosophie québécoise auxquels seraient exposés les étudiants québécois, ni au cégep, là où la philosophie est obligatoire, ni à l'université, là où les étudiants choisissent de faire de la philosophie.

Mais pourquoi? Comment expliquer cette absence d'une tradition philosophique au Québec alors qu'il existe de toute évidence une tradition littéraire, mais aussi une tradition cinématographique, une tradition chansonnière, une tradition historiographique, voire une tradition sociologique? Cette absence de tradition philosophique québécoise serait-elle imputable à des facteurs intrinsèques à la philosophie, en ce sens que, à la différence de la littérature ou de l'historiographie, la formation en philosophie nécessiterait le passage absolument obligé, sinon exclusif, par les classiques étrangers, par plusieurs dizaines d'auteurs incontournables de la philosophie européenne, de Platon à Heidegger en passant par Descartes, Kant et Hegel. Si bien qu'il n'y aurait au fond rien d'étonnant, compte tenu de telles exigences de formation, à ce qu'une tradition philosophique québécoise n'ait jamais pu voir le jour.

Cette explication est, je l'avoue, assez tentante. Mais elle me paraît en même temps un peu boiteuse, dans la mesure où, avec la spécialisation de plus en plus poussée et la technicisation qui affligent aujourd'hui la philosophie comme tous les autres savoirs, un individu peut très bien détenir un doctorat en philosophie en ne possédant qu'une connaissance très superficielle des classiques de la philosophie occidentale. L'explication ne serait-elle pas plutôt à chercher dans ce que Fernand Dumont appelait, dans un article paru en 1976 et repris dans *Le sort de la culture*, « l'angoissant déracinement de notre propre pensée¹³ »? Ce déracinement, Dumont ne fut d'ailleurs pas le seul à le mettre en évidence. Dans un article qu'ils écrivirent conjointement en 1999, Josyane Ayoub et Georges Leroux l'avaient également relevé :

Tous ceux qui ont étudié l'évolution de la philosophie au Québec ont été amenés à faire le constat suivant : avant la Révolution tranquille, la philosophie comme discipline a servi le conservatisme de la culture, tout en se maintenant elle-même dans le cadre étroit d'une discipline commandée de l'extérieur par la scolastique européenne, mais depuis cette période, elle s'est concentrée dans sa propre évolution disciplinaire, produisant une recherche d'une exceptionnelle richesse et renonçant, pour ainsi dire du

¹³ Fernand Dumont, « Le projet d'une histoire de la pensée québécoise », dans *Le Sort de la culture*, op. cit., p. 311.

même coup, à une inscription culturelle forte et déterminante. Contrairement à la littérature et à l'histoire, qui n'ont fait qu'accentuer, en la renforçant, une inscription dans la culture qui bénéficie de leur évolution disciplinaire, la philosophie s'est repliée au point de ne contribuer à la vie intellectuelle de la société du Québec au cours des trente dernières années que de manière oblique et en sous-œuvre¹⁴.

Ainsi, depuis la Révolution tranquille, l'évolution disciplinaire de la philosophie au Québec se serait faite pour ainsi dire en vase clos. Tout en étant d'une « exceptionnelle richesse », la recherche philosophique au Québec aurait renoncé à s'inscrire culturellement, elle n'aurait pas tenu compte du milieu social et intellectuel où elle s'est développée. Autrement dit, le philosophe québécois se serait montré incapable de penser à *partir* du Québec, incapable de penser l'homme, le monde, toutes les grandes questions philosophiques, à partir de ce que l'on pourrait appeler l'imaginaire québécois, auquel, au contraire, la littérature aurait su, elle, s'alimenter pour devenir une littérature proprement québécoise. Et c'est en raison même de cette incapacité, ou de ce refus, de la philosophie québécoise de penser à partir de l'imaginaire québécois que celle-ci, si je comprends bien Ayoub et Leroux, n'aurait pas été en mesure de « contribu[er] à la vie intellectuelle de la société du Québec au cours des trente dernières années », sinon « de manière oblique et en sous-œuvre ».

Comment interpréter cette dernière formule elliptique? Ce que j'y entends, pour ma part, c'est que si la philosophie québécoise a pu néanmoins contribuer, peu ou prou, « à la vie intellectuelle de la société du Québec au cours des trente dernières années » (ou plutôt au cours des quarante-cinq dernières années puisque l'article de Ayoub et Leroux a paru en 1999), cette contribution n'est pas venue de la philosophie officielle, de la philosophie disciplinaire ou universitaire, mais par-dessus tout, comme je l'ai moi-même évoqué précédemment, des essayistes, des romanciers et des poètes, bref d'une philosophie « oblique et en sous-œuvre », et non pas d'une philosophie à l'œuvre, c'est-à-dire d'une philosophie dont les œuvres mises bout à

¹⁴ Josiane Ayoub et Georges Leroux, « La philosophie au Québec. De la discipline à la culture », dans *Québec 2000. Multiples visages d'une culture*, sous la direction de Robert Lahaise, Montréal, Éditions Hurtubise HMH, 1999, pp. 234-235. Texte en ligne :

http://classiques.uqac.ca/contemporains/boulad_ajoub_josiane/philo_au_quebec_discipline_culture/philo_au_quebec.html

bout eussent pu donner naissance à quelque chose comme une tradition philosophique québécoise, à une histoire de la pensée québécoise.

Or ce que Fernand Dumont constate dans son article de 1976, à la suite de Jacques Brault qui établissait le même constat onze ans plus tôt¹⁵, c'est que l'histoire de la pensée québécoise n'existe pas sinon comme « projet », que cette histoire « reste à faire ». Que dit en effet en substance Dumont dans son article, et qu'il répètera à partir d'un cadre plus large une quinzaine d'années plus tard dans *Genèse de la société québécoise*? Que nous avons toujours pensé en exil, que nous avons toujours pensé dans « l'œil de l'autre », et que nous avons continué à le faire après la Révolution tranquille. Car s'il est vrai (pour reprendre les mots de Ayoub et Leroux) qu'« avant la Révolution tranquille, la philosophie comme discipline a servi le conservatisme de la culture, tout en se maintenant elle-même dans le cadre étroit d'une discipline commandée de l'extérieur par la scolastique européenne », il appert, selon Dumont, que la situation n'a guère changé après la Révolution tranquille, ou que tout ce qui a changé c'est le nom du « cadre étroit » de notre aliénation philosophique, qui s'appelait autrefois « la scolastique européenne » et qui s'est appelé ensuite le marxisme, le structuralisme, le postmodernisme, le néopositivisme, etc.

Est-il possible de surmonter une telle aliénation, et si oui comment? Certainement pas en rejetant les théories philosophiques étrangères afin de construire une philosophie québécoise pour ainsi dire autarcique. Un projet qui, pour absurde et philosophiquement suicidaire qu'il soit, eut néanmoins quelques adeptes... La question se pose autrement pour Dumont : comment, « sans refuser les concepts qui viennent d'une autre expérience du social¹⁶ », faire en sorte que ceux-ci ne nous inféodent pas, qu'ils ne soient pas encore une fois une façon élégante, savante, de prendre congé de nous-mêmes, d'oublier qui nous sommes et le lieu précaire où nous nous entêtons à vivre et à penser? Pour ne pas fuir dans le concept cette « fatigue culturelle » diagnostiquée naguère par Hubert Aquin, la pensée québécoise n'a d'autre choix que de « puiser dans cet imaginaire qui vient de sa culture¹⁷ », bref de parier sur sa mémoire.

¹⁵ Jacques Brault, « Pour une philosophie québécoise », *Parti pris*, vol. 2, no 7, mars 1965.

¹⁶ Fernand Dumont, « Le projet d'une histoire de la pensée québécoise », *loc. cit.*, p. 318.

¹⁷ *Ibid.*, p. 316.

Au lieu de dénier la magie qui nous lie au Québec, nous aurons à revenir sur elle pour examiner ses procédés et ses démarches. Non pas pour oublier que nous sommes de cette société, de cet objet qui nous enveloppe et nous angoisse, mais pour récupérer autant que se faire se peut les démarches implicitement comprises dans notre adhésion à cette culture-ci. La mémoire serait le commencement de la méthode¹⁸.

Sans le secours de sa mémoire, la pensée québécoise risque en effet, selon Dumont, de « périr[...] dans le commentaire livresque », un péril qui, ajoute-t-il, « n'est pas illusoire¹⁹ ».

Il suffit en effet de lire une certaine production philosophique *made in Quebec* pour comprendre qu'un tel péril n'a rien d'illusoire... Quoi qu'il en soit, tirer une méthode de la mémoire québécoise constitue un programme qui paraît pour le moins ambitieux. Car où, dans son histoire, la pensée québécoise trouvera-t-elle les traces d'une mémoire à même de fonder une méthode philosophique spécifique? Où dénichera-t-elle ses classiques, comme la littérature québécoise semble les avoir trouvés dans les oeuvres d'Émile Nelligan, d'Anne Hébert, de Saint-Denys Garneau, de Gabrielle Roy ou de Réjean Ducharme? Comment, en somme, la philosophie québécoise parviendra-t-elle à se donner à son tour un héritage de lectures, une mémoire? La tâche semble impossible, et Dumont n'est pas lui-même sans mesurer l'ampleur du défi : « Tant que les écrits de Dessaulles ou de Laflèche nous apparaîtront comme des *niaiseries*, écrit-il, nous n'aurons rien compris. En cette matière, on ne saisit que ce dont on a transgressé l'étrangeté, on n'appréhende que ce dont on s'est fait soi-même le sujet²⁰ ».

Transgresser l'étrangeté de ces écrits qui relèvent d'un passé avec lequel on a voulu rompre à tout prix, dont on a cherché à se désaliéner, que l'on a assimilé à une « grande noirceur »; se reconnaître dans ces écrits-là par-delà tout ce qui aujourd'hui nous en éloigne, les assumer comme un adolescent doit, pour devenir adulte, se réconcilier avec ce que le passé a fait de lui; bref, se donner un héritage intellectuel qui participe d'une entreprise de réappropriation de soi par le biais de la redécouverte du passé de sa culture: tel est le défi herméneutique auquel, en l'absence d'œuvres classiques, est confrontée, aujourd'hui comme hier, la philosophie québécoise. Défi herméneutique, en effet, au sens où l'entendait Hans-Georg Gadamer :

¹⁸ *Ibid.*, p. 318.

¹⁹ *Ibid.*, p. 316.

²⁰ *Ibid.*, p. 319.

Comprendre un texte, c'est [...] être prêt à se laisser dire quelque chose par ce texte. Une conscience formée à l'herméneutique doit donc être ouverte d'emblée à l'altérité du texte. Mais une telle réceptivité ne présuppose ni une "neutralité" quant au fond, ni surtout l'effacement de soi-même, mais inclut l'appropriation qui fait ressortir les préconceptions du lecteur et les préjugés personnels. Il s'agit de se rendre compte que l'on est prévenu, afin que le texte lui-même se présente en son altérité et acquière ainsi la possibilité d'opposer sa vérité, qui est de fond, à la pré-opinion du lecteur [...] Il me faut admettre la tradition dans son exigence, non au sens d'une simple reconnaissance de l'altérité du passé, mais en reconnaissant qu'elle a quelque chose à me dire. Cela exige aussi une forme fondamentale d'ouverture²¹.

C'est cette ouverture fondamentale que Dumont a en vue quand il nous invite à « pénétrer dans la pertinence des pensées défuntes²² ». Non pour y satisfaire un intérêt historien. Non pour contempler la « beauté du mort » que Michel de Certeau reprochait aux sciences humaines de cultiver. Non pour réfléchir en toute objectivité sur des reliques. Dans les « pensées défuntes », il s'agit plutôt de chercher « des origines, des impulsions à penser », ce que Dumont nomme encore « une mémoire d'intention²³ », c'est-à-dire une mémoire qui, subsumant en elle les pensées défuntes, en dégage l'horizon sous-jacent, soit, pour le dire sommairement, le projet de vivre, de penser et d'écrire en français en terre d'Amérique et ainsi témoigner d'une même et irréductible volonté d'être soi-même, de la persévérance en son mode d'être spécifique. En ce sens, il n'y aurait de philosophie québécoise que moyennant la reconnaissance lucide de ce qui la précède et la rend possible, aussi incertaine et aventureuse que soit une telle assomption. En bref, comme l'écrivait Jacques Brault, dans une perspective d'ailleurs proche de celle de Dumont²⁴, « il n'y a

²¹ Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Éditions du Seuil, 1996 [1960], pp. 290 et 384)

²² Fernand Dumont, « Le projet d'une histoire de la pensée québécoise », dans *Le Sort de la culture*, op. cit., p. 319.

²³ *Ibid.*, p. 316.

²⁴ On pourrait d'ailleurs avancer l'idée que, dans son ouvrage paru en 1993, *Genèse de la société québécoise* – et en particulier au chapitre VII de la deuxième partie –, Dumont réalise la triple tâche dont Jacques Brault avait fait, dans son article de 1965, la condition *sine qua non* pour l'avènement d'une philosophie québécoise, à savoir : « 1. Amener [nos] mythes à la surface, c'est-à-dire les nommer ; 2. Comprendre ces mythes, c'est-à-dire les expliciter ; 3. les médiatiser dans la mesure du possible, c'est-à-dire les objectiver », le postulat de Brault, sur lequel Dumont fonde sa propre lecture de la genèse de la société québécoise, étant que : « La vérité ne libère que

pas d'avenir ici pour une philosophie qui ne soit pas enracinée dans notre sol culturel, social et politique [...] dans le lieu même de notre être quotidien ». Ce qui implique, ajoutait Brault, « qu'*il faut commencer par parier sur nos propres empêchements à exister* selon ce que nous sommes : des gens comme tous les autres, qui vivent tant bien que mal quelque part sur la planète, avec cette seule réserve – et elle est de taille! – que jamais dans toute notre histoire nous n'avons disposé de nous-mêmes²⁵ ».

La réserve est de taille en effet, et elle ne l'est certainement pas moins aujourd'hui qu'hier, tant il est vrai que, plus d'un demi-siècle après l'avènement de la Révolution tranquille, les Québécois non seulement continuent à ne pas disposer d'eux-mêmes, mais semblent de plus en plus résignés au sort que l'histoire leur a réservé depuis la Conquête. Dans ces conditions, il ne faut peut-être pas trop s'étonner de ce que la philosophie ait si peu contribué à la vie intellectuelle de la société québécoise au cours des cinquante dernières années, elle qui, de surcroît – pour reprendre l'argument de Ayoub et Leroux –, s'est « concentrée dans sa propre évolution disciplinaire, produisant une recherche d'une exceptionnelle richesse et renonçant, pour ainsi dire du même coup, à une inscription culturelle forte et déterminante ». Comme si, afin de justifier son existence institutionnelle (et utilitaire) face aux disciplines enseignées dans les universités et les collèges, la philosophie au Québec avoir choisi, au détriment de sa fonction culturelle et intellectuelle, de jouer à plein la carte disciplinaire. Or, comme la philosophie n'est pas une discipline comme les autres, elle a dû chercher ailleurs une caution: non plus, comme autrefois, « dans le cadre étroit d'une discipline commandée de l'extérieur par la scolastique européenne », mais dans celui, non moins étroit, du positivisme anglo-saxon, de la philosophie des sciences, de l'épistémologie, de la logique et de l'*applied ethics*, domaines d'enseignement et de recherche qui se sont considérablement développés au cours des trois dernières décennies au Québec. Ainsi, d'*ancillae theologiae* qu'elle était avant la Révolution tranquille, la philosophie institutionnelle québécoise a-t-elle eu tendance à se faire, après celle-ci, *ancillae scientiae*, servante de la science et de la technique modernes – et il y aurait d'ailleurs peut-être lieu de se demander si cette évolution n'est pas allée de pair avec le changement de pôle de référence des philosophes

si on la regarde en face même dans ses plus mauvais jours » (« Pour une philosophie québécoise », *loc. cit.*, p. 12).

²⁵ Jacques Brault, « Pour une philosophie québécoise », *loc. cit.*, p. 10. L'italique est de moi.

québécois, qui, traditionnellement tournés vers l'Europe et en particulier vers la France, se reconnaissent aujourd'hui de plus en plus dans l'*American way of thinking*.

Bref, tout en travaillant à regagner et à préserver ce qu'elle croyait être ses exigences disciplinaires, la philosophie d'ici aura poursuivi son exil hors de la culture québécoise, alors qu'elle aurait dû, comme Jacques Brault l'appelait de ses vœux en 1965, « philosopher [...] pour nous, dans le lieu même de notre être quotidien » et contribuer de la sorte à nous « désapprendre la peur » en la médiatisant, en lui donnant « des objets vrais et durs comme le réel²⁶ ». Mais encore eût-il fallu pour cela que nos philosophes s'assumassent comme *intellectuels*, qu'ils remplissent le rôle que l'on aurait été en droit d'attendre d'eux dans une culture menacée, un rôle que d'autres, des littéraires et des sociologues notamment, jouèrent tant bien que mal, ou « de manière oblique et en sous-œuvre ».

Qu'est-ce qu'un intellectuel? Selon la définition devenue classique de Sartre: « quelqu'un qui se mêle de ce qui ne le regarde pas ». Définition qui correspond d'assez près à celle du philosophe au sens socratique, non institutionnalisé du terme. Ni expert ni prophète, l'intellectuel se reconnaît, selon Dumont, au souci qu'il ou elle a de « l'authenticité de la Cité politique », d'une Cité qui, étant à la fois une réalité et un idéal, « a nécessairement des couleurs utopiques²⁷ ». Ce souci-là se trouve au coeur de la définition de l'intellectuel que propose Michel Winock dans les dernières pages de son essai sur *Le siècle des intellectuels*. Remettant en question l'opposition classique (gramscienne) entre l'intellectuel critique et l'intellectuel organique, Winock conçoit les intellectuels d'aujourd'hui (après la perte du statut prophétique et oraculaire qu'ils s'étaient octroyé au temps du communisme) comme des « ouvriers de cette démocratie impossible » à la réalisation de laquelle il leur faut pourtant travailler. « “Ouvriers” plutôt que “fonctionnaires” », tenait à préciser Winock, car « rien n'est pis que l'institutionnalisation de la fonction intellectuelle²⁸ ».

Si la philosophie québécoise n'est certes pas de nos jours, loin s'en faut, la seule « discipline » des sciences humaines et sociales à souffrir de l'institutionnalisation de la fonction

²⁶ *Ibid.*, pp. 14.

²⁷ Fernand Dumont, *Raisons communes*, op. cit., p. 239.

²⁸ Michel Winock, *Le siècle des intellectuels*, op. cit., p. 772.

intellectuelle, il n'en demeure pas moins que, plus que toute autre discipline, et précisément parce qu'elle n'en est pas une, la philosophie illustre « nos secrets empêchements dans nos tentatives pour nous incarner nous aussi dans la culture et dans l'écriture », et qu'elle « nous oblige à répéter que nous sommes toujours séparés de nous-mêmes par un épais silence²⁹ ».

Finalement, existe-t-il une philosophie québécoise? On se rappellera que je n'avais pas au départ la prétention de répondre formellement à cette question, mais bien d'en faire ressortir la complexité. J'espère y être à peu près parvenu. Il reste que les présupposés qui sous-tendent ma réflexion incitent à répondre négativement à la question. Je laisse bien sûr au lecteur le soin de déterminer par lui-même, à partir de ses propres présupposés, le bien-fondé des arguments avancés ici, voire de les contredire.

²⁹ Fernand Dumont, « Le projet d'une histoire de la pensée québécoise », *loc. cit.*, p. 331.