



**Laïcité au Québec :
analyse éthico-normative d'un débat conflictuel**

Mémoire présenté

dans le cadre du programme de maîtrise en éthique
en vue de l'obtention du grade de maître ès arts (M.A.)

PAR

© ISABELLE GALLARD

Janvier 2026

Composition du jury :

Bernard Gagnon, directeur de recherche, Université du Québec à Rimouski

Dany Rondeau, Université du Québec à Rimouski

Guillaume Lamy, Université de Sherbrooke

Dépôt initial le 3 septembre 2025

Dépôt final le 28 janvier 2026

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À RIMOUSKI
Service de la bibliothèque

Avertissement

La diffusion de ce mémoire ou de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire « *Autorisation de reproduire et de diffuser un rapport, un mémoire ou une thèse* ». En signant ce formulaire, l'auteur concède à l'Université du Québec à Rimouski une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de son travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, l'auteur autorise l'Université du Québec à Rimouski à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de son travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits moraux ni à ses droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, l'auteur conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont il possède un exemplaire.

REMERCIEMENTS

Le travail réalisé dans ce document n'aurait pas été possible sans les conseils et commentaires de mon directeur de recherche, Bernard Gagnon, ni sans le soutien du département des lettres et humanités de l'UQAR et de son exceptionnelle agente Nadine Côté. Je tiens également à souligner l'importance que les retraites de rédaction organisées par Thèsez-vous ont eue pour moi. Sans elles, ce mémoire ne se serait pas écrit. Enfin, je remercie tous mes proches qui m'ont encouragée et accompagnée dans cette (longue) aventure : Mélanie, Jean-François, Marie, Katerie et tous les autres.

RESUME

La laïcité a été et est encore sujette à de nombreux débats au Québec, débats qui semblent impliquer des compréhensions distinctes de ses principes fondateurs sur le plan normatif. Neutralité de l'État à l'égard des religions, séparation des Églises et de l'État, liberté de conscience et égalité entre les citoyens n'y reçoivent pas toujours la même définition ni la même portée. Ce mémoire examine en quoi des représentations de la laïcité discutées au Québec reposent sur des conceptions normatives divergentes, chacune s'appuyant sur sa propre justification. Ainsi, différentes représentations de la laïcité peuvent être caractérisées par l'agencement et l'interprétation des principes qui la constitue de même que par l'encadrement législatif proposé ou le lien fait entre la laïcité et la cohésion sociale. L'analyse s'intéresse plus particulièrement à deux représentations : la laïcité composition, associée à Charles Taylor, et la laïcité explicite, défendue par Guy Rocher. La première met l'accent sur les principes de liberté de conscience et d'égalité de respect des convictions et encourage des valeurs d'ouverture pour une cohésion sociale enrichie par la diversité. La seconde privilégie la neutralité de l'État et l'égalité de traitement des citoyens, misant sur la clarté des règles afin de réguler la diversité religieuse et de renforcer la cohésion sociale. L'hypothèse soutenue dans ce mémoire est que ces deux conceptions doivent être comprises comme des approches normatives distinctes et autonomes, de sorte que le choix entre elles relève moins d'un jugement sur ce qui est moralement juste que des implications pratiques liées à leur mise en œuvre dans la société politique.

Mots clés : Laïcité, Norme, Éthique, Québec, Charles Taylor, Guy Rocher

ABSTRACT

Secularism has been, and still is, the subject of much debate in Quebec, debates which seem to involve different understandings of its founding principles at the normative level. State neutrality with regard to religion, separation of church and state, freedom of conscience, and equality among citizens are not always defined in the same way or given the same scope. This dissertation examines how representations of secularism discussed in Quebec are based on divergent normative conceptions, each with its own justification. Thus, different representations of secularism can be characterized by the arrangement and interpretation of the principles that constitute it, as well as by the proposed legislative framework or the link made between secularism and social cohesion. The analysis focuses more specifically on two representations: “laïcité de composition” (compositional secularism) associated with Charles Taylor, and “laïcité explicite” (explicit secularism), defended by Guy Rocher. The first emphasizes the principles of freedom of conscience and equal respect for beliefs and encourages values of openness for social cohesion enriched by diversity. The second favors state neutrality and equal treatment of citizens, relying on clear rules to regulate religious diversity and strengthen social cohesion. The hypothesis put forward in this thesis is that these two conceptions should be understood as distinct and autonomous normative approaches, so that the choice between them is less a matter of judgment about what is morally right than of the practical implications of their implementation in political society.

Keywords: Secularism, norms, ethics, Quebec, Charles Taylor, Guy Rocher

Table des matières

Remerciements	viii
Résumé	ix
Abstract	x
Table des matières	xii
Liste des tableaux	xiv
Liste des figures	xv
Introduction	1
LA LAÏCITE COMME OBJET D'ETUDE EN ETHIQUE	4
LE CONTEXTE QUÉBÉCOIS DE LA LAÏCITÉ	7
QUESTION DE RECHERCHE ET MÉTHODOLOGIE.....	10
Chapitre 1 Une analyse normative des conceptions de la laïcité.....	15
1.1 LA LAÏCITE COMME CONCEPTION NORMATIVE	16
1.1.1 Qu'est-ce qu'une conception normative ?.....	16
1.1.2 Normes et croyances religieuses	23
1.1.3 Principes de la laïcité, équilibre de valeurs et normativité.....	27
1.2 ÉTUDIER LES CONCEPTIONS NORMATIVES DE LA LAÏCITE A PARTIR DE DISCOURS PRATIQUES : UN CADRE D'ANALYSE	32
1.2.1 Modélisation et conceptions normatives de laïcité.....	34
1.2.2 Portrait des modèles de laïcité.....	35
1.2.3 Limite des modèles et proposition d'axes d'analyses	39
Chapitre 2 La laïcité au Québec de 2008 à 2020 : des positions qu'il est possible de caractériser	45

2.1	MISE EN CONTEXTE DES PROPOSITIONS DE LAÏCITE	46
2.1.1	La laïcité au Québec : des perspectives différentes	46
2.1.2	Laïcité, crise des accommodements raisonnables et projets de loi	49
2.2	CONCEPTION DE LA LAÏCITE SELON TAYLOR (LAÏCITE DE COMPOSITION).....	51
2.2.1	Définition normative de la laïcité pour la commission Bouchard-Taylor	52
2.2.2	La laïcité de composition dans les écrits ultérieurs de Taylor	55
2.2.3	Caractérisation de la laïcité de composition	58
2.3	CONCEPTION DE LA LAÏCITE SELON ROCHER (LAÏCITE EXPLICITE).....	59
2.3.1	Guy Rocher contre l’adjectivation de la laïcité.....	59
2.3.2	Pour une loi sur la laïcité au Québec	61
2.3.3	Caractérisation de la laïcité explicite	62
2.4	COMPARAISON DE LA LAÏCITE DE COMPOSITION ET DE LA LAÏCITE EXPLICITE	63
Chapitre 3 Laïcité, valeurs communes et cohésion sociale		67
3.1	LA LAÏCITE DE COMPOSITION : POUR L’INCLUSION DE LA DIVERSITE DANS UN ÉTAT DEMOCRATIQUE.....	67
3.1.1	Identité, croyances religieuses et principes de la laïcité	67
3.1.2	La laïcité comme gestion de la diversité.....	69
3.1.3	L’ouverture à l’autre comme outil de cohésion sociale	70
3.2	LA LAÏCITE EXPLICITE : UNE COHESION SOCIALE BASEE SUR DES VALEURS CIVIQUES PARTAGEES.....	71
3.2.1	Priorisation de la neutralité et visibilité de la religion au sein de l’État	72
3.2.2	Laïcité explicite et cohésion sociale	73
3.2.3	La laïcité explicite porteuse de valeurs civiques ?.....	74
3.3	DEUX APPROCHES NORMATIVEMENT DIFFERENTES DE LA LAÏCITE.....	76
Conclusion		80
Annexe		88
Références bibliographiques.....		91

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1 : Résumé des modèles de laïcité proposés par Micheline Milot (Milot, 2008, pp. 46 - 66)	36
Tableau 2 : Comparaison des modèles de laïcité selon Guillaume Lamy (2015, p. 150 tableau 5.2)	37
Tableau 3 : Modélisation de la laïcité selon Chené (2024, p. 22-23).....	38
Tableau 4 : Résumé des axes d’analyse choisis	43
Tableau 5 : Comparaison de la laïcité de composition et de la laïcité explicite selon les axes de l’agencement des principes et du cadre législatif	66
Tableau 6 : Comparaison de la laïcité de composition et de la laïcité explicite sur le plan de l’interprétation des principes.	78
Tableau 7 : Synthèse comparative des axes d’analyse appliqués à la laïcité de composition et la laïcité explicite.....	88

LISTE DES FIGURES

Figure 1 : Schématisation des perspectives historiques de Guy Rocher et Charles Taylor sur la laïcité au Québec	49
Figure 2 : Position de la laïcité de composition sur l'axe de l'agencement des principes	58
Figure 3 : Position de la laïcité explicite sur l'axe de l'agencement des principes	63

INTRODUCTION

Depuis le début des années 2000, la question de la neutralité religieuse de l'État québécois et les débats sur les conceptions de la laïcité font régulièrement partie de l'actualité politique au Québec. On peut par exemple penser aux débats à la suite du dépôt du rapport du groupe de travail sur la place de la religion à l'école en 1999, à ceux accompagnant la commission Bouchard-Taylor sur les pratiques d'accommodements pour motif culturel en 2008, le projet de loi 60 sur la charte des valeurs québécoises en 2014, la loi 62 sur le respect de la neutralité religieuse en 2017, ou encore la loi 21 sur la laïcité de l'État en 2019. Même si cette dernière loi a été adoptée, le débat n'est pas clos puisque des contestations judiciaires sont en cours : la Cour suprême du Canada a accepté d'entendre la cause en appel en janvier 2025 (Crête et al., 2025). De plus, la loi 21 utilise le dispositif de dérogation à la constitution canadienne (souvent appelée clause dérogatoire ou clause nonobstant), dérogation qui doit être reconduite tous les 5 ans (en 2019 et 2024). En Europe, la France (commission Stasi en 2003), la Belgique, l'Espagne ou encore l'Italie ont toutes connu une évolution législative sur la question dans les 20 dernières années (Baubérot, 2010, p. 122). De nombreux débats sur la gestion de la diversité religieuse, notamment sur les rapports entre État et religion, ont aussi eu lieu dans de nombreux pays entre 2007 et 2017 (Zwilling, 2018).

Par définition, la laïcité est un mode de gouvernance politique « dont la fonction est d'instituer une certaine distance entre l'État et la religion » (Maclure et Taylor, 2010, p. 10). Cette distance se manifeste par le fait que l'État ne privilégie aucune confession dans ses rapports avec les citoyens, tout en garantissant que tous puissent librement exprimer leurs croyances (Haarscher, 2017, p. 4; Milot, 2008, p. 17). Pour parvenir à cet objectif, plusieurs principes de philosophie politique sont mis en jeu. Comme indiqué dans l'article 2 (chapitre 1) de la loi sur la laïcité de l'État (loi 21): « [l]a laïcité de l'État repose sur les principes

suivants : 1° la séparation de l'État et des religions; 2° la neutralité religieuse de l'État; 3° l'égalité de tous les citoyens et citoyennes; 4° la liberté de conscience et la liberté de religion » (Gouvernement du Québec, 2019, p. 6). Ces principes sont largement partagés même s'ils ne sont pas toujours formulés exactement de la même façon. Cependant, en pratique, leur mise en application peut varier selon les pays ou les contextes. Dans la *Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle* publiée dans le journal *Le Monde* (2005) par un collectif de 248 universitaires de plusieurs pays, la définition de la laïcité prend en compte cette diversité d'application en introduisant la notion d'harmonisation entre les principes de la laïcité. Dans son analyse des types de laïcité, Micheline Milot (2008) considère, elle aussi, que la façon d'agencer les principes permet de distinguer entre plusieurs types d'application de la laïcité.

Ces diverses configurations des principes expliquent les variations observées dans la mise en œuvre de la laïcité dans différents pays ou à différents moments. Elles peuvent expliquer également que, pour un contexte donné, des positions différentes émergent sur les modalités d'application de la laïcité. Au Québec au XXI^e siècle, la question du port des signes religieux par les employés de l'État en est un exemple éloquent. Dès le dépôt du rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, coprésidée par Gérard Bouchard et Charles Taylor, des opinions se sont fait entendre pour soutenir, contester ou modifier les propositions des commissaires. Parmi ces propositions, celle qui a suscité de nombreux débats concerne le port de signes religieux chez les employés de l'État. Le rapport Bouchard-Taylor propose de l'interdire à certaines catégories d'emploi seulement, celles en position d'autorité coercitive, par exemple, les policiers et les juges. L'arrivée de la loi 21 qui étend cette interdiction à plus de catégories d'emploi a réactivé le débat. La loi reprend l'argument de la position d'autorité, mais sans y ajouter le qualificatif « coercitif », comme le suggérait le rapport Bouchard-Taylor. Elle interdit le port de signes religieux, entre autres emplois, au personnel enseignant du système scolaire et aux directions d'école. Le débat n'est pas clos puisque des groupes de citoyens et des organismes ont contesté cette loi et que le processus judiciaire est encore en cours. On

peut penser que, même après la fin du processus judiciaire, des positions divergentes continueront de se faire entendre.

Au-delà des considérations pratiques sur la mise en œuvre de la laïcité, il semble qu'entre 2008 et 2019, deux conceptions se sont particulièrement imposées dans les débats publics : une laïcité dite « ouverte » et une laïcité « non adjectivée ». Pour le premier courant de pensée, l'expression « laïcité ouverte » a été utilisée de façon formelle et assumée par ses défenseurs, notamment Charles Taylor. Le rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles reprenait le terme « laïcité ouverte » du rapport du groupe de travail sur la place de la religion à l'école en 1999 (rapport Proulx) et supposait un consensus autour de l'acceptation de la laïcité ouverte comme mode de régulation de la religion dans les instances étatiques au Québec (Bouchard et Taylor, 2008, p. 140).

Les opposants à cette laïcité dite « ouverte » considèrent en revanche que l'adjectivation de la laïcité est un non-sens puisque l'objectif de la laïcité et ses principes sont clairement établis. Ils estiment que le terme laïcité en soi est suffisamment explicite : « Les institutions québécoises doivent être régies par une laïcité que je ne peux que qualifier d'authentique, une laïcité sans adjectif » (Rocher, 2013, p. 32-33). Partant de là, ils affirment que la mise en application de la laïcité ne se prête pas à l'interprétation et qu'une des conditions de la laïcité de l'État est son inscription dans un cadre législatif (Rocher, 2011a, p. 25). Pour différencier, au moins en première approche, leur concept de laïcité de celui de la laïcité dite « ouverte », je parlerai donc ici de laïcité « explicite ». Cependant, faire cette distinction revient à considérer que la laïcité dite ouverte est une forme de mise en application de la laïcité, ce qui vient à l'encontre de la position des opposants qui considèrent plutôt qu'elle n'est pas une forme de laïcité (Rocher, 2011a).

Pour mieux comprendre les tenants et aboutissants de ces débats québécois sur la laïcité, il m'a semblé pertinent de revenir à la conceptualisation de celle-ci. En effet, si, à partir des mêmes principes, il est possible d'avoir plusieurs applications concrètes ou suggérées, c'est qu'il existerait un cadre conceptuel dans lequel il serait possible d'énoncer

des conditions d'application variables des principes constitutifs de la laïcité. Ce cadre est rarement explicité dans les articles pour le grand public, mais certains écrits scientifiques cherchent à le préciser. On peut penser à plusieurs ouvrages de Micheline Milot (2008, 2013), au rapport de la commission Bouchard-Taylor (2008), à plusieurs essais publiés à la suite de ce rapport (Maclure et Taylor, 2010; Rocher, 2011a, 2013) ou encore à plusieurs mémoires déposés lors de l'examen du projet de loi 21 sur la laïcité de l'État au Québec (Maclure et Taylor, 2019; Rocher, 2019). En 2018, Seymour et Gosselin-Tapp ont analysé précisément comment la théorie du libéralisme politique s'appliquait à la gestion de la diversité religieuse afin de « parvenir à une formule de gestion du pluralisme qui conviendrait au Québec » (p. 9). Pour leur part, Lamy (2015) et Chené (2024) ont cherché à décrire les propositions de laïcité en présence au Québec. Ces écrits abordent la laïcité sous plusieurs angles : sociologie, histoire ou encore philosophie politique. Tous ont cependant pour objectif de présenter des raisons pour lesquelles telle ou telle représentation de la laïcité devrait être choisie comme norme au Québec, raisons issues de leurs propres réflexions ou tirées d'analyses documentaires. Cette démarche correspond au champ de l'éthique normative qui cherche à répondre à la question « que faut-il faire ? » (Nadeau, 2007, p. 23).

LA LAÏCITE COMME OBJET D'ETUDE EN ETHIQUE

Le concept de laïcité est issu de la philosophie politique. En effet, c'est avec la réflexion sur la forme de l'association politique et sur la légitimité de l'État qu'est née l'idée d'une séparation entre celui-ci et la religion. Aux États-Unis, cette séparation s'est traduite principalement dans le principe de tolérance religieuse développé par Locke en 1689 : « Par "tolérance", on entendra principalement [...] un mode d'organisation de la coexistence des libertés dans une association politique » (Kintzler, 2012, p. 53). Chez Locke, le régime politique de tolérance permet la liberté de religion, mais pas la liberté de conscience, puisque les non-croyants sont exclus de l'association politique (Kintzler, 2012, p. 53). En France, des philosophes comme Condorcet repensent la forme du lien de l'association politique « comme disjointe de toute modélisation religieuse » (Kintzler, 2012, p. 57) : la croyance doit être suspendue au moment de l'association politique et celle-ci se base uniquement sur un

consentement raisonné. Dans les faits, cette conception théorique de l'association politique justifie l'élargissement de la liberté de religion à la liberté de conscience et l'abstention peut se traduire notamment par la séparation des pouvoirs civils et religieux (la foi ne fonde pas la loi et inversement). Le terme laïcité, lui-même, est apparu en France vers 1877, date de sa première définition dans *Le Dictionnaire Littré*. Celui-ci définit « la laïcité comme le fait de "l'État neutre entre les religions, tolérant pour tous les cultes" » (Milot, 2008, p. 10). Historiquement, le terme « laïcité » recouvre donc une théorie politique de ce que devraient être les liens entre les religions et l'État. Cette théorie s'est traduite initialement en termes de neutralité de l'État et de séparation des pouvoirs temporels et spirituels et est fondamentalement liée à l'émergence des démocraties et de l'État moderne (Milot, 2008, p. 38).

Avec l'ouverture des sociétés occidentales vers plus de diversité et avec une reconnaissance du pluralisme, qu'il soit culturel ou religieux, les rapports sociaux se sont complexifiés et la gouvernance démocratique doit s'adapter et adapter les modalités d'aménagement du religieux dans la sphère publique (Milot, 2008, p. 118). Si l'analyse des réalités variées des États démocratiques occidentaux permet de montrer que les principes généraux de la laïcité sont présents à des degrés divers, les variations des mises en œuvre posent la question d'un éventuel idéal ou modèle universel de laïcité. Si certains, comme Henri Peña-Ruiz (2013), préfèrent les balises claires et immuables qu'un tel modèle idéal définirait, d'autres, comme Micheline Milot (2008), considèrent que les caractéristiques intrinsèques et changeantes de chaque société appellent plutôt à des ajustements continus pour tenir compte des implications sociales, politiques et humaines en regard des valeurs de justice et d'égalité. C'est en partie pourquoi, dans les dernières années, plusieurs appellations spécifiques ont émergé : laïcité « à la française », républicaine, « tout court », ouverte, critique, multiculturelle... Cette pluralité de conceptions retient l'attention publique en raison de leurs effets sur les rapports sociaux, qu'il s'agisse du port des signes religieux par les employés de l'État, de la présence de symboles religieux dans les édifices publics ou du financement des écoles privées à projet religieux (catholique notamment). Cependant, au-

delà des argumentaires purement pratiques ou symboliques, des notions philosophiques et éthiques sont en jeu.

Les positions qui sont débattues semblent en effet proposer des normes différentes de comportement à partir d'un même concept initial dont la définition semble claire et partagée. Il y aurait donc dans la manière de définir les règles relatives à la laïcité des divergences de conception. Le champ de l'éthique normative est justement celui qui s'intéresse aux conditions du vivre-ensemble : comment parvenir à des règles, parfois informelles, de fonctionnement en société ? Quel contenu ces règles peuvent-elles avoir; sur quels critères et dans quel but les juger (Nadeau, 2007, pp. 23-24) ?

Par ailleurs, la plupart des théories politiques cherchent à répondre à la question « "Quelle serait la solution la plus juste pour résoudre le problème politique X?" Autrement dit quelle serait la solution la moins arbitraire et la plus aisément acceptable » (Nadeau, 2007, p. 40). Les rapports entre État et religion sont un problème politique dont une des solutions est la laïcité. La mise en application de la laïcité au Québec (ou dans un autre État) est également un problème politique auquel il faut trouver une solution juste, une norme acceptable. Dans les débats, chacun indique d'ailleurs que sa position est la plus juste, la plus équitable, la plus acceptable. Les enjeux éthiques de la laïcité concernent donc avant tout ses fondements et son impact normatifs sur le vivre-ensemble : c'est-ce que je me propose d'étudier ici.

La laïcité est un concept utilisé dans plusieurs pays et à des époques ou dans des sociétés très différentes. Dans le cadre de ce mémoire, je circonscrirai mon étude à une période et un lieu géographique afin de mieux identifier les enjeux en présence. Étant familière du contexte québécois actuel et intriguée par les spécificités du Québec dans les rapports de la population à la religion, j'ai choisi de m'intéresser spécifiquement aux débats sur la laïcité au Québec entre 2004 et 2024. Cette période est en effet riche de débats autour de la question de la religion (crise des accommodements raisonnables, commission Bouchard-Taylor, projets de loi 60 et 21...) qui ont fait ressortir plusieurs visions de ce que devrait être la laïcité au Québec.

LE CONTEXTE QUÉBÉCOIS DE LA LAÏCITÉ

Si certains considèrent que les principes de la laïcité sont présents dans l'encadrement juridique et législatif du Canada (et donc du Québec) depuis sa constitution en 1867 (Bouchard et Taylor, 2008; Milot, 2002), d'autres considèrent plutôt que le parcours de la laïcité au Québec est fortement lié au processus de déconfessionnalisation du système scolaire (rapport Parent puis rapport Proulx) et à la transformation de l'État québécois lors de la Révolution tranquille (Baril et Lamonde, 2013; Lamonde, 2010; Rocher, 2019).

Bien que l'Église Catholique ait eu une forte emprise sur la société québécoise, voire sur les instances politiques, jusqu'au milieu du vingtième siècle, la reconnaissance politique et juridique d'un certain pluralisme religieux et une dissociation entre l'État et les églises chrétiennes dominantes existent au Canada depuis l'Acte de Québec de 1774, dispositions renforcées par l'Acte de l'Amérique du Nord britannique (Bouchard et Taylor, 2008, p. 139). Seule la Constitution de 1982 inclut une référence à Dieu dans son préambule, sans que cela limite en pratique la gouvernance laïque de l'État canadien (Milot, 2008, p. 71-72). De plus, depuis 1975 au Québec, la Charte des droits et libertés de la personne assure « la liberté de conscience, la liberté de religion, la liberté d'opinion, la liberté d'expression, la liberté de réunion pacifique et la liberté d'association » dans son article 3 et « l'exercice, en pleine égalité, des droits et libertés de la personne, sans distinction, exclusion ou préférence fondée sur [...] la religion » dans son article 10 (Gouvernement du Québec, 1975). Les autres principes de la laïcité (la neutralité et l'autonomie-séparation) sont également respectés dans la jurisprudence depuis au moins le dix-neuvième siècle (Milot, 2008, p. 74-75). Cela se traduit notamment par l'absence d'Église établie comme c'était le cas en Angleterre à la même époque, et par l'absence de traitement différencié entre les citoyens au regard de leur religion, notamment avec l'abolition, en 1774, du serment du test pour l'accès aux fonctions publiques qui « délie les conditions citoyennes de l'appartenance religieuse » (Milot, 2008, p. 69).

Avant l'adoption de la loi 21 sur la laïcité en juin 2019, la conception québécoise de la laïcité, du point de vue des normes politiques, se base donc sur le contenu des chartes des droits et libertés et sur la jurisprudence qui affirme la neutralité de l'État (Beauchamp, 2011, p. 29-30). Elle s'articule également autour de l'obligation légale de l'accommodement raisonnable pour motif religieux qui permet de « remédier, au moyen de certains aménagements, à des formes de discrimination qui surviennent parfois dans l'application d'une norme [...] ou d'une loi par ailleurs légitime » (Bouchard et Taylor, 2008, p. 63).

Si l'on peut ainsi parler d'un régime implicite de laïcité (Milot, 2008, p. 77), certains, dont Guy Rocher, considèrent que la neutralité de l'État et sa séparation d'avec les religions, restait à clarifier et à officialiser au début des années 2000 (Rocher, 2011b). Cette position est en partie liée à l'influence majeure que l'Église catholique a eue sur la société québécoise et à son emprise sur plusieurs institutions, comme l'éducation et la santé, jusque dans les années 1960. La Révolution tranquille a été un moment de forte sécularisation de la société québécoise (Chéné, 2024, p. 28) avec comme conséquence une forte diminution de la pratique religieuse catholique et une forte diminution de l'influence sociale de l'Église catholique. Au même moment, l'État se transforme et « prend la responsabilité de plusieurs missions sociales qui étaient auparavant assurées par l'Église catholique ou par les communautés protestantes » (Chéné, 2024, p. 27). Cette prise en charge des missions de santé et d'éducation marque un tournant important de la laïcisation des institutions de l'État québécois. Cette transformation de l'État se fait aussi dans un contexte de diversification de la société québécoise tant au niveau culturel que religieux (Chéné, 2024, p. 34). Selon l'analyse de François-Olivier Chéné (2024, p. 45), la commission Parent (Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec), à laquelle Guy Rocher a participé, fait la promotion de la neutralité de l'État en matière de religion tout en maintenant la confessionnalité du système éducatif. En ce qui concerne la laïcisation du réseau scolaire, une deuxième étape a été franchie en 2000 avec la déconfessionnalisation des écoles primaires et secondaires, suivant ainsi les recommandations du rapport Proulx sur la place de la religion à l'école. Depuis 2008 seulement, l'enseignement religieux, catholique ou protestant, n'est plus présent dans le système scolaire public, remplacé par le programme

Éthique et culture religieuse (Milot, 2008, p. 74). Ce programme a été en vigueur jusqu'en 2024, puis il a, à son tour, été remplacé par le programme *Culture et citoyenneté québécoise*¹. Il y a donc moins d'une génération que l'éducation est, au Québec, une institution totalement laïque.

Selon Chené (2024) dans *Laïcité et nation québécoise : de la Révolution tranquille à aujourd'hui*, il est possible d'identifier trois périodes différentes de débats sur la place de la religion dans la société de 1960 à aujourd'hui. La première période (1960-1970) est caractérisée par une distanciation de la religion catholique jusqu'alors dominante au Québec, tandis que, dans les deux suivantes (1990-2009 et 2010-2019), c'est la gestion de la diversité des croyances qui est en débat (Chené, 2024, p. 96-97). C'est notamment dans lesdites périodes que le terme de laïcité est fréquemment nommé et que sa signification est débattue.

De 1990 à 2009, le débat est d'abord lié à la place de la religion à l'école à la suite de la publication du rapport Proulx. Il s'en suivra un processus de déconfessionnalisation du système scolaire où le Québec passera d'une structure basée sur la religion (catholique ou protestante) à une structure basée sur la langue (francophone ou anglophone). Le débat s'est élargi lors de la crise des accommodements raisonnables qui a mené à la commission Bouchard-Taylor. L'enjeu porte alors sur la place des signes religieux dans les institutions étatiques et sur la laïcité de l'État. Cet enjeu plus large a été porté par divers projets de loi dans les années 2010 (par exemple, projet de loi 60 pour une charte affirmant les valeurs québécoises ou projet de loi 62 sur la neutralité religieuse de l'État) et la loi sur la laïcité de l'État en 2019 (Chené, 2024).

Bien que les polémiques les plus récentes soient plus en lien avec le système scolaire, je choisis de m'intéresser aux propositions sur la laïcité qui concernent l'ensemble des domaines d'intervention de l'État. En effet, cette perspective plus large me permettra de mieux identifier les fondements normatifs de ces propositions, en dehors de leur application

¹ Le programme d'éthique et de culture religieuse a lui-même été sévèrement critiqué, notamment en raison de la partie culture religieuse qui selon certains ne respectait pas le principe de séparation entre État et religion.

spécifique à un contexte particulier. Je me concentrerai donc principalement sur les débats entourant le rapport Bouchard-Taylor et ceux entourant la loi 21 sur la laïcité de l'État en privilégiant les documents publiés entre 2007 et 2024.

De 2007 à 2019, en plus de la commission Bouchard-Taylor et du projet de loi 21, plusieurs projets de loi ont eu trait à la laïcité et chacun a suscité des débats dans l'espace public. En 2015, Lamy regroupait les différentes positions sur la laïcité en trois familles de pensées politiques. Il distinguait en effet la laïcité ouverte des penseurs libéraux, la catho-laïcité des républicains conservateurs et la laïcité intégrale des républicains civiques (Lamy, 2015, p. 48). De ces trois familles, les deux dernières partageaient certains points communs au sujet de la finalité de la laïcité, mais divergeaient sur la nature de la laïcité (Lamy, 2015, p. 150). Selon Chené (2024), cette période d'une vingtaine d'années a vu l'émergence de deux positions dominantes en ce qui concerne la laïcité dans les documents gouvernementaux : une position plus axée sur le pluralisme libéral avec la commission Bouchard Taylor et une plus axée sur l'identité nationale avec la loi 21. Ces positions plus officielles ont, toutes deux, fait l'objet de nombreuses critiques. Par ailleurs, les propositions de laïcité, ainsi que les critiques et contre-arguments qu'elles suscitent, abordent cette notion sous des perspectives multiples. Ainsi, les propositions faites comportent des arguments pour ou contre tel ou tel aspect de l'application de la laïcité. L'impression est donc de se retrouver devant une pluralité de position.

QUESTION DE RECHERCHE ET MÉTHODOLOGIE

Considérant cette pluralité de position, je tenterai de répondre à la question suivante :

En quoi des représentations de la laïcité discutées au Québec entre 2007 et 2024 peuvent-elles être considérées comme des conceptions normatives distinctes et indépendantes, au sens où elles produisent leur propre base de justification ?

Mon hypothèse de travail est qu'il est possible d'élaborer un cadre d'analyse normatif qui permette de caractériser les propositions de laïcité afin de les comparer du point de vue

de l'éthique normative. Compte tenu des débats québécois sur la laïcité, je postule également qu'au moins deux conceptions normatives sont en présence et que ce qui les distingue est fortement lié à une vision spécifique de la cohésion sociale.

Bien qu'il soit possible, comme l'a fait Guillaume Lamy (2015), de regrouper ces interventions en positions plus ou moins homogènes, ces amalgames de discours peuvent rendre plus difficile une analyse sur les fondements conceptuels des positions défendues. Il devient alors intéressant de se concentrer sur les discours de personnes reconnues pour leur expertise, par exemple en tant que chercheurs. De plus, ces discours ont l'avantage de proposer des arguments de nature théorique autant que pratique, ce qui facilite l'analyse conceptuelle.

Parmi les chercheurs qui se sont exprimés sur la laïcité, je fais le choix d'en retenir deux qui semblent incarner des positions différentes et qui sont généralement reconnus comme tels dans les médias publics. D'une part, je m'attacherai aux écrits de Charles Taylor sur la laïcité, en raison de sa participation à la commission Bouchard Taylor, mais aussi pour ses prises de position subséquentes. En première approche, Taylor semble favoriser une approche de la laïcité qui reconnaît les appartenances religieuses de citoyens et qui, dans la mesure du possible dans un système démocratique, en tient compte pour moduler l'application de la norme en fonction de contexte spécifique. Bien que cet auteur utilise les expressions de « laïcité ouverte », de laïcité libérale-pluraliste ou celle de « laïcité de reconnaissance », j'utiliserai l'expression « laïcité de composition » pour identifier sa position dans le reste de ce document. Ce choix est tiré des propos de l'auteur et permet d'explicitier le « nom de code » laïcité ouverte :

Il y a deux grands axes conceptuels d'après lesquels on peut concevoir la laïcité. Elle peut d'abord être conçue comme un régime qui a pour tâche la gestion ou la régulation du religieux [...]. Dans le deuxième axe, la laïcité ne concerne pas spécifiquement la religion : elle a pour but de composer avec la diversité culturelle et religieuse de nos sociétés, afin que tous ses éléments puissent œuvrer en commun à l'aménagement de l'espace démocratique. [...]. La laïcité ouverte est en quelque sorte un nom de code pour désigner la deuxième

conception, celle que nous avons préconisée, Gérard Bouchard et moi-même, dans le rapport. (Taylor, 2018, p. 338-339)

Ce choix vise à éviter un possible amalgame entre la position de Taylor et celle d'autres auteurs qui se réclament de la laïcité ouverte. Je restreindrai donc l'expression laïcité ouverte aux citations des différents textes.

D'autre part, j'étudierai la position de Guy Rocher, sociologue et membre de la commission Parent², partisan d'une laïcité « tout court » (2011a, 2013). Il s'est positionné en critique du rapport Bouchard-Taylor, arguant d'une part que la vision proposée ne correspondait pas à l'orientation prise pendant la commission Parent (Rocher, 2020) et postulant que les recommandations n'allaient pas assez loin en matière de formalisation normative de la laïcité. Il s'est également prononcé en faveur de la loi 21 (Rocher, 2019, 2020). De plus, sa formation de sociologue et sa carrière en sociologie du droit lui ont permis d'étudier les croyances religieuses et leur gestion à la fois du point de vue social et de celui du droit. Enfin, son engagement constant à défendre sa vision de la laïcité sur des bases conceptuelles a produit un ensemble de sources suffisamment élaborées pour l'analyse proposée.

La proposition de Rocher semble mettre le principe de neutralité au cœur de la laïcité et appuie l'enchâssement de la laïcité dans les textes législatifs du Québec. Cette position semble en première approche se différencier notablement de la position de Charles Taylor. Plusieurs de ses écrits proposent notamment des arguments à l'encontre de la laïcité de composition, notamment sur le plan légal : « [c]ette laïcité dite "ouverte" est le régime du cas par cas et supposera des recours répétés à la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse » (Rocher, 2011a, p. 29). Rocher se pose comme défenseur d'une laïcité qu'il « ne peu[t] que qualifier d'authentique, une laïcité sans adjectifs » (Rocher, 2013, p. 33). Pour différencier ce qui relève de sa vision de ce qui relève d'une approche théorique de la laïcité, il est cependant nécessaire de lui ajouter un qualificatif. J'appellerai donc la

² Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec (1961-1964)

proposition de laïcité de Guy Rocher « laïcité explicite » afin de prendre en compte le caractère visible et officiel que Rocher souhaite à la laïcité.

Ainsi, la comparaison succincte des deux conceptions montre que la laïcité de composition, portée par Charles Taylor, met l'accent sur la liberté individuelle et l'ouverture à l'autre afin que le pluralisme religieux devienne un facteur de cohésion sociale, tandis que la laïcité explicite, défendue par Guy Rocher, privilégie la neutralité de l'État à l'égard des religions comme condition de la cohésion dans une société pluraliste. Toutefois, ces distinctions fondamentales posent une question centrale : peut-on affirmer que l'une de ces conceptions est, d'un point de vue éthique, plus juste que l'autre ? Si tel était le cas, il serait alors possible d'établir des normes claires et légitimes pour guider l'action publique. C'est à cette interrogation que ce mémoire entend répondre, en procédant à une analyse des fondements conceptuels propres à chacun des auteurs. Je m'appuierai sur les écrits et conférences de Charles Taylor et Guy Rocher portant sur la laïcité et diffusés entre 2010 et 2020. Je m'appuierai également sur des analyses critiques de leurs positions ainsi que sur des textes théoriques sur les normes et la gestion de croyances religieuses pour éclairer certains aspects conceptuels.

L'hypothèse que je soutiens est que chacune de ces conceptualisations s'appuie sur sa propre base justificative et qu'en l'absence de critères supérieurs et indépendants permettant de les départager, aucune ne peut être considérée comme plus juste que l'autre. Pour démontrer cette hypothèse, j'étudierai, dans une première partie, les bases philosophiques sur lesquelles on pourrait fonder la laïcité comme concept normatif. Cette étude me permettra d'identifier des éléments normatifs permettant ou non de justifier l'adjectivation de la laïcité. Le cas échéant, je tenterai de synthétiser les critères de caractérisation de différentes conceptions de la laïcité à partir de catégorisation déjà proposées dans la littérature.

Après avoir établi ces fondations conceptuelles, je me pencherai sur les écrits sur la laïcité au Québec des 25 dernières années pour déterminer si différentes conceptions existent et les catégoriser selon les critères précédemment établis. Les parties suivantes seront donc consacrées d'une part aux publications de Charles Taylor et à celles entourant le rapport de la

commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles pour traiter de la laïcité de composition. D'autre part, j'étudierai les écrits de Guy Rocher et les publications supportant la mise en œuvre de la loi 21 pour traiter de la laïcité explicite.

Dans la conclusion, je mettrai en évidence les différences entre ces conceptions, en lien avec les critères définis dans la première partie. Cet exercice me permettra de me prononcer sur l'éventuelle existence de différences dans l'harmonisation des principes théoriques de la laïcité et sur leurs conséquences sur leurs mises en application dans la société québécoise des 20 dernières années.

Ce mémoire a pour objectif de clarifier les fondements de chaque position afin de mieux comprendre quels sont les enjeux éthiques et philosophiques du débat. De plus, ce mémoire apporte un cadre d'analyse qui peut être généralisé à d'autres propositions de laïcité ou d'autres contextes afin de clarifier les possibles débats à venir autour de la question de la diversité des religions au Québec.

CHAPITRE 1

UNE ANALYSE NORMATIVE DES CONCEPTIONS DE LA LAÏCITÉ

La laïcité au sens large est définie comme un mode de gouvernance politique des rapports entre État et religion dans lequel aucune croyance n'est privilégiée ni discriminée (Haarscher, 2017, p. 4). En tant que tel, on peut supposer que la laïcité a un lien avec les cadres normatifs qui régissent les institutions. La laïcité est une « doctrine politique, c'est-à-dire une certaine conception de ce que doivent être l'État et les institutions relevant de l'État » qui s'occupe des dimensions particulières liées à la religion (Rocher, 2011a, p. 23). Pour mieux comprendre la laïcité et ses différentes modalités d'application, je vais donc dans un premier temps définir ce qu'est une norme au sens politique et quel est son rôle dans la société. Ensuite, je m'attarderai sur la conceptualisation de la laïcité pour en faire ressortir ses caractéristiques normatives intrinsèques.

Dans un deuxième temps, je m'intéresserai aux modélisations qui ont été proposées pour les catégoriser. Mon objectif sera de m'appuyer sur ces modèles descriptifs et sur les caractéristiques normatives de la laïcité pour proposer des axes d'analyses qui permettraient de distinguer différentes conceptions normatives de la laïcité.

1.1 LA LAÏCITÉ COMME CONCEPTION NORMATIVE

Le concept de laïcité ou de *secularism*³ des pays anglo-saxons a émergé au XVIII^e siècle lorsque le pouvoir politique a cherché à se désolidariser des pouvoirs religieux. Le développement de ces concepts a été concomitant avec celui de l'État démocratique moderne, ce qui peut expliquer le fort attachement de chaque concept à la tradition politique des pays où ils ont émergé : la France et les États-Unis. En France, la laïcité est née de lutte contre une Église catholique puissante et en a gardé une connotation antireligieuse forte tandis qu'aux États-Unis, le *secularism* a initialement été porté par des personnes, notamment des personnes non croyantes, qui souhaitaient que la notion de citoyenneté soit dissociée de la notion de chrétienté protestante (Taylor, 2010, p. 26-27).

Le travail de conceptualisation et de caractérisation de ces concepts est cependant plus récent. Ce travail porte d'une part sur la place accordée aux religions dans la discussion démocratique et d'autre part sur la meilleure façon, pour l'État, de gérer la diversité religieuse au sein de sa population. Du point de vue normatif, ces deux aspects sont importants, puisqu'ils ont à voir avec la question des normes, leurs définitions et leurs mises en application.

1.1.1 Qu'est-ce qu'une conception normative ?

Selon le Dictionnaire général des sciences humaines, une norme est un « type idéal ou concret prescrivant ce qui doit être » et qui se rapporte à un jugement de valeur concernant le bien (définition philosophique) ou concernant les comportements (définition sociologique) (Thinès et Lempereur, 1975). Cette définition préliminaire doit cependant être approfondie pour mieux comprendre ce qu'est une norme. Deux axes seront particulièrement intéressants

³ Il est à noter que les deux termes ne sont pas toujours équivalents. En effet, en anglais *secular* (et *secularism*) correspond à la fois à la notion de société séculière et à celle d'État laïque (Baubérot, 2013). Je m'intéresse ici uniquement à ce deuxième aspect.

pour cela : d'une part le caractère prescriptif d'une norme et d'autre part sa fonction dans la gouvernance politique.

La norme comme guide de l'action

L'humain a une certaine propension à juger les choses et les actes selon des critères personnels ou partagés par un groupe (Ogien et Tappolet, 2008, p. 30). Si les jugements sur les faits, c'est-à-dire sur ce qu'on peut dire vrai ou faux, peuvent être déterminés scientifiquement par une méthode connue et partagée, il en va autrement des jugements de valeur, des jugements sur ce qui est bon ou mauvais. Ceux-ci peuvent être sujets à désaccord sans qu'une méthode pour déterminer qui a raison soit universellement reconnue. On peut également distinguer une troisième catégorie de jugements : ceux qui concernent ce qui est obligatoire, permis ou interdit (Ogien et Tappolet, 2008, p. 30). Ils peuvent s'appuyer sur un argument d'autorité (la loi, par exemple), mais peuvent aussi dériver des règles implicites d'une société ou d'une communauté (par exemple, les pressions sociales). Ces jugements comme ceux « portant sur les valeurs [...] guident l'action, un peu comme une règle guide la main traçant une ligne. Ils seraient normatifs en un sens large proche de l'étymologie » (Ogien et Tappolet, 2008, p. 32). Le champ du normatif, au sens large, correspond donc à l'évaluation, a priori ou a posteriori, d'un comportement, d'une action ou d'une décision selon des critères ou une référence, c'est-à-dire selon une règle connue, qu'elle soit formalisée ou non.

En matière de décision morale, cette évaluation, posée en amont, permet à l'agent moral de déterminer ce qu'il conviendrait ou non de faire dans la situation donnée. Il peut arriver que plusieurs critères de références entrent en ligne de compte pour cette prise de décision. Il est alors nécessaire d'établir des priorités. La hiérarchisation des critères de décision peut être ponctuelle comme cela peut être le cas lors d'un exercice de délibération éthique ou elle peut être systématisée dans une théorie morale. Celle-ci est « une construction abstraite qui vise à [...] obtenir un cadre réflexif, composé d'un ou de plusieurs principes applicables aux situations particulières qui permet de déterminer si elles sont moralement justes ou non »

(Ogien et Tappolet, 2008, p. 131). Selon la théorie élaborée et choisie par l'agent moral, les critères varient : par exemple, les théories de type conséquentialiste priorisent l'augmentation du bien commun (pour une conception donnée du bien) alors que d'autres théories comme l'éthique des vertus priorisent des valeurs d'excellence individuelles déterminées. Le cadre de réflexion établit donc des critères à partir desquels le jugement est possible. En donnant les orientations d'action à privilégier de façon générales (augmenter le bien commun, développer des vertus...), il présente également un aspect prescriptif.

À ce stade, on peut donc définir une conception normative comme un ensemble de critères, règles ou valeurs, permettant à un agent moral d'évaluer la conformité de son comportement ou de définir quels sont les comportements attendus ou souhaités. La question se pose alors de savoir ce qui différencierait une norme d'une valeur.

Comme Jean-Marc Ferry l'explique dans son ouvrage *Valeurs et normes : la question de l'éthique*, ces deux concepts n'ont pas la même nature logique : on choisit une valeur (en fonction de ses préférences personnelles, de ses croyances, de sa culture...) tandis qu'on accepte une norme (Ferry, 2002, p. 47). Ainsi, l'adhésion individuelle à des valeurs ne détermine pas automatiquement les normes collectives. Certaines valeurs, comme la liberté individuelle, peuvent cependant avoir une « force régulatrice qui leur confère objectivement un statut à part » (Ferry, 2002, p. 50) et peuvent servir à fonder les normes. Cette liberté qui permet à chacun de choisir sa vision du monde (ses valeurs) permet, par le fait même, de dégager l'organisation politique d'un consensus sur les valeurs pour orienter les discussions vers un consensus sur les normes (Ferry, 2002, pp.51-52). Cette relation entre la valeur de liberté et les normes est celle d'un système libéral du droit. Le Canada et le Québec étant des États de droit, je m'en tiendrai à cette perspective pour la suite.

De la même façon, Ruwen Ogien et Christine Tappolet démontrent que « les valeurs et les normes sont deux catégories de choses différentes » (Ogien et Tappolet, 2008, p. 74). Les premières permettraient de comparer des options pour en déterminer la meilleure (selon un critère donné de meilleur) tandis que les normes permettraient de former une intention, un devoir-être par rapport à l'option la meilleure (Ogien et Tappolet, 2008, p. 72). Même si

toutes nos actions, nos décisions morales ne suivent pas ce processus idéal de délibération, elles peuvent souvent être expliquées à l'aide « de valeurs qui orienteraient le comportement en général et de normes qui seraient comme des solutions plus ou moins routinisées à des problèmes de coordination de l'action » (Ogien, 2001, p. 1119).

Enfin, selon Massé et Saint-Arnaud, si les valeurs comme les normes sont des construits socioculturels, seules les normes sont « défendu[e]s par des autorités (religieuses, administratives, politiques, etc.) reconnues par la collectivité. Elles définissent les actions appropriées [...] et les prescriptions et proscriptions qui sont associées à des sanctions » (Massé et Saint-Arnaud, 2003, p. 48-49). Les valeurs, quant à elles, ont une portée normative variable, mais permettent « de juger de l'acceptabilité d'une série de normes dans plusieurs contextes » (Massé et Saint-Arnaud, 2003, p. 49). En philosophie morale, la norme permet donc de savoir ce qu'on devrait faire, et se construit notamment à partir de valeurs, celles-ci étant hiérarchisées selon des critères d'évaluation. Certaines valeurs, notamment celles profondément liées au concept de démocratie libérale, comme la liberté et l'égalité, peuvent être considérées comme équivalentes à des normes.

L'étude des normes permet alors soit (A) de comprendre comment une norme offre la meilleure stratégie possible pour une finalité donnée, soit (B) « d'évaluer les finalités elles-mêmes » (Nadeau, 2007, p. 24). Le premier cas peut être purement technique sans questionnement sur les objectifs, tandis que dans le second « la norme motive un jugement sur la valeur propre à la fin visée par [l']action » (Nadeau, 2007, p. 24). Il est cependant rare que A et B soient totalement indépendants : la plupart du temps, ils sont envisagés comme un ensemble. Étudier la laïcité du point de vue normatif consiste donc à analyser à l'aide de critères, à la fois la finalité de la laïcité et la stratégie utilisée pour arriver à cette fin.

Élaboration et légitimité des normes

En philosophie politique, dans un contexte d'État démocratique libéral, se pose également la question de la légitimité des normes établies par l'État. En effet, la thèse communément admise est qu'en l'absence d'une autorité contraignante, une norme ne sera

respectée (guidera réellement l'action) que si les personnes concernées la perçoivent comme légitime. Selon Nadeau, « une norme sociale est valide [...] si elle est acceptable par tous » (2007, p. 44). La justification publique de la norme doit donc être compréhensible pour tous et rejoindre des valeurs partagées par tous. Or, chaque personne peut trouver des raisons ou des motivations personnelles, une conception de la vie bonne différente de celles de leur voisin pour légitimer ou non la norme (Nadeau, 2007, p. 25). Dans une société pluraliste, il devient alors important pour favoriser l'adhésion de tous de trouver des justifications qui soient neutres au sens où elles ne favorisent pas telle ou telle motivation, valeur ou conception de la vie bonne.

Or, s'il est possible pour un état autoritaire d'imposer des normes fondées sur une valeur ou une conception particulière de la vie bonne (ce qui est bien), cela devient plus difficile dans un contexte de démocratie libérale. D'une part, car les conceptions du bien ne sont pas universellement partagées et, d'autre part, car un État libéral et démocratique nécessite un engagement et une participation citoyenne plus élevés que dans des sociétés autoritaires (Taylor, 2010, p. 30). Dans un contexte libéral, il est donc nécessaire que les personnes s'entendent sur les normes sans faire intervenir une conception du bien particulière afin que ces normes soient jugées acceptables par la population et pour que les sanctions associées soient perçues comme légitimes (Massé et Saint-Arnaud, 2003; Nadeau, 2007). John Rawls a proposé une réflexion sur la notion de justice qui permet de se détacher des conceptions du bien pour l'élaboration de normes politiques (Nadeau, 2007; Seymour et Gosselin-Tapp, 2018). Un grand nombre de théories politiques cherchent donc, pour un problème donné, des solutions qui soient justes plutôt que bonnes; « encore faudrait-il proposer une solution qui soit juste pour tous indépendamment des valeurs ou des appartenances morales de chacun » (Nadeau, 2007, p. 40). Les conceptions du juste sont, elles aussi, variables, mais peuvent, selon Nadeau, répondre à des exigences fondamentales; de l'ordre de la méthodologie plutôt que du contenu. « L'éthique serait alors moins associée à un ensemble de thèses morales fortes qu'à une certaine manière de penser la morale » (Nadeau, 2007, p. 40).

Ces exigences portent notamment sur le refus de l'arbitraire : « Pour un philosophe, en principe, une bonne réponse [à une question normative], est celle qui risque de convaincre le plus en raison de la robustesse des arguments qui la soutiennent » (Nadeau, 2007, p. 37). Une norme qui ne pourrait pas être contestée pourrait entraîner un refus d'adhérer à cette norme, ce qui lui enlèverait sa légitimité. Pour être légitime, une norme doit donc pouvoir être débattue et jugée acceptable par tous. Ce qui placera la valeur d'égalité, en tant qu'égalité du jugement de chacun, comme valeur normative fondamentale selon Nadeau (2007, p. 38). L'autre exigence fondamentale est celle de justice.

Les normes institutionnelles peuvent donc être encadrées par des valeurs fondamentales : la liberté selon Ferry, l'égalité et la justice selon Nadeau; et leur contenu ne devrait pas se référer directement à d'autres valeurs dans un État démocratique libéral. Les valeurs peuvent soutenir des arguments rationnels ou faciliter l'adhésion aux normes, mais selon des référents subjectifs, propres à l'individu ou à un groupe, dans chacun des cas. La raison publique, elle, devrait s'en tenir aux arguments rationnels, susceptibles d'être contestés dans le cadre d'une discussion pratique citoyenne. En philosophie politique, la norme a la fonction de conduire l'action en référence à une règle ou à des principes généraux (Nadeau, 2007, p. 93). Cela ne veut pas pour autant dire que B est nécessaire à A, surtout dans une société pluraliste où il est possible de trouver un consensus sur les normes tout en étant divisés sur les motivations et les finalités de celle-ci (Nadeau, 2007, p. 24).

Libérée d'un consensus sur les valeurs, l'acceptation des normes devient alors une question de procédure et d'argumentation pratique (Ferry, 2002, p. 55). Plusieurs méthodes de fondement et d'acceptation des normes peuvent être utilisées. Toutes considèrent qu'une norme politique est acceptable si elle est juste. La méthode pour arriver à une norme juste peut varier, mais implique généralement des discussions.

John Rawls est un des premiers philosophes à avoir proposé une théorie basée sur une méthode d'établissement des normes basée sur la justice. Il postule d'abord que les personnes morales sont rationnelles et raisonnables, c'est-à-dire qu'elles sont capables de viser des finalités spécifiques en employant des moyens efficaces et qu'elles sont capables de décider

en fonction de la société et pas seulement en fonction de leurs besoins (Rawls, 1971, cité dans Seymour et Gosselin-Tapp, 2018, p. 20). De plus, Rawls postule que les personnes sont libres de décider par elles-mêmes et égales entre elles. Dans ces conditions, selon Rawls, si ces personnes font abstraction de leurs croyances et ne savent pas quelle situation est la leur dans la société, elles sont capables d'établir des normes justes, c'est-à-dire acceptables par tous. Rawls utilise cette situation hypothétique qu'il appelle être sous le « voile d'ignorance » pour en déduire des principes sur lesquels s'appuyer pour que des normes soient justes. Il considère également que cette démarche peut être adaptée en situation réelle pour établir des normes justes qui puissent être acceptées par des personnes ayant des valeurs ou des croyances différentes. Pour cela, il propose un autre cadre, celui de l'équilibre réfléchi qui permet, par une suite d'échanges et d'ajustements, de faire concorder les normes ainsi établies avec des croyances diverses (Nadeau, 2007, p. 93).

Plusieurs critiques ont été adressées à Rawls sur les conditions initiales (individus rationnels et raisonnables, détachés d'appartenances culturelles ou sociales), sur la méthode (réflexion personnelle) ou encore sur les principes proposés (primauté de la liberté individuelle). Cependant l'aspect procédural n'est pas remis en question, car il permet une plus grande adaptation à la diversité des contextes et des sociétés. Rawls lui-même amendera sa proposition pour prendre en compte certaines de ces critiques (Seymour et Gosselin-Tapp, 2018). Concernant la méthode utilisée, Ferry présente la démarche de Habermas pour obtenir « un consensus qui résulterait d'un véritable usage public de la raison » (Ferry, 2002, p. 60). Au lieu de considérer que la norme politique est produite par une réflexion rationnelle idéale avant d'être acceptée raisonnablement par les citoyens, elle serait plutôt le fruit d'une discussion pratique entre les acteurs (Ferry, 2002, p. 61). La discussion permet de constituer et renouveler l'accord autour d'une norme et permet une plus grande flexibilité face à une société en mutation. Cette discussion est cependant balisée par l'obligation d'une argumentation rationnelle. Si les arguments peuvent se baser sur des valeurs privées, leur finalité est du domaine du public et peut être contestable et contestée. La discussion pratique permet alors de confronter les valeurs sans imposer une hiérarchie entre elles et d'aboutir à

un consensus sur la norme, en fonction de l'argument le meilleur, en ayant exposé des valeurs, mais en ne se fondant pas sur elles (Ferry, 2002, p. 76).

Je retiens de ces discussions que, pour être acceptable par une diversité de citoyens, une norme ne peut pas être justifiée en se basant sur des valeurs spécifiques, sauf si ces valeurs ont une portée normative (valeurs fondamentales). La méthode pour établir ces normes est la clé pour éviter de se référer directement à des valeurs. Celle-ci doit être explicite et les valeurs fondamentales de liberté, d'égalité et de justice doivent être établies en amont afin de rendre compréhensibles l'étendue et les conséquences des normes. Par ailleurs, chaque personne peut justifier une norme en considérant ses propres valeurs. Cela pose la question de la discussion sur les normes entre personnes croyantes et non-croyantes et du statut particulier des croyances religieuses dans ce type de débat, sujet que j'aborderai dans la prochaine section.

1.1.2 Normes et croyances religieuses

Avec l'émergence de la démocratie moderne, la légitimité de l'État s'est détachée progressivement de la religion⁴. Ce faisant, un certain antagonisme entre les normes étatiques et les attentes normatives des institutions religieuses a pu se créer. De façon anecdotique, la rivalité entre curé et instituteur dans les villages français au début du XXe siècle illustre ce possible antagonisme et l'importance d'une séparation stricte entre religion et État à cette époque (Seymour et Gosselin-Tapp, 2018, p. 124). La laïcité étant directement concernée par un éventuel antagonisme entre les normes de l'État et l'influence normative des croyances religieuses, je me propose d'éclairer brièvement les liens qu'il peut y avoir entre ces deux concepts. D'une part, je m'intéresserai au processus de détachement de la religion dans les États modernes et, d'autre part, je discuterai de la possible incommensurabilité des normes politiques et des normes religieuses.

⁴ Ceci marque une différence avec les monarchies de droit divin où les Églises chrétiennes, notamment l'Église catholique, donnaient une certaine légitimité à la royauté.

Laïcisation et sécularisation

Le processus de laïcisation est celui dans lequel l'État applique plus ou moins progressivement et intégralement une gouvernance laïque à ses institutions, c'est-à-dire qu'il met en place et articule les principes de liberté de religion, d'égalité, de neutralité à l'égard des religions et d'autonomie réciproque. Cette « mise à distance institutionnelle de la religion dans la régulation globale de la société » (Baubérot, 2013, p. 37) est à distinguer du processus de sécularisation dans lequel la population, individuellement et collectivement, se distancie des institutions religieuses passant d'une culture religieuse plus ou moins englobante à une croyance (ou non-croyance) privée (Baubérot, 2013, p. 36). Il est donc possible de faire une différence entre les rapports que l'État, en tant qu'institution, entretient avec les religions et ceux que les citoyens et citoyennes entretiennent avec ces mêmes religions. Dans un État démocratique où les citoyens et citoyennes participent aux débats et à la prise de décision publique, cela peut créer des enjeux que j'expliquerai un peu plus loin. Pour l'instant, je vais définir ces différents rapports quand une mise à distance s'installe.

La sécularisation est un cadre conceptuel de la sociologie des religions qui a permis de décrire et de modéliser notamment le déclin de l'emprise des religions sur les sociétés occidentales au début du vingtième siècle. Ce paradigme s'intéresse surtout à la façon dont la religion est vécue dans les sociétés modernes occidentales et aux processus internes de « rationalisation, mondanisation, privatisation » que les Églises, et leurs croyants, ont vécus (Baubérot, 2013, p. 33). En tant que modèle descriptif, le concept de sécularisation peut être considéré comme normatif dans le sens où il permet d'évaluer le processus dans une société donnée à l'aune des critères établis pour ce processus. Il ne concerne cependant que le registre social et, éventuellement, les institutions religieuses. En effet, le degré de sécularisation d'une société s'évalue en fonction des dimensions liées à la pratique d'une religion (fréquence, assiduité, type de pratique...) et à l'influence des Églises sur les mœurs globales de la société. En revanche, la place de la religion (ou des religions) dans les dimensions législative, juridique et institutionnelle de l'État n'est pas considérée dans le processus de sécularisation. Il est donc possible d'avoir une société dite séculière dans un État peu laïque,

comme le Royaume-Uni (présence d'une Église d'État) ou un État laïque dans une société encore fortement religieuse (exemple de la Turquie), selon le déroulement dans le temps des deux processus (Baubérot, 2013, p. 37).

Lorsque la sécularisation de la société et la laïcisation de l'État sont concomitantes, il peut être plus difficile de distinguer les deux, puisqu'elles semblent résulter d'un même mouvement de mise à l'écart de la sphère religieuse. Cependant, chaque processus correspond à la mise en place de catégories de normes différentes. D'une part, la sécularisation modifie les normes sociales, généralement informelles, régissant le comportement dans un groupe, dans une communauté ou même dans la vie privée. D'autre part, la laïcisation a un impact sur les normes institutionnelles, soit les règles et codes régissant le comportement de l'État envers ses citoyens. Ainsi, la sécularisation relève alors plutôt de la sociologie et de l'évolution des sociétés, tandis que la laïcité résulte d'un processus politique modulé par la société dans laquelle il se produit.

Dans une société séculière, les croyances religieuses n'ont valeur de normes que pour les personnes qui adhèrent à ces croyances et non à l'ensemble de la société. Il n'en reste pas moins que ces normes liées à la croyance peuvent entrer en compétition avec des normes politiques ou sociales. Le port de symboles religieux ou les lieux de prière en sont des exemples très médiatisés. Il pourrait être tentant de statuer que ces pratiques sont interdites en dehors de situations strictement privées, mais, dans une société démocratique libérale, certains arguent que cette position brime les libertés individuelles fondamentales (Seymour et Gosselin-Tapp, 2018; Taylor, 2018). Au-delà du processus de laïcisation, la laïcité peut être un concept utile pour baliser à la fois ce que l'État peut interdire ou non et ce qui est permis ou non en matière de croyances et de pratiques religieuses.

Le statut des croyances religieuses dans le débat public

Avant d'entrer plus en détail dans ce qui fait de la laïcité une conception normative, je souhaite revenir sur le lien entre valeurs et normes en me penchant plus spécifiquement sur les valeurs liées aux croyances religieuses. Comme je l'ai indiqué précédemment, les valeurs

peuvent permettre de justifier une norme. Il est établi également que la justification publique d'une norme doit se fonder sur des arguments acceptables par tous. Dans un contexte de pluralisme religieux, il n'est donc pas possible d'invoquer une croyance religieuse pour justifier l'imposition d'une norme à l'ensemble d'une population. Est-ce à dire que, lors du débat public, les croyances religieuses doivent être mises à l'écart ?

Il existe plusieurs positions à ce sujet dans les théories sur le libéralisme politique. Comme le précisent Seymour et Gosselin-Tapp, « [d]ans son *Libéralisme politique*, Rawls distingue l'identité institutionnelle (ou politique) des personnes et leur identité morale » (Seymour et Gosselin-Tapp, 2018, p. 96). La première concerne leurs actes en tant que citoyens, motivés par leur rationalité, tandis que la seconde concerne plutôt le vécu et l'expression sociale de valeurs et croyances (Seymour et Gosselin-Tapp, 2018, p. 99). Seymour et Gosselin-Tapp précisent que certains penseurs, incluant Rawls dans *Theory of justice*, considèrent que ces deux identités peuvent être dissociées et que seule l'identité politique est impliquée dans les processus de délibération sur les normes politiques. Ils indiquent également que la position de Rawls aurait évolué à ce sujet dans *Libéralisme politique* : quelle que soit la façon de vivre sa religion, celle-ci doit faire l'objet d'un respect mutuel. Ainsi, la diversité des identités morales doit être prise en compte dans l'élaboration d'un consensus raisonnable sur les normes, notamment celles sur la laïcité (Seymour et Gosselin-Tapp, 2018, p. 101). Or, c'est dans cette identité morale que se situe l'identité religieuse de l'individu, c'est à dire à la fois la posture face à la religion (croyance ou non-croyance), les croyances proprement dites et la façon de vivre ces croyances (en privé ou en communauté) (Seymour et Gosselin-Tapp, 2018, p. 103). La légitimité de la prise en compte des croyances dans les discussions politiques dépend donc de la conception de la personne qui est considérée.

D'un point de vue plus prosaïque, il est indéniable que le passage à la modernité a opéré une dissociation entre foi et raison, ce qui a pu créer de la méfiance de part et d'autre. Les institutions religieuses ont dû accepter de perdre le monopole de la vérité dans une société où la science est porteuse de vérités et où la diversité des mouvances religieuses a fait naître

une pluralité de conceptions du bien. Toutefois, en retour, la raison séculière dont se réclament les États doit, elle, éviter de juger les manifestations de foi (Habermas et Schlegel, 2007, p. 7). Cela étant posé, il reste la question des arguments avancés par les personnes croyantes dans le débat public : peuvent-ils être exprimés sous l'angle de la religion ou doivent-ils rester neutres de ce point de vue (Habermas et Schlegel, 2007, p. 12) ? Certains auteurs considèrent que les arguments doivent respecter la même neutralité à l'égard des croyances religieuses que celles d'autres manifestations de l'État. D'autres auteurs, comme Charles Taylor (2010), considèrent eux que cela implique une contrainte de traduction de la pensée asymétrique entre les citoyens, puisque seuls les croyants sont concernés. Ils se positionnent donc pour la recevabilité des arguments de nature religieuse dans les débats publics. Ce débat provient notamment de critiques sur la position de Rawls par Habermas (Seymour et Gosselin-Tapp, 2018, p. 56-57).

Cette diversité de positions théoriques éclaire le fait que le statut des croyances religieuses dans les débats publics nécessite d'être lui-même précisé. Cette précision touche notamment à la compréhension des principes de neutralité à l'égard des religions et d'égalité des citoyens. Cette dimension est rarement explicite dans les débats sur la laïcité ou sur la neutralité de l'État, mais présente un caractère normatif fort, puisqu'elle balise les conditions de participation à la vie démocratique.

1.1.3 Principes de la laïcité, équilibre de valeurs et normativité

Maintenant que j'ai précisé les caractéristiques d'une conception normative, il s'agit de déterminer en quoi la laïcité peut être comprise comme telle. Dans cette section, j'examinerai plus particulièrement les fondements de la laïcité et leur portée normative, ainsi que le caractère normatif ou non de leur agencement. Cet examen permettra, dans la section suivante, de proposer un cadre d'analyse normatif de la laïcité.

Fondements conceptuels de la laïcité et leur valeur normative

Le travail de conceptualisation et de caractérisation de la laïcité est assez récent et est en partie lié à l'évolution des contextes sociaux et politiques dans les démocraties occidentales (Milot, 2008, p. 8) et à la diversité de ses modalités pratiques dans les États occidentaux considérés comme laïques. Il est convenu que la laïcité repose sur des principes fondamentaux : la neutralité d'un État à l'égard des religions, la non-ingérence réciproque de l'État dans les questions religieuses et des instances religieuses dans les décisions politiques (principe de séparation), le respect de la liberté de conscience et le traitement égalitaire des citoyens par l'État sans égard pour leurs croyances religieuses (principe d'égalité). L'historien Jean Baubérot les considère notamment comme des « indicateurs idéal-typiques » permettant d'évaluer, le plus objectivement possible, en quoi un État est laïque à un moment donné de son histoire (Baubérot, 2013, p. 34). Dans cette perspective, il est envisageable d'utiliser la laïcité comme un outil d'évaluation et de jugement sur la façon dont un État gère les croyances religieuses et leur diversité. Cet aspect ne suffit cependant pas à établir que la laïcité serait une conception normative telle que définie plus haut. Il est nécessaire d'établir également qu'il s'agit d'un guide de l'action ayant une légitimité politique sur la régulation de certains comportements.

Pour ce faire, la philosophe Catherine Kintzler propose une démarche de définition de la laïcité où, « autant que possible, la pensée n'a affaire qu'à elle-même » (Kintzler, 2012, p. 51). Se basant sur les principes de l'association politique, elle postule la suspension momentanée des croyances religieuses, de la foi, lorsque l'individu participe à la vie politique de sa communauté. Elle en déduit que « au sens strict[,] le principe de laïcité désigne ce qui s'applique au domaine de l'autorité publique : il exige de la puissance publique l'abstention en matière de croyance et d'incroyance » (Kintzler, 2012, p. 63). Cette abstention est celle couverte par le principe de neutralité vu plus haut et concerne l'autorité publique, soit le gouvernement, celui qui établit les lois et normes institutionnelles.

Pour Kintzler, une association politique qui se dissocie totalement des croyances religieuses est formée en dehors de toute transcendance. Elle seule permet une réelle égalité entre les citoyens, car ceux qui revendiquent une absence de croyance religieuse (athées, humanistes...) sont considérés au même titre que les autres. Il ouvre également un espace de liberté de croyance important dans tout ce qui ne relève pas du politique. Enfin, cette absence de transcendance dans le lien politique exige que l'État s'abstienne de toute intervention dans les croyances, comme il s'abstient de toute influence des croyances dans son fonctionnement. Ainsi pour Catherine Kintzler, tout découle de ce qu'elle appelle « le principe de laïcité (ou encore le principe de réserve) [s'appliquant] dans l'espace participant de l'autorité publique [et qui s'articule] avec le principe de liberté de manifestation dans l'espace civil public et privé (et intime) » (Kintzler, 2012, p. 64).

Les quatre principes de la laïcité (liberté de conscience, égalité, neutralité, séparation) sont donc liés entre eux par une prescription : celle de l'abstention de l'État en matière de croyances. Ils permettent également de définir des critères permettant de juger 1) si une décision relève ou non de la laïcité (sphère politique ou sphère privée et sociale), 2) le caractère laïque ou non d'une décision politique. Ces éléments permettent donc de définir la laïcité comme un cadre normatif en raison des principes qui la composent.

Cette approche postule cependant que l'absence de transcendance dans l'association politique est souhaitable et que chaque personne, lorsqu'elle entre dans la sphère politique, doit se dépouiller également de ses croyances religieuses (Kintzler, 2012, p. 63). Or si cette approche est envisageable en théorie, la pratique n'est généralement pas aussi idéale. En effet, la formation des États modernes ne s'est pas faite dans le « vide expérimental » que Kintzler utilise pour fonder sa théorie (2012, p. 58), mais plutôt dans des contextes fortement marqués par la religion : Église catholique proche du pouvoir en France (gallicanisme), diversité des religions chrétiennes lors de la création des États-Unis, etc. Il est donc possible qu'en pratique, un État ait été porteur d'une vision du monde et du bien lors de sa création et que cela transparaisse encore aujourd'hui. De plus, Seymour et Gosselin-Tapp constatent que les penseurs du libéralisme politique, comme Rawls, postulent une conception métaphysique

de l'identité personnelle. Dans ces conceptions, la capacité des personnes à se dépouiller de leurs croyances religieuses est, pour eux, un point central sur comment pourrait être mise en œuvre la laïcité (Seymour et Gosselin-Tapp, 2018, p. 99-103). Ainsi l'approche formelle de Catherine Kintzler doit être complétée d'une part par la portée normative concrète des principes aux fondements de la laïcité et d'autre part par la portée normative de leur articulation entre eux.

Portée normative des principes de la laïcité

Deux de ces principes, la liberté de conscience et l'égalité, font partie des droits fondamentaux tels que définis dans la Charte canadienne des droits et libertés qui fait partie de la constitution canadienne. Au Québec, ces droits sont également inscrits dans la Charte des droits et libertés de la personne qui a une valeur quasi constitutionnelle. Or, comme présenté dans la première partie de ce chapitre, la liberté et l'égalité morale font aussi partie des valeurs qui ont une portée normative en ce qu'elles encadrent ou balisent les normes institutionnelles des systèmes libéraux et démocratiques. Ainsi, deux des principes fondateurs de la laïcité ont une portée normative, à la fois en tant que valeur fondamentale et au Québec et au Canada, en tant que principes supra-législatifs. Qu'en est-il de la portée normative des principes de neutralité et d'autonomie-séparation?

Le principe de neutralité à l'égard des religions est concomitant aux fondements de la démocratie : afin de respecter à la fois l'égalité morale de tous les citoyens ainsi que leur liberté de conscience, l'État ne peut pas paraître endosser l'une ou l'autre des croyances. Dans le cas contraire, certains citoyens pourraient être discriminés. L'État ne peut pas non plus exiger l'absence de religion dans tout espace commun ou même l'abandon du religieux par les citoyens (mouvements antireligieux ou anticlérical) : ce serait discriminer les citoyens dont les croyances s'expriment visiblement tout en respectant le cadre légal (Milot, 2008, pp. 52-53). Cela signifie que, sur le plan des croyances, les libertés de conscience et d'expression permettent aux citoyens de choisir leur conception de la vie bonne et leurs pratiques, pourvu qu'elles ne troublent pas l'ordre public, sans craindre de discrimination par l'État (Milot,

2008, p. 38). La neutralité de l'État est donc « une exigence restrictive que l'État doit s'imposer afin de ne favoriser ni gêner, directement ou indirectement, aucune religion » (Milot, 2008, p. 19).

Par ailleurs, l'État démocratique tirant sa légitimité du lien politique entre les individus, il est responsable d'élaborer les règles de vie collective sans que des références à une morale religieuse soient nécessaires (ni souhaitables). Il en découle « l'indépendance de l'État par rapport aux Églises » (Milot, 2008, p. 17). La contrepartie, « l'autonomie des organisations religieuses par rapport au pouvoir politique » (Milot, 2008, p. 17) est assurée d'une part par la neutralité de l'État et d'autre part par la nature privée de la vie religieuse ou spirituelle, même si elle s'exprime en communauté (Milot, 2008, p. 89). Cette autonomie-séparation constitue donc une norme de non-intervention réciproque entre l'État et les institutions religieuses.

La laïcité est donc fondée sur des principes dont chacun a un pouvoir normatif et qui sont fortement liés aux principes démocratiques. La laïcité ne peut cependant pas être englobée dans le concept de démocratie, selon Micheline Milot. D'une part, les démocraties n'ont pas toutes une gouvernance laïque ou peuvent en moduler fortement les applications. On peut par exemple penser aux Églises nationales qui existent encore dans certains pays européens : cette approche peut donner une position prééminente (voire englobante) à la religion, même si l'égalité des citoyens et la liberté de conscience y sont quand même respectées (Milot, 2008, p. 39). D'autre part, « la vie démocratique comporte de nombreux aspects (sécurité, économie, ressources naturelles, etc.) qui ne concernent pas les principes laïques » (Milot, 2008, p. 39). La normativité de la laïcité est donc spécifique à son champ d'action, à savoir les relations entre État et religion.

Normativité et articulation des principes de la laïcité

La dimension des interrelations entre les principes au fondement de la laïcité peut, elle aussi, être considérée comme normative. En effet cette articulation des principes dépend de processus de discussions publiques, notamment lorsqu'elle est formalisée dans une loi, ou un

ensemble de lois. La méthode utilisée pour la formalisation juridique de la laïcité est en elle-même une norme. Dans le cas où la laïcité n'est pas formalisée, comme c'était le cas au Québec avant 2019, ses principes sont malgré tout présent dans le système législatif des États démocratiques. Les contextes historiques et sociaux de chaque État en modulent les portées relatives et celles-ci transparaissent *a minima* dans les décisions juridiques rendues, ce qui permet l'analyse des relations entre État et religion. Or ces décisions obéissent également à une méthode normative d'évaluation inscrite dans les procédures législatives. Ainsi, la laïcité est constituée de principes de portée normative dont l'articulation institutionnelle obéit également à une norme, celle de la discussion publique ou de la décision juridique. La dimension évaluative de cette norme est facilitée par la séparation en plusieurs critères bien définis. Sa dimension prescriptive est cependant moins présente. En effet, dans la définition consensuelle de la laïcité, les critères d'évaluation de la laïcité ne sont pas hiérarchisés entre eux et leurs interrelations ne sont pas décrites.

J'en conclus donc que la laïcité, définie comme système de gouvernance politique, est un concept normatif qui ne s'intéresse qu'aux institutions de l'État. Elle s'appuie sur des principes normatifs qui définissent un cadre de relations entre État et religion. Selon les choix d'interprétations sur les interrelations entre ces principes, il est toutefois possible d'entrevoir des variations dans la mise en œuvre de la laïcité et potentiellement des orientations différentes dans la gestion des relations entre État et religion. La section qui suit s'intéresse à ces variations, en quoi consistent-elles et, surtout, est-il possible de fonder des conceptions normatives différentes de ces variations ?

1.2 ÉTUDIER LES CONCEPTIONS NORMATIVES DE LA LAÏCITE A PARTIR DE DISCOURS PRATIQUES : UN CADRE D'ANALYSE

Pour Micheline Milot, la majorité de ces modes de régulation sont des mises en œuvre différentes de la laïcité. En effet, elle considère qu'un État est laïque lorsque les principes de la laïcité « balisent la gouvernance politique » de l'État (Milot, 2008, p. 39). Elle postule également que toutes les démocraties sont laïques, même si certaines ont des Églises nationales. Dans sa conception de la laïcité, chaque État démocratique est caractérisé par un

degré plus ou moins élevé de laïcisation. Elle considère donc que la laïcisation d'un État peut être plus ou moins forte, notamment lorsqu'il doit composer avec une influence forte de la religion au sein de la population (Milot, 2008, p. 41).

Cette approche, partagée par J. Baubérot, permet de décrire et comparer la façon dont les principes de la laïcité sont appliqués dans les relations entre État et citoyen, même si le terme de laïcité n'est pas employé. Elle permet aussi de se détacher en partie de l'interprétation de la laïcité née du contexte historique de son émergence en France aux XVIIIe et XIXe siècles. D'une part, un certain anticléricalisme issu des luttes de pouvoir spécifiques entre l'État républicain naissant de la Révolution de 1789 et l'Église catholique a marqué la vision historique de la laïcité : l'autonomie de l'État s'est notamment traduite par une limitation, parfois proche de la répression, des droits religieux. Les conceptions séculières ou philosophiques de la vie bonne ont été parfois mises de l'avant par l'État (Culte de la Déesse raison, par exemple) et les citoyens ont été encouragés à se détacher de leurs croyances religieuses, considérées comme aliénantes, pour adopter les valeurs civiques déterminées par l'État (Milot, 2008, p. 16). D'autre part, le terme de laïcité a été fortement rattaché à une conception républicaine de l'État et par là même à la définition d'une identité citoyenne « visant à ce que l'appartenance nationale de chaque citoyen se traduise par un lien direct avec l'État » (Milot, 2008, p. 15). Selon Milot et Baubérot, cette vision historique n'est cependant pas normative en soi : si les principes généraux de la laïcité orientent les décisions étatiques en matière de gestion des croyances religieuses, leurs applications spécifiques à un moment donné incluent des adaptations liées au contexte social et politique particulier. En ce sens, ces applications peuvent ne pas être adéquates pour des contextes différents.

Ce contexte détermine par exemple ce qui est inclus dans la sphère publique, donc sujet à la laïcité. Par exemple, au Québec et au Canada, jusque dans les années 60, la santé et l'éducation étaient considérées comme des missions sociales et non des éléments de gouvernance politique. La gestion des institutions de santé était laissée aux soins d'organisations caritatives (le plus souvent religieuses) et faisait partie de la sphère privée,

hors de l'application de la laïcité. La transition vers une prise en charge étatique de ces domaines a eu pour conséquence une laïcisation de ces institutions (Baubérot, 2008, p. 282)

Ainsi, d'un point de vue historique, plusieurs interprétations de la laïcité ont eu cours, d'où l'émergence de qualificatifs pour les distinguer. L'utilisation de ceux-ci est particulièrement présente au Québec, notamment avec l'apparition de l'expression « laïcité ouverte ». Cependant, cette adjectivation de la laïcité ne fait pas l'unanimité.

Sur quelles bases justifier l'utilisation ou non de qualificatifs ? Pour répondre à cette question, je vais tout d'abord analyser en quoi l'utilisation d'adjectifs peut être pertinente et compatible avec la notion de concept normatif.

1.2.1 Modélisation et conceptions normatives de laïcité

La mise en œuvre de la laïcité a généré, au Québec et ailleurs, de multiples débats pour savoir quelle perspective respecte le plus les principes fondamentaux de la laïcité. Pour faciliter l'analyse des débats, plusieurs auteurs ont proposé des modélisations théoriques qui, sans « être considérées comme des descriptions de réalités sociales », permettent de caractériser des équilibres représentatifs et historiquement marquants (Milot, 2008, p. 44).

Les catégories ainsi définies sont généralement nommées par l'ajout d'adjectifs ou d'expression, par exemple laïcité antireligieuse ou laïcité de reconnaissance. Cependant, certains auteurs comme Guy Rocher s'opposent généralement à l'adjectivation de la laïcité, faisant le choix « d'une authentique laïcité, une laïcité sans adjectifs, la laïcité tout court, c'est-à-dire la laïcité » (Rocher, 2011b, p. 2). Cette perspective sur la laïcité considère que les principes qui la constituent ne peuvent avoir qu'une seule interprétation et ne peuvent mener qu'à une seule norme. Or, comme le fait remarquer Caroline Beauchamps, aussi en faveur d'une laïcité authentique, « [i]l n'existe pas de modèle politique parfait de laïcité [...], mais plutôt des configurations diverses d'aménagement de la neutralité étatique en regard de la diversité des convictions morales et religieuses » (Beauchamp, 2011, p. 13). La « laïcité tout court » serait donc un idéal théorique que les différents aménagements pratiques

s'efforceraient d'atteindre, de différentes façons. L'utilisation de qualificatifs permet donc, d'un point de vue pratique, de distinguer les projets collectifs concernant la laïcité.

Contrairement aux qualificatifs plus vagues ou génériques utilisés dans les débats (par exemple, radicale, fermée, tolérante, ouverte) qui « informent peu sur le contenu ou les idéaux » (Milot, 2008, p. 43), les modèles, quant à eux, permettent de caractériser sur le plan normatif les aménagements typiques observés de manière empirique. En effet, ils permettent de juger de la concordance de faits, de réalités avec de critères déterminés. Cependant ils ne définissent pas en tant que tels des standards à atteindre.

1.2.2 Portrait des modèles de laïcité

Le tableau 1 résume les différents modèles proposés par Micheline Milot. Pour établir cette catégorisation, elle s'est appuyée sur les descriptions historiques d'une grande diversité de mise en œuvre de la laïcité dans le monde. Les définitions de ces modèles reposent en partie sur le poids relatif des principes de la laïcité, mais aussi sur leur interprétation dans la pratique (Milot, 2008, p. 44). Cette interprétation peut être le reflet d'idéaux démocratiques. Par exemple, dans ce que Milot appelle la laïcité séparatiste, l'accent est mis sur une division stricte entre la sphère privée où la religion peut s'exprimer et la sphère publique neutre. Dans cette conception, les institutions étatiques ne doivent pas être suspectées de promouvoir une religion ou une autre, y compris à travers des symboles ou des signes d'expression religieuse de la part de ceux qui y travaillent. Ce modèle est sous-tendu par une volonté de mise à l'écart des religions et de leur influence (réelle ou supposée) sur l'État et ses institutions (Milot, 2008, pp. 46-49). Ainsi, les modélisations proposées, et les adjectifs qui leur sont associés, sont porteurs de valeurs normatives plus spécifiques que celles liées à la laïcité en général.

Tableau 1 :
Résumé des modèles de laïcité proposés par Micheline Milot (Milot, 2008, pp. 46 - 66)

Modèle de Laïcité	Caractéristique principale	Interprétation pratique	Principe prioritaire
Séparatiste	Division claire entre l'espace de la vie privée et la sphère publique (les institutions).	Dissociation entre les appartenances civiles et religieuses. Exclusion des signes religieux dans les institutions publiques.	Principe de séparation Principe de neutralité
Anticléricale ou antireligieuse	Espace public (institutions et espaces communs) aseptisé de tout signe religieux.	Pas de symboles religieux dans les institutions ni dans la rue, pas de monuments religieux.	Principe de séparation affaibli, car « l'État porte atteinte à l'autonomie du religieux » (p. 53).
Autoritaire	Contrôle de la religion par l'État.	Contrôle des prêches, nomination du clergé.	Raison d'État qui amoindrit les principes de laïcité.
De foi civique	L'État se pose en émancipateur des consciences de ses citoyens. Modulation de l'expression religieuse pour valoriser l'adhésion à des valeurs communes.	Les croyances religieuses ne doivent pas être utilisées comme arguments dans les débats publics. L'État définit des valeurs areligieuses, dont la portée est assimilatrice.	Liberté de conscience comme valeur fondamentale, pourvu que la conscience soit autonome des dogmes religieux. Conception faible de la neutralité.
De reconnaissance	Reconnaissance de l'autonomie de pensée de tous les individus, y compris les croyants. Justice sociale, traitement égal de tous les individus.	État qui s'abstient de donner son avis sur les pratiques religieuses, pourvu qu'elles ne briment pas les libertés d'autrui. État comme arbitre des conflits.	Liberté de conscience et égalité comme droits inaliénables. Neutralité comme équilibre constant entre les tensions.

Dans le contexte québécois spécifique du début du XXI^e siècle, Guillaume Lamy s’est proposé de clarifier des catégorisations des écoles de pensée en présence dans les débats. Sa modélisation porte donc plus sur les courants de pensée de philosophie politique en présence dans les débats que sur les caractéristiques normatives de la laïcité. Il arrive cependant à des distinctions en lien avec la nature et la finalité de la laïcité, comme présentées dans le Tableau 2. La nature de la laïcité considérée par Lamy dépend de la perspective à partir laquelle la laïcité est considérée : philosophique pour les penseurs libéraux, historique pour les républicains conservateurs ou institutionnelle pour les républicains civiques. Dans cette catégorisation, le contexte spécifique au Québec est pris en compte, notamment avec la notion de culture commune propre à l’école de pensée républicaine ou avec la notion de culture des droits individuels. Lamy analyse également que les finalités de la laïcité peuvent être considérées comme collective ou comme individuelle. Dans cette distinction apparaît un lien entre laïcité et valeurs communes chez les républicains, valeurs qui diffèrent selon les familles politiques.

Tableau 2 :
Comparaison des modèles de laïcité selon Guillaume Lamy (2015, p. 150 tableau 5.2)

Comparaison des modèles de laïcité			
	Républicains civiques	Républicains conservateurs	Penseurs libéraux
Nature de la laïcité	La laïcité est avant tout institutionnelle et sépare la religion de l’État	La laïcité est héritière de l’évolution du christianisme	La laïcité est le prolongement logique de la culture des droits individuels
Finalité	Collective : la laïcité vise à préserver un sens civique commun (religion civile)	Collective : la laïcité poursuit l’évolution de la culture dans laquelle elle s’édifie	Individuelle : la laïcité s’applique pour respecter les droits individuels (égalité/liberté)

Plus récemment encore, François-Olivier Chené s'est intéressé à l'évolution de la compréhension de la laïcité au Québec entre 1970 et 2020. Il utilise lui aussi des modèles de laïcité pour analyser la documentation gouvernementale en lien avec la gestion de la diversité religieuse. Il propose dans son essai une synthèse de modélisation basée sur les valeurs associées à la laïcité afin de mettre en relation ces modèles avec le concept de nation québécoise. Cette synthèse est réalisée à partir de différentes modélisations, dont celles de Milot et de Lamy. Il arrive lui aussi à trois familles présentées dans le Tableau 3.

Tableau 3 :
Modélisation de la laïcité selon Chené (2024, p. 22-23)

	Modèle républicain civique	Modèle communautarien	Modèle de tolérance
Caractéristiques du modèle	La laïcité permet de défendre des valeurs universelles. L'intégration à la culture civique passe par l'adoption publique de ces valeurs.	La laïcité permet de séparer le religieux du politique tout en prenant en compte le patrimoine religieux issu de la culture majoritaire de l'État.	La laïcité s'exprime comme une hiérarchie de principes permettant une expression modérée des convictions religieuses dans l'espace public.
Modèles des autres auteurs inclus	Laïcité antireligieuse, laïcité séparatiste Républicains civiques	Aucun Républicain identitaire	Laïcité de reconnaissance Penseurs libéraux

1.2.3 Limite des modèles et proposition d'axes d'analyses

Ainsi, qu'elle soit simplement pratique ou qu'elle émerge d'une réflexion théorique, l'adjectivation de la laïcité permet de mieux définir les orientations dont il est question dans le débat public à partir d'un socle commun de principes.

Cependant ces catégorisations ont leurs limites, puisqu'elles dépendent de l'angle d'analyse des auteurs concernés (sociologie, philosophie politique, histoire). En effet, chaque auteur propose ses propres qualificatifs à partir d'éléments en lien avec son domaine et ceux-ci ne se recoupent pas toujours (Chéné, 2024, p. 14). De plus, ces modélisations sont plutôt descriptives et permettent principalement de comparer des faits ou des propositions sans s'attarder à l'aspect conceptuel de la laïcité. Cette prolifération des modèles et des adjectifs peut donc rendre difficile une analyse sur le plan normatif des mises en œuvre de la laïcité. En effet, les auteurs ci-dessus s'attachent principalement aux applications pratiques pour caractériser la laïcité. De plus, les éléments conceptuels pris en compte varient selon les auteurs et ne permettent pas de comparaison entre les modélisations proposées. Pour prendre en compte ces limitations tout en m'appuyant sur ces modèles, je propose plutôt de réaliser une analyse à partir de quatre axes qui permettront chacun de caractériser les propositions de mise en œuvre de la laïcité afin d'en dégager les principaux fondements conceptuels.

Mon premier axe est celui de l'agencement des principes constitutifs de la laïcité. On l'a vu, la laïcité est composée de trois à quatre principes, mais dont les relations ne font pas consensus. Pour certains, la neutralité de l'État est au cœur de la laïcité et les autres principes permettent d'assurer le respect de ce principe dans le cadre d'un État démocratique (Rocher, 2011a). Pour d'autres, comme Micheline Milot ou Charles Taylor, la liberté de conscience et l'égalité des personnes sont des fins auxquelles la neutralité de l'État et la séparation sont subordonnées (Maclure et Taylor, 2010; Milot, 2008). Seymour et Gosselin-Tapp proposent une troisième perspective, qui est de considérer que la neutralité et la séparation d'une part et la liberté de conscience et l'égalité d'autre part, visent deux finalités différentes, mais complémentaires : respectivement la laïcité (au niveau étatique) et le respect des droits et

libertés (au niveau individuel) (2018, p. 165). Les différents principes constitutifs de la laïcité étant concomitants à l'État démocratique libéral, le concept de la laïcité réside dans l'articulation de ces principes (Kahn, 2023, p. 64). Ces différences d'agencement ont donc une portée normative. Selon le ou les principes mis de l'avant, l'action est guidée dans une direction à l'intérieur du cadre proposé par le concept de laïcité. Cet axe d'analyse va donc s'intéresser à la hiérarchisation des principes de la laïcité. Dans ce cas, il sera pertinent de déterminer si cette hiérarchisation est explicite ou non et quel est l'ordre de priorisation des principes.

Mon deuxième axe considère le cadre législatif dans lequel est placée la laïcité : doit-elle être une norme formelle ou peut-être être considérée comme une norme informelle qui oriente la conduite de l'État. Ces deux positions ont été soutenues au Québec, la première avec l'adoption de la loi 21, la seconde avec la proposition d'un livre blanc dans les recommandations de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles. Le caractère normatif de la laïcité ne dépend pas de cette caractéristique, mais, comme je le préciserai plus loin, cet aspect législatif peut avoir, pour certains, une valeur symbolique non négligeable qui est constitutive de leur conception de la laïcité. Pour eux, la législation sur la laïcité comme concept est donc nécessaire. D'autres auteurs s'attachent plutôt aux principes de la laïcité et à leur garantie par des dispositifs législatifs qui peuvent dépendre ou non des contextes sociaux. Dans chaque cas, il serait pertinent de connaître le type d'encadrement souhaité et les éléments qui doivent en faire partie.

Mon troisième axe s'intéresse plus spécifiquement aux interprétations normatives des principes constitutifs de la laïcité. En effet, du point de vue de la philosophie politique, il existe plusieurs façons de concevoir la neutralité de l'État à l'égard des religions, de même qu'il existe plusieurs façons de mettre en œuvre le principe d'égalité (voir section 1.1.3). Enfin, tel que le présentent clairement Seymour et Gosselin-Tapp, « si la liberté de religion relève des droits fondamentaux, qu'en est-il de l'expression de la religion ? » (2018, p. 95). Cette possible distinction touche notamment à la mise en œuvre de la laïcité au regard du

port des symboles religieux. Définir ce qu’englobe la liberté de religion et ce qui la limite a une portée normative directe sur ce qu’on considère comme légitime ou non de la part de l’État en matière de régulation des croyances religieuses. Il n’apparaît pas évident au premier regard que toutes les propositions de la laïcité utilisent les mêmes interprétations pour ces trois principes⁵. Les débats sur le port des signes religieux par les employés de l’État semblent notamment liés à au moins une divergence d’interprétation. Comprendre quelle interprétation semble choisie par tel ou tel auteur permettra donc de caractériser plus finement, du point de vue normatif, sa vision de la laïcité.

Mon quatrième et dernier axe est celui du lien fait entre la laïcité et les valeurs civiques. En effet, la laïcité est souvent nommée comme un facteur de cohésion sociale (Rocher, 2020; Taylor, 2020) ou comme un élément qui favorise la stabilité de l’État (Seymour et Gosselin-Tapp, 2018; Taylor, 2010). Le partage de valeurs communes, civiques, fait aussi partie de ce qui caractérise le concept de citoyenneté dans un État donné selon la théorie. Ceci peut expliquer que, depuis son émergence au XVIII^e siècle, la laïcité a souvent été associée à une conception de ce que signifie être citoyen de l’État. Cependant cette association est également dénoncée comme contraire aux principes de la laïcité (Kahn, 2023). La laïcité doit-elle faire la promotion de valeurs civiques spécifiques ou doit-elle au nom de l’égalité, respecter les systèmes de valeurs individuels ? Cette question est en partie liée à celle de l’agencement des principes, mais est aussi liée à une vision spécifique et normative de ce qu’un État laïque devrait promouvoir comme vivre-ensemble démocratique en ce qui a trait à la diversité des postures face aux croyances religieuses. Cette question met également en lumière le lien entre laïcité et désir de cohésion sociale, notamment sur les moyens d’assurer cette cohésion, nécessaire à la stabilité de l’État, dans des sociétés de plus en plus diversifiées.

Le tableau 5 à la page suivante présente ces quatre axes de façon synthétique. Bien qu’ils ne puissent pas forcément suffire à caractériser en totalité des conceptions normatives

⁵ Il est à noter que le principe de séparation est actuellement peu remis en question et ne fait pas l’objet de débat. Par ailleurs, ce principe est parfois compris comme découlant du principe de neutralité. Son interprétation semble plus stable dans le contexte actuel et ne sera donc pas discutée dans cet axe d’analyse.

de propositions de mise en œuvre de la laïcité, ils me semblent suffisants pour comparer sur le plan normatif des propositions québécoises des 20 dernières années. En effet, ils permettent d'explorer plusieurs aspects normatifs de la laïcité tout en étant suffisamment précis pour permettre de dégager des éléments caractéristiques. De plus, l'analyse des axes 1 et 2 porte sur des éléments de nature plus théorique, ce qui permet d'analyser l'aspect conceptuel des propositions de laïcité. Les axes 3 et 4, eux, ont plus de liens avec la mise en œuvre concrète : ils permettent d'évaluer dans quelle mesure d'éventuelles différences normatives s'appliqueraient.

Tableau 4 :
Résumé des axes d'analyse choisis

	Axe d'analyse	Questions qui guident l'analyse
1	Agencement des principes	Y'a-t-il une hiérarchisation entre les principes ? Si oui est-elle clairement énoncée et quel est l'ordre des principes?
2	Cadre législatif	Quel type d'encadrement est souhaité ? Quels éléments doivent en faire partie ?
3	Interprétation des principes	Qu'entend-on par neutralité de l'État à l'égard des religions ? Dans quelle mesure l'expression de croyances religieuses fait-elle partie de la liberté de conscience ? Comment le principe d'égalité s'applique-t-il dans les faits ?
4	Lien entre laïcité et cohésion sociale	De quelle façon la laïcité peut-elle favoriser la cohésion sociale et la stabilité de l'État ? Doit-elle favoriser l'adhésion à des valeurs communes (et lesquelles) ?

L'analyse sous l'angle de la normativité permet non seulement de mettre en lumière la pluralité des conceptions de la laïcité au Québec, mais elle ouvre également un débat sur ce qu'il est juste de faire en la matière. Autrement dit, si chaque régime de normativité emporte avec lui ses propres hiérarchisations, conceptualisations et principes justificatifs, peut-on réellement en évaluer un par rapport à un autre à partir d'un point de vue moralement neutre ? Dans les deux prochains chapitres, j'appliquerai le cadre d'analyse ci-dessus pour caractériser deux propositions qui me semblent représentatives du débat québécois : celle de Charles Taylor, que j'appelle laïcité de composition et celle de Guy Rocher que je nomme laïcité explicite. Je commencerai par retracer leurs perspectives respectives sur la laïcité pour montrer en quoi leurs positions peuvent être considérées comme emblématiques des familles en présence dans l'actualité québécoise. Je prendrai également le temps de préciser le contexte québécois dans lequel ils s'insèrent afin d'identifier les limites possibles de mon

analyse. Après cette mise en contexte, le chapitre 2 sera consacré à l'analyse de leurs positions selon les axes 1 et 2, soit l'agencement des principes et le cadre législatif proposé pour la laïcité. Les deux autres axes seront analysés dans le chapitre 3 qui permettra également d'évaluer s'il est possible d'établir une hiérarchisation entre ces deux propositions.

CHAPITRE 2

LA LAÏCITÉ AU QUÉBEC DE 2008 A 2020 :

DES POSITIONS QU'IL EST POSSIBLE DE CARACTÉRISER

L'adoption de Charte des droits et libertés de la personne est généralement considérée comme un jalon significatif dans le processus de laïcisation de l'État québécois. De même, le rapport Proulx sur la place de la religion à l'école tient une place prépondérante dans le fil narratif québécois sur la laïcité. Pour les uns, c'est l'aboutissement d'une démarche de déconfectionnalisation commencée avec le rapport Parent (Rocher, 2013). Pour les autres, c'est une première proposition de ce que pourrait être une conception de la laïcité spécifique au contexte québécois (Bouchard et Taylor, 2008).

À partir de 2008 et de la parution du rapport Bouchard-Taylor qui proposait la laïcité ouverte, les débats autour de la laïcité se sont polarisés entre partisans ou critiques de cette proposition de laïcité. Ces débats ont été régulièrement remis à la une de l'actualité au rythme des projets de loi autour de la neutralité ou de la gestion des signes religieux chez les employés de la fonction publique (Chéné, 2024). Avec le projet de loi sur la laïcité de l'État en 2019 et son adoption la même année, les débats se sont orientés sur la défense ou la critique de la vision de la laïcité proposée dans ce texte de loi. Les auteurs que j'ai choisi d'étudier, Charles Taylor et Guy Rocher, se sont tous deux exprimés lors de ces débats pour présenter leurs perspectives sur la laïcité et leurs conceptions respectives de comment elle devrait s'appliquer au Québec.

Pour évaluer si ces positions relèvent de conceptions normatives différentes, je vais analyser la majorité de leurs publications au sujet de la laïcité de 2008 à 2024 afin d'identifier les éléments relatifs aux axes d'analyse sélectionnés dans le chapitre précédent. Dans ce chapitre, je commencerai par revenir sur les perspectives historiques de chaque auteur au regard de la laïcité et je décrirai le contexte des documents étudiés. Je présenterai ensuite les

éléments conceptuels de définition de chacune des positions sur la laïcité pour identifier et analyser les éléments conceptuels de chacune des propositions de laïcité. Je conclurai sur les ressemblances et différences normatives de la laïcité de composition et de la laïcité explicite. Je me restreindrai dans ce chapitre aux deux premiers axes normatifs, soit l'agencement des principes constitutifs de la laïcité et l'encadrement législatif. Le lien entre laïcité et valeurs communes étant plus complexe à étudier, il fera l'objet d'un chapitre spécifique.

2.1 MISE EN CONTEXTE DES PROPOSITIONS DE LAÏCITE

Pour bien comprendre les propositions de laïcité, il semble important de situer les documents étudiés dans le contexte social et politique, mais aussi de présenter les perspectives de chaque auteur sur la situation de la laïcité au Québec avant 2005.

2.1.1 La laïcité au Québec : des perspectives différentes

Comme on l'a vu dans l'introduction, il est possible de considérer que la neutralité politique du Canada (et donc du Québec) à l'égard des religions monothéistes occidentales⁶ existe depuis l'Acte de l'Amérique du Nord britannique de 1867. Le rapport Bouchard-Taylor considère notamment que les dispositions législatives et juridiques du XIX^e siècle assurent plusieurs principes de la laïcité, comme la séparation de l'Église et de l'État, la neutralité politique ou même la liberté de culte ; même si ces éléments ne sont pas explicites (Bouchard et Taylor, 2008, p. 139). Avec la Révolution tranquille et la prise en charge progressive par l'État de la santé et de l'éducation, domaines historiquement dévolus à l'Église catholique ou aux congrégations protestantes, Taylor constate une accélération du processus de laïcisation entamé précédemment (Bouchard et Taylor, 2008, p. 139). Ce processus se poursuit avec l'adoption de la Charte des droits et libertés de la personne au

⁶ La littérature scientifique traitant de la laïcité considère principalement les religions institutionnalisées en concurrence avec le pouvoir politique (ex. : l'Église catholique, les différentes églises protestantes dont l'Église anglicane) ainsi que le judaïsme et, plus récemment, l'islam. La question des spiritualités autochtones n'est pas soulevée dans les débats sur la laïcité en contexte québécois même si celle-ci devrait faire partie des débats depuis la reconnaissance de ces spiritualités par le gouvernement canadien dans les années 1960.

Québec en 1975, puis celle des droits et libertés au Canada en 1982. En effet, la liberté de conscience ainsi que l'égalité en droit des personnes sont garanties. Pour Taylor, qui considère ces deux principes comme des finalités de la laïcité, cela signifie que cette dernière « est graduellement devenue un mode de gouvernance » (Bouchard et Taylor, 2008, p. 140).

Lors de la commission Bouchard-Taylor, les commissaires sont partis de la prémisse qu'il existait un consensus autour de la laïcité ouverte proposée dans le rapport Proulx sur la place de la religion à l'école⁷. Ce rapport est pour Bouchard et Taylor un point marquant de la laïcisation du système scolaire en ce qu'il complète la déconfessionnalisation du système scolaire. Dans ce rapport, une proposition de ce que devrait être la laïcité au Québec est faite. En effet, le groupe de travail conclut que si le statut de l'école doit être indépendant des religions pour respecter le principe fondamental d'égalité d'une démocratie libérale, une place doit être laissée à l'expression et à la pratique religieuse chez les élèves à travers l'animation pastorale (Proulx et Québec, 1999, p. 229). Cette approche de la laïcité « plus libérale que républicaine » (Bouchard et Taylor, 2008, p. 141) est celle qui sert de point de départ de la proposition de laïcité ouverte du rapport Bouchard-Taylor.

Membre de la commission Parent, Guy Rocher a souvent souligné le rôle de cette commission sur le processus de laïcisation de l'État québécois (Rocher, 2018, 2020; Rocher et Weinstock, 2014). Comme il l'expliquait en 2018, dans les années 1960, la volonté de démocratisation de l'éducation du gouvernement québécois est allée de pair avec une prise en charge politique du secteur de l'éducation. En effet, les recommandations de la commission Parent ont mené à la création d'un ministère de l'Éducation chargé de la formation du personnel enseignant comme du contenu des programmes, éléments jusqu'alors sous la gestion directe de l'Église catholique ou du clergé protestant. Elles ont aussi mené au développement d'établissements d'études supérieures sans liens avec les Églises dominantes,

⁷ Il est à noter que si le rapport Proulx est élément marquant du processus de déconfessionnalisation du système scolaire québécois, les enjeux les plus débattus de ce rapport sont ceux de l'enseignement de la religion à l'école (Proulx, 2006) et ultérieurement celui du cours *Ethique et culture religieuse*. La continuité historique entre le rapport Proulx et le rapport Bouchard-Taylor tient principalement dans le choix des commissaires Bouchard et Taylor dans leur références sur la laïcité.

c'est-à-dire laïques (cégeps et réseau de l'Université du Québec). Pour Rocher, ces changements ont permis de mieux respecter la liberté de croyances de personnes athées ou de religions différentes des deux religions alors dominantes dans la société québécoise. Ils ont aussi marqué un jalon important dans la mise en place d'un État neutre envers les religions.

Guy Rocher associe donc étroitement l'histoire de la laïcité au Québec au processus de déconfessionnalisation du système scolaire (Rocher, 2013, 2020). Il considère donc la transformation de l'école des années 1960 comme le point de départ de la laïcisation de l'État québécois. En effet, à partir de ce moment, les instances religieuses (Églises catholique et protestante principalement) ne sont plus les seules responsables du programme scolaire, mais doivent en référer à l'État. De plus, il devient possible de se soustraire à l'enseignement confessionnel, ce qui est un premier pas vers la reconnaissance de la diversification des croyances dans la population (Rocher, 2020).

Pour Rocher, un autre point marquant dans ce processus de laïcisation est la déconfessionnalisation du système scolaire en 1998 à la suite du rapport Proulx. Par le passage de commissions scolaires basées sur la religion à des commissions scolaires linguistiques, il considère que la séparation de l'État et de la religion est complétée en éducation, même si la laïcité n'est pas explicitement garantie dans un texte de loi. C'est ce dernier élément qu'il défend entre 2005 et 2020 (Rocher, 2011a, 2013) et il indique en 2020 que l'adoption de la loi 21 pourrait être considérée comme l'aboutissement de ce processus (Rocher, 2020).

À la lecture de ce qui précède, on constate que si Taylor et Rocher soulignent l'importance du rapport Proulx sur le processus de laïcisation de l'État québécois, ce qu'ils retiennent du rapport diverge. De plus, leurs perspectives sur les éléments marquants de ce processus sont différentes comme présentées dans la *Figure 1* ci-dessous. Dans la suite de ce chapitre, je déterminerai en quoi ces différences vont de pair avec des conceptions normatives différentes de la laïcité.

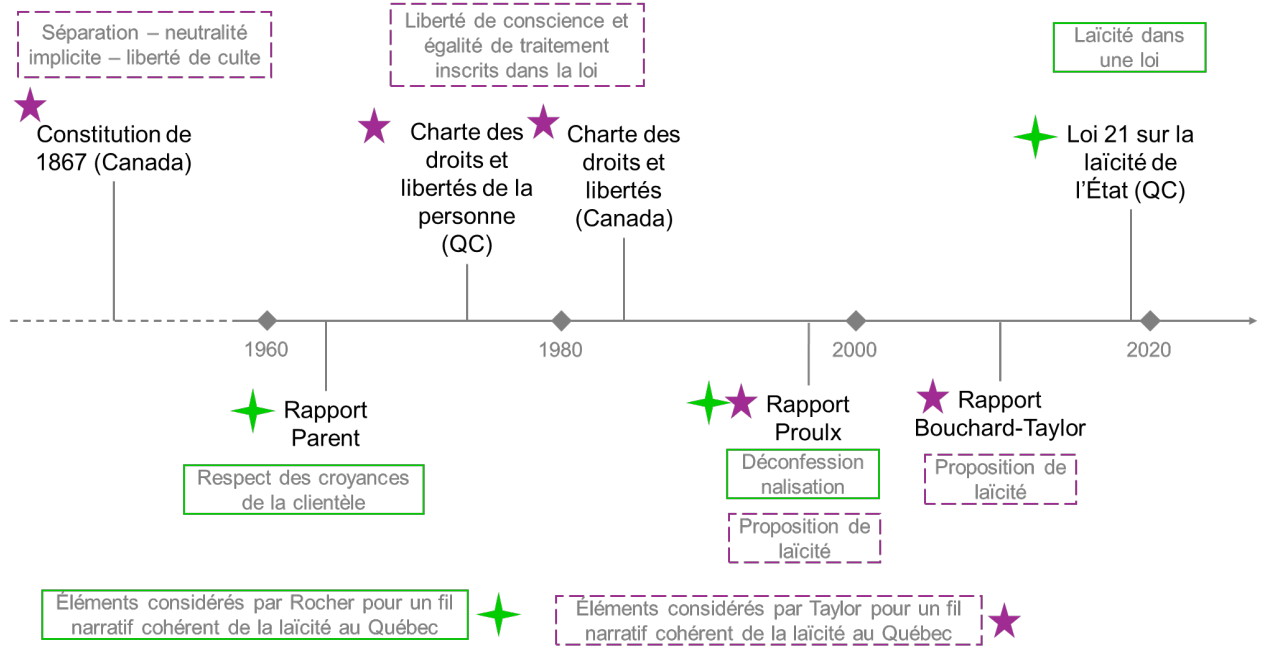


Figure 1 : Schématisation des perspectives historiques de Guy Rocher et Charles Taylor sur la laïcité au Québec

2.1.2 Laïcité, crise des accommodements raisonnables et projets de loi

Dix ans après le rapport Proulx, la question de la place de la religion dans la vie publique est plus celle de la gestion de la diversité des croyances que celle de l'émancipation des Églises dominantes (catholiques et protestantes). En effet, la médiatisation croissante des demandes d'accommodements pour motif culturel (et religieux) dans le début des années 2000 a soulevé plusieurs débats au sein de la société québécoise, dont celui de l'intégration des immigrants issus de communautés religieuses non chrétiennes (Bouchard et Taylor, 2008, p. 33). C'est dans ce contexte que la commission Bouchard-Taylor est créée en 2007 avec pour mandat d'analyser ces pratiques d'accommodements et leurs enjeux en lien avec les « valeurs fondamentales du Québec » (Bouchard et Taylor, 2008, p. 33).

Au-delà des aspects technico-judiciaires, les commissaires se sont intéressés aux contextes socioculturels qui ont mené à cette crise des accommodements. Ils se sont

notamment intéressés plus particulièrement aux accommodements qui empruntent la voie de la conciliation citoyenne au sein des institutions gouvernementales. Ils ont également exposé un cadre de référence normatif permettant de baliser ces pratiques d'accommodements. Ce cadre inclut une réflexion sur un modèle de laïcité qui serait, selon eux, le plus cohérent avec les valeurs québécoises de démocratie, d'intégration et d'identité. Ils optent pour une laïcité dite ouverte proposée dans le rapport Proulx et en développent la définition et les implications pour tenir compte des diverses institutions concernées (hôpitaux, police, services pénitentiaires...). Cette laïcité est présentée comme un mode de gestion de la diversité qui, selon eux, est cohérent avec la charte des droits et libertés et dont le modèle pourrait être approfondi au travers d'un livre blanc. En effet, les commissaires indiquent que, si les principes de la laïcité sont respectés de façon implicite au Québec, un cadre de référence commun serait nécessaire pour clarifier et structurer les aménagements liés à la laïcité.

Ce rapport gouvernemental est un des documents que j'utiliserai pour analyser la position de Charles Taylor sur la laïcité. En effet, la définition théorique de la laïcité ouverte étant détaillée dans ce rapport (Bouchard et Taylor, 2008, p.135), les éléments discutés permettent de justifier la spécificité normative de ce régime de laïcité par rapport au concept général discuté ci-dessus. Certains éléments complémentaires sont détaillés dans l'ouvrage *Laïcité et liberté de conscience* que Taylor a écrit avec Maclure en 2010, en approfondissement, selon leurs propres termes, du chapitre sept du rapport Bouchard-Taylor sur la laïcité.

Autour de la publication du rapport, plusieurs voix se sont fait entendre pour soutenir ou contester les conclusions, notamment celle sur la laïcité dite ouverte qui y est proposée. Guy Rocher fait partie des personnes qui proposent une approche différente de la laïcité : il s'est exprimé à plusieurs reprises sur le sujet après le dépôt du rapport Bouchard-Taylor. Parmi ses écrits, je retiens principalement son texte « La laïcité de l'État et des institutions publiques » (Rocher, 2011a) qui présente en détail les fondements conceptuels de la laïcité explicite.

De nouveaux débats autour de la laïcité ont eu lieu lors de la campagne électorale de 2012 dans laquelle le Parti Québécois, ensuite élu, promettait une loi sur la laïcité et lors des discussions autour du projet de loi 60 (communément nommé Charte des valeurs québécoises) en 2014. À ces occasions, Guy Rocher a représenté son argumentaire pour une loi sur la laïcité. De ses écrits, je retiens le texte « La laïcité pour le Québec : quelques arguments » (Rocher, 2013) dans lequel il réprécise ses arguments politiques et sociologiques qui sont en lien avec les axes d'analyse que j'ai choisis.

Comme l'indique Chené (2024), le dernier temps important concernant la laïcité au Québec correspond aux débats entourant le projet de loi 21 sur la laïcité de l'État, débats ayant continué après son adoption. Charles Taylor comme Guy Rocher ont défendu leurs visions respectives de la laïcité lors de ces débats et, ce faisant, ont apporté des éléments supplémentaires permettant d'identifier le cadre normatif de leurs approches. Dans ce contexte spécifique, je m'appuierai sur les mémoires qu'ils ont déposés lors de la commission de consultation du projet de loi 21 ainsi que les conférences qu'ils ont données à l'UQAR à l'automne 2019 dans le cadre d'un cycle de conférence du GRIDEQ. Lors de ces conférences, les présentateurs étaient invités à s'exprimer sur le thème « Laïcité entre identité et diversité » et Rocher comme Taylor ont présenté d'une part leur vision de la laïcité au regard de la loi 21 et d'autre part l'influence potentielle de la loi sur les valeurs civiques et la société québécoise actuelles et futures.

Les deux prochaines sections de ce chapitre sont donc consacrées à l'analyse de ces documents pour identifier les éléments conceptuels de chacune des approches et les évaluer au regard des axes 1 et 2 définis dans le chapitre 1.

2.2 CONCEPTION DE LA LAÏCITE SELON TAYLOR (LAÏCITE DE COMPOSITION)

Pour qualifier la position de Charles Taylor au regard des axes de l'agencement des principes constitutifs de la laïcité et de son cadre législatif, j'analyserai tout d'abord le rapport

de la commission Bouchard-Taylor puis je m'intéresserai aux écrits ultérieurs de Taylor en lien avec la laïcité pour affiner cette analyse.

2.2.1 Définition normative de la laïcité pour la commission Bouchard-Taylor

Après avoir précisé en quoi la neutralité de l'État par rapport aux religions est nécessaire pour respecter les principes démocratiques dans une société pluraliste, Charles Taylor et Gérard Bouchard précisent quels sont les quatre grands principes de la laïcité en les séparant entre fin et moyens.

Deux définissent les finalités profondes que l'on recherche, soit : l'égalité morale des personnes ou la reconnaissance de la valeur morale égale de chacune d'entre elles, et la liberté de conscience et de religion. Les deux autres se traduisent dans des structures institutionnelles qui sont essentielles pour réaliser ces finalités, à savoir : la neutralité de l'État à l'égard des religions et la séparation de l'Église et de l'État. (Bouchard et Taylor, 2008, p. 135-136)

Cette catégorisation entre fins et moyens leur permet de hiérarchiser les principes de la laïcité, car ils considèrent que les moyens sont des outils pour réaliser les fins et peuvent donc être modulés/interprétés pour respecter les finalités de la laïcité. Cette approche diffère de celle qui considérerait les quatre principes comme des valeurs en soi. Sans trancher entre les deux approches, les commissaires font le choix de la première (catégorisation entre fin et moyens) comme ligne directrice pour traiter les dilemmes qui surgissent entre les principes dans certaines situations (ex. : port du hijab pour les enseignantes du primaire) (Bouchard et Taylor, 2008, p. 137). Ils considèrent ainsi les principes de liberté de conscience et d'égalité de traitement, comme des valeurs normatives (telles que présentée au point 1.1) alors que les principes de neutralités et de séparation seraient des normes institutionnelles (au sens large) pouvant être modulées par ces valeurs.

Le rapport indique également qu'il y aurait, au Québec en 2007, un consensus autour de la laïcité dite ouverte proposée dans le rapport Proulx qui reconnaît à la fois « la nécessité que l'État soit neutre » et « l'importance pour plusieurs de la dimension spirituelle de l'existence » (Gérard Bouchard et Charles Taylor, 2008, pp. 140-141). La dimension

spirituelle est ensuite assimilée à la liberté de conscience et de religion ; la reconnaissance de cette dimension étant alors incluse dans le respect des libertés individuelles.

Cette laïcité dite ouverte ainsi présentée serait le modèle adopté implicitement par l'État et « défend un modèle axé sur la protection de la liberté de conscience et de religion, ainsi qu'une conception de la neutralité étatique plus souple » (Bouchard et Taylor, 2008, p. 137). Cette liberté est cependant limitée par le droit et le respect des droits et libertés d'autrui. Dans l'équilibre des principes composant la laïcité, la proposition de laïcité du rapport met donc la priorité sur la protection des libertés sur les moyens que sont l'autonomie-séparation et la neutralité, reprenant ici la dichotomie fins/moyens.

La laïcité, au Québec, permet aux citoyens d'exprimer leurs convictions religieuses dans la mesure où cette expression n'entrave pas les droits et libertés d'autrui. C'est un aménagement institutionnel qui vise à protéger les droits et libertés [...]. La neutralité[...] et la séparation de l'État et de l'Église ne sont pas vues comme des fins en soi, mais comme des moyens permettant d'atteindre le double objectif, fondamental, de respect de l'égalité morale et de la liberté de conscience. (p. 141)

La justification du choix de ce mode de laïcité à perpétuer et approfondir au Québec est complétée par des arguments théoriques servant à contrer les objections et inquiétudes exprimées sur ce type d'aménagement. Le premier a trait à la définition normative de la laïcité, notamment le principe de neutralité religieuse, tandis que le second est plus lié à la vie sociale et aux demandes d'accommodements pour motifs religieux.

Pour les auteurs du rapport, la laïcité implique une exigence de neutralité de la part des institutions et non des individus.

Un régime de laïcité ouverte favorise pour sa part un accès égal aux institutions publiques, tant par les usagers que par les employés, en recentrant l'analyse de la neutralité de l'État sur les actes que fait ce dernier plutôt que sur l'apparence des employés et des usagers. (p. 148)

Ainsi, l'école ne doit pas favoriser certaines religions (par l'enseignement confessionnel par exemple), mais ne doit pas non plus contraindre les élèves à occulter leur religion pendant les périodes scolaires (par exemple en leur interdisant le port de signes religieux) (Bouchard et Taylor, 2008, p. 142). De même pour les institutions qui hébergent

des citoyens (hôpitaux, prisons...) : les usagers peuvent y pratiquer leur religion (surtout dans des moments cruciaux), mais l'institution elle-même ne doit ni favoriser une religion en particulier ni les interdire complètement. Cette interprétation de la neutralité permet ainsi de respecter la liberté de conscience et de religion de tous les citoyens, autant les athées que les croyants, sans exercer de contrainte excessive sur ces derniers.

En effet, le rapport Bouchard-Taylor postule que les croyances religieuses d'un individu font partie de son identité au même titre que des convictions profondes séculières, comme le pacifisme. Ainsi, les croyances religieuses ne sont pas un simple choix ou une préférence personnelle qu'il est possible de modifier ou d'occulter temporairement, mais bien un élément important de l'intégrité morale de la personne (Bouchard et Taylor, 2008, p. 137). Cet argument se base sur une dimension législative et juridique : l'État neutre ne peut pas imposer de contrainte excessive sur les pratiques religieuses ou les croyances profondes de ses citoyens. L'aspect excessif de la contrainte étant évalué, au Québec, selon la Charte des droits et libertés de la personne.

Une autre inquiétude exprimée lors des consultations de la commission portait sur la peur d'un retour de la religion dans l'espace public par la reconnaissance de droits collectifs aux groupes religieux ou par des pressions mettant en danger la séparation des églises et de l'État. L'importance accordée à la liberté de conscience peut en effet faire craindre un tel glissement si les dispositions juridiques n'encadraient pas l'exercice de cette liberté. Cet encadrement est principalement visible dans le traitement des demandes d'accommodements raisonnables pour des motifs religieux. Celles-ci sont possibles lorsqu'un citoyen estime que les normes formelles en vigueur exercent une contrainte excessive sur sa pratique ou ses croyances religieuses et se sent discriminé en raison de sa religion. Il peut y avoir dérogation à la norme ou adaptation de celle-ci aux contraintes particulières (Bouchard et Taylor, 2008, p. 137) dans les cas où la limitation imposée à la liberté de conscience de la personne n'est pas exigée par un impératif jugé supérieur (ex. : sécurité publique) et que remédier à cette limitation n'implique par des contraintes excessives (financières, organisationnelles...) de la part du responsable de la norme (p. 163).

Par ailleurs, le rapport Bouchard-Taylor rappelle qu'une liberté n'est pas un droit :

La liberté de religion n'exige pas de l'État qu'il finance la construction d'églises ou de mosquées, mais bien qu'il protège la jouissance de cette liberté lorsqu'elle se trouve compromise par ses propres actions ou par celles des autres personnes. (p. 147)

Ainsi, le respect de la liberté de conscience des citoyens n'est pas une porte ouverte à une emprise plus importante de la religion dans la gouvernance étatique ou un moyen de pression à cet effet, mais bien un corollaire à l'égal traitement des citoyens. Enfin, le traitement des demandes d'accommodement pour motifs religieux, dans le cadre de la laïcité ouverte, devrait, selon les auteurs du rapport, être discuté entre les parties concernées sans nécessairement avoir recours systématiquement au système juridique (Bouchard et Taylor, 2008, p. 137). Ils préconisent notamment quelques types d'approches permettant selon eux de respecter des principes de vie en société compatible avec ceux de la laïcité de composition.

2.2.2 La laïcité de composition dans les écrits ultérieurs de Taylor

L'ouvrage rédigé par Jocelyn Maclure et Charles Taylor en 2010, *Laïcité et liberté de conscience*, revient sur le chapitre sept du rapport portant sur la laïcité afin d'y développer leur réflexion d'un point de vue philosophique (Maclure et Taylor, 2010, p. 8). Ce faisant, les auteurs argumentent plus en détail les fondements théoriques de leur position. Si le rapport Bouchard-Taylor présente un compromis des pensées des deux coprésidents comme il est communément admis, on peut supposer que *Laïcité et liberté de conscience* présente une synthèse de la pensée des deux auteurs et non seulement de celle de Taylor. Cependant, la position présentée est proche de celles que Taylor a défendues, seul, dans d'autres contextes. Il est donc probable que cet ouvrage reflète assez fidèlement la position philosophique de Taylor sur la laïcité.

Dans cet ouvrage, les auteurs appuient plusieurs aspects de la laïcité du rapport Bouchard-Taylor. Ils soutiennent notamment que les principes d'égalité de respect et de liberté de conscience sont des finalités de la laïcité, tandis que la neutralité de l'État et la séparation entre Églises et État en seraient les « modes opératoires » (Maclure et Taylor, 2010, p. 30). À ce titre, bien qu'essentielles à la laïcité, ces modalités peuvent être sujettes à

interprétation. Ils vont plus loin dans leur justification conceptuelle de cette hiérarchisation des principes de la laïcité :

Les principes de la laïcité ne sont pas tous de même type. Le respect égal et la liberté de conscience sont des principes moraux qui ont pour fonction de réguler notre agir (ou, dans le cas qui nous occupe, l'action de l'État), alors que la neutralité, la séparation et l'accommodement sont ce que l'on pourrait appeler des "principes institutionnels" découlant des principes de respect égal et de liberté de conscience. [...] La valeur des "principes institutionnels" est dérivée plutôt qu'intrinsèque (Maclure et Taylor, 2010, p. 33-34)

Selon eux, la laïcité étant un mode de gouvernance complexe à mettre en œuvre, cette hiérarchisation des principes permet de guider la prise de décision lorsque des dilemmes ou des conflits émergent entre les principes. Un exemple de ce dilemme est celui du port de signe religieux, comme le hijab, par des employées de l'État : l'apparence de neutralité religieuse de l'État est en conflit avec la liberté de croyance de l'employée. Taylor et Maclure résolvent ce conflit en arguant de la primauté du principe moral sur le principe institutionnel (Maclure et Taylor, 2010, p. 56-62). Cette primauté est réaffirmée par Taylor en 2018 : pour lui l'égalité morale des individus et la liberté de conscience priment : toute limitation doit être justifiée par un intérêt supérieur et la neutralité de l'État n'en fait partie que dans la mesure où il s'agit de la neutralité des institutions (et non des personnes qui travaillent) qui est « instaurée à titre de moyen démocratique – et non comme une fin en soi » (Taylor, 2018, p. 340).

Cette hiérarchisation des principes est réaffirmée dans leur mémoire déposé devant la commission de consultation sur le projet de loi 21 (Maclure et Taylor, 2019). Ils y argumentent notamment que la neutralité de l'État, ou du moins son apparence, ne devrait pas contrevenir à la liberté de conscience des citoyens qui sont employés de l'État. En ce sens, ils s'opposent à certaines mesures de la loi 21 qui, selon eux, au nom de la neutralité de l'État à l'égard des religions, discrimine une partie de la population dans l'accès à des emplois gouvernementaux. Cette discrimination est, toujours selon eux, injustifiée, car les situations prévues dans les Chartes des droits et libertés pour une telle limitation des libertés ne sont pas explicitées dans la loi.

Leur position par rapport à une législation sur la laïcité se rapproche de celle du rapport Bouchard-Taylor. Dans *Laïcité et liberté de conscience*, ils insistent principalement sur les dispositions réglementaires existantes dans les Chartes de droits et libertés, qui suffisent selon eux à maintenir la laïcité de l'État québécois, même si c'est de façon implicite. Dans la partie du livre dont il assume la responsabilité, Maclure insiste notamment sur les principes théoriques de l'accommodement raisonnable qui permettent, selon lui, de régler les situations où les principes de la laïcité sont en conflit.

Si le rapport Bouchard-Taylor recommandait plutôt un livre blanc sur la laïcité qui guiderait l'action de l'État québécois et de ses institutions en matière de gestion des religions, la position de Maclure et Taylor en 2010 semble être que les dispositions juridiques en vigueur alors (Charte des droits et libertés et obligation juridique sur les accommodements raisonnables) suffisent à assurer le respect des principes de la laïcité. Dans leur conclusion, ils concèdent une certaine utilité à une loi ou un règlement encadrant la laïcité, mais seulement comme moyen : « [u]n certain degré de stabilité politique et de cohésion sociale peut bien sûr être atteint par l'institutionnalisation de règles collectives justes et efficaces » (Maclure et Taylor, 2010, p. 138). Leur position aurait légèrement changé en 2019 dans le cadre des discussions sur le projet de loi 21 puisqu'ils semblent alors être favorables à une législation sur la question. Leur adhésion repose cependant sur des conditions comme le fait que la loi prenne en compte les dispositions de protection de libertés inscrites dans la Charte :

Nous considérons que l'affirmation du principe de la laïcité de l'État dans un texte de loi est une avancée positive. L'inclusion du principe de laïcité dans la Charte québécoise des droits et libertés aurait aussi pu être célébrée si elle avait résulté d'une délibération en bonne et due forme et d'un consensus très large entre les partis représentés à l'Assemblée nationale. (Maclure et Taylor, 2019, p. 1)

Il semble donc que la laïcité de composition de Taylor puisse bénéficier d'un encadrement législatif sous certaines conditions. Cet encadrement n'est cependant pas absolument nécessaire pour considérer que les principes de laïcité sont respectés. De plus, comme je le démontrerai dans le chapitre 3, des conditions de dialogue et de partage de valeurs sont nécessaires pour que cet encadrement législatif ne vienne pas plutôt restreindre la liberté de conscience ou limiter l'égalité morale des personnes.

2.2.3 Caractérisation de la laïcité de composition

Comme démontré dans le chapitre 1, l'utilisation de modèles ou de critères d'évaluation permettent de caractériser de façon normative des propositions sur la laïcité qui permettraient de comparer ces propositions. Les deux premiers⁸ axes d'analyse que j'ai choisis sont l'agencement des principes de la laïcité et l'encadrement législatif.

Au regard des éléments présentés dans les paragraphes précédents, il est aisé de constater que la laïcité de composition hiérarchise nettement les principes. En effet, elle priorise explicitement la liberté de conscience et le principe d'égalité sur la neutralité de l'État et sur le principe de séparation. À plusieurs reprises, Taylor argumente en faveur de cette hiérarchisation en lien avec sa conception de la laïcité qui est un moyen de composer avec la diversité religieuse d'une société, notamment celle du Québec du XXI^e siècle. Selon l'axe d'agencement des principes, il est donc possible de caractériser la position de la laïcité de composition, dans la Figure 2 ci-après.

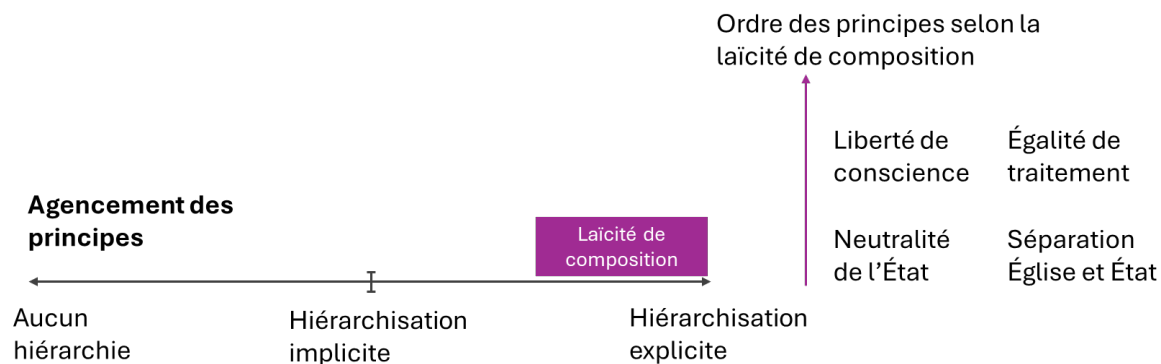


Figure 2 : Position de la laïcité de composition sur l'axe de l'agencement des principes

Concernant l'encadrement législatif soutenu dans la laïcité de composition, l'analyse est un peu plus complexe. La position de Taylor sur cette question varie selon les écrits analysés et possiblement selon les positions de ses collaborateurs ou selon le contexte de

⁸ Mon troisième axe d'analyse, celui du lien entre laïcité et valeurs communes, sera abordé dans le chapitre trois

publication des documents. Il semble cependant clair que Taylor ne juge pas qu'une loi nommant la laïcité soit absolument nécessaire pour assurer la laïcité de l'État québécois. En revanche, il considère qu'un certain encadrement législatif est requis pour défendre les finalités de la laïcité : la liberté de conscience et l'égalité de traitement. Ceci étant le cas au Québec et au Canada avec les Chartes des droits et libertés, des encadrements normatifs additionnels peuvent être utiles dans certains contextes, mais peuvent prendre des formes variées. Ainsi, il propose, avec Gérard Bouchard, un livre blanc sur la laïcité afin de clarifier ce qui existe déjà en pratique :

Il importe en effet, à ce stade de l'histoire du Québec, que l'État formalise et énonce la conception de la laïcité qui prévaut déjà en pratique et que, ce faisant, les balises qui la circonscrivent soient affirmées et précisées. (Bouchard et Taylor, 2008, p. 260)

Quelques années plus tard, il indique qu'une loi sur la laïcité pourrait également être pertinente pour les mêmes raisons. Ainsi, il semble que pour Taylor, une fois les finalités de la laïcité assurées, l'encadrement législatif de la laïcité devrait être lié au contexte social et répondre aux besoins de clarification de la population dans une optique de gestion de la diversité. Je vais maintenant analyser la proposition de laïcité explicite de Guy Rocher afin de la caractériser selon ces deux axes.

2.3 CONCEPTION DE LA LAÏCITE SELON ROCHER (LAÏCITE EXPLICITE)

Dans cette partie, je m'intéresserai particulièrement aux éléments des écrits de Rocher qui permettent d'évaluer sa proposition de laïcité, la laïcité explicite, selon l'axe d'agencement des principes de la laïcité et selon l'axe de l'encadrement législatif.

2.3.1 Guy Rocher contre l'adjectivation de la laïcité

Un des éléments récurrents de l'argumentaire de Guy Rocher contre la proposition de laïcité dite ouverte du rapport Bouchard-Taylor est que le concept de laïcité est suffisamment clair en soi pour ne pas être adjectivée. Il parle notamment de « véritable laïcité (sans

adjectif » (Rocher, 2011a, p. 30) ou encore d'une « laïcité que je ne peux que qualifier d'authentique, une laïcité sans adjectif » (Rocher, 2013, p. 33). Pour Rocher, cette laïcité est « la posture la plus équitable, la plus juste pour tous, la plus égalitaire et la plus démocratique que l'État puisse adopter » (Rocher, 2011a, p. 30), car elle applique la même règle pour tous les citoyens. Cette règle est celle d'une « totale neutralité de l'État en matière religieuse » (Rocher, 2011, p. 23) ; c'est-à-dire une séparation explicite entre les pouvoirs juridiques, législatifs, exécutifs ou administratifs de l'État et les religions ou l'athéisme, une absence de signes religieux dans les immeubles de l'État et un devoir de réserve tant verbal que vestimentaire pour tous les employés de l'État. Il s'oppose donc aux effets de la laïcité de composition qui, selon lui, crée une gestion au cas par cas (Rocher, 2011a, p. 30).

Du point de vue conceptuel, si la laïcité explicite ne repose pas uniquement sur le principe de neutralité de l'État, Guy Rocher en fait sa pierre angulaire pour assurer la séparation entre les pouvoirs religieux et étatique, mais aussi pour assurer le respect de toutes les convictions religieuses. En effet, pour Rocher, un État qui tire sa légitimité de ses citoyens et non du sacré doit être neutre, car il n'a pas la compétence pour imposer une religion ou une absence de religion. Le corollaire est une totale séparation entre les pouvoirs de l'État et ceux des institutions religieuses : autant l'État ne doit pas être basé sur la religion, autant il ne doit pas gérer les institutions religieuses, pourvu que celles-ci respectent les règles civiques. Par ailleurs, cette neutralité est ce qui assure la liberté de conscience, car l'État neutre ne favorise aucune religion ni n'impose aucune croyance (Rocher, 2011, p. 25). Pour Rocher, le respect des croyances des citoyens est un fondement de l'État laïque :

La laïcité [...], ne signifie pas seulement la neutralité de l'État en matière de religion, mais plus largement et plus profondément une attitude de respect de toutes les convictions, qu'elles soient religieuses, non-religieuses ou athées. (Rocher, 2013, p. 32)

Ainsi, la neutralité est intimement liée aux trois autres principes de la laïcité, soit l'égal respect des citoyens, la liberté de conscience et la séparation entre Église et État. Il est à noter cependant que le principe d'égalité ne semble pas être interprété de la même façon pour Rocher que pour Taylor. Tandis que, pour le premier, l'égalité correspond à une règle unique

appliquée à tous de la même façon, pour Taylor, l'égalité de respect correspond plutôt à une absence ou à une limitation des discriminations qui peuvent être ressenties par les citoyens. Si ces deux interprétations visent le même objectif, elles entraînent des conséquences différentes dans la manière dont la laïcité s'incarne dans les faits et dans les liens entre laïcité et valeurs communes. J'y reviendrai plus en détail au chapitre trois.

2.3.2 Pour une loi sur la laïcité au Québec

Pour Guy Rocher, le parcours de laïcisation de l'État québécois n'est complet qu'avec l'adoption d'une loi sur la laïcité et pour lui, l'adoption de la loi 21 pourrait constituer un moment charnière dans ce parcours (Rocher, 2020). Cette exigence législative est un élément important de sa laïcité explicite, comme je vais le démontrer dans cette section.

Son premier argument est que la neutralité de l'État en matière de religion ne peut être réalisée que sous certaines conditions, dont la première est que la laïcité soit proclamée officiellement par un acte législatif (Rocher, 2011a, p. 25). Cet acte doit avoir une portée suffisamment grande pour faire en sorte « qu'aucune législation ou réglementation émanant de cet État ne prétende s'inspirer d'une religion ou de l'athéisme » (Rocher, 2011a, p. 25-26), ce qui est sa deuxième condition. Il s'agit donc idéalement d'une inscription de la laïcité dans une constitution ou une charte. Guy Rocher salue d'ailleurs d'une part l'adoption d'une loi sur la laïcité et les dispositions de la loi 21 qui permettent d'inscrire la laïcité dans la Charte des droits et libertés de la personne du Québec (Rocher, 2020, loc. 33 min).

Une loi sur la laïcité permet également de mettre en place des règles de gestion de la religion communes à toutes les institutions. L'égalité de traitement des citoyens est alors assurée, alors que des dispositions comme le principe d'accommodements raisonnables ouvrent la porte à une gestion au cas par cas (Rocher, 2013, p. 37). Pour Rocher, une loi sur la laïcité est donc un moyen de garantir à la fois la neutralité de l'État en matière de religieux, mais aussi d'assurer une égalité dans le traitement des citoyens. Il considère également que les employés de l'État ont un devoir de réserve en matière de religion qui est renforcé par

une loi. Ce devoir de réserve s'appliquant à tous, il n'est pas matière à discrimination (Rocher, 2011a, p. 28, 2013, p. 38).

Enfin, la laïcité explicite, inscrite dans une loi, permet de clarifier les attentes et les contraintes de l'État en ce qui concerne les religions : d'une part, un devoir de réserve identique pour toute personne travaillant dans la fonction publique, d'autre part, une neutralité de l'État sur plusieurs plans assurant le respect des croyances des citoyens et de toute personne utilisant les services publics. Avec ces éléments et ceux discutés plus haut, il est donc possible de caractériser la laïcité explicite en fonction des axes d'agencement des principes et d'encadrement législatifs proposés dans le chapitre 1, comme je vais le démontrer ci-dessous.

2.3.3 Caractérisation de la laïcité explicite

La laïcité explicite proposée par Guy Rocher se veut un concept qui se suffit à lui-même : sans adjectif et sans priorisation de certains principes sur d'autres. D'ailleurs, lors de sa conférence à l'UQAR en 2020, il salue la simplicité de la laïcité qui est inscrite dans la loi 21 sur la laïcité de l'État (vers 33 min). Malgré tout, implicitement, il met de l'avant le principe de neutralité de l'État. En effet, il prend plusieurs fois l'expression État neutre comme synonyme d'État laïque et considère que « [l]a laïcité est une manière de dire et de pratiquer la totale neutralité de l'État en matière religieuse » (Rocher, 2011a, p. 23). Cette neutralité se traduit notamment par une égalité de respect des croyances, ce qui assure la liberté de conscience des citoyens. Par ailleurs, de la neutralité de l'État à l'égard des religions s'ensuit une séparation des pouvoirs de l'État de ceux des institutions religieuses. Il est donc possible de conclure, comme présenté dans la *Figure 3*, que Rocher fait une hiérarchisation implicite des principes de la laïcité en partant d'abord du principe de neutralité de l'État pour assurer le respect des autres principes.

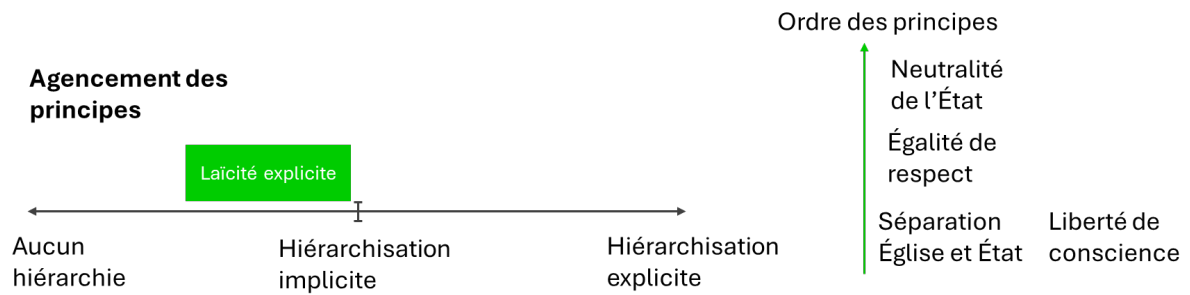


Figure 3 : Position de la laïcité explicite sur l'axe de l'agencement des principes

Comme présenté dans la section 2.3.2, cet agencement des principes doit, pour Rocher, être inscrit dans une loi. Cet encadrement législatif est nécessaire et pas seulement utile. Bien que Guy Rocher ne semble pas mettre l'emphase sur ce point, la portée constitutionnelle de la loi semble nécessaire ou, à tout le moins, utile. Il rejette ainsi l'idée d'une laïcité qui ne s'exprimerait que par des décisions juridiques ou administratives liées aux accommodements raisonnables (Rocher, 2011a, p. 29) et souhaite pour le Québec une laïcité explicite qui serait enchâssée dans les fondements même de l'État québécois. Dans l'axe de l'encadrement législatif, la laïcité explicite se situe donc plutôt du côté de l'obligation, voire de l'obligation constitutionnelle.

Maintenant que j'ai pu caractériser à la fois la laïcité de composition et la laïcité explicite, il est possible de comparer ces positions sur des bases similaires. Cette première comparaison me permettra de conclure en première instance sur les possibles divergences normatives de ces deux propositions de laïcité.

2.4 COMPARAISON DE LA LAÏCITE DE COMPOSITION ET DE LA LAÏCITE EXPLICITE

Dans les débats des dernières années, la laïcité de composition et la laïcité explicite sont considérées comme des positions différentes bien qu'utilisant la même définition générale de la laïcité et se basant sur les mêmes principes. Cependant, est-ce que, sur le plan normatif, ces deux laïcités sont différentes ? En m'appuyant sur les analyses précédentes en lien avec l'agencement des principes et l'encadrement législatif, je vais réaliser une première comparaison de ces deux propositions.

Tout d'abord, comparons les deux laïcités sur le plan de l'agencement des principes. Comme je l'ai indiqué précédemment, Charles Taylor définit clairement la hiérarchisation des principes de la laïcité de composition en les séparant entre des fins et des moyens. Dans la laïcité explicite, une hiérarchisation des principes existe aussi, mais elle n'est pas expressément indiquée. L'approche normative semble donc être la même dans les deux cas : pour un concept recouvrant plusieurs principes, certains principes sont prioritaires sur d'autres. Cependant le fait que cette hiérarchisation ne soit pas toujours explicite pourrait indiquer une différence importante dans ces approches : dans un cas, le fait de préciser les priorités choisies indique qu'il serait possible et légitime de faire d'autres choix basés sur d'autres arguments ; dans l'autre le choix semble découler d'une définition idéale de la laïcité sans alternative possible.

Par ailleurs, les principes hiérarchisés sont différents. En effet, la laïcité de composition priorise la liberté de conscience et l'égalité de traitement de citoyens au regard de leurs croyances religieuses, tandis que la laïcité explicite insiste sur la nécessaire neutralité de l'État en matière religieuse pour un égal respect des convictions religieuses des citoyens. Il apparaît donc que le principe de neutralité a des statuts différents dans ces deux propositions. Dans la laïcité de composition, le principe de neutralité doit être interprété et mis en application en tenant compte du contexte politique et social. Dans une société pluraliste comme celle du Québec, la neutralité de l'État en matière religieuse consiste, dans le cadre de la laïcité de composition, à limiter les discriminations. Dans la laïcité explicite en revanche, la neutralité de l'État est un principe inviolable qui implique une totale abstention de l'État en matière de croyances religieuses.

Enfin, si le principe d'égalité semble priorisé à la fois dans la laïcité explicite et dans la laïcité de composition, il semble que des divergences existent dans la façon d'interpréter ce principe en pratique. Pour la laïcité explicite, il s'agit, pour l'État, d'appliquer la même règle à toutes et tous et de respecter également toutes les croyances religieuses des citoyens à travers les lois et règlements, mais aussi en s'abstenant d'afficher des signes religieux. Dans la laïcité de composition, l'égalité est comprise comme l'obligation pour l'État de traiter

toutes les personnes avec les mêmes égards et donc de ne pas discriminer les personnes sur la base de leurs pratiques religieuses. Dans cette approche, des aménagements sont possibles en vertu du principe juridique d'accommodement raisonnable. La portée normative du principe d'égalité semble donc différente dans ces deux approches de la laïcité.

Ainsi, même si les deux propositions de laïcité hiérarchisent toutes deux les principes de la laïcité, leur agencement est différent. De plus il semble que l'interprétation normative des principes, notamment celui de la neutralité, soit différente. Cet aspect sera plus particulièrement analysé dans le chapitre 3 lorsque j'aborderai l'axe qui y est spécifiquement relié.

Le deuxième axe de comparaison est celui de l'encadrement législatif. Sur ce plan aussi, les deux conceptions normatives sont différentes. En effet, comme Guy Rocher l'indique clairement dans ses écrits, la laïcité explicite requiert un encadrement législatif, idéalement une loi ayant une portée constitutionnelle. En revanche, dans la laïcité de composition, seuls les principes, voire seules les finalités, doivent être garantis par une loi. L'encadrement de la laïcité proprement dite peut être utile pour des fins de clarifications selon le contexte social. Comme ces principes, l'égalité en droit et la liberté de conscience font partie des fondements d'un État démocratique, il semble que la laïcité de composition puisse être compatible avec des normes plus informelles dans ce type d'État. La laïcité explicite exige-t-elle une norme formellement instituée ? Cette différence d'encadrement législatif va de pair avec la visibilité souhaitée pour la laïcité et son influence proposée sur les comportements citoyens. Cet aspect normatif sera exploré plus en détail lors de l'analyse de l'axe portant sur le lien entre laïcité et cohésion sociale, dans le chapitre 3.

Le Tableau 5 qui fait une synthèse des différences entre la laïcité de composition et la laïcité explicite selon les deux premiers axes d'analyse montre les différences normatives en lien avec les deux premiers axes. En effet, comme présenté dans le chapitre 1, ces deux axes permettent de déterminer des façons de conduire l'action. En déterminant quels principes peuvent être limités en faveur des autres et en formalisant, ou non, un agencement particulier, chaque conception de la laïcité oriente les décisions pratiques qui sont prises.

Tableau 5 :
 Comparaison de la laïcité de composition et de la laïcité explicite selon les axes de
 l'agencement des principes et du cadre législatif.

Axe d'analyse	Laïcité de composition	Laïcité explicite
Agencement des principes	<p>Une hiérarchisation assumée.</p> <p>La liberté de conscience et l'égalité sont les finalités de la laïcité et doivent donc être prioritaires.</p>	<p>Une hiérarchisation de fait, mais qui reste implicite.</p> <p>La neutralité de l'État à l'égard des religions est le principe au cœur de la laïcité qui est garant du respect des autres principes.</p>
Cadre législatif	<p>Une loi ou des orientations claires sont souhaitables, mais non nécessaires.</p>	<p>L'inclusion de la laïcité dans une loi, voire une loi ayant un impératif constitutionnel est nécessaire.</p>

Pour chaque conception de la laïcité, on peut observer un lien entre les analyses des deux axes. Dans le cas de la laïcité explicite, la loi est une exigence mais permet aussi de définir comment les principes sont agencés entre eux. On se trouve devant un cas de norme formelle, inscrite dans un texte de référence étatique. Pour la laïcité de composition, le fait que la hiérarchisation des principes soit clairement énoncée limite le besoin de recourir à une loi pour formaliser la norme : la présentation des principes comme finalités ou moyens détermine les orientations qui doivent être prises. Celles-ci peuvent également être discutées au cas par cas, faisant de la laïcité de composition une norme plus informelle. Dans le chapitre 3 qui suit, j'analyserai notamment les implications pratiques de chaque conception afin de déterminer s'il s'agit de conceptions normatives différentes sur tous les plans.

CHAPITRE 3

LAÏCITÉ, VALEURS COMMUNES ET COHÉSION SOCIALE

Comme on l'a vu dans le chapitre 1, la mise en œuvre de la laïcité est liée à la façon dont on considère les croyances religieuses. Elle est également liée à la façon dont on souhaite favoriser la cohésion sociale, notamment en ce qui a trait à la diversité des croyances. Des différences de conceptions normatives sur ces enjeux existent : le statut des arguments religieux dans les discussions démocratiques est débattu entre philosophes, notamment entre Taylor et Habermas (Gagnon, 2016). Le rapport entre laïcité et citoyenneté ou promotion de valeurs communes est lui aussi discuté (Kahn, 2023). Dans cette étude normative sur la laïcité de composition et la laïcité explicite, ces deux aspects-là apportent donc une dimension supplémentaire. Dans ce chapitre, je montrerai les rapports entre les écrits de Taylor sur la place des arguments religieux en démocratie et sa proposition de laïcité de composition. J'examinerai également le lien qu'il propose entre laïcité et cohésion sociale. Ces parallèles m'aideront à analyser la laïcité explicite de Rocher sous le même angle afin de comparer ces deux conceptions normatives de la laïcité.

3.1 LA LAÏCITE DE COMPOSITION : POUR L'INCLUSION DE LA DIVERSITE DANS UN ÉTAT DEMOCRATIQUE

Dans cette partie, je m'appuierai sur les deux derniers axes proposés au chapitre 1, soit d'une part celui de l'interprétation des principes de la laïcité, d'autre part celui du lien entre laïcité et cohésion sociale. J'utiliserai les textes présentés précédemment sur la laïcité de composition, mais je m'appuierai également sur le cadre conceptuel développé par Seymour et Gosselin-Tapp (2018) abordé au chapitre 1.

3.1.1 Identité, croyances religieuses et principes de la laïcité

Pour Taylor, les croyances d'une personne, qu'elles soient religieuses ou non, font partie de son identité (Bouchard et Taylor, 2008 pp.143-144). Il argumente donc que le port

de symboles religieux est aussi une composante de cette identité et qu'en tant que tel, il fait partie des éléments protégés par le respect de la liberté de conscience.

Seymour et Gosselin-Tapp vont plus loin pour expliquer cette position du point de vue normatif. Ils distinguent en effet la liberté de religion et la liberté d'expression des croyances. La première concerne les valeurs et croyances d'un individu, tandis que la deuxième se rapporte aux manifestations de ces croyances. En prenant appui sur la notion d'identité personnelle, ils distinguent également les manifestations symboliques d'une adhésion à une religion, comme les signes religieux, qui font partie intrinsèque de l'identité d'un individu, et « les pratiques spécifiques relevant d'une éthique particulière de vie » (Seymour et Gosselin-Tapp, 2018, p. 110). Dans cette dernière catégorie, ils classent les rituels, cérémonies vécues généralement en communauté, ainsi que les pratiques qui relèvent plus d'habitudes. Si les croyances et leurs manifestations symboliques font partie de l'identité de l'individu et sont protégées par le principe de liberté de conscience, l'expression de ces croyances qui relèvent de pratiques spécifiques n'est pas protégée, selon les auteurs. Dans leur nomenclature, le port de symboles religieux est considéré comme une expression passive liée à l'identité, donc protégée. En revanche, des manifestations à caractère religieux dans l'espace public qui implique que les non-croyants doivent faire des compromis (ex. : procession catholique) ne sont pas protégées : l'État ne brime pas la liberté de conscience en refusant ce type d'expression.

En considérant le port de symbole religieux comme acceptable, y compris dans la fonction publique, Taylor semble proche de cette conception philosophique pour ce qui concerne la liberté de conscience, même s'il ne distingue pas explicitement les différents types d'expression des croyances. Taylor reste cependant clair sur le fait que, pour lui, le port de symbole religieux ne constitue pas du prosélytisme et ne constitue pas une imposition ou une limitation de liberté pour les personnes qui ne partagent pas ces croyances. Pour Taylor, comme les croyances font partie de l'identité, se défaire de certaines pratiques implique un changement très profond pour ces personnes et le leur demander contrevient à la liberté de conscience (Bouchard et Taylor, 2008, p. 144). Au Québec, la question de la limitation du

port des signes religieux se pose principalement pour les employés de l'État. Taylor considère que leur liberté de conscience doit être respectée, sauf s'il y a « des raisons fortes pour porter atteinte aux droits fondamentaux » (Maclure et Taylor, 2019, p. 3). Il considère que, sauf pour certaines fonctions dans certains contextes, ces raisons ne sont pas assez fortes. Il est à noter que dans le rapport Bouchard-Taylor, l'interdiction du port de signe religieux pour les personnes en position d'autorité (fonction de coercition) est acceptable, mais que Taylor n'endosse plus cette position à partir de 2017. Il considère en effet, que dans le contexte québécois, cette interdiction est défavorable au sentiment de cohésion sociale (Taylor, 2017).

3.1.2 La laïcité comme gestion de la diversité

Si la laïcité est généralement vue comme un concept normatif permettant de gérer les relations entre religion et État, Taylor avance plutôt qu'il s'agit d'un concept normatif permettant de gérer la diversité (Maclure et Taylor, 2010; Taylor, 2010). Selon lui, la première perspective est liée à l'histoire de la laïcité et à son émergence dans des contextes où l'État souhaitait se démarquer et prendre son indépendance des institutions religieuses, notamment l'Église catholique. Cependant, d'après Taylor, le concept de laïcité en soi concerne plus spécifiquement les croyances des individus et l'attitude de l'État à l'égard de celles-ci. Selon Pierre Kahn cette perspective était aussi celle de Jules Ferry et des « pères fondateurs » de la laïcité en France au XIXe siècle : « Ils conçurent la laïcité moins comme une valeur que comme le moyen de faire coexister de façon aussi harmonieuse que possible les différentes valeurs portées par des croyances, voir par des modalités de croyance, différentes » (Kahn, 2023, p. 131). Dans un monde pluraliste dans lequel les instances religieuses n'ont légalement plus d'influence sur la vie démocratique, Taylor estime que la laïcité doit avoir comme objectif la mise en place de conditions permettant la vie collective et démocratique ainsi qu'un haut niveau de cohésion sociale malgré la diversité des croyances et des valeurs profondes.

D'un point de vue social et pragmatique, pour Taylor, cela est possible lorsque les personnes de différentes cultures et croyances apprennent à se connaître et à se respecter

mutuellement (2018, 2020). La diversité peut donc être visible, y compris concernant les signes religieux, pourvu que cela ne trouble pas l'ordre public ni ne restreigne les libertés d'autres individus. La laïcité de composition permet également le port de signes religieux aux employés de la fonction publique qui ne sont pas des représentants officiels de l'État (Bouchard et Taylor, 2008; Maclure et Taylor, 2019). Cela inclut les enseignants dans cette catégorie de personnel qui pourrait être autorisée à porter des signes religieux pendant l'exercice de leur fonction. Au-delà d'une argumentation sur la notion de liberté de croyance et sur celle d'identité que je détaillerai dans le prochain paragraphe, son argument pratique est que cela permet d'afficher une volonté d'inclusion de la diversité et d'être un modèle de reconnaissance du pluralisme pour l'ensemble de la société.

D'un point de vue plus normatif, Taylor avance qu'il s'agit d'optimiser ou d'équilibrer des finalités démocratiques : la liberté, l'égalité et ce qu'il appelle la fraternité et qui correspond à la possibilité pour chaque communauté culturelle de se faire entendre dans les processus démocratiques (Taylor, 2010, p. 23). Comme présenté dans le chapitre 1, sa vision de la neutralité de l'État implique de faire une place aux arguments de nature religieuse dans les discussions démocratiques. Cela ne signifie pas pour autant que la justification finale d'une décision doive reposer sur ces arguments, plutôt que les citoyens ne devraient pas avoir l'obligation de traduire leurs croyances en arguments séculiers.

3.1.3 L'ouverture à l'autre comme outil de cohésion sociale

Taylor a affirmé à plusieurs reprises que la démocratie exige un fort sentiment de solidarité entre citoyens (2010, p. 30; 2018, p. 333; 2020). Il rejoint en cela de nombreux penseurs. Comme le démontre Gagnon (2016), la spécificité de Taylor sur ce point réside dans sa proposition que la laïcité de composition peut être une source de cohésion sociale. L'argument de Taylor repose sur deux types d'éléments. D'une part, il considère d'autres sources de cohésion sociale pour en montrer le potentiel d'exclusion sociale. D'autre part, il précise quelles sont les conditions dans lesquelles la laïcité peut être source de cohésion.

La position de Taylor sur la diversité est essentielle pour comprendre son argumentation. En effet, selon lui, la diversité, notamment celle des croyances, est un phénomène qui est lié à la modernité et qui est durable. Cette diversité touche également à la fois les raisons justificatives et la motivation à adhérer aux principes fondamentaux d'un régime politique démocratique. Ainsi, une éthique unique ne peut plus être source de cohésion démocratique (Gagnon, 2016, p. 108). Taylor argue également que toute source unique peut conduire à l'exclusion de certaines personnes, à la création de citoyens de 2^e classe.

La laïcité de composition repose sur un consensus par recoupement qui peut faciliter l'adhésion à des principes démocratiques communs : raisons qui peuvent être divergentes sur les sources morales ou métaphysiques, mais en accord sur les principes. Cependant, comme l'indique Gagnon, pour dépasser un simple *modus vivendi*, cela requiert que les personnes partagent une valeur d'ouverture aux autres et considèrent, comme Taylor, que la diversité est source d'enrichissement personnel autant que collectif.

3.2 LA LAÏCITE EXPLICITE : UNE COHESION SOCIALE BASEE SUR DES VALEURS CIVIQUES PARTAGEES

Comme on l'a vu, la laïcité explicite met la neutralité de l'État à l'égard des religions à l'avant-plan, considérant que le respect de ce principe est garant de la liberté de conscience et de l'égalité des citoyens. Dans le chapitre 1, j'ai montré que la neutralité peut s'interpréter de différentes façons selon la conception de l'identité religieuse de la personne que l'on adopte : une identité religieuse dissociable ou non de l'identité politique. Je vais tenter maintenant d'analyser l'interprétation pratique des principes de la laïcité explicite afin de déterminer à quelle conception de l'identité religieuse la laïcité explicite peut être rattachée. J'étudierai également les liens qui peuvent être faits entre laïcité explicite, cohésion sociale et valeurs communes.

3.2.1 Priorisation de la neutralité et visibilité de la religion au sein de l'État

Dans sa prise de position sur la laïcité, Guy Rocher considère les religions d'un point de vue sociologique, s'attachant aux manifestations collectives de celles-ci. Il indique que les religions sont inégales entre elles :

Au sein d'une société, chaque religion occupe un rang dans la hiérarchie de l'accès aux pouvoirs politiques, aux ressources économiques et humaines, aux productions culturelles, aux médias, aux idéologies. (Rocher, 2013, p. 36)

Cette inégalité de fait ne devrait pas influencer la position de l'État que ce soit dans sa législation, son fonctionnement ou la manière dont sont traités les citoyens. Pour lui, la neutralité de l'État à l'égard des religions s'applique sur tous les plans (Rocher, 2011a, p. 26). Il considère que la même règle devrait s'appliquer à tous et que les accommodements raisonnables seraient une façon de perpétuer l'inégalité des religions. Cette position semble indiquer que Rocher, par sa vision de la laïcité, conçoit l'identité religieuse d'une personne plutôt comme dissociable de son identité politique ou citoyenne.

Ceci apparaît encore plus clairement lorsqu'il s'agit du port de signes religieux par les employés de l'État qu'il considère comme une atteinte au principe de neutralité. Il propose deux arguments à cet égard. D'une part, il considère que le respect des croyances des usagers des services publics (la « clientèle » des commissions scolaires notamment) est l'objet principal de la laïcité (Rocher, 2019, p. 2). Le traitement égal implique alors que les employés s'abstiennent d'indiquer leurs propres croyances de quelque manière que ce soit pour qu'aucun usager ne pense être sujet à discrimination (Rocher, 2011a, p. 26-28). D'autre part, Rocher considère que les personnes employées de l'État font le choix d'intégrer la fonction publique et que, ce faisant, elles doivent en respecter les règles, dont celle de la neutralité, autant religieuse qu'idéologique. (2011 p. 26). Ainsi, le port de signes religieux par des personnes enseignantes ou d'autres employés de l'État constitue un comportement incompatible avec le devoir de réserve inhérent à la fonction publique (2013, p. 36). Dans le cas spécifique des institutions scolaires, il ajoute que l'influence des personnes enseignantes sur leurs élèves est indéniable, même si elle est difficile à mesurer scientifiquement, et qu'elle

peut inclure le partage de convictions (Rocher, 2020). Pour que la liberté de conscience des élèves (et de leurs parents) soit véritablement respectée, il argue donc qu'ils ne doivent pas être influencés, consciemment ou non, par l'apparence des personnes enseignantes qui les entourent à l'école publique. La présence de signes religieux chez le personnel enseignant est alors en contradiction avec la promotion d'un État laïque.

Cette prise de position semble indiquer que pour Rocher, l'expression sociale des convictions religieuses est un élément que les individus peuvent mettre de côté dans certains cas sans que cela nuise à leur intégrité. La neutralité de la laïcité explicite est donc une neutralité qui inclut l'apparence des employés en considérant que leur identité politique est dissociable de leur identité religieuse. De plus, le principe d'égalité se traduit par un traitement identique, sans égard aux particularités de certaines croyances. Enfin, pour Rocher, le principe de respect des libertés s'applique à tous, y compris aux employés de l'État : « [l]a laïcité de l'État et de son personnel respecte la liberté de conscience de tous ses agents en ne leur imposant aucune conviction ni aucune pratique » (2011, p. 26).

3.2.2 Laïcité explicite et cohésion sociale

Guy Rocher a indiqué dans plusieurs communications que la clarté des règles entourant sa conception de la neutralité de l'État à l'égard des religions est garante de la paix sociale (2013; 2019; 2020). Son premier argument est que les accommodements raisonnables créent des disparités entre les institutions publiques (selon ce qui est accordé ou non) et une potentielle discrimination entre les personnes (Rocher, 2011a, p. 29). Ces disparités seraient source de tensions et de mécontentement, comme cela a pu être le cas lors des événements qui ont mené à la création de la commission Bouchard-Taylor. Rocher considère plutôt qu'une règle uniforme est préférable : la laïcité explicite est « la posture la plus équitable, la plus juste pour tous, la plus égalitaire et la plus démocratique que l'État puisse adopter » (Rocher, 2011a, p. 30). Il précise également que cette clarté permet une meilleure intégration des personnes immigrantes, car elle permet de rendre compte facilement de la position de l'État à l'égard des religions au sein de son personnel : « dès leur arrivée, ils [les immigrants]

comprendront que le devoir de réserve est ici [au Québec] sans ambiguïté pour toutes celles et tous ceux qui travaillent dans les institutions publiques » (Rocher, 2013, p. 38).

Son deuxième argument est lié à sa conception des croyances religieuses. Même s'il indique que les croyances religieuses sont propres à l'individu, il prend en compte l'aspect social et la visibilité des pratiques religieuses. Il considère que cette dimension est primordiale dans la gestion publique de ces croyances. En effet, pour lui, le pluralisme croissant des croyances peut constituer un risque de fragmentation de la société (Rocher, 2020). Interdire la visibilité de signes religieux dans les institutions de l'État est alors un moyen de donner une référence commune à tous. De plus, historiquement, la cohabitation de religions au sein d'un même État a été source de tensions sociales et politiques. Toutes n'ont pas le même accès ou la même influence sur le pouvoir politique et les croyances peuvent être en compétition entre-elles sur ce qui est un bon comportement. En se dissociant totalement et impartialement de toute référence à la religion comme dans la laïcité explicite, l'État se dissocie de ces tensions et assure sa non-ingérence dans les pratiques religieuses (Rocher, 2013, p. 36-39). La laïcité explicite permet alors d'affirmer qu'aucune croyance n'est privilégiée (Rocher, 2011a, p. 28). Rocher postule que ceci est un moyen de maintenir une certaine cohésion autour des institutions publiques malgré les différences de croyances et de pratiques chez les citoyens.

3.2.3 La laïcité explicite porteuse de valeurs civiques ?

Contrairement à d'autres auteurs, notamment français, Guy Rocher n'indique pas si la laïcité explicite est porteuse de valeurs civiques. Cependant, l'importance qu'il donne à sa conception de la neutralité dans ses écrits permet de faire la supposition que, pour lui, la neutralité est une valeur qui doit être au cœur de la vie civique au Québec. Elle doit être acceptée par tous et est porteuse du message que le discours religieux, quelle que soit sa forme, n'a pas sa place au sein de l'État. Cet aspect n'est pas explicitement nommé dans le discours de Guy Rocher, mais il est possible que la neutralité de la laïcité explicite s'étende à l'utilisation d'arguments religieux dans le débat public. Peña-Ruiz (2013) et Baril (2013),

qui semblent défendre la même conception de la laïcité que Rocher, défendent notamment l'autonomie de jugement qui est selon eux inhérente à la laïcité et peu compatible avec l'utilisation d'arguments religieux dans un débat rationnel, comme les débats publics. Malgré le peu de traces disponibles pour analyser en détail cet élément, on peut envisager que la conception normative de la laïcité explicite rende nécessaire la traduction des croyances religieuses en arguments civiques lors de la participation des citoyens aux débats politiques. Or, comme vu au chapitre 1, cette obligation est parfois critiquée comme source de discrimination, faisant porter un fardeau supplémentaire à certains citoyens et non à d'autres. Or, la conception de l'individu de Guy Rocher semble considérer une dissociation possible entre l'identité religieuse et l'identité civique, même si cela ne fait pas partie des éléments explicites de sa conception de la laïcité. Cette critique ne s'appliquerait donc pas, préservant la cohérence interne de la laïcité explicite qui considère l'égalité de traitement des citoyens comme un principe non négociable.

Ainsi, la laïcité explicite, idéalement inscrite dans la législation québécoise, pourrait être porteuse d'une valeur civique qui est celle de la neutralité de l'État, neutralité qui permet de traiter également tous les citoyens et usagers des services publics. Bien que cette conception de la laïcité soit cohérente et justifiée normativement, certains ont émis des critiques sur les fondements présentés ci-dessus. C'est notamment le cas de Daniel Weinstock (2014) qui a relevé deux enjeux majeurs de la laïcité explicite. Premièrement, il argue que, pour un individu, la dissociation entre identité religieuse et identité civile ne va pas toujours de soi et qu'elle peut dépendre des croyances religieuses. Weinstock précise que, pour certains, « la religion engage de manière irréductible et de manière inextricable certains types de comportements » (2014, p. 229). Il conclut que la neutralité de l'État devrait inclure également le fait d'être neutre quant aux façons de vivre l'expérience religieuse. Deuxièmement, Weinstock souligne que l'exigence de neutralité devrait s'imposer à tous, y compris à la religion majoritaire, exigence qui lui semble difficile à atteindre dans un État démocratique (p. 131). En effet, il indique que des éléments religieux de la majorité sont souvent considérés comme des éléments culturels et par-là même difficile à supprimer. On peut penser notamment au calendrier de jours fériés suivis par les institutions québécoises

qui est imprégné par des pratiques religieuses chrétiennes. La neutralité selon Rocher exigerait l'abolition de ce type de marqueurs qui, de façon implicite, favorisent les citoyens de religion chrétienne. Lors de sa conférence à l'UQAR, Rocher (2020) s'est montré favorable au retrait de ces marqueurs. Cependant, cette démarche semble utopique à Weinstock, car trop exigeante pour la majorité culturelle (2014, pp. 232-233).

On constate donc que la laïcité explicite a une portée normative en ce qui concerne l'adoption de valeurs communes. Cette portée est critiquée non sur ces fondements, mais sur la faisabilité de son application pratique. Après cette analyse de la laïcité explicite, il est temps de comparer cette conception normative à celle de la laïcité de composition afin d'en voir les ressemblances et les différences.

3.3 DEUX APPROCHES NORMATIVEMENT DIFFÉRENTES DE LA LAÏCITE

Les paragraphes qui suivent visent à comparer ces deux approches de la laïcité selon les deux derniers axes proposés au chapitre 1. En effet, la laïcité explicite comme la laïcité de composition proposent des interprétations divergentes des principes de la laïcité. De plus, elles envisagent des solutions différentes aux enjeux de la cohésion sociale au sein d'un État pluraliste.

Si je reprends les analyses des paragraphes précédents sur l'interprétation des principes de la laïcité, je constate que trois des quatre principes sont plus souvent l'objet d'argumentaires conceptuels. En effet, le principe de séparation fait peu débat. Si on se réfère à l'analyse de Seymour et Gosselin-Tapp, un des enjeux normatifs liés à l'interprétation de la liberté de conscience est la conception de l'identité religieuse de l'individu. La question qui reste posée est de savoir si cette dernière est dissociable ou non de l'identité de citoyenne. En d'autres mots, une personne peut-elle faire entièrement abstraction de ses croyances religieuses lorsqu'elle participe au débat public ? Et, dans un autre ordre d'idée, peut-elle, sans préjudice pour son identité, se défaire de ses signes religieux ? Aux deux questions, Taylor répond non. Pour la laïcité de composition, l'identité religieuse est partie prenante de l'identité d'un individu et la liberté de croyance inclut certaines pratiques, comme le port de

symboles religieux. La laïcité explicite est au contraire liée à une conception de l'identité religieuse qui peut être dissociée de l'identité citoyenne. Cela est apparent notamment dans le fait que pour Rocher, une personne souhaitant travailler dans un État neutre du point de vue des religions doit être en mesure de se défaire de ses symboles religieux. Ainsi, pour Taylor et Rocher, le concept de liberté de conscience a un champ d'application différent : plus large pour Taylor, qui inclut certaines pratiques inhérentes à l'identité religieuse, plus restreinte pour Rocher qui se limite aux croyances individuelles et peut être subordonné au devoir de réserve pour les employés de l'État.

Par ailleurs, dans les deux propositions de laïcité étudiées, les applications pratiques du principe d'égalité diffèrent. Charles Taylor parle principalement d'un égal respect pour les croyances religieuses (Bouchard et Taylor, 2008; Maclure et Taylor, 2019; Taylor, 2010) tandis que Guy Rocher insiste sur la nécessité d'un traitement identique pour tous (2011a, 2013, 2020). Ces deux interprétations du principe d'égalité sont justifiées dans chacun des cas par le fait que ce soit la solution la plus équitable. La divergence vient de ce qui est considéré comme équitable. Rocher considère que des traitements individuels, comme avec le principe d'accommodement raisonnable, peuvent générer à tout le moins une impression de favoritisme envers certaines pratiques religieuses. À l'inverse, Taylor considère que le plus équitable est de respecter, dans la mesure du possible, ce que chacun considère comme faisant partie de ses croyances. Ces deux interprétations du principe d'égalité guident, chacune à sa manière, l'action de l'État et ont donc des portées normatives.

Enfin, le concept de neutralité se traduit différemment dans les deux conceptions de la laïcité étudiées. La laïcité de composition, en plus de subordonner le principe de neutralité à ceux de liberté de conscience et d'égalité comme on l'a vu dans le chapitre 1, considère que cette neutralité doit être présente essentiellement dans les actes de l'État, soit la façon dont les décisions et la législation sont formulées, justifiées et appliquées. En tant que moyen de gestion de la diversité, la laïcité de composition permet que cette diversité soit visible à travers l'apparence des employés de l'État, même si l'État lui-même doit rester neutre. De son côté, Rocher considère que la neutralité doit être présente dans toutes les dimensions de

l'État, dans les actes comme dans l'apparence des institutions et du personnel. La laïcité explicite, en plus de prioriser le principe de neutralité, en fait une interprétation large.

Comme on peut le voir dans le Tableau 6 qui résume la comparaison ci-dessus, l'interprétation de chacun des trois principes est différente. Ces différences combinées déterminent ce qui est acceptable ou non comme moyens de mise en œuvre de la laïcité. Un des exemples les plus frappants de ces divergences est celui du port de symboles religieux par les employés de l'État.

Tableau 6 :
Comparaison de la laïcité de composition et de la laïcité explicite sur le plan de l'interprétation des principes.

	Laïcité de composition	Laïcité explicite
Liberté de conscience	Interprétation large qui inclut certaines pratiques religieuses.	Interprétation restreinte. La liberté de croyance peut être subordonnée au devoir de réserve.
Égalité	Comme respect égal des croyances.	Comme traitement égal des citoyens
Neutralité de l'État à l'égard des religions	Principalement au niveau des lois et dans la justification de la raison publique.	Dans toutes les dimensions de l'État, y compris dans les apparences.

Le dernier axe d'analyse, et non le moindre, est celui du lien entre laïcité et cohésion sociale. Cette préoccupation est présente dans les réflexions de Rocher comme de Taylor, mais s'oriente différemment. Pour Rocher, la cohésion sociale passe par le partage de valeurs communes et l'adhésion à des principes clairs en ce qui concerne l'encadrement des pratiques religieuses. Avec la laïcité explicite, il espère réduire les possibles dissensions actuelles et futures liées au pluralisme grandissant des croyances religieuses (Rocher, 2020). Pour sa part, Taylor croit que la cohésion sociale passe par une connaissance réciproque des croyances

religieuses des uns et des autres. Il souhaite que la diversité soit visible dans toutes les sphères de la société pour encourager des valeurs de partage et de respect mutuel. La laïcité de composition doit donc permettre suffisamment de latitude pour gérer la diversité dans cet esprit. Il semble donc que, pour cet axe d'analyse, la laïcité explicite et la laïcité de composition présentent des caractéristiques normatives différentes.

Sur chacun des axes d'analyses considérés, les deux conceptions de la laïcité analysées dans ce mémoire présentent des caractéristiques distinctes. Chaque conception est cependant cohérente et repose sur des arguments philosophiques, politiques ou sociaux solides. La laïcité explicite et la laïcité de composition constituent donc deux conceptions normatives indépendantes. Leurs justifications respectives semblent cependant être équivalentes et ne semblent pas suffisantes pour déterminer, d'un point de vue normatif, si une conception est plus juste que l'autre.

CONCLUSION

Dans ce mémoire, je me suis intéressée à la laïcité du point de vue de l'éthique normative. Cette approche a comme objectif de clarifier et de comparer le plus objectivement possible les positions présentes dans les débats québécois entre 2008 et 2020. Dans un premier temps (chapitre 1), j'ai démontré en quoi la laïcité est une conception normative théorique qui peut se décliner en conceptions normatives plus concrètes. J'ai ensuite établi des axes d'analyse permettant de caractériser et comparer ces déclinaisons. Dans les deux chapitres suivants, je me suis intéressée à deux conceptions spécifiques qui me semblent représentatives des principales positions présentes dans les débats québécois. J'ai analysé la conception de laïcité de Charles Taylor, que j'ai nommé laïcité de composition et celle de Guy Rocher, nommée laïcité explicite. Dans cette dernière partie, je vais synthétiser les résultats de mon analyse pour répondre aux deux questions qui ont guidé mon travail. D'une part, je démontrerai que la laïcité de composition et la laïcité explicite sont deux conceptions normatives distinctes de laïcité et que le choix de l'une ou de l'autre est porteur d'une vision spécifique des relations entre État et croyances religieuses. D'autre part, j'expliquerai en quoi ces deux conceptions semblent aussi justes l'une que l'autre selon mon analyse et je tenterai d'identifier quels critères supérieurs et indépendants permettraient de les départager.

Comme démontré dans le chapitre 1, la laïcité est une conception normative à plusieurs égards. D'une part, elle est définie par quatre principes qui ont tous une portée normative. La liberté de conscience et l'égalité morale des citoyens sont des valeurs qui ont une portée normative dans les États démocratiques, même si ce n'est pas le cas de toutes les valeurs. Les principes de neutralité de l'État à l'égard des religions et de séparation des Églises et de l'État sont également normatifs dans le sens où ils guident les décisions de l'État en ce qui concerne les religions. D'autre part, l'articulation de ces principes entre eux définit une norme sur les modalités d'application de la laïcité. Cette articulation peut être établie juridiquement,

comme cela a été le cas au Québec avant l'adoption de la loi 21 sur la laïcité de l'État, ou législativement. Dans ce dernier cas, le caractère normatif de la laïcité est formel ; il n'est cependant pas absent dans les cas où la laïcité n'est pas inscrite dans une loi.

La mise en application de cette conception normative peut cependant varier selon les époques et les contextes. Plutôt que d'utiliser des modèles de laïcité comme d'autres auteurs, j'ai choisi de caractériser des propositions de laïcité selon quatre axes. Les deux premiers axes concernent l'articulation des principes de la laïcité entre eux et l'inscription ou non de la laïcité dans une loi. Ces deux axes permettent principalement de déterminer si les propositions sont des conceptions normatives et en quoi elles diffèrent dans leurs formes. L'axe suivant s'intéresse plutôt aux implications théoriques et pratiques des propositions de laïcité analysées. En effet, comprendre et expliciter l'interprétation des principes de la laïcité permet d'éclairer comment chaque auteur étudié conçoit les croyances religieuses et en quoi cela influence leurs recommandations sur la façon dont sont traités les arguments religieux dans les débats publics ou certaines pratiques religieuses dans les institutions étatiques. Enfin, le dernier axe qui étudie les liens entre laïcité, cohésion sociale et valeurs communes permet de mettre en évidence des orientations sur la façon dont la diversité culturelle en général devrait être gérée par l'État.

Comme indiqué au début du chapitre 2, j'ai choisi, comme objet d'étude, les propositions de laïcité de Guy Rocher et de Charles Taylor. Ces deux auteurs ont des visions différentes de comment la laïcité devrait être mise en œuvre au Québec et les ont exprimées dans plusieurs documents suffisamment détaillés pour en faire l'analyse proposée. Le Tableau 8 présenté en annexe résume les résultats présentés tout au long des chapitres 2 et 3.

Ces résultats mettent en évidence que la laïcité explicite, comme la laïcité de composition, proposent une hiérarchie entre les principes de la laïcité, hiérarchie qui permet d'orienter les prises de décision sur la mise en application de la laïcité. Cependant, cette hiérarchisation diffère sur deux plans. Premièrement, elle est implicite dans les écrits de Guy Rocher qui présentent la laïcité explicite alors que cette hiérarchisation est pleinement affichée dans les textes de Charles Taylor qui décrivent laïcité de composition.

Deuxièmement, l'agencement des principes n'est pas identique : une prééminence est donnée à la neutralité de l'État à l'égard des religions dans le cas de la laïcité explicite tandis que, dans la laïcité de composition, la liberté de conscience et l'égalité sont priorisées, car correspondant aux finalités de la laïcité. Par ailleurs, si la laïcité explicite requiert, pour être justement explicite, l'inscription des principes de la laïcité dans une loi, si possible constitutionnelle, ce type d'encadrement législatif est souhaitable, mais non obligatoire pour que la laïcité de composition soit mise en œuvre. Dans ce deuxième cas, l'aspect normatif est toutefois respecté, même en l'absence de loi. Ainsi, l'étude des laïcité explicite et de composition selon les deux premiers axes d'analyse a permis, dans le chapitre 2, de démontrer qu'il s'agit toutes deux de conceptions normatives, mais que celles-ci orientent différemment l'État en matière de gestion des croyances religieuses.

Les différences entre les deux conceptions normatives sont encore plus marquées lorsqu'on s'intéresse aux deux autres axes. D'une part, la laïcité de composition a pour objectif de gérer la diversité pour que celle-ci ne soit pas un facteur de division. Pour Taylor, laïcité (de composition) va de pair avec solidarité (2010), et celle-ci nécessite une écoute et un partage interculturel. Dans cette perspective d'une gestion d'une diversité religieuse visible, la liberté de conscience inclut la liberté d'expression religieuse, y compris pour les employés de l'État, et l'égalité se traduit par une considération égale de l'identité des personnes, où les croyances religieuses sont indissociables de ladite identité. La neutralité de l'État à l'égard des croyances religieuses, simple moyen de la laïcité de composition comme indiqué par la hiérarchisation des principes, se traduit avant tout dans la justification publique des décisions gouvernementales. À l'inverse, dans le cas de la laïcité explicite, l'objectif est une neutralité de l'État qui permet de traiter tous les citoyens de la même façon quand il s'agit de croyances religieuses. Cette neutralité se traduit par la volonté de ne pas se prononcer sur les pratiques religieuses et d'offrir à tous les usagers des services publics la même apparence : le devoir de réserve du personnel de l'État prime sur l'expression de croyances religieuses. Cette limitation ne porte cependant pas atteinte à la liberté de conscience de ces personnes, selon Guy Rocher. On en déduit que l'expression de croyances n'est pas incluse dans la liberté de conscience et, par extension, que l'identité citoyenne serait

dissociable des croyances. En mettant l'accent sur la neutralité de l'État à l'égard des croyances religieuses, la laïcité explicite permet de clarifier des règles de coexistence dans une société pluraliste. Ces règles favorisent la cohésion sociale en offrant un socle de valeurs communes pour la vie civique.

Maintenant qu'il est établi que les deux conceptions normatives étudiées sont différentes, il reste à établir si l'une est préférable à l'autre. Il pourrait être tentant de choisir uniquement en fonction des valeurs communes associées à l'une ou l'autre conception. Cependant, ces valeurs pourraient ne pas être partagées par l'ensemble des citoyens. En effet, dans les deux cas étudiés, les valeurs encouragées n'ont pas, a priori, de portée normative. Dans le cas de la laïcité de composition, la promotion des valeurs d'écoute et de partage reste un choix personnel, tandis que, dans le cas de la laïcité explicite, la neutralité de l'État mise de l'avant est déjà critiquée et ne fait pas partie des valeurs à portée normative habituellement reconnues (liberté, justice, égalité).

Du point de vue normatif, dans un État démocratique comme le Québec, le choix d'une conception de la laïcité devrait se faire sur la base de la conception la plus juste, c'est-à-dire, en reprenant les critères de Nadeau, la plus équitable et la plus impartiale (2007, p. 63). Dans mon analyse, ces deux critères peuvent être évalués surtout à partir du troisième axe concernant l'interprétation des principes. En effet, la laïcité en elle-même respecte ces caractéristiques de justice : son principe d'égalité rejoint le critère d'équité et la neutralité de l'État envers les croyances religieuses vise à l'impartialité. La hiérarchisation de ces principes a pour conséquence des orientations différentes de l'action de l'État, mais ne touche pas particulièrement au caractère juste de la laïcité. Par ailleurs, l'encadrement législatif de la laïcité est principalement lié à la légitimité de la conception normative. Or légitimité n'implique pas obligatoirement justice, même dans un État démocratique (Nadeau, 2007, p. 63).

Ainsi, en revenant sur les différentes interprétations de principes dans la laïcité explicite et la laïcité de composition, je vais évaluer si l'une de ces conceptions normatives est plus juste que l'autre. Comme je l'ai présenté au chapitre 3, l'inclusion ou non de la liberté

d'expression des croyances religieuses dans la liberté de croyance dépend notamment de la façon dont on conçoit l'identité des personnes. Si on postule que l'identité religieuse est indissociable de l'identité citoyenne, alors, il semble plus équitable de permettre certaines pratiques religieuses individuelles (expression de croyances) comme le port de symboles religieux plutôt que de les limiter. De la même façon, avec ce postulat, le principe d'équipe est mieux respecté en considérant également l'identité des citoyens plutôt qu'en appliquant une même règle pour tous, puisque tous n'ont pas les mêmes enjeux. Dans cette perspective la laïcité de composition semble plus équitable que la laïcité explicite. Cependant, si on postule que l'identité religieuse est dissociable de l'identité citoyenne, alors la laïcité explicite est tout autant équitable que la laïcité de composition, puisque les différences d'interprétation des principes de liberté de conscience et d'égalité n'impliquent plus de différences sur le traitement équitable des personnes. De point de vue de l'équité, le jugement dépendrait donc, au moins en partie, du postulat sur l'identité des personnes. Or, aucun élément de ma recherche ne m'a permis d'établir quel postulat est le plus cohérent avec l'ensemble de la population vivant au Québec. Il se pourrait même, comme l'a souligné Daniel Weinstock (2014), que la perspective puisse changer en fonction de la culture ou de la religion des individus, certains considérant qu'une dissociation est possible (voire souhaitable) tandis que d'autres ne peuvent pas l'envisager. À ce stade, il ne paraît donc pas possible de déterminer quelle conception de la laïcité est plus équitable entre la laïcité de composition et la laïcité explicite.

En ce qui concerne le critère d'impartialité, il est possible, comme précédemment, d'utiliser l'interprétation des principes de chaque conception normative. Pour ce faire, je me baserai principalement sur le principe de neutralité qui, avec le principe de séparation, est directement en lien avec le fait de favoriser ou non certains groupes. Comme je l'ai indiqué au chapitre 3, le principe de séparation entre l'État et les églises est relativement peu discuté; les différents auteurs s'accordant sur sa signification. Il en va autrement pour le principe de neutralité de l'État à l'égard des croyances religieuses, notamment en ce qui a trait à la visibilité des différentes croyances au sein du personnel de l'État. Pour la laïcité explicite, cette neutralité doit s'appliquer dans tous les aspects de l'État. Il en résulte une apparence

uniforme chez les employés. Aucune croyance religieuse n'étant a priori visible, aucune n'est privilégiée. La laïcité de composition, elle, n'a pas d'objection au port de symboles religieux par les employés de l'État : on pourrait donc avoir une diversité de croyances représentées ce qui semble également impartial. Cependant, d'une part, certaines croyances religieuses sont plus visibles que d'autres et d'autre part, la culture majoritaire au Québec est issue de traditions où les croyances sont plus intériorisées. Ainsi, dans un cas comme dans l'autre, on pourrait argumenter que les conceptions normatives de la laïcité manquent d'impartialité : dans le cas de la laïcité explicite en favorisant les croyances sans port de symboles religieux et dans le cas de la laïcité de composition en favorisant les croyances avec port de symboles religieux.

En définitive, les résultats obtenus avec les axes d'analyses proposés dans ce mémoire ne permettent pas de conclure qu'une conception normative est plus juste que l'autre sur la seule base des principes et de leur interprétation. Toutes deux ont des avantages et des inconvénients, comme discuté dans le chapitre 3. D'une part, la laïcité explicite pose des exigences de neutralité pour l'État qui seraient peut-être difficiles à faire accepter. La culture québécoise est imprégnée de références religieuses auxquelles plusieurs personnes sont attachées, même s'ils ne se déclarent pas religieux. D'autre part, la laïcité de composition peut être jugée optimiste, voire utopique en raison de l'importance des valeurs d'ouverture et de partage qu'elle implique concrètement. Cette limite me semble moins insurmontable que celle de la laïcité explicite, car elle permet de conserver, dans une certaine mesure, les référents culturels et religieux de la majorité. De plus une adoption large des valeurs d'ouverture et de partage pourrait avoir des conséquences plus larges sur la diversité culturelle, la diversité des modes de vie et peut-être même sur le déroulement des débats politiques.

À cet égard, Nadeau propose également d'évaluer si une décision est juste en fonction de la méthodologie employée (justice méthodologique) (2014, p. 65). Cependant, cet axe d'analyse ne permet pas non plus d'établir la conception normative qui serait la plus juste parmi les deux étudiées. En effet, il est établi que la laïcité explicite doit être inscrite dans

une loi. Cette orientation serait donc choisie à partir d'un processus législatif démocratique. En théorie, en régime démocratique comme au Québec, ce type de processus devrait respecter les principes de justice. En pratique, en raison de règles de représentativités, cela peut ne pas être le cas. De plus, comme démontré au chapitre 3, la laïcité de composition repose sur un consensus par recoupement. Cette démarche est, elle aussi, en théorie, conforme aux principes de justice, mais, comme le souligne Gagnon (2016), exige en pratique le partage de valeurs communes propres à la discussion, ce qui en limite l'impartialité. Enfin, le recours possible à une loi pour encadrer la laïcité de composition pose les mêmes enjeux que pour la laïcité explicite. Ainsi, la perspective méthodologique ne permet pas davantage, avec les éléments de ce mémoire, d'établir qu'une des conceptions normatives est plus juste que l'autre.

Toutefois, sans être en mesure de le démontrer formellement, il me semble que, quelle que soit la conception de l'identité religieuse choisie, la laïcité de composition conserve sa cohérence et respecte les critères d'équité et d'impartialité : même si une personne peut faire abstraction de ses croyances religieuses dans certaines situations, le fait de ne pas être obligé de le faire n'implique aucune discrimination. De plus, il me semble qu'une personne en mesure de le faire serait moins encline à juger la neutralité de l'État en fonction de l'apparence de ses employés. Enfin, un processus de décision qui permet de tenir compte d'un contexte en constante évolution me semble plus favorable à établir une mise en œuvre équitable et impartiale des principes de la laïcité. Ainsi, mon intuition morale me porte à croire que la laïcité de composition serait préférable, bien que cela reste à démontrer.

Mon analyse à partir de quatre axes structurants m'a permis de clarifier les termes du débat entre deux conceptions normatives distinctes : la laïcité explicite et la laïcité de composition. Il reste cependant des concepts sous-jacents à la compréhension de la laïcité à clarifier, notamment de savoir quelle perspective sur l'identité de la personne (croyances dissociables ou non) est la plus juste dans la société actuelle. Il est également possible que d'autres axes d'analyses existent sur le plan normatif, axes qui pourraient apporter des nuances sur les différences observées. Par ailleurs, la question de la laïcité met en jeu d'autres

aspects sociaux, comme les tensions interculturelles qui mettent en jeu des différences de croyances religieuses ou les impératifs d'État sur la sécurité et l'identification des citoyens. L'analyse de l'ensemble de ces enjeux permettrait peut-être d'établir si une des conceptions normatives est plus juste à tous égards. Enfin, d'autres propositions de laïcité ont été proposées. Certaines, comme celle de Seymour et Gosselin-Tapp (2018), ont permis d'explorer en profondeur certains aspects normatifs de la laïcité du point de vue de la philosophie politique. Ces auteurs de philosophie politique proposent d'ailleurs une voie qu'ils considèrent comme médiane dans l'interprétation de la neutralité de l'État à l'égard des religions. Cependant, une étude similaire du point de vue sociologique ne semble pas exister. Or, comme le souligne Frédéric Lenoir (2025), philosophe et sociologue, la notion de religion possède à la fois une dimension sociale et une dimension individuelle (spiritualité). Pour traiter de la laïcité, il semble donc nécessaire d'envisager à la fois les implications sociales, notamment en lien avec la cohésion sociale, et les implications individuelles. Une analyse croisée plus détaillée entre les apports de la philosophie politique, notamment les courants du libéralisme politique, et de la sociologie sur la laïcité permettrait de mieux mettre en évidence les contraintes et avantages de chacune des conceptions normatives en présence dans les débats.

ANNEXE

Tableau 7 :
Synthèse comparative des axes d'analyse appliqués à la laïcité de composition et la laïcité explicite.

Axe d'analyse	Laïcité de composition	Laïcité explicite
Agencement des principes	<p>Une hiérarchisation assumée.</p> <p>La liberté de conscience et l'égalité sont les finalités de la laïcité et doivent donc être prioritaires.</p>	<p>Une hiérarchisation de fait, mais qui reste implicite.</p> <p>La neutralité de l'État à l'égard des religions est le principe au cœur de la laïcité qui est garant du respect des autres principes.</p>
Cadre législatif	<p>Une loi ou des orientations claires sont souhaitables, mais non nécessaires.</p>	<p>L'inclusion de la laïcité dans une loi voire une loi ayant un impératif constitutionnel est nécessaire.</p>

Axe d'analyse	Laïcité de composition	Laïcité explicite
Interprétation des principes	<p>La liberté de croyance inclut la liberté d'expression religieuse, y compris pour les employés de l'État.</p> <p>La neutralité de l'État se situe surtout au niveau de la justification publique des actes législatifs et des prises de position gouvernementales.</p> <p>L'égalité se traduit par une considération égale de l'identité des personnes.</p>	<p>La liberté d'expression religieuse peut être limitée dans certaines circonstances sans porter atteinte à la liberté de croyance des personnes.</p> <p>La neutralité de l'État doit être présente à tous les niveaux, y compris dans l'apparence des employés et élus.</p> <p>L'égalité consiste en l'application d'une règle identique pour tous.</p>
Lien entre laïcité et cohésion sociale	<p>La laïcité a pour objectif la gestion de la diversité.</p> <p>La cohésion sociale passe par la solidarité citoyenne qui dépend d'une connaissance de l'autre. Les valeurs d'écoute et de partage sont nécessaires à la cohésion sociale.</p>	<p>La laïcité permet de clarifier des règles de coexistence dans une société pluraliste. Elle est porteuse de valeurs civiques.</p> <p>La cohésion sociale est permise par l'adhésion aux valeurs civiques commune.</p>

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Baril, D. (2013). Multiculturalisme, essentialisme et laïcité. Dans *Pour une reconnaissance de la laïcité au Québec: enjeux philosophiques, politiques et juridiques*. Hermann Presses de l'Université Laval.

Baril, D. et Lamonde, Y. (dir.). (2013). *Pour une reconnaissance de la laïcité au Québec*. Presses de l'Université Laval (PUL).

Baubérot, J. (2008). *Une laïcité interculturelle: le Québec, avenir de la France ?* Éd. de l'Aube.

Baubérot, J. (2010). *Histoire de la laïcité en France* (5e éd.). Presses Universitaires de France.

Baubérot, J. (2013). Sécularisation, laïcité, laïcisation. *Empan*, (2), 31.

Beauchamp, C. (2011). *Pour un Québec laïque*. Presses de l'Université Laval.

Bouchard, G. et Taylor, C. (2008). *Fonder l'avenir : le temps de la conciliation : rapport*. Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles.

Chéné, F.-O. (2024). *Laïcité et nation québécoise : de la Révolution tranquille à aujourd'hui*.

Crête, M., Chouinard, T. et Leduc, L. (2025, 23 janvier). Laïcité de l'État: La loi 21 entre les mains de la Cour suprême. *La Presse*. <https://www.lapresse.ca/actualites/justice-et-faits-divers/2025-01-23/laicite-de-l-etat/la-loi-21-entre-les-mains-de-la-cour-supreme.php>

Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle. (2005, 9 décembre). *Le Monde*.
https://www.lemonde.fr/idees/article/2005/12/09/declaration-universelle-sur-la-laicite-au-xxie-siecle_719649_3232.html

Gagnon, B. (2016). Reconciling Diversity and Solidarity? A Critical Look at Charles Taylor's Conception of Secularism. Dans F. Requejo et C. Ungureanu (dir.), *Democracy, law and religious pluralism in Europe. Secularism and post-secularism* (p. 106-120). Routledge.

Gouvernement du Québec. Charte des droits et libertés de la personne. , C-12 (1975).
<https://www.legisquebec.gouv.qc.ca/fr/document/lc/C-12>

Gouvernement du Québec. Loi sur la laïcité de l'État. , L-0.3 (2019).
<https://www.legisquebec.gouv.qc.ca/fr/document/lc/L-0.3>

Haarscher, G. (2017). *La laïcité* (6^e éd. mise à jour.). Presses universitaires de France.

Habermas, J. et Schlegel, J.-L. (2007). Une conscience de ce qui manque : Les liens de la foi et de la raison. *Esprit, Mai*(5), 5-13. <https://doi.org/10.3917/espri.0705.0005>

Kahn, P. (2023). *Quelle laïcité voulons-nous ? essai sur la laïcité et ses possibles*. ESF sciences humaines.

Kintzler, C. (2012). Construire philosophiquement le concept de laïcité. Quelques réflexions sur la constitution et le statut d'une théorie. *Cités*, (4), 51.

Lamonde, Y. (2010). *L'heure de vérité. La laïcité québécoise à l'épreuve de l'histoire*. Del Busso éditeur.

Lamy, G. et Chaire de recherche du Canada en études québécoises et canadiennes. (2015). *Laïcité et valeurs québécoises : les sources d'une controverse*. Québec Amérique.

Lenoir, F. (2025). *L'odyssée du sacré: la grande histoire des croyances et des spiritualités des origines à nos jours*. le Livre de poche.

- Maclure, J. et Taylor, C. (2010). *Laïcité et liberté de conscience*. Boréal.
- Maclure, J. et Taylor, C. (2019). Consultations particulières sur le projet de loi no 21, Loi sur la laïcité de l'État. Mémoire soumis par Jocelyn Maclure et Charles Taylor. Assemblée nationale du Québec.
- Massé, R. et Saint-Arnaud, J. (2003). *Éthique et santé publique : Enjeux, valeurs et normativité*. Les Presses de l'Université Laval. <https://coilink.org/20.500.12592/vn1vcm>
- Milot, M. (2002). *Laïcité dans le nouveau monde : le cas du Québec*. Brepols.
- Milot, M. (2008). *La laïcité*. Novalis.
- Nadeau, C. (2007). *Justice et démocratie : une introduction à la philosophie politique*. Presses de l'Université de Montréal.
- Ogien, R. (2001). Normes et Valeurs. Dans M. Canto-Sperber (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (p. xxii, 1809 p.). Presses universitaires de France.
- Ogien, R. et Tappolet, C. (2008). *Les concepts de l'éthique : faut-il être conséquentialiste?* Hermann Éditeurs.
- Peña-Puiz, H. (2013). Laïcité, émancipation et droits universels. Dans *Pour une reconnaissance de la laïcité au Québec: enjeux philosophiques, politiques et juridiques*. Hermann Presses de l'Université Laval.
- Proulx, J.-P. et Québec, ministère de l'Éducation. (1999). *Laïcité et religions : perspective nouvelle pour l'école québécoise*. Ministère de l'éducation.
- Rocher, G. (2011a). La laïcité de l'État et des institutions publiques. Dans N. Baillargeon et J.-M. Piotte (dir.), *Le Québec en quête de laïcité* (p. 23-31). Éditions Écosociété.
- Rocher, G. (2011b). Préface. Dans *Pour un Québec laïque* (p. 1-3). Presses de l'Université Laval.

Rocher, G. (2013). La laïcité pour le Québec : quelques arguments. Dans D. Baril et Y. Lamonde (dir.), *Pour une reconnaissance de la laïcité au Québec*. Presses de l'Université Laval (PUL).

Rocher, G. (2018). Confessionnalité et laïcité dans la mire du rapport Parent. Dans D. Koussens et C. Foisy (dir.), *Les catholiques québécois et la laïcité*. Presses de l'Université Laval.

Rocher, G. (2019). Mémoire présenté à la Commission des institutions de l'Assemblée nationale du Québec sur le Projet de loi 21 - Loi sur la laïcité de l'État, le 14 mai 2019. Assemblée nationale du Québec.

Rocher, G. (2020, 6 février). *La laïcité entre identité et diversité (1/3)*. Conférence de Guy Rocher. <https://www.youtube.com/watch?v=K3JNDqUHe94>

Rocher, G. et Weinstock, D. (2014). 11. L'homme engagé : débat entre Guy Rocher et Daniel Weinstock. Dans V. Lemay et K. Benyekhlef (dir.), *Guy Rocher : Le savant et le politique* (p. 215-236). Presses de l'Université de Montréal. <https://doi.org/10.4000/books.pum.8185>

Seymour, M. et Gosselin-Tapp, J. (2018). *La nation pluraliste : repenser la diversité religieuse au Québec*. Les Presses de l'Université de Montréal.

Taylor, C. (2010). The Meaning of Secularism. *The Hedgehog Review*, (Fall 2010). <https://hedgehogreview.com/issues/does-religious-pluralism-require-secularism/articles/the-meaning-of-secularism>

Taylor, C. (2018). Le Québec et les défis de l'exclusion démocratique. Dans S. Lefebvre et G. St-Laurent (dir.), *Dix ans plus tard : la commission Bouchard-Taylor, succès ou échec?* (p. 330-342). Éditions Québec-Amérique.

Taylor, C. (2017, 14 février). Opinion : Neutralité de l'État - Le temps de la réconciliation. *La Presse+*, DÉBATS. <https://plus.lapresse.ca/screens/36c5c72e-28b9-49df-ba29-514fc56d647a|pUtyV30bPPsb.html>

Taylor, C. (2020, 7 février). *La laïcité entre identité et diversité (2/3)*. Conférence de Charles Taylor. <https://www.youtube.com/watch?v=SZ9JLN3eo5k>

Thinès, G. et Lempereur, A. (1975). Norme. Dans *Dictionnaire général des sciences humaines* (p. 653). Éditions universitaires.

Weinstock Daniel. (2014). Laïcité et multiculturalisme : même combat? Dans *Penser la laïcité québécoise. Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec* (p. 21-29). Presses de l'Université Laval (PUL).

Zwilling, A.-L. (2018). La diversité religieuse en débats en Europe : analyse à partir du site Eurel. Dans S. Lefebvre et G. St-Laurent (dir.), *Dix ans plus tard : la commission Boucahrd-Taylor, succès ou échec?* (p. 165-176). Éditions Québec-Amérique.