



PROJECT MUSE®

Laïcité et humanisme

Charles Le Blanc

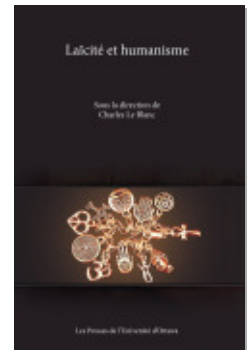
Published by University of Ottawa Press

Blanc, Charles Le.

Laïcité et humanisme.

University of Ottawa Press, 2015.

Project MUSE.muse.jhu.edu/book/40612.



➔ For additional information about this book

<https://muse.jhu.edu/book/40612>

Access provided at 6 Apr 2020 16:19 GMT with no institutional affiliation



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Introduction

Charles Le Blanc

La laïcité est un espace public au sein de l'État où chacun, pour le dire comme les stoïciens, peut ériger cette citadelle imprenable qu'est la conscience humaine. En elle-même, cette conscience est libre. Les maints tableaux des contraintes physiques, psychologiques ou politiques qu'offre cependant l'Histoire, la crainte qu'inspirent ces supplices, peuvent induire à la soumission de la conscience, limiter son champ d'action, la détruire. La conscience est donc libre, ou elle n'est pas. C'est la raison pour laquelle, dans les États démocratiques, tous les moyens sont développés pour protéger la liberté de conscience des citoyens. Cette protection s'appuie sur l'éducation. En effet, la liberté de conscience suppose l'autonomie intellectuelle, c'est-à-dire une attitude critique et rationnelle par rapport aux idées, mais elle suppose également une neutralité en matière de religion, afin de n'imposer à quiconque des commandements autres que ceux de la loi civile qui ont fait l'objet de débats pluralistes, de consensus sociaux et de compromis politiques. Ainsi peut-on avancer qu'il n'y a pas de liberté de conscience réelle dans les États religieux ni dans ceux où l'aspect dogmatique de la foi se mélange à l'aspect dynamique, changeant selon les évolutions historiques, du monde politique. Quand la vérité devient une affaire d'État, la conscience cesse d'être libre.

Les discussions sur la laïcité ne doivent pas tourner autour de l'exclusion de tel ou tel culte, de telle ou telle croyance, de telle ou telle manifestation du religieux. Elle s'érige plutôt sur les

conditions nécessaires de la tolérance dans les États démocratiques. Surtout, il faut établir si, dans des fonctions de représentation de l'État, on peut accepter que les agents qui le représentent manifestent ouvertement leur appartenance à tel ou tel culte et si ces manifestations compromettent la neutralité nécessaire de l'État en matière de liberté de conscience.

Si l'on ne peut *inférer* les croyances profondes d'un individu des seuls signes religieux qu'il porte, est-il cependant illégitime d'en *déduire* quelque chose? Il serait en effet périlleux d'inférer du seul port d'un signe religieux ostensible par un fonctionnaire que celui-ci est en rupture avec les lois, et qu'il cautionne nécessairement, par exemple, l'inégalité des hommes et des femmes, se mettant ainsi en porte-à-faux avec l'une des bases des démocraties libérales modernes occidentales. Toutefois, il n'est pas déraisonnable de croire que le citoyen ordinaire, lui, confronté à ces signes, déduise un consentement tacite à cette inégalité. L'apparence d'assentiment fait ici foi de tout. Dans le cadre d'un travail de représentation directe de l'État, ou bien dans l'application des lois civiles, on ne peut laisser planer le doute que cette représentation ou que cette application soit motivée par autre chose que l'objectivité de la loi. D'où la nécessité de restreindre la liberté individuelle – celle du fonctionnaire – dans l'intérêt commun.

D'un autre côté, l'État doit éviter de légiférer de manière telle que l'élimination du religieux de l'espace public au nom de la laïcité résulte à une limitation indue de la liberté de conscience de l'individu. Une liberté que l'on ne peut exercer n'en est plus une. On ne peut remplacer un intégrisme par un autre.



On le voit, la laïcité est un écheveau difficile à détortiller. Trop stricte, elle sacrifie la liberté de conscience et tend à hiérarchiser les droits; trop lâche, elle vide de tout contenu l'impartialité de l'État en matière religieuse.

On ne peut non plus en parler de façon purement théorique. La tradition du droit et l'Histoire ont leur mot à dire si l'on veut réfléchir à un renforcement de la laïcité de tel ou tel État.

L'Amérique du Nord n'est pas l'Europe. Elle ne se rapporte pas à la question de l'immigration de la même façon que le Vieux Continent. Les enjeux et les problèmes sont différents. La première n'a pas, comme la seconde, connu de guerres de religion. L'histoire nord-américaine tend d'ailleurs à préserver une place au religieux dans l'espace public. Celle-ci se trouve jusque sur la monnaie aux États-Unis – *In God we trust* – et ouvre de façon solennelle la Constitution canadienne de 1982 : *Attendu que le Canada est fondé sur des principes qui reconnaissent la suprématie de Dieu et la primauté du droit*. La question de la laïcité ne peut conséquemment se poser dans les mêmes termes au Canada et en France, où ce principe fait l'objet d'une déclaration constitutionnelle explicite¹. Enfin, l'Europe est composée de plusieurs États-nations, tandis que l'Amérique du Nord n'en connaît qu'un seul : le Québec. Il ne faut donc pas s'étonner si les solutions préconisées par l'État québécois traduisent davantage une sensibilité pour les solutions proposées en Europe, en particulier les pays latins, plutôt qu'envers celles découlant des thèses du multiculturalisme inspirées des modèles anglo-saxons. On ne doit pas s'étonner non plus que la question de la laïcité de l'État se pose au Québec plutôt qu'ailleurs en Amérique du Nord, puisque c'est pour le Québec une question qui joue un rôle *identitaire*. À cet égard, la laïcité n'est pas pour le Québec une façon de rejeter l'autre, mais représenterait plutôt une tentative d'inscrire l'identité dans une réflexion moderne sur le sens de l'État.



L'une des particularités du droit constitutionnel canadien par rapport aux États-Unis, ou même à la France, réside dans le fait que tout n'est pas écrit dans la Constitution. Si une partie des lois régissant le Canada se trouve bien dans les textes constitutionnels de 1867 et de 1982, une autre réside dans les conventions constitutionnelles et dans la *common law*. Cette absence de texte unique suppose que l'interprétation des lois est laissée aux juges qui, pour

1. « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale », Constitution de la République française, article 1.

nombre de décisions, se rapportent à un concept aux contours mal définis : l'évolution de la société². Cependant, la question de la laïcité de l'État ne semble être, au Canada, qu'un débat québécois, ce qui confirme encore, si besoin en était, le statut social particulier du Québec au sein du Canada. Or, dans un système où l'interprétation des lois se fonde en partie sur cette notion évanescence d'évolution de la société, il y a avantage qu'il n'y ait pas, au sein de la société *prise comme un tout*, une société autre, une « société distincte ». L'existence d'une telle société distincte ouvre fatalement la porte au conflit des interprétations et compromet la cohérence juridique des principes conventionnels. La loi, principe de cohérence des nations, est alors mise à mal.

La polarisation des débats sur la laïcité du printemps 2014 a recoupé au Québec de façon presque parfaite le clivage traditionnel entre les fédéralistes canadiens, contre le projet québécois d'une charte de la laïcité de façon générale, et les nationalistes québécois, qui y voyaient l'achèvement normal de la sécularisation amorcée au début des années 1960 avec la Révolution tranquille.

La volonté de transposer au Québec une vision de la laïcité largement inspirée du modèle français se heurte toutefois à la réalité historique d'un pays qui, bien qu'acceptant le religieux dans les affaires de l'État (on pensera ici, entre autres, au Bureau fédéral de la liberté religieuse ou aux Conseils scolaires confessionnels de l'Ontario), n'en est néanmoins pas pour cela un goulag des consciences. La volonté québécoise est aussi en butte à une vision du droit où, on l'a rappelé, l'évolution de la société joue un rôle. Or, les réalités de cette évolution ne sont pas les mêmes selon que l'on se trouve à Calgary ou à Montréal. À ce chapitre, le projet de Charte des valeurs de la laïcité du Parti québécois était destiné à d'innombrables contestations devant les tribunaux des droits de la personne. Enfin, soulignons le paradoxe que créait ce projet de créer un espace public neutre pour favoriser la liberté de conscience, tout en ayant recours à la clause dérogatoire, lorsque cette liberté de conscience

2. On comprendra alors le rôle crucial que peut jouer la distribution territoriale des juges de la Cour suprême envers ce concept d'évolution de la société. La sensibilité juridique n'est pas que linguistique, elle est aussi, surtout peut-être, sociale.

entendait s'exprimer ouvertement. Le problème était ici tout autant la place réelle des enjeux sociaux du Québec au sein du Canada, que celle du message contradictoire lancé aux nouveaux arrivants quant à l'accueil concret fait à leur diversité, même religieuse, dans l'espace public. Province du Canada, le Québec doit, *volens nolens*, s'accommoder du modèle canadien. Ce modèle, le multiculturalisme, a une position très libérale quant à l'expression du religieux dans l'espace public, position libérale dont il est permis de croire qu'elle témoigne tout autant d'une grande ouverture d'esprit, que d'une inaptitude à penser le problème du religieux au sein de l'État³.



Si les religions étaient exemptes de crimes, il ne serait probablement pas nécessaire de les encadrer autant. C'est parce qu'elles ne peuvent convaincre tous les hommes à l'aide de la seule raison que les religions ont parfois besoin de la violence. En effet, le recours à la brutalité n'est pas nécessaire pour les vérités de raison, comme celles des mathématiques ou de la géométrie ; mais pour nous persuader qu'il est possible de séparer les mers, de marcher sur les eaux ou d'écartier les doigts pour désaltérer 1 400 hommes, il peut être utile d'avoir recours à une estrapade ou aux vertus explicatives des tenailles. En fait, tout ce qui se fonde sur une croyance aveugle, que ce soit une croyance en Dieu, au prolétariat, à la race supérieure, etc., s'appuie en dernier recours sur la force physique ou sur la contrainte psychologique. Au contraire, lorsque l'on s'en remet à la raison et à ses démonstrations, on aboutit généralement à deux convictions : l'assurance qu'il y a dans notre monde, malgré ses contraintes, une place pour l'homme, ce qui

3. Le clivage des médias dans le débat autour de la reproduction des caricatures de Mahomet, après la boucherie des caricaturistes de *Charlie Hebdo* en janvier 2015, témoigne avec éloquence comment le Canada anglais et le Canada français traitent de manière opposée la question du religieux au cœur de l'État. Les journaux francophones se sont tous entendus pour reproduire ces caricatures ; les journaux anglophones, à une exception près, s'en sont abstenus. Il s'agissait pour eux de faire devoir de neutralité, comme si cette neutralité supposée n'était pas en elle-même une prise de position.

caractérise l'*humanisme*; et la certitude que ce que l'on ignore étant plus grand que ce que l'on sait, il n'y a d'autre posture morale, en société, que la tolérance, ce qui justifie la *laïcité*.

La raison est un principe d'unité. Nous pouvons tous parvenir aux vérités de la géométrie. Tout homme, au fond, est un parvenu de la raison. La foi, quant à elle, est un facteur de division, car il n'est pas évident pour tous qu'un ange se soit rendu visiter une jeune rosière pour lui annoncer qu'elle était enceinte, et que le même ange ait ensuite saisi un vacher par la gorge pour lui faire réciter un message venant du Ciel. Or, puisque le bien-être des hommes exige qu'ils vivent en société, il apparaît plus utile d'encourager ce qui permet une meilleure unité humaine que ce qui favorise les schismes. Un État soucieux du bonheur de ses citoyens ne peut donc être religieux. Il doit préconiser les idées claires et distinctes, principes d'unité, et il y parvient, non par la contrainte, mais par l'éducation. Condorcet, dans ses *Cinq mémoires sur l'Instruction publique*, voyait d'ailleurs dans l'éducation la source de toutes les libertés et de tous les affranchissements. Il écrivait : « Mais aujourd'hui qu'il est reconnu que la vérité seule peut être la base d'une prospérité durable, et que les lumières croissant sans cesse ne permettent plus à l'erreur de se flatter d'un empire éternel, le but de l'éducation ne peut plus être de consacrer les opinions établies, mais, au contraire, de les soumettre à l'examen libre de générations successives, toujours de plus en plus éclairées⁴. » Ce libre examen s'étend aux opinions religieuses, qui doivent être tenues non pas comme des vérités au-delà de tout débat, mais comme de simples opinions, comme toutes les autres, soumises aux règles de la discussion et de l'arbitrage des consciences. L'État qui, pour Condorcet, avait hérité des acquis de la Révolution ne pouvait faire en sorte que le peuple retombât dans les anciennes erreurs. Pour lui, comme pour les philosophes des Lumières, l'éducation devait permettre à l'individu de ne pas soumettre sa raison à celle d'autrui, qui plus est lorsque cette raison est celle du plus fort, que son bras fût armé d'un sabre séculier ou des attributs

4. Condorcet, *Cinq mémoires sur l'Instruction publique*, Paris, GF-Flammarion, 1994, p. 78.

séculaires de la religion : la rapière et l'alfange. Il était de première importance pour ces hommes dont les idées sont à la base de nos sociétés modernes que la religion fût reléguée à la sphère privée et que l'on n'enseignât jamais des opinions comme des vérités. La société authentiquement humaine s'élève sur des principes rationnels ; les préjugés forment la lie de tous les despotismes.

Rousseau prétendait en son temps que la religion pouvait être nuisible à l'État. Il écrivait dans un petit texte politique que tous les établissements humains « sont fondés sur les passions humaines et se conservent par elles : ce qui combat et détruit les passions n'est donc pas propre à fortifier ces établissements. Comment ce qui détache les cœurs de la terre nous donnerait-il plus d'intérêt pour ce qui s'y fait ? Comment ce qui nous occupe uniquement d'une autre Patrie nous attacherait-il davantage à celle-ci⁵ ? » Puisqu'il ne lui semblait pas possible d'éradiquer la religion, il proposait au législateur d'en établir une qui eût renfermé toutes les lois de la morale sans rien inclure des dogmes de la foi ; d'abord parce que cette éducation morale aurait été un bien utile à la société civile, ensuite parce qu'il ne semblait pas que l'on pût sauver la partie dogmatique inhérente à toute religion par la voie des interprétations et des disputes théologiques⁶. S'il importe de préserver l'indépendance de ce qui relève de la sphère privée, il ne faut toutefois pas lui soumettre le monde qui ressort de la sphère publique. L'État doit assurer la liberté de conscience, mais la maintenir dans les limites de la vie individuelle pour éviter qu'elle ne devienne tyrannique. L'une des idées phares de la séparation de l'Église et de l'État est que la conscience est toujours individuelle, jamais collective. Lorsque Descartes reconstruit l'édifice de la philosophie qu'avait ébranlé le doute radical, il le fait à partir d'un principe, le *cogito*, dont la reconnaissance est d'abord individuelle ; il n'est jamais universalisable *qu'après coup*, et universalisable *dans les termes du particulier*. Les consciences individuelles ne s'additionnent pas, elles ne forment pas un ensemble plus vaste qui serait une conscience collective. Pour ce faire, il faudrait postuler un sujet collectif auquel

5. Jean-Jacques Rousseau, *Première lettre écrite de la montagne*, dans *Œuvres complètes*, tome III, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1970, p. 704.

6. *Ibid.*, p. 705.

attribuer cette conscience⁷. Or, c'est le fait des États despotiques que de postuler des sujets collectifs. En posant la liberté de conscience, les États démocratiques ne font qu'affirmer le principe selon lequel les droits et libertés s'érigent sur l'individu. L'article 2 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 le disait bien : « Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme », c'est-à-dire que le fondement du politique est d'abord l'individu⁸. Toutefois, il ne faut pas que les actes de cette conscience individuelle s'imposent arbitrairement aux autres, d'où la nécessité d'en limiter l'expression dans les confins de la sphère privée, en particulier dans les domaines qui sont éminemment subjectifs, comme la religion. C'est parce que cette conscience est fondatrice de la connaissance que nous avons des choses et, en des termes modernes, qu'elle est l'architecte de notre être-au-monde, qu'elle doit être protégée, défendue et instruite. Il ne saurait donc être question d'en entraver le libre exercice, d'où la protection de la liberté de conscience, entre autres en matière religieuse. Mais le fait qu'elle puisse être défendue n'inclut pas d'emblée qu'elle doive s'imposer à tous. La discrétion est la seule vertu qui, par son silence, se donne néanmoins à entendre, la seule qui sorte grandie de son effacement, la seule qui, invisible, donne tout à voir.

-
7. La conscience, l'intelligence, l'humour, la bonté, la tolérance, etc., sont des attributs de l'individu concret, car ils n'ont aucune réalité s'ils ne s'exercent pas *réellement* dans le monde. Or, c'est l'individu concret qui s'en charge, non un sujet collectif. C'est cet homme-là, dont je connais le nom, qui est mon frère, avec qui je mange, je ris, je discute, qui est conscient, intelligent, drôle, bon, tolérant, et non pas un homme abstrait, collectif, un fantoche d'humanité auquel on accorderait un ensemble de qualités humaines. C'est Socrate qui est bon, *concrètement*, et non l'humanité à travers lui. L'homme n'est pas une réalité statistique ou sommative ; l'homme est l'exception particulière du monde.
 8. John Locke écrivait dans sa *Lettre sur la tolérance* : « L'État, selon mes idées, est une société d'hommes instituée dans le seul but de l'établissement, de la conservation et de l'avancement de leurs intérêts civils. J'appelle intérêts civils, la vie, la liberté, la santé du corps ; la possession de biens extérieurs, tels que sont l'argent, les terres, les maisons, les meubles et autres choses de cette nature. » Or, tout ce que Locke attribue à l'intérêt civil appartient à l'individu et non à une entité collective. John Locke, *Lettre sur la tolérance*, traduction J. Le Clerc, Paris, GF-Flammarion, 1992, p. 166.



Ceux qui se font les chantres de la liberté à tout prix oublient généralement que la liberté était bien en vue au haut de la porte d'entrée d'Auschwitz : *Arbeit macht frei*. On le voit, l'abus des mots les vide de leur signification. Quand on parle de liberté de conscience, il faut éviter de faire du mot liberté la justification d'un asservissement de la collectivité par l'individu, et de s'en servir comme l'ultime argument afin d'imposer à autrui ce qu'autrui réprouve. Si dans un État libre quiconque est pleinement libre de croire ce que bon lui semble, si dans un État libre l'individu *a le droit* de croire ce qui lui plaît, cela n'implique pas que l'État ait le *devoir* d'assurer à l'individu la liberté *absolue* d'exercer partout et malgré tout ce droit. « La liberté ne peut être limitée qu'au nom de la liberté elle-même », disait Rawls⁹. Le fait que nous vivions en société signifie que l'on accepte que notre liberté individuelle soit parfois limitée par les prérogatives du groupe au sein duquel nous vivons. Or ces limitations, en démocratie, ne sont acceptables que si elles permettent la coexistence pacifique de libertés individuelles parfois antagonistes.

Peut-on parler de liberté de conscience dans des sociétés ayant des religions officielles, où les citoyens sont conditionnés dès l'enfance à croire en certains dogmes, à pratiquer certains rites, à endosser les préjugés de la foi comme un vêtement à la mode, à partager ses interdits, ses proscriptions, ses tabous ? N'est-il pas plutôt préférable pour l'État de réserver un espace de neutralité et d'éducation, où le citoyen, libre de toute « version officielle » en matière de pensée, peut s'ouvrir à autre chose qu'à lui-même ? La liberté de conscience n'est vraiment libre que lorsque l'on a la liberté d'en changer, de la relativiser. Un État laïque favorise cette liberté. Pour penser par soi-même, il faut commencer par sortir de soi. La laïcité est donc d'abord un espace public hors de soi.



9. John Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 2009, p. 280.

Une décision démocratique n'est pas nécessairement vraie au point de vue logique, ni obligatoirement juste au point de vue moral. Elle est généralement le résultat d'un compromis. C'est un travestissement de la démocratie, lorsque l'on en fait une dictature de la majorité. Or, on ne peut atteindre un compromis qu'en relativisant sa propre opinion, en se convainquant qu'elle n'est pas la seule valable et universelle, vraie de toute éternité. Détacher le religieux de l'État, c'est indiquer ainsi que pour l'État démocratique tout peut être l'objet de compromis, hormis, bien entendu, les principes de liberté qui donnent naissance au compromis lui-même. Cette culture du compromis manifeste, au point de vue politique, l'apparition de l'humanisme, c'est-à-dire de l'idée voulant que tout, en matière d'opinions, même religieuses, soit à la mesure de l'homme et que celui-ci soit la mesure de toute chose. Du reste, l'homme étant au cœur de l'association politique, il est normal qu'il soit aussi l'aune à laquelle jauger les idées qui se manifestent naturellement en société. En définitive, dans l'univers social, l'homme est une fin en lui-même. C'est là un point de rencontre où se conjuguent laïcité et humanisme.



Les textes rassemblés dans cet ouvrage ne défendent pas une thèse particulière à propos de laïcité et d'humanisme. Ils forment plutôt un ensemble de réflexions polyphoniques qui se présentent comme une contribution philosophique, juridique, politique, sociologique à la question de la neutralité religieuse de l'État.

Thomas De Koninck aborde la question de la laïcité sous l'angle de l'identité tout en insistant sur les droits de l'identité spécifiquement humaine; Jacques Dufresne, pour sa part, s'interroge sur la notion d'humanisme à l'époque du cyborg et des appels répétés au transhumanisme par une modernité qui semble croire que l'on renouvelle la pensée en accrochant le préfixe « post » à de vieilles idées; Georges Leroux cible les principaux enjeux de la neutralité religieuse en regard de la laïcité de l'école; le juriste Guillaume Rousseau, quant à lui, réfléchit à la question de la laïcité à partir de la perspective du droit comparé; le sociologue Mathieu

Bock-Côté examine le projet de loi 60 sur la laïcité, qui fut celui du Parti québécois, sous les angles de l'identité, d'une critique du multiculturalisme et de l'ouverture, par la laïcité, d'un monde commun ; Normand Baillargeon départage pour sa part les concepts de laïcité républicaine et de laïcité ouverte, en plus d'examiner les principaux défis qui s'ouvrent à elles. Nous avons aussi jugé qu'il était intéressant de présenter une chronique des débats québécois sur la laïcité du printemps 2014. Cette chronique est le fait de Mohamed Lotfi, dont la plume agile cerne bien les enjeux concrets de la question, en plus de la faire sortir du cercle universitaire. À la fin du recueil, on trouvera un texte de Voltaire sur la tolérance, réflexion classique s'il en est. Il s'agissait ici de placer dans une perspective historique le fond des questions abordées par les auteurs, et d'illustrer la permanence d'un débat dont cet ouvrage se veut l'un des nombreux échos.

Page blanche conservée intentionnellement