

À TITRE DE CITOYEN

CI – 042M
C.G. – P.L. 60
Charte affirmant
les valeurs de laïcité
et de neutralité
religieuse de l'État

**MÉMOIRE DÉPOSÉ DANS LE CADRE DE LA
CONSULTATION GÉNÉRALE SUR LE PROJET
DE LOI N° 60, CHARTE AFFIRMANT LES
VALEURS DE LAÏCITÉ ET DE NEUTRALITÉ
RELIGIEUSE DE L'ÉTAT AINSI QUE
D'ÉGALITÉ ENTRE LES FEMMES ET LES
HOMMES ET ENCADRANT LES DEMANDES
D'ACCOMMODEMENT**

**La Charte de la laïcité et la communauté
philosophique québécoise**

Région de Québec

André Baril

Décembre 2013

Table des matières

Présentation de l'auteur

Résumé

Introduction

1. Le dilemme éthique : l'individu peut se définir lui-même ou en se référant à un horizon de sens
2. Le dilemme politique : l'État gendarme ou l'État-providence
3. Le dilemme économique : les personnes ou la mondialisation
4. Le dilemme de la communauté humaine: l'égalité des hommes et des femmes ou la société non libre
5. Le dilemme juridique : le libre exercice du jugement ou la disparition de l'espace public
6. Le dilemme transculturel : les rituels ou le caractère universel du témoignage de la foi

Recommandations

Conclusion

«Le philosophe a un tel souci de l'ordre qu'il n'en tolère aucune caricature.» (Jacques Patry, docteur en philosophie et avocat québécois)

Présentation de l'auteur

Le 23 août 2013, je faisais paraître dans *Le Devoir* une «Lettre à mon ancien professeur Charles Taylor» pour contester la comparaison que le philosophe faisait entre les politiques du président russe Vladimir Poutine et celles du gouvernement de Pauline Marois.

Diplômé en philosophie, j'ai enseigné cette discipline pendant 30 ans au cégep de Joliette. Aujourd'hui, je suis éditeur aux Presses de l'Université Laval.

Au cours des années, comme intellectuel, je suis intervenu à diverses occasions pour défendre le Québec et les politiques du Parti québécois, notamment dans mes activités comme secrétaire de rédaction à la revue *Combats* (1995-2005).

Aujourd'hui, à l'aide de dilemmes, je tente d'explorer les multiples facettes du débat public généré par la Charte de la laïcité. J'en arrive ainsi à la conclusion que son adoption serait en parfait accord avec l'État démocratique du Québec.

André Baril

Résumé

Quels seront les repères de l'être humain qui évoluera à une époque caractérisée par d'innombrables croyances et dans une société où la mondialisation des marchés aplanit tous les signes ?

Je ne vois qu'une réponse : dans une société démocratique, l'État, comme institution politique, instance de la loi et administration publique, pourrait devenir le médiateur entre les personnes et la mondialisation. Le Québec, comme société à la fine pointe de la modernité, a justement édifié les bases d'un État de droit capable d'exercer ce rôle. La Charte de la laïcité consoliderait cette fonction de médiation. Grâce à cette Charte, les représentants de l'État ne seraient pas seulement les fonctionnaires qui assurent la coercition, associés à l'État-gendarme. Les dispositions de la Charte permettraient d'inclure les fonctionnaires des services associés à l'État-providence. Dans ce mémoire, j'énumère de semblables retombées positives.

INTRODUCTION

Je partirai d'une évidence : l'humain ne peut se définir par lui-même, il a besoin de modèles et de repères pour entrer dans le monde et apparaître, dans toute sa splendeur et sa singularité, parmi ses semblables. Or, nous le constatons, la mondialisation en cours brouille tous les anciens repères qui favorisaient cette entrée dans la société et le monde. Aussi, le défi à relever semble le suivant : quels sont les repères qui pourraient guider, pareillement, l'enfant qui entre dans le monde, l'immigrant qui arrive dans sa nouvelle terre d'accueil, le citoyen qui veut participer à la communication à l'échelle planétaire ?

Le défi est grand : la société démocratique dans laquelle nous voulons vivre n'est possible que si nous acceptons le risque moderne du débat public, que si nous rejetons toutes les contraintes inutiles pour n'en retenir qu'une seule et la protéger comme la prunelle de nos yeux : la nécessité de faire l'exercice du jugement et le partage de la vérité. Qui peut préserver l'espace public de délibération essentiel à la vie des démocrates,

sinon l'État-nation lui-même, source de la volonté populaire ?

La réponse semble évidente, mais comme plusieurs hésitent, je voudrais analyser, sous forme de dilemmes, les diverses prises de position qui ont été déployés par les membres de ma communauté philosophique.

La thèse que je veux défendre ici est que l'État, dans nos sociétés bousculées par la mondialisation, devient l'un des principaux repères non seulement de l'intégration mais aussi de notre insertion ou de notre participation au monde. L'État, comme institution politique, comme instance de la loi, mais aussi comme résultat de la vie démocratique d'une collectivité, devient médiateur entre les personnes et la mondialisation. La Charte de la laïcité, si elle était adoptée, aiderait à comprendre ce rôle essentiel de médiation.

Le fil conducteur de mon argumentation en faveur de la Charte sera le suivant : parce que l'humain ne peut se définir par lui-même et parce que la mondialisation en cours brouille tous les anciens repères, le rôle politique des États-nations

sera déterminant pour l'avenir. Tout se passe comme si les catégories anthropologiques de notre humanisation devenaient désormais des catégories politiques.

L'humain ne peut se définir par lui-même, il ne peut se modifier lui-même à sa guise sans passer par un dialogue minimal, une médiation, sans faire référence à un Tiers, voire à une divinité. De même, malgré la souveraineté politique d'une nation, les gouvernements au pouvoir ne peuvent faire ce qu'ils veulent : ils doivent répondre de leurs actions devant la communauté internationale. Quel démocrate oserait dire, aujourd'hui, que l'ONU ne doit jamais se mêler de ce qui se passe dans tel ou tel pays ? La démocratie intervient à tous les paliers. Il y a une démocratie à l'intérieur des nations (démocratie délibérative) et il y a aussi une démocratie entre les nations (démocratie cosmopolitique).

Certes, une nation isolée peut toujours se faire accroire, pour un temps, qu'elle peut faire sa propre loi comme elle l'entend. Pas l'individu. Laisse à lui-même, c'est immédiatement la catastrophe, l'enfant ne pourra même pas advenir comme sujet parlant et pensant. Abandonner un

enfant à lui-même est criminel. Il faut accompagner l'enfant pendant des années, le temps qu'il apprenne la langue de sa communauté et advienne peu à peu comme sujet pensant.

Par ailleurs, c'est évident, nous ne naissons pas catholiques, juifs ou musulmans, mais de parents catholiques, juifs ou musulmans. Il en va de même avec l'intégration sociale. Sans repères, l'individu risquerait d'être écrasé par la mondialisation en cours.

Bref, entre moi et le monde, il y a des médiations. C'est en ce sens que les gouvernements ont de nouvelles responsabilités. Je résume cela en une formule : l'État démocratique, par ses institutions publiques, devient le médiateur entre les personnes et la mondialisation.

Je sais bien, avec l'échec du communisme, nous avons appris à nous méfier de l'État, associé à la bureaucratie ou au totalitarisme. L'État fait peur : peur du traitement impersonnel, peur des usurpateurs, du nationalisme exacerbé. En un sens, on a raison de craindre l'État, souvent considéré comme l'État-gendarme, détenteur de la force, responsable de la coercition. Pourtant, je crois qu'il

faut surmonter cette peur, car c'est la seule façon de retrouver le passage menant de l'État-gendarme à l'État-providence, le passage de l'État libéral à l'État démocratique, passage qui s'est quelque peu effacé au cours des décennies 1980 et 1990¹.

En redécouvrant ce passage, nous ne retournerons pas aux années 1970. En fait, ce passage pourrait nous conduire à une réalité beaucoup plus complexe, mais salubre : aux chemins menant à l'humanisation.

À cet égard, la question n'est plus de savoir s'il faut privilégier les droits individuels ou les droits collectifs, un débat rattaché aux années 1970, mais de savoir si nous sommes arrivés à la fin de l'histoire ou si nous sommes, au contraire, partie prenante d'une nouvelle avancée de la démocratie.

Il y aura sur notre route un obstacle majeur à surmonter. Avec le libéralisme économique, nous avons appris à prôner le moins d'intervention gouvernementale possible. Au tournant des années 1980, en «excluant l'État et ses institutions de toute

¹ À ce propos, voir les travaux du politologue québécois Jean Crête et de ses collaborateurs, dans *Les surveillants de l'État démocratique*, à paraître, Presses de l'Université Laval, 2014.

médiation humaine² », on a commis une grave erreur.

Au fil des pages, je devrai donc montrer que les opposants à la Charte oublient peut-être de considérer comment et pourquoi les catégories anthropologiques deviennent des catégories politiques. Les opposants en appellent uniquement aux règles du droit, comme si le droit avait pour mission de sceller la discussion publique avant même qu'elle n'ait lieu. La neutralité ne mène qu'à la neutralisation du jugement.

Comment assurer un partage politique du monde si la mondialisation brouille le passage millénaire qui avait permis à tout être humain de s'insérer dans le monde et d'y vivre comme sujet de parole apte à participer aux diverses délibérations de sa génération? Ou encore : qui tiendra le rôle de Tiers de vérité si les dieux restent silencieux et si le gouvernement n'a plus le droit d'intervenir dans la vie des gens ?

² Vicente Ulive-Schell, «Jean-François Lyotard face à la pragmatique libérale», dans Collectif, *Passages de Jean-François Lyotard*, Hermann, 2011, p. 240.

1. Le dilemme éthique: l'individu peut se définir lui-même ou il doit se référer à un horizon de sens

Bien honnêtement, il est difficile, par les temps qui courent, de comprendre Charles Taylor ; je veux dire : les prises de position politique de Charles Taylor. Encore récemment, dans une assemblée organisée par le NPD, Taylor aurait déclaré que la Charte est un «poison³».

Je veux amorcer la discussion avec le philosophe Charles Taylor parce que je partage en grande partie sa perspective philosophique. Je pense moi aussi que l'humain n'est pas un simple produit de la nature et qu'il n'est pas non plus un sujet désengagé qui pourrait se transformer lui-même à loisir. L'humain se définit plutôt au regard d'«un espace de questions morales» et en étroite relation avec «ceux qui l'entourent», c'est-à-dire la «communauté⁴».

Le parti pris philosophique de Charles Taylor serait, me semble-t-il, le suivant : rien ne précède ce

³ Compte rendu sur le site du journal francophone de l'Université McGill : <http://www.delitfrancais.com/2013/11/05/soiree-avec-charles-taylor/>

⁴ Charles Taylor, *Les sources du moi*, p. 51 et 57-58.

premier partage de «valeurs», rien ne précède cette première rencontre avec «des gens qui comptent pour nous». La nature, à l'état brut, n'est pas une boussole pour l'humain. L'éthique procédurale du libéralisme n'est pas non plus suffisante. L'humain se guide sur des exigences morales. En un sens, les croyants des diverses religions ne disent pas autre chose.

Nous ne sommes pas nés d'un seul coup, toutes nos pensées naissent à l'intérieur du bagage proprement humain que nous aurions reçu en héritage, et sans lequel notre propre vie serait moins qu'une éventualité.

Dans *Grandeur et misère de la modernité*, son livre le plus accessible, Taylor énumère ce qu'il appelle nos «indispensables horizons» : «Je pourrai me définir une identité qui ne sera pas futile seulement si j'existe dans un monde dans lequel l'histoire, les exigences de la nature, les besoins de mes frères ou mes devoirs de citoyen, l'appel de Dieu, ou toute autre question de cet ordre-là, existent vraiment. »

Et il ajoutait, avec justesse : «L'authenticité ne s'oppose pas aux exigences qui transcendent le moi : elle les appelle⁵.»

Dans *Les sources du moi*, Taylor allait encore plus loin. Croyant catholique, il ira jusqu'à écrire que «les sources morales les plus libres d'illusions» seraient celles qui «impliquent un Dieu⁶».

Il écrira également : l'humain ne peut se soustraire à la contrainte morale; face à l'exigence morale, il y aurait même une «impossible neutralité⁷».

Oui, vous avez bien lu, face aux exigences morales, il y a une «impossible neutralité».

Aussi, il est étonnant de constater, dans le rang des opposants ou dans celui des partisans de la Charte, un appel à la neutralité. C'est à n'y rien comprendre! On dirait que tout le monde croit que l'on peut être neutre en discutant des exigences morales ou des croyances religieuses. Mais non, ce n'est pas possible!

⁵ Charles Taylor, *Grandeur et misère de la modernité*, tr.fr. Bellarmin, 1992, p. 58.

⁶ Charles Taylor, *Les sources du moi*, tr. fr., Boréal,1998, p. 433.

⁷ Charles Taylor, *Les sources du moi*, p. 648.

Tout le monde en perd son latin, sauf l'historienne Lucia Ferretti. Menant des recherches fondamentales en histoire nationale et collaborant depuis des années avec les groupes communautaires et les communautés religieuses, la professeure de l'Université de Trois-Rivières a bien clarifié les notions : «Si la séparation Églises-État doit être approfondie là où elle compte vraiment, c'est-à-dire dans les structures, n'adoptons pas pour autant la théorie libérale de la laïcité. Une complète neutralité de l'État, outre qu'elle soit impossible, ferait de celui-ci un être désincarné, sans lien avec la culture et l'histoire nationales.⁸»

Ainsi, quand nous parlons de la laïcité de l'État, nous devrions considérer la séparation de l'État et des Églises, non pas la neutralité, notion illusoire.

Cette mise au point étant faite, revenons aux prises de position politique de Taylor. En 2011, le philosophe canadien a eu l'occasion de critiquer le gouvernement français qui interdit la burqa dans l'espace public. Il est intéressant de suivre la manière dont il argumentait avec le journaliste français. Comme on le verra ci-dessous, le philosophe adopte un point de vue libéral classique,

⁸ Lucia Ferretti, «Séparation oui, neutralité non», *Le Devoir*, 10 septembre 2013.

rejette le rôle de l'État du revers de la main et va jusqu'à dire qu'un individu peut se définir par lui-même !

À la question, donc, portant sur la burqa, Taylor élabore une argumentation qu'il répétera par la suite au Québec:

«Le projet de loi français est à mon avis très problématique dans la perspective d'une société moderne libérale, et même d'une société de droit. On ne peut évidemment pas porter la burqa dans certaines situations, à l'école, et pour des raisons de sécurité ou d'identification de la personne, par exemple. Mais de là à interdire de pouvoir sortir de sa maison avec une burqa! C'est une mesure farouchement antilibérale. [...]»

Moins enflammé qu'il le sera au Québec, Taylor expose au journaliste français sa vision des choses: «Au fond, la vraie question est de savoir qui doit décider de la signification du port de ce type de vêtement. Le gouvernement? Ou l'individu lui-même? Il me semble qu'en l'absence de preuve probante, le principe de liberté, au fondement de notre société, exige qu'on opte pour la dernière réponse. Il faut accepter que les autres décident

librement de leur vie tant qu'ils n'entravent pas la nôtre, et même quand cela nous choque. [...]»

Le journaliste lui demande encore : «C'est ainsi que vous définissez l'identité moderne dans votre livre *Les sources du moi* ?»

Là, examinons bien la réponse, car c'est ici que Taylor s'éloigne de sa propre perspective philosophique: «En effet, un individu peut se définir lui-même. C'était différent à d'autres époques, au Moyen Âge par exemple. Le fait d'accorder autant d'importance à l'identité individuelle est quelque chose de récent. Aujourd'hui, on reconnaît que les individus ont un rôle à jouer dans la définition de leur propre identité.»

Et Taylor se reprend aussitôt, il essaie de se ressaisir: «Évidemment, personne ne peut se définir totalement, et chacun s'inscrit dans un contexte et des traditions spécifiques. Mais il est admis que les individus peuvent, dans une certaine mesure, choisir parmi ces traditions celles qui leur conviennent, ou tenter de les redéfinir, comme l'ont

fait les mouvements féministes ou gays ces dernières années.⁹»

Bref, en comparant les écrits et les dires du philosophe, je constate que Taylor ne dit pas ce qu'il écrit. Il écrit qu'il faut se définir en fonction d'exigences morales très fortes. Mais en réponse au journaliste, pour ne rien céder à l'État, Taylor va jusqu'à dire que les individus peuvent se définir eux-mêmes!

Retournons une dernière fois aux écrits de Taylor : «Je ne peux découvrir isolément mon identité, [elle] dépend essentiellement de mes relations dialogiques avec les autres¹⁰.» Non, je ne me suis pas trompé. Mais alors, Taylor serait-il plus influencé par le libéralisme qu'il ne le croit ?

Alors, professeur, ou Dieu ou l'individu, mais surtout pas l'État?

⁹ *Entretien avec Charles Taylor*, propos recueillis par François Gauvin, 27 mars 2011, texte en ligne, Le Point.fr

¹⁰ Taylor, *Grandeur et misère de la modernité*, éditions Bellarmin, 1992, p. 65.

2. Le dilemme politique: l'État gendarme ou l'État providence

Pour interdire le port de signes ostentatoires dans la fonction publique, le gouvernement a-t-il un «motif supérieur», un motif aussi fort que celui qui fut avancé pour justifier l'adoption de la Loi 101? Telle est la question posée par Gérard Bouchard¹¹. À l'entendre, le gouvernement de Pauline Marois ne serait pas en mesure d'invoquer un «motif supérieur» pour justifier son interdiction mur à mur des signes religieux dans la fonction publique.

Sans ce motif, nous serions mis au banc des accusés. Ce serait la honte et l'humiliation, ce que veulent éviter à tout prix les anciens chefs du Parti québécois et même du Bloc québécois, messieurs Parizeau, Bouchard, Landry et Duceppe, une belle confrérie.

On se rappelle la position de la Commission Bouchard-Taylor: ce sont les juges et les policiers qui représentent l'État.

¹¹ Gérard Bouchard, «Charte des valeurs québécoises – Un mauvais projet pour le Québec», *Le Devoir*, 10 septembre 2013.

Le policier représente l'État, mais pas l'enseignant. Le juge représente l'État, mais pas l'éducatrice en garderie. L'État incarne la force, «la coercition», comme aime l'écrire Gérard Bouchard.

Cette façon de concevoir l'État a pourtant un défaut qui devrait sauter aux yeux du plus aveugle des hommes: elle nous condamne à vivre sous le règne d'un État-gendarme. Ou encore, parce que c'est la même perspective, ne l'oublions pas : elle nous enferme dans une vision libérale de la vie politique.

Comment voulez-vous alors faire avancer la démocratie ?

Pour tout dire, nos prédécesseurs auraient-ils lutté en vain ? Le Québec des décennies 1960 et 1970 n'a-t-il pas édifié les bases de l'État-providence ?

Non seulement l'État-providence est-il possible et souhaitable, il est primordial si l'on veut réellement créer des conditions de vie vraiment en phase avec les êtres de parole que sont tous les êtres humains.

À quoi ressemblerait un État-providence, un État démocratique ?

En tout premier lieu, un tel État considèrerait l'espace public comme l'institution politique par excellence.

Un tel État encouragerait l'initiative tout en assurant la répartition des richesses. Un tel État viserait l'équilibre budgétaire tout en développant des programmes de soutien aux familles.

Pour un tel État, le droit serait médiateur entre l'éthique et la politique. Tout projet constitutionnel serait soumis à la volonté du peuple, par voie référendaire.

Un tel État laisserait les étudiants manifester ; les élus créeraient même une commission d'enquête pour vérifier si les forces de l'ordre n'ont pas outrepassé leur pouvoir de coercition lors des manifestations.

Cet État aurait même l'audace de rendre l'enseignement philosophique obligatoire !

Un tel État, s'il existait, ressemblerait-il à l'État québécois ou à celui du président russe Vladimir Poutine ?

En proposant le projet de Charte, le gouvernement du Québec ose rappeler l'existence de l'État-providence et invite les citoyennes et les citoyens à participer avec confiance à la forme de vie moderne, au risque de revoir certains rituels.

Bon, l'État a le monopole de la violence légitime. Et alors, c'est tout ? Rien d'autre, M. Bouchard ?

3. Le dilemme économique: les personnes ou la mondialisation

On a beau dire que la personne est protégée par les Chartes canadienne et québécoise des droits et libertés. Personne n'est dupe : les individus sont, dans leur quotidien, soumis aux fluctuations de l'économie mondiale.

Le philosophe français Jacques Rancière a bien vu, dès les années 1990, le bouleversement en cours. En même temps que nous célébrions la fin du système communiste et l'harmonie annoncée par les chantres du libéralisme, les liens humains commençaient à se délier un à un. Nous arrivions à la fin de l'histoire, au parfait mariage entre «la mondialisation de la marchandise et l'universalité du droit». Mais ce n'était qu'une illusion. Nous savons que «cette idylle de l'identité des deux règnes ne cesse d'être confrontée à des phénomènes déroutants: à la place de l'harmonie annoncée de la grande circulation des gens et des biens et du métissage des cultures conduisant à la démocratie planétaire, apparaissent, avec les brutalités accrues des partages et des exclusions, les déchaînements

nouveaux des intégrismes religieux et des identitarismes ethniques.¹²»

Déjà, avant 2001, les inégalités économiques et les conflits internationaux créaient un malaise généralisé. Depuis lors, les diverses crises de légitimité ont brisé la confiance à l'intérieur même de nos sociétés.

Nous vivons aujourd'hui, comme le rappelle le chercheur québécois Jocelyn Lachance, «dans un monde déritualisé¹³ ». Plusieurs jeunes ont des conduites à haut risque: vitesse, drogue, piercing, scarification, tatouage, automutilation. Tous ces comportements semblent tourner le dos à l'intégration sociale. Pourquoi ?

Je le redis, l'entrée dans le monde humain était autrefois assurée par les religions, par la famille et par la communauté. Avec le temps, de nouveaux repères ont vu le jour : la Constitution, l'État de droit. En 1960, tous ces repères se sont pour ainsi dire agglutinés les uns aux autres. Le plus bel exemple de cette juxtaposition des repères

¹² Jacques Rancière, «Le tort», dans *Qu'est-ce que la justice?* (sous la direction de Jacques Poulain), Presses Universitaires de Vincennes, 1996, p. 233-234.

¹³ Jocelyn Lachance, *L'adolescence hypermoderne*, Presses de l'Université Laval, 2011.

est sans contredit le Préambule de la Constitution canadienne, rédigé en 1982, lors du rapatriement. Comme un compromis entre les Anciens et les Modernes, les élus du temps ont déclaré en même temps «la suprématie de Dieu et la primauté du droit¹⁴».

Mais aujourd'hui, tous ces repères, visibles ou invisibles, sont mis à mal. Dans la mondialisation déchaînée, le signe du dollar déclassé tous les autres, sauf les signes du langage, sans lesquels le dialogue humain ne serait même plus possible.

Tous les signes sont aplanis, dévalués, ils deviennent interchangeables, comme on le voit par exemple dans la publicité gouvernementale censée faire la promotion de la Charte. À cet égard, cette campagne publicitaire s'avère bien mal pensée.

Tous les signes seraient interchangeables, sauf quelques balises pour guider les premiers pas de l'être humain dans le monde, pour qu'il advienne comme personne autonome, membre à part entière de la communauté humaine.

¹⁴ Pour une discussion de cette drôle de juxtaposition, Marcel Sylvestre, *La paix de l'âme. Les corps éternels chez Lucrèce*, Presses de l'Université Laval, 2010.

Mais quels seraient ces signes ou symboles ? Voilà la question qui nous ramène au «motif supérieur» pouvant militer en faveur de l'adoption d'une Charte de la laïcité.

C'est de plus en plus évident : les catégories anthropologiques sont en train de devenir des catégories politiques. Les questions de l'insertion, de l'immigration ou de l'intégration nous conduisent inexorablement à réfléchir aux fondements de l'humanisation. En effet, ne sommes-nous pas rendus à une nouvelle phase historique, nous obligeant à revoir les repères qui indiquent à tout être humain le chemin à suivre pour émerger à sa propre conscience ? N'est-ce pas ce qui expliquerait aussi bien la dépréciation du religieux pour les uns que le retour du religieux pour les autres ?

Il faut des balises. Cela relève de l'éthique et du politique.

Dans un ouvrage qui a marqué la vie intellectuelle de la décennie 1980, le linguiste français Jean-Claude Milner comparait les institutions de la France et des États-Unis. En France, l'école est l'institution qui assure

l'intégration. Aux États-Unis, la Constitution trace les voies possibles pour atteindre le fameux rêve américain¹⁵.

En France, l'école en effet joue un rôle prépondérant. Tout récemment, le philosophe Henri Pena-Ruiz décrivait la fonction de l'école française: «Les enfants ne viennent pas à l'école en tant que musulmans, athées ou catholiques. Ils viennent en tant qu'êtres humains. Il y a en eux un potentiel d'universalité qu'il faut considérer par principe comme délié des appartenances.¹⁶ » C'est précisément ce genre de message que l'adoption d'une Charte de la laïcité pourrait répandre dans nos institutions publiques.

C'est d'autant plus nécessaire que le Québec, enclavé dans le Canada, n'a pas signé la Constitution canadienne. En plus, la déconfessionnalisation des écoles est un processus très récent dans notre histoire. D'ailleurs, sauf erreur, aucun texte n'établit clairement la laïcité de l'État québécois.

À la fin des années 1970, le gouvernement du

¹⁵ Jean-Claude Milner, *De l'école*, 1984.

¹⁶ Henri Pena-Ruiz, dans un entretien accordé à Louise Mailloux, *Une Charte pour la nation*, Les éditions du renouveau québécois, 2013, p. 68.

Québec avait marqué les consciences en adoptant la Loi 101, consacrant le français comme langue commune. Cette loi ne s'adressait pas seulement aux anglophones et aux nouveaux arrivants. La loi 101 s'adressait tout autant aux francophones, car elle interdisait aux parents d'inscrire leurs enfants dans des écoles anglaises. Pendant que plusieurs accusaient les Québécois de succomber au repli identitaire, les francophones étaient légion à rêver que leurs enfants maîtrisent parfaitement la langue anglaise, la langue de l'économie et des affaires, la langue des voisins américains, là où le Soleil brille toute l'année.

[Parenthèse. Il faudra bien, un jour, que les pourfendeurs du nationalisme québécois le comprennent : la tentation québécoise n'est pas celle de se replier, de fermer les frontières, elle est plutôt de se fondre dans le paysage du continent américain. Fermons la parenthèse.]

En instaurant la Loi 101, le gouvernement péquiste avait-il enfreint la règle de droit ? La Loi 101 serait-elle une balise anthropologique essentielle ou le fruit empoisonné d'un régime diabolique ?

En tout cas, la Cour suprême du Canada, qui a pourtant l'habitude de toujours pencher du même bord, rendit un jugement favorable. L'intervention gouvernementale fut jugée légitime. Avec la Loi 101, l'État québécois affirmait ainsi son rôle de médiateur entre les personnes et le monde, et il le faisait dans un cadre démocratique et avec la bénédiction de la Cour suprême.

Alors, ce rôle joué par l'État-providence, ce rôle de médiation, faudrait-il aujourd'hui l'oublier ou au contraire, le consolider ?

4. Le dilemme de la communauté humaine: l'égalité des hommes et des femmes ou la société non libre

Le port du voile soulève un questionnement tumultueux autant pour les femmes que pour les hommes. Preuve en est que les représentants des deux sexes ont pris la parole et porté l'étendard de leurs idées avec fierté.

Il est intéressant de suivre les arguments de la sereine Louise Beaudoin ou ceux de la combative Louise Mailloux, comme il est réconfortant de voir Jeannette Bertrand entrer dans le débat et tracer la ligne de partage, le non-retour, entre les «Yvette» et les «Jeannette».

Les femmes ont raison de prendre à cœur ce débat sur la Charte, car à travers le cas particulier de la femme voilée, la condition humaine est clairement mise en cause.

En effet, comme je voudrais le montrer dans ce quatrième dilemme, le projet de la Charte nous oblige à considérer à la fois la condition humaine dans son ensemble et l'égalité des sexes dans le grand contexte international.

Qu'en est-il, d'abord, de cette condition humaine ? Comme plusieurs, j'ai cru longtemps que la conscience de la mort, notre finitude, résumait toute la question de la condition humaine. Pourtant, je ne voyais qu'à travers les lunettes de ma tradition. Aussi, ce fut une révélation de lire la philosophe juive Hannah Arendt (1906-1975).

Dans *La condition de l'homme moderne*, Hannah Arendt attire en effet notre attention sur «l'espace du paraître», c'est-à-dire «l'espace où j'apparais aux autres comme les autres m'apparaissent, où les hommes n'existent pas simplement comme d'autres objets vivants ou inanimés, mais font explicitement leur apparition¹⁷.»

¹⁷ Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, tr. fr. Calman-Lévy (1961), collection Agora, 1994, p. 258.

Pour exister en tant qu'être humain à part entière, tout sujet ne doit-il pas se présenter dans le monde et parmi ses semblables? Pensons au rituel du baptême. Nous sommes tous semblables et pourtant nous sommes uniques. Chaque être humain devient un être humain en participant, à sa manière, par son existence singulière, à la pluralité humaine.

La philosophe Hannah Arendt aurait été «la première à faire admettre que l'apparaître est une condition intrinsèque à l'humanité, pour autant qu'elle révèle chacun à son irréductible singularité...¹⁸»

Chaque être humain est mon semblable et en même temps il est si différent. Comment rendre compte, simplement, de cette pluralité humaine ?

La réponse, nous la savons tous : au fondement de l'humanité, il y a la dualité des sexes. Cette différence nous aidera, tout au long de notre vie, à comprendre et à accepter

¹⁸ Julia Kristeva, *Le génie féminin. Hannah Arendt*, Tome 1. Fayard, 1999, p. 16.

toutes les différences. Aussi bien dire : à penser et à aimer la pluralité du monde.

Ici au Québec, Andrée Ferretti, formée en philosophie, a été l'une des premières à relier la différence sexuelle à la formation de la pensée. En 1983, elle écrivait déjà : «c'est la différence sexuelle qui assure le fonctionnement de la pensée dans son fondement même, en lui donnant les ressources de l'analogie.¹⁹»

C'est précisément cela : sans l'expérience vécue de la différence entre les hommes et les femmes, comment aurions-nous appris à séparer le semblable du semblable, puis à classifier les plantes, les objets, les êtres, les âmes ? Il fallait une différence fondamentale pour nous aider à voir toutes les différences. Il fallait la pensée et une expérience vécue, il fallait autrement dit faire l'expérience de la dualité, de la polarité, de la différence entre l'homme et la femme.

¹⁹ Andrée Ferretti, «Chair et langage», revue *Possibles*, 1983.

À la lumière de cette compréhension de la condition humaine, le débat prend soudainement une nouvelle tournure. En effet, serait-il possible de concilier l'apparition de chaque être humain dans l'espace public et le port du voile ?

Gardons en suspens cette troublante question et ouvrons maintenant le second volet du dilemme qui interpelle la communauté humaine internationale : qu'en est-il de la condition des femmes vivant aussi bien au Québec que dans n'importe quelle région du monde ?

«L'ailleurs est ici.» En peu de mots, en entrevue à la télévision de Radio-Canada, Fatima Houda-Pepin, la seule députée musulmane à l'Assemblée nationale, nous interpelle et nous saisit.

De fait, le Québec est une société démocratique totalement ouverte sur le monde, qui accueille et accompagne 45 000 immigrants par année.

À cet égard, c'est une chance pour tous les Québécois d'entendre la députée Houda-Pepin.

De même, c'est une chance d'entendre ou de lire le vibrant témoignage de la journaliste Djemila Benhabib.

Françoise David peut dire à la télévision que «le voile n'est pas anodin» et continuer à vivre sa vie comme si tout allait bien. Pour Djemila Benhabib, ce retour à la vie normale n'est pas possible. Une expérience vécue les sépare. À qui à tendre la main de la compréhension ?

Nous le savons, nous devrions le savoir, les sociétés vraiment libres sont rares, très rares.

La liberté des femmes est encore moins évidente. Au Québec, la notion de l'autorité parentale partagée date du début des années 1980. Encore aujourd'hui dans plusieurs régions du monde, l'égalité des sexes est à conquérir. La communauté philosophique, les

juristes, les partis politiques, le législateur doivent prendre en considération ce fait établi et documenté par l'anthropologie et par la sociologie.

Dès lors, pour quiconque pense que l'histoire humaine poursuit son cours, pour quiconque milite en faveur d'une société plus libre, le principe de l'égalité des hommes et des femmes agit comme un catalyseur de l'action militante ou devient l'échelle de mesure de toutes les libertés, incluant la liberté de pensée.

Ici, la nouvelle condition humaine et les lentes avancées démocratiques pour reconnaître l'égalité des hommes et des femmes se rejoignent. En effet, à quoi ressemblerait une société libre, vraiment libre ? La société libre permettrait à chaque être humain d'apparaître dans le monde et de participer à la vie de l'esprit dans un espace public.

À l'inverse, le port du voile, ou la femme-objet de la pornographie apparaissent pour ce qu'ils sont : les produits de la société non libre.

Si le droit positif a pour objet la protection des rôles sociaux de la personne, le droit ne devrait-il pas protéger les conditions démocratiques de l'apparition de l'être humain dans l'espace public ? De même, l'égalité entre les hommes et les femmes ne doit-elle pas devenir l'étoile polaire des démocrates du temps présent ?

5. Le dilemme juridique : le libre exercice du jugement ou la disparition de l'espace public

Le philosophe voudrait bien trouver un point fixe et immuable qui permettrait aux gens de ne pas trop se déchirer pour savoir qui a raison. Au 17^e et au 18^e siècles, dans le contexte des guerres de religion, des penseurs comme John Locke en Angleterre et Voltaire en France ont développé le principe de tolérance. L'humain pourra croire ce qu'il veut, pourvu qu'il respecte les lois de son pays. Le vivre-ensemble était pour ainsi dire réévalué à l'intérieur d'un dialogue philosophique puis ramené sur un terrain politique. Les querelles religieuses n'avaient plus leur raison d'être.

Le temps a passé, une nouvelle discussion a vu le jour, cette fois elle porta sur la véritable nature des choses. Au début de 20^e siècle, la question du savoir obsède le philosophe Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Permettez-moi de vous raconter son aventure intellectuelle, cela nous aidera à comprendre la quête contemporaine d'une nouvelle pierre

philosophale.

Dans son fameux *Tractatus*, le jeune Wittgenstein croit avoir trouvé le langage univoque qui nous dispenserait des interminables querelles sur la nature des choses: «La juste méthode de philosophie serait en somme la suivante : ne rien dire sinon ce qui se peut dire, donc les propositions des sciences de la nature - donc quelque chose qui n'a rien à voir avec la philosophie [...] mais elle serait la seule rigoureusement juste.²⁰»

Cependant, quelques décennies plus tard, Wittgenstein réalisa qu'il s'était complètement fourvoyé. La volonté de créer un langage univoque était encore la volonté de contrôler le jeu avant même de jouer. La quête d'un langage univoque issu de la science n'est rien d'autre qu'une autre tentative de sortir de l'univers de la communication humaine et d'atteindre une certitude extrahumaine. Le second Wittgenstein abandonna donc son projet de créer une sorte de 'métalangage', c'est-à-dire un langage formel

²⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 1921, tr. fr. Gallimard (1961), Collection Idées, 1972, aphorisme 6.53., p. 176.

qui serait au-dessus du langage courant. Écrivant dans son introduction aux *Investigations philosophiques* qu'il avait fait de «graves erreurs», Wittgenstein explorera alors notre manière de faire du sens avec le langage courant : «Quand je parle du langage (mot, proposition, etc.) il me faut parler le langage de la vie quotidienne. Ce langage serait-il trop grossier, trop matérialiste, pour ce que nous voulons dire? ET comment en forme-t-on un autre? - Et n'est-ce pas curieux que nous puissions seulement faire quelque chose au moyen du nôtre?²¹» Wittgenstein avait compris, nous ne sortons jamais du langage courant.

Nous arrivons maintenant à notre époque. En 1971, le philosophe américain John Rawls (1921-2002) eut l'impression de découvrir une nouvelle manière de régler la discorde politique, de mettre un terme aux interminables débats politiques. Il imagina un «voile d'ignorance», une sorte de point originel où les gens pourraient discuter d'équité en oubliant leurs intérêts (entendez : le conflit entre le travail et le capital). Les gens ne partaient pas tous égaux, mais

²¹ Ludwig Wittgenstein, *Investigations philosophiques*, 1946, paragraphe 120.

l'équité allait permettre des compensations toujours croissantes, de sorte que tout le monde finirait par y trouver son compte.

Imaginez un instant quelle belle entente nous aurions si nous pouvions disposer d'une instance totalement neutre pour arbitrer nos débats. Ce serait merveilleux !

Aujourd'hui, l'œuvre de Rawls fait l'objet de sévères critiques, car il a construit une fiction juridique qui escamote le conflit social²².

Mais curieusement, pour des membres de la communauté philosophique québécoise, John Rawls est encore une référence sérieuse. Christian Nadeau, signataire du Manifeste pour un Québec inclusif, le considère comme un penseur de gauche²³.

D'autres s'en réclament. C'est le cas, par exemple, du professeur de l'Université Laval

²² Denis Collin, *Morale et justice sociale*, Seuil, 2001, p. 253.

²³ «Malgré son engagement en faveur du pluralisme libéral, l'oeuvre de Rawls se situe clairement à gauche de l'échiquier politique.» Christian Nadeau, *Liberté, égalité, solidarité*, Boréal, 2013, p. 40.

Jocelyn Maclure²⁴, qui est intervenu comme expert lors la Commission Bouchard-Taylor.

On veut trouver un point fixe et immuable. Le principe de neutralité semble le plus accessible pour jouer ce rôle. Pour ce faire, on fait appel aux droits. Voyons cela de plus près.

Dans l'une de ses interventions, le professeur de philosophie de l'Université Laval est catégorique. «Nos intérêts politiques fondamentaux sont protégés par les droits civils et politiques. Les libertés de conscience et de religion protègent quant à elles les convictions et les engagements religieux et séculiers qui donnent un sens à la vie humaine.»

Et il conclut : «Que nos institutions démocratiques protègent convenablement les uns comme les autres, cela est un acquis dont nous pouvons être fiers.²⁵»

²⁴ Jocelyn Maclure, «Convictions de conscience, responsabilité individuelle et équité : l'obligation d'accommodement est-elle équitable?», dans Collectif, *Appartenances religieuses, appartenance citoyenne*, PUL, 2009, p. 335.

²⁵ Jocelyn Maclure, «Pour des normes et des décisions politiques neutres», sur le site du journal *Le Devoir*, 5 octobre 2013.

Oui, le droit protège aussi bien nos libertés politiques que religieuses. Nous sommes d'accord, bien entendu. Mais là où je ne peux suivre le professeur Maclure, c'est lorsqu'il escamote l'écart entre la protection des droits civils et l'expression nos intérêts politiques, entre les libertés de conscience ou de religion et l'expression de nos convictions.

Maclure oublie que la liberté d'expression ne garantit pas pour autant la vérité de mon expression. Maclure fusionne la forme et le contenu, c'est comme s'il voulait verrouiller le débat public avant même qu'il ne puisse avoir lieu.

Contrairement à Maclure, dès les années 1990, la philosophe française Chantal Mouffe a très bien vu l'impasse où Rawls voulait nous conduire : «l'idéal de Rawls, écrivait-elle, c'est la création d'une société où le conflit aura été éliminé de la sphère publique et où il sera illégitime de mettre en question non seulement les principes de la constitution, ce qui est normal, mais aussi l'interprétation généralement admise du contenu et des limites des différents droits²⁶».

²⁶ Chantal Plouffe, dans *Qu'est-ce que la justice?* (Sous la direction de Jacques Poulain), Presses Universitaires de Vincennes, 1996, p.69.

Maclure semble se diriger dans cette impasse. En affirmant que «Les libertés de conscience et de religion protègent quant à elles les convictions et les engagements religieux et séculiers qui donnent un sens à la vie humaine», Maclure ne fait malheureusement qu'entretenir l'illusion que les humains, protégés par le droit, pourraient se dispenser les uns les autres d'exercer et de partager leur jugement. Ce n'est ni souhaitable ni même possible.

Prenons un exemple classique. Supposons que j'adopte par étourderie une doctrine politique peu fréquentable, le négationnisme, la négation de l'holocauste. Si le droit protège les convictions, je pourrais en arriver à déclarer que l'holocauste n'a jamais existé et même m'entêter à vouloir plaider ma cause au tribunal en disant que je dispose de la liberté d'opinion ou de conscience.

Ô surprise, le juge me condamnera pour propagande haineuse!

Prenons un autre exemple, à peine fictif. Une communauté religieuse élabore, dans une école québécoise (financée ou non par l'État), un

programme d'étude à double vitesse : simple éducation pour les filles, mais solide formation pour les garçons. Vous diriez quoi? Il me semble, si la chose existait, que cela mériterait pour le moins une bonne discussion.

Le fantôme de Rawls aurait-il ensorcelé la classe de philosophie ? Heureusement, la combative Louise Mailloux nous rappelle que «l'approche de Maclure et Taylor s'inscrit dans le cadre du libéralisme politique qui ne reconnaît de légitimité morale qu'à l'individu. Se réclamant de Locke pour attester l'incompétence de l'État en matière spirituelle et de Rawls pour nous rappeler les limites de la rationalité à pouvoir définir ce qu'est la vie bonne, l'État libéral se voit donc disqualifiée dans sa capacité et son droit d'affirmer des valeurs communes puisqu'il n'y a que l'individu qui jouit d'une telle autonomie morale.²⁷ »

De droit ou de fait, les choix de société relèvent de la politique. C'est précisément la raison pour laquelle l'État-providence ou l'État démocratique doit préserver un espace public pour discuter librement de l'organisation de la société.

²⁷ <http://louisemailloux.wordpress.com/2011/04/29/du-liberalisme-au-romantisme-chretien-de-maclure-et-de-taylor/>

Le politologue québécois Gilles Labelle a très bien exposé les origines du libéralisme, sa force d'attraction ainsi que la propension de cette doctrine à toujours restreindre l'intervention de l'État. «La grande force du libéralisme et l'extraordinaire séduction qu'il opère tiennent à sa capacité à répondre au traumatisme fondateur de l'Europe moderne, c'est-à-dire les guerres de religion. [...] La société, dès lors, ne pouvait plus reposer que sur l'acte consistant à sortir de cet état, par un contrat. Le droit devenait ainsi le socle de la nouvelle société appelée à rompre avec l'état de guerre civile généralisé, l'État étant posé comme le simple garant, susceptible éventuellement de sanctionner les délinquants, de cette nouvelle manière d'être en commun reposant sur la mise en partage de procédures neutres d'un point de vue axiologique, puisqu'elles ne servaient qu'à garantir à chacun la capacité de définir son bien et à empêcher qu'il ne soit imposé sa manière propre à autrui.²⁸»

Le libéralisme nous fait perdre de vue le choix du régime politique ; c'est comme si le libéralisme se désignait lui-même comme la fin de l'histoire.

²⁸ Entretien avec Gilles Labelle, dans *Philosopher au Québec. Deuxième entretiens* (sous la direction de Christian Frenette), Presses de l'Université Laval, 2011, p. 125-126.

Pourtant, bien avant nous, dans les années 1960, Charles De Koninck en appelait à la laïcité de l'État, mais sans revendiquer le principe de neutralité et en se détachant du libéralisme²⁹.

Car c'est évident, il n'existe pas de point fixe ou neutre qui nous libèrerait de toute délibération difficile. La forme de vie que nous voulons adopter pour grandir et nous épanouir sera nécessairement soumise à l'exercice et au partage du jugement. Il n'existe pas d'instance suprême qui permettrait à quiconque d'adhérer à la doctrine religieuse ou politique de son choix tout en ayant, en même temps, l'assurance que sa doctrine sera jugée vraie du seul fait qu'il la pense vraie.

En négligeant le temps du jugement, on n'aboutit pas à des normes ou à des décisions publiques neutres, on aboutit seulement à la neutralisation du jugement.

Il arrive un moment où il faut nécessairement penser vrai ou faux ce que nous pensons pour le penser. Ce temps du jugement, c'est ce que le

²⁹ Charles De Koninck, *Tout homme est mon prochain*, Œuvres de Charles De Koninck, tome 2, volume 1. Présentation de Jacques Vallée, Presses de l'Université Laval, 2009, p. 100.

philosophe français Jacques Poulain appelle, dans ses nombreux écrits, «la loi de vérité comme loi de constitution de toute expérience³⁰».

Aussi, au lieu de reprocher au ministre Bernard Drainville de trahir l'esprit de la Révolution tranquille³¹, Maclure ne devrait-il pas revoir l'influence du libéralisme américain dans son enseignement ?

³⁰ Jacques Poulain, *Les possédés du vrai*, éditions Cerf, 1998, p. 57.

³¹ Jocelyn Maclure, «Charte des valeurs québécoises – Le jeu dangereux du Parti québécois», *Le Soleil*, 21 septembre 2013.

6. Le dilemme transculturel : les rituels ou le caractère universel du témoignage de la foi

Il reste un dernier dilemme à étudier avant de conclure. Il émane du dialogue millénaire entre foi et raison.

Ce dialogue que l'on appelle aussi interculturel ou transculturel vise notamment à reconnaître les contributions respectives de la foi et de la raison dans trois composantes de la vie humaine : 1. notre humanisation, 2. les conditions du vivre-ensemble et 3. l'exercice des libertés. Je vais rapidement repérer ces trois jalons de l'histoire humaine.

1. Concernant l'avènement de l'humanité, je dirai d'emblée que la contribution de la foi est incommensurable, voire décisive. En effet, selon les données historiques disponibles, sans le secours des dieux, la vie humaine n'aurait pas été possible.

Sans le secours des dieux, comment nos ancêtres auraient-ils réussi à baliser le passage de

l'animal à l'homme? La croyance ou la foi est appel d'une transcendance, une manifestation de la vie de l'esprit, l'exemple fébrile du retour sur soi, la forme exemplaire du recueillement, voire l'affirmation volontaire des interdits. Comment comprendre autrement cette patiente et minutieuse transmission, de génération en génération, des symboles qui façonnent notre existence (attention : je dis symbole, pas signe)?

Pour ceux et celles qui cherchent à répondre à ce genre de questions, l'étymologie du mot religion apporte quelques indices : *relegere*, cueillir, se recueillir; *relegare*, lier, relier³².

Les savants du monde objectif, évolutionnistes ou biologistes n'ont jamais trouvé le moindre indice d'un être immatériel. Ils en ont bien évidemment conclu que les Dieux étaient une simple consolation, une figure adaptative comme une autre.

Aujourd'hui, à la lumière de l'anthropologie philosophique, nous pouvons dire que c'était une mauvaise conclusion des savants. Le philosophe danois Søren Kierkegaard nous ramène à l'ordre :

³² Pour toutes les nuances, voir Jacques Derrida, *Foi et savoir*, Seuil, 2000.

Dieu n'est pas entré dans le monde pour consoler mais comme un absolu, disait-il. Restait à dire pourquoi.

Au 20^e siècle, les savants du monde subjectif, nommément les anthropologues, découvrirent, en allant à la rencontre des peuples indigènes, que l'esprit avait une existence significative pour les cultures humaines.

Où réside l'esprit, alors? Il est ni en moi ni dans la nature, il est entre les humains, quasiment invisible.

Comme l'écrivait l'un des principaux animateurs de la philosophie contemporaine internationale, le philosophe français Jacques Poulain: «L'anthropologie du langage a découvert que l'homme, comme être de langage, n'a toujours pu et ne peut toujours se transformer lui-même qu'indirectement: par l'intermédiaire de l'identification archaïque aux dieux d'abord, puis, en faisant le détour du jugement de vérité qu'il porte sur ses conditions de vie.³³»

³³ Jacques Poulain, *La condition démocratique*, L'Harmattan, 1998, p. 41.

Ainsi, sans la reconnaissance d'un Tiers, sans l'écoute attentive de la parole, sans le recueillement nécessaire à l'écoute de cette parole quasi divine, l'humain n'aurait jamais réussi à tracer le passage de l'animal à l'homme.

Dans cette perspective, la contribution des croyants pour baliser le chemin menant à l'humanisation s'avère essentielle. Rappelons-nous l'affirmation du philosophe Charles Taylor lorsqu'il écrit, à la fin des *Sources du moi*, que «les sources morales les plus libres d'illusions» seraient celles qui «impliquent un Dieu». Une telle proposition est ridicule aux yeux des naturalistes. Une telle proposition est pourtant parfaitement compréhensible pour les philosophes contemporains.

La raison en est simple : a) l'humain ne peut prendre sa propre mesure sans se mesurer à plus grand que lui; b) la croyance est précisément cette expérience humaine; c) le témoignage de cette expérience est sans contredit la lourde et entière responsabilité des croyants.

Cela dit, les croyants sauront-ils faire la part des choses entre les particularismes d'une tradition religieuse et les valeurs universalisables de la foi?

C'est l'enjeu du dialogue interculturel contemporain. Il serait malheureux de vouloir l'éviter, de le verrouiller avant même qu'il n'ait lieu.

Pour bien comprendre cet enjeu, il suffit de revenir à la question du philosophe allemand Emmanuel Kant (1724-1804) : nos conduites sont-elles universalisables ?

De fait, nous naissons et grandissons dans des particularismes que nous croyons être les meilleures représentations de l'universel.

Spontanément, ma vision de l'universel n'est qu'une généralisation de mon particularisme. Sachant cela, je dois constamment faire un effort de décentrement. Il faut alors une série de remises en question pour envisager correctement l'ordre des choses.

Prenons quelques exemples. Dans l'ouvrage collectif *La mort musulmane*, les auteurs multiplient les discussions autour du rituel funéraire. Dans la tradition musulmane, le mort est lavé et recouvert d'un linceul, puis enseveli en terre musulmane. L'incinération est impensable. Or, que feront les musulmans vivant au Québec ? Ici, en effet, la mise

en terre nécessite un cercueil et la terre québécoise n'est que de la terre commune. Heureusement, un Iman rappelle que c'est d'abord et avant tout l'acte d'ensevelir les morts qui a une signification universelle : «L'enterrement du mort est aussi dû à tout être humain, par-delà sa religion, de par la dignité originelle octroyée par dieu...³⁴» Du coup, une ouverture est possible. Les particularismes deviennent des particularismes et l'on aperçoit à l'horizon le comportement proprement humain, le seul qui soit réellement universalisable, le respect de la dignité de l'être humain, même celui du cadavre, respect que l'on observe dans toutes les cultures et depuis des millénaires, comme l'a si fortement montré l'éminent philosophe québécois Thomas De Koninck³⁵.

C'est ce genre de réflexion qu'il faudrait encourager. Les rituels sont souvent des particularismes qui valaient pour un temps et un lieu, mais qui n'épuisaient pas pour autant la finalité du geste.

Prenons un autre exemple. En 2004, le

³⁴ Mostafa Brahami, «Les rites funéraires musulmans», dans *La mort musulmane* (sous la direction de K. Fall et M. Ndong Dimé), Presses de l'Université Laval, 2011, p. 39.

³⁵ Voir l'entretien accordé par Thomas De Koninck dans *Philosopher au Québec. Entretiens*, Presses de l'Université Laval, 2007.

cardinal Ratzinger - qui allait devenir le pape Benoît XVI en 2005 -, rencontrait le philosophe allemand Jürgen Habermas dans l'espoir sans doute de faire avancer le dialogue millénaire entre foi et raison. À cette occasion, le cardinal faisait un pas moderne en abandonnant la doctrine du «droit naturel», pourtant proposée depuis des siècles par l'Église catholique comme le meilleur terrain d'entente entre les religions monothéistes.

Le «droit naturel» s'est «émoussé», car la théorie de l'évolution ne peut être contredite, déclara le cardinal Ratzinger.

Pour sa part, Habermas soulignait la contribution incommensurable des religions dans le long et difficile chemin menant à la reconnaissance de l'égale dignité des personnes.

Que retenir de ce dialogue constructif entre Habermas et Ratzinger? S'il est parfaitement juste de penser que les humains ont absolument besoin de repères ou de règles du jeu pour se guider dans la vie, il est tout aussi vrai de penser que ces repères, parfois trop ritualisés, ne sont pas immuables.

Au fil des siècles, la croyance monothéiste, qu'elle soit judaïque, chrétienne ou musulmane, a protégé et balisé les chemins de notre humanisation. Mais avec l'explosion démographique moderne, les humains ont dû relever le défi du vivre-ensemble.

Aujourd'hui, tout le monde en convient, du moins la majorité d'entre nous : la figure du patriarche ne peut suffire à colmater la brèche ouverte par l'explosion démographique et par la libre communication. Cela nous amène au deuxième jalon du dialogue foi et raison.

2. Il a fallu des siècles, voire des millénaires, pour que les humains parviennent à instaurer un nouveau régime politique qui pourrait être en phase avec ce que nous sommes comme êtres de parole, comme auditeurs et locuteurs; non seulement auditeurs, c'est-à-dire sujets parlés, soumis à l'écoute d'une parole (un ordre, une obligation, un devoir), mais aussi, locuteurs, sujets parlants, donc pouvant aussi créer nos propres lois : une forme de vie démocratique. C'est ce nouveau contrat social qui a modelé la civilisation occidentale et c'est cette forme de vie qui assure et structure, par la science et la technique, la mondialisation des cultures.

Nous ne pouvons revenir en arrière. Comme notre guide, le philosophe Jacques Poulain, le dit clairement, s'il faut reconnaître la contribution essentielle des monothéismes dans l'avènement de l'humanité, «... il est hors de question d'interdire à l'homme des mondialisations culturelles de s'identifier à l'être de jugement et de vérité qu'il est³⁶».

Qu'est-ce à dire?

Pour assurer le vivre-ensemble, il faut protéger les rôles sociaux de la personne, «ses rôles de locuteur et d'interlocuteur³⁷». Ces rôles sont nécessaires à la participation aux débats démocratiques, lesquels reposent sur l'exercice et le partage du jugement, sur la nécessité de séparer le vrai du faux, loi qui condense et rassemble toutes les phases de notre humanisation.

La société génère le droit pour protéger la liberté d'expression, mais nous savons par ailleurs

³⁶ Jacques Poulain, «L'expérimentation philosophique des mondialisations : une réévaluation des rapports du savoir et du pouvoir», dans *L'agir philosophique dans le dialogue transculturel* (Poulain, Sandkühler et Triki, dir.), L'Harmattan, 2006, p. 212.

³⁷ Jacques Poulain, «Reconnaître le droit à l'éducation philosophique», Chaire Unesco de philosophie, sur le site de l'Unesco.

que cette liberté ne garantit pas la vérité de cette même expression. Cet écart entre l'expression d'une conviction et la vérité de cette conviction nous rappelle que la vérité n'est jamais directement accessible à l'être humain : elle est reportée au jugement dernier ou elle est le résultat d'un accord. C'est affolant. Il n'y a pas d'autre mot.

3. Cela nous amène au troisième et dernier volet du dialogue foi et raison : la liberté des personnes dans leur quête de sens et de vérité. Après la protection des individus et celle des collectivités, le nouveau défi du droit est celui de protéger les personnes dans leurs rôles sociaux. C'est dans ce contexte contemporain que l'égalité de l'homme et de la femme prend tout son sens pour les législateurs, car cette égalité des sexes illustre concrètement cette nouvelle avancée du droit positif. Deux êtres différents, l'homme et la femme, ont droit à la même dignité, à la même liberté. L'égalité des sexes ne signifiera pas l'identité des fonctions, mais en retour, la séparation des fonctions (maternelle et paternelle) ne saurait justifier un traitement inégal des sexes. Hommes et femmes peuvent apparaître en toute sécurité et en toute confiance dans l'espace public, ils peuvent

circuler librement et exprimer librement leurs convictions religieuses et leurs opinions politiques.

Cela n'est pas évident. C'est en ouvrant ce troisième et dernier volet de l'aventure humaine que le dialogue interculturel se corse. Le vivre-ensemble des sociétés occidentales a été défini au 17^e siècle, à une époque où les États-nations allaient se constituer à l'intérieur d'un territoire. Mais avec les migrations du 20^e siècle, avec le métissage de la mondialisation, le vivre-ensemble proposé par le libéralisme au 17^e siècle n'est plus suffisant. Le dialogue interculturel s'intensifie.

D'un côté, il y a les fondamentalistes. Pour eux, le monde est une construction fraternelle, il n'est pas du tout le fruit de relations humaines qui seraient construites sur la base des contrats de propriété. Aussi, le libéralisme prôné par les États-Unis est insupportable. Dans le monde envahissant de la marchandise, les signes sont aplanis, les humains se méfient les uns les autres, la femme risque de devenir un objet de consommation parmi d'autres. Pour résister à cette mondialisation économique, les rites religieux deviennent un refuge ultime.

De l'autre côté, il y a l'américanisation du monde, l'aplanissement de tous les signes. Il n'y a plus de vérité, il y a seulement des opinions, des opinions que l'on souhaiterait sans conséquence. Les gens sont déçus d'eux-mêmes, ils ont bien conscience que ce monde de la marchandise fait oublier les valeurs humaines.

Double déception, donc, double désolation. Et dialogue de sourds. En même temps, cette séparation des cultures ou des religions ajoute un autre obstacle au dialogue. Nous cédon au relativisme ambiant.

Des penseurs comme Charles Taylor et Gérard Bouchard croient bien faire en essayer de désamorcer les confrontations difficiles. D'autres aimeraient changer de sujet, parler d'économie.

Personne ne sort indemne de la neutralisation du jugement propre à notre époque. Dans la communauté philosophique, sous prétexte d'étendre les libertés, certains professeurs adoptent la théorie du philosophe américain John Rawls, sans voir qu'ils justifient du même geste le non-engagement de l'État et donc les inégalités sociales. Ils en viennent ainsi à privilégier la liberté

de conscience au détriment de l'égalité économique, voire de l'égalité entre les hommes et les femmes.

Autrement dit, tout se passe comme si les fondamentalistes et les libéraux se rejoignaient pour rejeter l'intervention de l'État.

Personne, pas même les écrivains, n'en sortent indemnes. En effet, nous l'avons aussi vu dans le débat entourant la Charte, cette abdication de la vie politique n'épargne pas les littéraires et créateurs. Bien au contraire, elle les condamne à l'expiation. Comme l'art leur procure la transcendance tant recherchée mais devenue inaccessible dans la tourmente mondialisée, les littéraires n'en finissent plus de s'excuser d'exister et d'être. Ils ne peuvent donc que laisser être, incapables de juger si l'être est en devenir ou en crise.

C'est dire que l'adoption de la Charte arrive à point nommé.

Recommandations

1. Le gouvernement devrait oublier l'usage de la notion de neutralité. Cette notion, j'espère l'avoir montré, est sans fondement philosophique.

2. En lien avec cette première recommandation, le gouvernement devrait annuler la publicité qui aplanit tous les signes, confondant ce qui relève du monde profane et ce qui relève du monde sacré. Le gouvernement devrait même s'excuser, reconnaître la différence entre le monde profane et le monde sacré, d'autant qu'il entend faire la différence entre l'espace politique et la vie en société.

3. Si le gouvernement du Québec doit défendre la Charte devant les tribunaux, il ne devrait pas hésiter une seule seconde à plaider sur le fond. La société génère le droit pour faire la médiation entre l'éthique et la politique, mais aucunement pour empêcher l'État de légiférer ou pour enterrer les dilemmes éthiques. De même, le droit contemporain n'est pas divisé entre la protection des droits individuels et des droits collectifs. Le droit contemporain est mandaté pour

protéger les rôles sociaux de la personne. Pour y arriver, le droit positif puise dans les ressources mises à sa disposition par l'État démocratique. L'extension de l'aide juridique réalisée récemment par le gouvernement est un autre pas dans la bonne direction.

4. Le gouvernement aurait intérêt à tracer le chemin menant de l'État-gendarme à l'État-providence, de l'État libéral à l'État démocratique. Il pourrait notamment le faire en exposant davantage toutes les réalisations des organismes ou institutions qui accueillent les immigrants.

Conclusion

Ironie de l'histoire. Petite nation autrefois attardée, en dehors du temps, bordée pour ne pas dire protégée du monde par d'immenses bancs de neige, le Québec se retrouve aujourd'hui dans le peloton de tête des sociétés modernes. Malgré notre petite population de 8 millions de personnes, nous avons de l'eau et un État démocratique pour accueillir chaque année 45 000 immigrants. Il y a tant de gens qui ont soif de liberté dans le monde qu'il serait irresponsable de vouloir fermer les portes.

Avons-nous les institutions pour assurer l'égalité des personnes, de toutes les personnes qui voudront habiter le Québec? C'est pour répondre à cette question que les décisions politiques les plus rigoureuses doivent être prises. L'adoption d'une Charte de la laïcité en serait un bel exemple.

Le Québec a eu de la chance. Nous avons eu la chance d'hériter des meilleures traditions politiques anglaises et françaises. De plus, les

bâisseurs de la Révolution tranquille ont édifié un État-providence juste avant l'invasion du libéralisme. Nos prédécesseurs ont établi les bases d'un contrat social égalitaire. Les programmes sociaux, le contrôle des ressources, le taux de syndicalisation et la démocratisation de l'enseignement postsecondaire en sont des preuves éclatantes.

Certes, nous avons comme la plupart des sociétés modernes cédé à l'américanisation; mais heureusement, invoquant un «motif supérieur» pour reprendre l'expression si chère à Gérard Bouchard, le gouvernement adopta une loi imposant le français comme langue officielle. Aujourd'hui, la Charte de la laïcité va justement dans la même direction, parachève en quelque sorte l'avancée moderne.

Après avoir protégé les droits individuels et les droits collectifs, l'État doit désormais assurer la protection des rôles sociaux de la personne. Mais pour diriger le droit vers ces rôles à protéger, il faut une prise de position politique, une direction politique. L'adoption d'une Charte de la laïcité répond parfaitement à ce défi du temps présent.

En résumé, je vois beaucoup de retombées positives de la Charte :

- En reconnaissant la responsabilité de tous les fonctionnaires, nous allons au delà de la figure d'État-gendarme, nous retrouvons l'État-providence, le vrai visage d'un État démocratique

- En reconnaissant le caractère laïc de la fonction publique, nous faisons un choix moderne : d'une part, nous disons que l'humain peut exister en dehors de ses appartenances traditionnelles ; d'autre part, nous consolidons le rôle de médiation que les institutions comme l'école jouent entre les aspirations héritées de la famille et l'éventail des expérimentations sociétales.

- Nous protégeons l'espace public moderne contre toute forme de ritualisation des comportements

- Nous étendons le principe de l'égalité des hommes et des femmes à tous les rôles sociaux de la personne

- Sur le plan international, nous gardons le Québec dans le peloton de tête des sociétés alliant modernité et démocratie.