

Un débat ouvert

Laïcité et liberté de conscience de Jocelyn Maclure et Charles Taylor. Éditions du Boréal, 164 p.

Dominique Leydet

Numéro 234, automne 2010

Enjeux de la laïcité I

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/61952ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (imprimé)

1923-3213 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Leydet, D. (2010). Un débat ouvert / *Laïcité et liberté de conscience* de Jocelyn Maclure et Charles Taylor. Éditions du Boréal, 164 p. *Spirale*, (234), 49–50.

Un débat ouvert

PAR DOMINIQUE LEYDET

LAÏCITÉ ET LIBERTÉ DE CONSCIENCE de Jocelyn Maclure et Charles Taylor
Éditions du Boréal, 164 p.

Quelque deux ans après la publication du rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles (CCPARDC), Jocelyn Maclure et Charles Taylor, qui furent respectivement analyste expert et coprésident de la Commission, publient un bref ouvrage dans lequel ils se sont donné pour but d'approfondir et de développer les thèses esquissées dans le chapitre du rapport final de la Commission consacré à la laïcité. L'importance de la controverse actuelle suscitée par la question des rapports entre État et religion, et singulièrement par l'approche prônée par la Commission Bouchard-Taylor, fait de ce livre une lecture nécessaire tant pour ses partisans que pour ses critiques. L'ouvrage se décline en deux parties principales. Dans la première, les auteurs nous livrent dans une version plus achevée l'argumentaire et l'arrière-plan philosophique soutenant la conception ouverte de la laïcité. Dans la seconde, ils tentent de répondre à certaines craintes que soulève l'obligation juridique d'accommodement raisonnable pour motif religieux.

LAÏCITÉ ET LIBÉRALISME POLITIQUE

Dès les premières pages, les auteurs replacent de façon claire et synthétique la conception ouverte de la laïcité dans le cadre du libéralisme politique d'inspiration rawlsienne. Ainsi le point de départ de toute réflexion sur les rapports entre l'État et la religion doit-il être la reconnaissance du pluralisme moral qui caractérise les démocraties contemporaines. Dès lors que nous reconnaissons les limites de notre rationalité à statuer sur les questions du sens ultime de l'existence, nous devons également reconnaître la souveraineté de la conscience individuelle qui implique que nul n'a l'autorité d'imposer à quiconque une réponse à ces questions. L'État se doit alors de reconnaître que seuls les individus ont l'autorité de déterminer pour eux-mêmes les croyances et les valeurs à partir desquelles ils interprètent le monde. Son rôle doit être maintenant de « *favoriser le développement de leur autonomie et protéger leur liberté de conscience* ».

La question de la laïcité est alors ressaisie dans un contexte plus large, celui de l'exigence de la neutralité de l'État par rapport aux conceptions du bien, des croyances et des valeurs qui existent dans les sociétés modernes — pour autant qu'elles soient elles-mêmes raisonnables au sens rawlsien du terme. Mais cette neutralité ne signifie pas que l'État libéral soit lui-même « sans valeur ». En effet, on

se doit de reconnaître le statut spécifique de principes fondamentaux comme la dignité humaine, les droits de la personne ou la souveraineté populaire qui sont « constitutifs » des régimes démocratiques contemporains puisqu'ils les « constituent » comme des contextes à l'intérieur desquels des citoyens adhérant à des conceptions du monde très variées peuvent coopérer pacifiquement. On peut espérer que ces citoyens, par-delà la diversité de leurs croyances et de leurs valeurs, reconnaissent le rôle spécifique de ces principes constitutifs et y adhèrent, même s'ils le font à partir de raisons différentes.

Accepter cette vision des sociétés démocratiques contemporaines a des conséquences évidentes s'agissant de penser la laïcité, présentée maintenant comme un principe d'aménagement de la diversité. Un État libéral qui prend au sérieux la question du pluralisme moral et le réquisit de neutralité ne saurait adopter une conception de la laïcité se rapprochant d'une religion civile. Les conceptions plus militantes de la laïcité, qui ne respectent pas la neutralité de l'État, doivent être rejetées au profit d'une laïcité « ouverte », seule compatible avec ce principe.

Les trois chapitres complétant la première partie de l'ouvrage explicitent cette conception ouverte de la laïcité et déclinent ses implications, notamment en ce qui concerne la place des signes et des rituels religieux dans l'espace public. Les auteurs montrent comment cette conception, loin d'être l'avatar d'une politique du multiculturalisme imposée de l'extérieur par les cours, s'inscrit, au contraire, dans la continuité de décisions collectives prises par les Québécois au long du temps. Ces chapitres de l'ouvrage reprennent, en lui donnant plus d'ampleur, l'essentiel du chapitre 7 du rapport final de la Commission Bouchard-Taylor. On comprendra que je choisisse de m'intéresser plus longuement à la seconde partie du livre dans laquelle les auteurs approfondissent des questions que le rapport n'avait fait qu'effleurer.

CONVICTIONS PROFONDES ET PRÉFÉRENCES

La question de l'obligation juridique d'accommodement raisonnable a beaucoup occupé la Commission Bouchard-Taylor et fait toujours l'objet de critiques virulentes. Les mesures d'accommodement ne constituent-elles pas, en effet, « *des traitements de faveur qui avantagent ceux dont*

la pratique est plus intégrale et ce, au détriment des athées, des agnostiques et des croyants dont la pratique religieuse s'inscrit dans la sphère privée et la vie associative »? Ne peut-on pas craindre une prolifération de revendications de traitement différencié qui deviendrait à terme ingérable et dont les effets sur l'unité sociale seraient délétères?

La réponse proposée par Maclure et Taylor à ces questions est intéressante, mais n'est pas sans soulever des difficultés. Elle consiste, d'abord, à tenter de montrer que les engagements fondamentaux des individus, notamment de nature religieuse, ne sont pas assimilables à de simples préférences et que, par conséquent, réclamer un traitement différencié de la part de l'État au motif d'un tel engagement ne peut être assimilé à une tentative d'exiger que l'ensemble des citoyens assument le coût d'un goût personnel dispendieux. Maclure et Taylor veulent montrer ensuite qu'une conviction de conscience n'a pas à être de nature religieuse pour motiver une demande de traitement différencié.

Une conviction de conscience se distingue d'une préférence en ce qu'elle est intimement liée à l'intégrité morale de l'individu : plus une conviction ou une croyance apparaît comme une condition du respect que l'individu a pour lui-même, plus la protection juridique dont elle doit bénéficier doit être forte puisque l'intégrité morale dépend, pour une part au moins, de la capacité qu'a l'individu de pouvoir agir en accord avec ses convictions profondes. L'histoire du développement de la liberté de conscience en Occident fait que le cas paradigmatique de ce type d'engagement reste les croyances religieuses, à partir duquel nous pouvons tenter de penser ce qui constitue le propre des convictions de conscience, qu'elles soient ou non de nature religieuse.

La difficulté, au niveau conceptuel, est de les définir de façon suffisamment extensive pour rendre compte du fait que nos contemporains, dans leur majorité, n'adhèrent pas à une doctrine religieuse ou séculière englobante, mais se réfèrent plutôt « à un ensemble fluide et éclectique de valeurs qui sont plus ou moins bien explicitées et reliées entre elles », tout en maintenant la distinction entre conviction profonde et préférence. Une solution rapidement évoquée serait de limiter l'extension des convictions profondes aux questions ultimes de l'existence. Mais Maclure et Taylor rejettent cette proposition car elle reviendrait à donner une certaine primauté à la recherche spirituelle. Ce qui doit distinguer les convictions profondes des préférences, c'est plutôt « l'intensité de l'engagement de la personne envers une conviction donnée », car c'est cette intensité qui est commune aux croyances religieuses et aux convictions séculières relevant de la liberté de conscience. Cette insistance sur l'intensité et/ou la sincérité de la croyance subjective comme ce qui démarque une conviction engageant la liberté de conscience s'inscrit, ainsi que le soulignent les auteurs, dans un mouvement plus large d'individualisation de la croyance qui n'a plus à être associée à des doctrines établies pour être digne de respect.

Mais comment ne pas craindre que l'effet combiné d'une telle conception et du statut égal accordé aux convictions

de conscience, séculières et religieuses, ne soit de favoriser la multiplication des demandes d'accommodement plutôt que de les modérer? Maclure et Taylor veulent apaiser cette inquiétude en soulignant l'habitude qu'ont les tribunaux de jauger la sincérité des témoignages, et en évoquant les deux limites inhérentes à l'obligation juridique d'accommodement raisonnable, soient les notions de « *contrainte excessive* » et d'« *objectif législatif prépondérant* ».

Voilà qui est juste, sans doute, mais ne serait guère utile si la définition inclusive que Maclure et Taylor nous proposent des convictions de conscience avait pour effet d'inonder les tribunaux de demandes d'accommodement. On peut penser qu'il ne traverserait pas l'esprit de la plupart de nos concitoyens d'exiger (pour reprendre en le modifiant un exemple évoqué par les auteurs) que leur horaire de travail soit changé afin de leur permettre de rentrer chez eux suffisamment tôt pour passer plus de temps avec leur famille, au motif que l'épanouissement de leur vie familiale est pour eux une conviction de conscience. Mais on voit mal ce qui, dans l'analyse de Maclure et Taylor, leur permettrait de disposer d'une telle demande. Ce n'est pas que cette revendication d'un horaire de travail compatible avec une vie familiale saine me semble exagérée ou injuste, bien au contraire. Mais on peut penser qu'elle relève plutôt de l'action politique ordinaire plutôt que d'une exigence liée à la liberté de conscience. En d'autres termes, il n'est pas clair que nos deux auteurs réussissent à tenir leur pari, soit de promouvoir une conception inclusive des convictions de conscience tout en apaisant la crainte d'une prolifération des demandes de traitement différencié.

UN DÉBAT INACHEVÉ

Le débat sur la laïcité et les accommodements raisonnables est loin d'être achevé. Il tire sa virulence, pour une part, de l'inquiétude que suscite la présence dans notre société d'individus adhérant à des religions perçues comme n'acceptant pas certains principes fondamentaux, telles l'égalité homme/femme ou la liberté d'expression. Dans ce contexte, la conception ouverte de la laïcité est parfois critiquée comme témoignant d'un libéralisme naïf, incapable de comprendre et de réagir à la menace que représenteraient ces religions pour le mode de vie tolérant que nous chérissons. Face à cette menace, il nous faudrait être prêt à renvoyer les pratiques religieuses à la sphère privée en interdisant, par exemple, à tout fonctionnaire le port de signes religieux, ou encore en refusant le principe même d'accommodement raisonnable pour motif religieux.

Le grand mérite de ce livre est de montrer qu'un tel raidissement nous placerait en contradiction avec nous-mêmes et ne pourrait qu'avoir des effets contre-productifs sur notre capacité à maintenir l'unité sociale en contexte de pluralisme. Si l'on peut avoir des réserves sur certaines des pistes proposées par Maclure et Taylor, on ne peut que les suivre dans le tableau général qu'ils esquissent de la situation des sociétés démocratiques actuelles et des principes qui doivent guider l'aménagement de leur diversité.