

Commission des institutions, Assemblée nationale du Québec

Consultations particulières sur le projet de loi no 21, Loi sur la laïcité de l'État

Mémoire soumis par

Jocelyn Maclure

et

Charles Taylor¹

¹Jocelyn Maclure est professeur à la Faculté de philosophie de l'Université Laval et Charles Taylor est professeur émérite de philosophie à l'Université McGill. Charles Taylor a coprésidé la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement liées à la diversité culturelle en 2007-08, alors que J. Maclure a œuvré comme analyste-expert pour cette même Commission. Ils sont les coauteurs *Laïcité et liberté de conscience* (Boréal/La Découverte 2010), qui a été traduit en plusieurs langues.

Table des matières

1. Commentaire général sur le projet de loi 21, p. 3.
2. Les deux laïcités et le projet de loi 21, Charles Taylor, p. 4.
3. Qui s'oppose aux droits collectifs?, Jocelyn Maclure, p. 6.
4. Du bon usage des compromis, Jocelyn Maclure, p. 7.
5. Signes politiques, signes religieux et « sacrifice raisonnable », p. 9.

1. Commentaire général sur le projet de loi no 21

La Commission Bouchard-Taylor a proposé, dans son Rapport final, l'adoption d'un Livre blanc sur la laïcité. Elle rappelait que si l'État québécois est déjà laïque, il serait néanmoins souhaitable que la laïcité soit affirmée explicitement par le législateur québécois. 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.

Nous nous opposons toutefois vivement :

- à l'article 6 du PL 21, qui interdit le port de signes religieux dans le cadre de l'exercice des fonctions énumérées dans les annexes I et III du projet de loi.
- À l'utilisation préventive des dispositions qui permettent de déroger aux chartes québécoise et canadienne des droits et libertés.

Comme l'a soutenu la Commission Bouchard-Taylor, la laïcité est un principe politique qui concerne l'État et les institutions publiques. Les citoyens, de leur côté, jouissent du droit à l'égalité devant la loi et de la liberté de conscience, de religion et d'expression, dans le respect des droits d'autrui et de l'ordre public. La laïcité implique que les justifications des lois et des politiques soient séculières, en ce sens qu'elles ne doivent pas être dérivées d'une conception englobante du monde et de la vie bonne. L'État ne doit ni favoriser ni défavoriser les citoyens qui épousent des croyances religieuses. Nous croyons que le principe de laïcité n'exige pas l'interdiction des signes religieux chez les agents de l'État, y compris ceux qui exercent un pouvoir de coercition ou qui incarnent l'autorité de l'État. Cette interdiction est même en tension avec les fondements éthiques de laïcité, à savoir le respect égal dû à chaque citoyen et la liberté de conscience et de religion.

Rappelons que les interdictions proposées dans le projet de loi ont un coût : elles portent atteinte à la liberté de religion ou au droit à l'égalité dans l'accès aux emplois des personnes visées. Ces dernières devront choisir entre le respect d'une pratique religieuse porteuse de sens et leur droit à un accès égal aux fonctions ciblées par la loi. Or, si aucun droit n'est absolu, une démocratie libérale doit toujours avoir des raisons fortes pour porter atteinte aux droits fondamentaux. Si l'importance de la liberté de conscience et de religion est l'une des grandes leçons des Guerres de religion du début de l'ère moderne, l'égalité réelle dans l'accès à l'emploi et aux différentes fonctions sociales est l'un des héritages les plus précieux des luttes de certains des mouvements sociaux les plus importants des cinquante dernières années.

Les actes et les apparences

La laïcité exige que les lois ne soient pas directement issues de préceptes religieux, que l'État ne s'identifie pas à une religion particulière (ni à l'athéisme) et qu'il ne favorise ni défavorise une ou des religions. Cela n'implique pas logiquement qu'un employé de l'État—qu'il soit en position d'autorité ou non—ne puisse porter un signe révélant son appartenance religieuse. Ce qui importe véritablement est

que ceux-ci fassent preuve d'impartialité et de neutralité dans l'exercice de leurs fonctions. Un employé de l'État doit chercher à accomplir la mission attribuée par le législateur à l'institution qu'il sert; ses actes ne doivent lui être dictés ni par sa foi ni par ses croyances philosophiques, mais par la volonté de réaliser les finalités associées au poste qu'il occupe. Or, pourquoi penser que la personne qui porte sur elle un signe religieux visible est moins susceptible de faire preuve d'impartialité, de professionnalisme et de loyauté envers l'institution que la personne qui n'en porte pas? Pourquoi, alors, nous arrêter aux manifestations extérieures de la foi? On voit mal pourquoi il faudrait penser, a priori, que ceux qui affichent leur appartenance religieuse sont moins capables de faire la part des choses que ceux dont les convictions de conscience ne sont pas extériorisées. Pourquoi refuser la présomption d'impartialité à l'un et l'accorder à l'autre?

Les agents de l'État doivent être évalués à la lumière de leurs actes. Font-ils preuve d'impartialité dans l'exercice de leurs fonctions? Leurs croyances religieuses (ou antireligieuses) interfèrent-elles avec l'exercice de leur jugement professionnel? Il est possible d'évaluer la neutralité des actes posés par les agents de l'État sans restreindre de façon systématique leur liberté de conscience et de religion. Par exemple, ce qu'il faudrait proscrire, dans le cas d'un employé portant un signe religieux visible et faisant du prosélytisme au travail, ce serait le prosélytisme et non le port du signe religieux, qui n'est pas en soi un acte de prosélytisme.

Certains précisent qu'il est vrai que les personnes qui portent un signe religieux visible sont capables de faire la part des choses et d'avoir un comportement irréprochable lorsqu'elles sont en fonction. Ils considèrent toutefois que c'est au nom du principe de l'« apparence de neutralité » qu'il est légitime d'interdire les signes religieux. Le citoyen ou le justiciable doit pouvoir avoir confiance en l'impartialité et la neutralité des agents de l'État qui exercent un pouvoir coercitif ou qui sont en position d'autorité. Cela est vrai, mais pense-t-on vraiment qu'une personne doit renoncer ou dissimuler une partie de son identité pour satisfaire le principe de l'apparence de neutralité? Un homme ne peut pas exiger qu'une juge se récuse s'il est accusé d'inconduites sexuelles envers une femme sur la seule base de son genre. C'est aux défenseurs de l'argument de l'apparence de neutralité d'expliquer les différences entre l'identité de genre (ou la couleur de la peau) et l'identité religieuse. Nous soupçonnons que la réponse reposera sur le caractère jugé secondaire des symboles et des pratiques religieuses. Nous abordons cet enjeu dans la dernière section de ce mémoire.

2. Le projet de loi 21, par Charles Taylor

I. Il y a deux définitions de la laïcité qui sont invoquées dans nos débats sur la question. La première vise un régime qui est plus restrictive à l'égard de la religion (R); la seconde est connue sous le nom de laïcité ouverte (O).

La différence cruciale entre les deux est celle-ci: tandis que selon (R) l'État peut être neutre par rapport aux différentes religions; en revanche, il prend parti eu égard au rapport entre religion et non-religion. De son point de vue, la religion pose problème et doit être limitée, confinée à une zone restreinte, généralement à la vie privée des citoyens. Elle doit être absente de certains espaces (que l'ancien président français J. Chirac avait appelé les « espaces de la République »).

Pour O, au contraire, la neutralité de l'État est exigée, non seulement entre les différentes religions, mais aussi entre la religion et la non-religion. On prend souvent L pour la position "française", mais en vérité les deux conceptions se confrontent en France comme ici chez nous – quoi que L a pris le dessus depuis le début de ce siècle dans l'Hexagone.

Il est fort compréhensible que (R) ait joué un rôle important lors du processus législatif portant sur la séparation de l'Église et l'État en France en 1904-5. À ce moment, la République était menacée par les tenants d'un monarchisme ultra-catholique. Toutefois, hors de ce contexte de lutte, la conception limitative n'a pas de sens.

Les deux conceptions ne se valent pas sur le plan de la légitimité politique et de la justice sociale. Seule (O) est compatible avec la démocratie égalitaire, où chaque citoyen jouit des mêmes droits que tous les autres. (R) est amenée inévitablement à discriminer sinon entre les religions, du moins entre religion et non-religion. C'est ce que l'on voit avec la loi 21, qui adopte (R) comme modèle. De fait, elle ferme certaines carrières à ceux dont la pratique religieuse laisse transparaître leur conviction et leur engagement dans une certaine religion; carrières qui sont ouvertes à tous les autres citoyens, soit ceux qui ne sont pas religieux et ceux dont la foi ne requiert pas le port d'un signe religieux. Cette discrimination serait considérée comme légitime dans des démocraties qui prétendent représenter un groupe majoritaire, souvent ethnoculturel, particulier. C'est le cas de la Hongrie aujourd'hui. Mais nos Chartes, tant québécoise que canadienne, et les traditions que nous identifions comme normatives, du moins depuis la Révolution tranquille, nous engagent dans la voie de la démocratie égalitaire.

Respecter également tous les citoyens exige qu'on leur accorde les mêmes libertés, y compris la liberté de conscience. Il est clair que la loi 21 enfreint ce principe. Ce qu'elle propose est loin d'être une simple variante culturelle du régime de laïcité en vigueur dans la majorité des démocraties qui se veulent égalitaires et inclusives. Elle s'en distingue de façon importante.

II. Une autre façon de masquer le caractère discriminatoire de la loi 21, c'est de la définir comme expression d'un droit collectif. Les droits collectifs sont certes importants, et il faut trouver moyen de les harmoniser avec les droits individuels. Mais de quel droit collectif s'agit-il en l'occurrence ?

Un peuple a incontestablement le droit de décider des structures de sa vie commune, de s'auto-déterminer, comme on l'exprime souvent : s'il sera un État complètement indépendant ou pas, quelle sera la langue de la vie publique, quelle sera la nature de sa constitution politique, etc. Mais est-ce que un peuple qui a déjà choisi la forme d'une démocratie égalitaire, respectueuse des droits (comme nous l'avons fait) a le droit légitime, par un simple vote majoritaire, d'enfreindre les droits de certains de ses citoyens ? D'introduire des discriminations aux dépens de certaines minorités ? Ceci est loin d'être évident.

III. Le projet de loi va non seulement à l'encontre de nos principes fondamentaux, mais cible de façon troublante les minorités les plus vulnérables, les membres de communautés culturelles récemment arrivées parmi nous et peu nombreuses. Une jeune adulte, qui a grandi parmi nous, qui a senti peut-être assez jeune une vocation d'enseignant, qui a réussi de façon brillante ses études, et qui entend chercher un poste dans l'école publique, justement parce que les besoins criants se trouvent là, se voit

maintenant barrer la porte si sa pratique religieuse implique le port d'un "signe religieux". C'est un sort cruel pour cette jeune personne, et en même temps une perte pour le Québec qui a besoin, comme toutes les sociétés contemporaines, d'enseignants talentueux et dévoués.

IV. Ce genre de législation, qui cible certaines communautés, déjà la cible de soupçons graves, grâce à la propagande populiste de partis de droite dans plusieurs pays, y compris notre grand voisin du sud, et grâce aussi à la vague d'islamophobie portée par les médias sociaux, a fatalement la conséquence d'aggraver cette atmosphère empoisonnée. Le fait qu'on veuille les exclure de certains métiers importants – métiers liées, dit-on, à "l'autorité" – laisse indirectement entendre que ceux et celles que l'on veut en exclure sont problématiques, peut-être dangereux. Les préjugés ambulants, et l'islamophobie, fournissent les détails manquants dans l'esprit des personnes qui les véhiculent. Les personnes discriminées officiellement sont ensuite la cible d'incidents haineux, dont les moins graves sont fort désagréables (par exemple, des paroles hostiles dans la rue). Et nul besoin de rappeler ici quels sont les incidents les plus graves et tragiques qui peuvent survenir dans ce genre de climat.

Des études menées dans toutes les sociétés où des mesures restrictives semblables à celles de la loi 21 ont été défendues en campagne électorale ou référendaire par un parti majeur – le Front national en France, les partisans du Brexit en Angleterre, les Républicains de Trump, et le PQ au Québec en 2014 – ont noté une croissance importante de ces incidents haineux. Au nom de quel intérêt public a-t-on le droit de soumettre une minorité de citoyens récemment arrivés chez nous à de telles épreuves?

3. Qui s'oppose aux droits collectifs ?, par Jocelyn Maclure

Plusieurs critiques fortes du projet de loi 21 sur la laïcité ont été exprimées depuis son dévoilement le 28 mars. Je voudrais mettre l'accent sur un problème important qui n'a pas, à ma connaissance, reçu l'attention nécessaire jusqu'ici. L'une des visées énoncées dans les « considérant » du projet de loi est « d'assurer un équilibre entre les droits collectifs de la nation québécoise et les droits et libertés de la personne ». L'éminent sociologue Guy Rocher place cette visée au cœur de sa défense d'une laïcité plus restrictive depuis plusieurs années. Cet objectif semble parfaitement louable lorsqu'il est énoncé de façon abstraite.

Un droit est « collectif » lorsqu'il est détenu par un groupe ou une communauté plutôt que par des individus pris un à un. De quels droits collectifs est-il question ici? Le pluriel indique qu'il y en aurait plusieurs. Pourtant, lorsqu'on s'y arrête, il semble essentiellement s'agir du droit collectif du peuple québécois d'adopter un modèle de laïcité qui sied à sa culture politique et à ses valeurs collectives. Fort bien. Ce droit est incontestablement dérivé de la souveraineté populaire, à savoir le principe selon lequel le peuple est le détenteur ultime du pouvoir politique.

Si tel est le cas, il importe de comprendre qu'il n'est pas question du droit collectif d'un sous-groupe au sein de la population, mais bien du droit démocratique de la totalité des citoyens du Québec de débattre du sens de la laïcité et d'élire des représentants qui auront l'autorité de légiférer en la matière. Or, il se trouve que le Québec est une démocratie pluraliste au sein de laquelle les citoyens ont des visions différentes des implications du principe de laïcité. Ces désaccords se reflètent à l'Assemblée nationale. Bien qu'une forte majorité de la population soutienne présentement le projet de loi du gouvernement,

les deux premiers partis d'opposition s'y objectent, tout comme plusieurs organismes de la société civile et—chacun à leur façon—les deux coprésidents de la Commission Bouchard-Taylor.

Nous n'avons donc pas à faire à un conflit abstrait entre les droits collectifs et les droits individuels, mais bien à la gestion des désaccords politiques. Il s'agit d'un conflit entre la volonté de la majorité démocratique et les revendications des opposants. S'il est légitime que le principe de la majorité serve à trancher les désaccords politiques normaux entre les citoyens, les démocraties libérales conviennent que ce principe trouve l'une de ses limites dans le respect des droits universels de la personne humaine.

Cela dit, il est vrai que les droits individuels prévus par les chartes ne sont pas absolus. Les chartes québécoise et canadienne des droits et libertés permettent qu'ils soient limités de façon raisonnable. Il existe même un test juridique permettant d'évaluer si une restriction est acceptable dans une société démocratique. Comme le gouvernement ne croit pas que sa loi passerait ces tests, il s'est prévalu des dispositions de dérogation.

Une analogie est souvent proposée entre le projet de loi 21 et la politique linguistique du Québec pour justifier la restriction des libertés individuelles. En quoi la loi sur la laïcité est-elle différente de la Loi 101? La Charte de la langue française vise un objectif législatif légitime et crucial pour le devenir francophone du Québec. Les restrictions aux libertés individuelles qu'elle énonce sont à la fois nécessaires à l'atteinte de l'objectif visé et raisonnables. En gros, elle impose la prépondérance du français dans l'affichage commercial et elle empêche les parents francophones et immigrants d'inscrire leurs enfants dans les écoles publiques anglaises. Des prérogatives sont restreintes, mais il faut avoir l'hyperbole facile pour y voir une violation de libertés fondamentales. C'est pour cela que Cour suprême du Canada a validé l'essentiel de la politique linguistique québécoise, qui est toujours en vigueur aujourd'hui et qui n'a nullement besoin de se cacher derrière les dispositions de dérogation.

Et la loi sur la laïcité du gouvernement Legault? L'objectif législatif—réaliser la laïcité de l'État—est parfaitement légitime, mais il n'exige pas les restrictions prévues sur le plan du port des signes religieux chez les employés ciblés. En plus, il force un petit nombre de personnes à choisir entre le respect d'une pratique religieuse qu'elles jugent centrale à leur identité et leur droit à l'égalité sur le plan de l'accès aux emplois et fonctions énumérés dans la loi. Les autres citoyens n'ont pas à faire ce choix déchirant. Cela n'a rien à voir avec les possibilités restreintes par notre politique linguistique.

L'argument de l'équilibre nécessaire entre les droits collectifs et les droits individuels est rhétoriquement habile. Il constitue néanmoins une mystification. Nous sommes plutôt en présence du problème classique, théorisé entre autres par Alexis de Tocqueville et John Stuart Mill, du rapport entre la volonté de la majorité et les libertés fondamentales des citoyens affectés par une décision gouvernementale. Le gouvernement de la CAQ n'a pas réussi à démontrer que sa loi impose des restrictions nécessaires et raisonnables aux droits des personnes visées et il ne tentera même pas de le faire devant les tribunaux.

4. Du bon usage des compromis, par Jocelyn Maclure

Le gouvernement Legault prétend que le projet de loi 21 est modéré et qu'il représente un compromis raisonnable entre les différentes tendances en matière de laïcité au Québec. D'autres participants au

débat avancent plutôt que les interdictions plus limitées proposées dans le rapport Bouchard-Taylor constituent le véritable compromis raisonnable qui pourrait nous permettre de tourner enfin la page de cet éprouvant débat.

Ces positions doivent nécessairement s'appuyer sur une conception sous-jacente de ce qu'est un bon compromis démocratique. Cette conception doit être capable de spécifier quels sont les intérêts qui devraient pouvoir faire l'objet de négociations et de compromis. Que je sache, les partisans des « compromis » mentionnés plus haut ne se sont pas encore livrés à un tel exercice.

Comme le philosophe Daniel Weinstock l'a avancé dans ses travaux, le compromis peut être vu comme un idéal démocratique noble et souhaitable, et non comme un simple pis-aller. Pour les pluralistes authentiques, c'est-à-dire ceux qui pensent que les valeurs importantes et les intérêts légitimes sont à la fois multiples et souvent en tension les uns avec les autres, les compromis permettent de résoudre de façon acceptable les désaccords politiques. En effet, un véritable compromis ne résulte pas d'un coup de force, mais bien d'une négociation à l'issue de laquelle chacun des partis doit céder du terrain afin d'obtenir une partie de ce qu'il voulait.

Dans le contexte de notre débat sur la laïcité, certains sont en faveur d'une interdiction complète des signes religieux pour l'ensemble des employés des organisations publiques, alors que d'autres soutiennent que le législateur ne devrait pas adopter des lois d'interdiction et laisser aux organismes la prérogative d'énoncer des règles en la matière, dans le respect du cadre juridique en vigueur. Entre ces deux pôles, on trouve la position du rapport Bouchard-Taylor, Bouchard-Taylor+ (CAQ) et Bouchard-Taylor++ (PQ). Vu sous cet angle, les positions du rapport Bouchard-Taylor et de la CAQ semblent pouvoir prétendre incarner la « juste mesure » et la modération.

Ce n'est pas si simple. Il est bien établi que l'on ne doit pas faire de compromis sur certains principes et qu'il n'y a pas de négociation démocratique possible avec des fascistes ou des terroristes. (Il ne s'agit pas de comparer les défenseurs du PL 21 à des fascistes ou à des terroristes, mais bien de rappeler que la négociation politique et la quête de compromis ne sont pas toujours recommandables.) On sait aussi que l'idée même de consigner des droits jugés « fondamentaux » ou « universels » dans des chartes est de les retirer le plus possible du jeu du marchandage politique.

Qu'est-ce donc qu'un bon compromis démocratique ? Le compromis est un résultat honorable lorsqu'il tranche des désaccords sur des questions politiques usuelles qui portent peu ou pas sur les droits fondamentaux de certains citoyens. Par exemple, dans le débat sur le programme Éthique et culture religieuse (ECR), le choix d'ajouter des modules sur les conceptions non religieuses du monde et sur le rapport entre religion et violence dans l'histoire ou même le retrait du volet « culture religieuse » à l'école primaire incarneraient des compromis. On pourrait être d'accord ou non, mais les défenseurs et les critiques d'ECR feraient des concessions sans qu'un sous-groupe voie ses droits restreints de façon significative.

Il vaut la peine de le répéter : l'idée n'est pas que les droits protégés par les chartes sont absolus. C'est plutôt qu'une autre approche est requise lorsqu'il est question d'aménager leur exercice. Les droits des uns peuvent être restreints lorsque l'intérêt collectif ou les droits des autres l'exigent absolument, et que

l'atteinte aux droits est la plus minimale possible. La proverbiale poire doit être coupée le moins possible lorsque des droits fondamentaux sont en jeu.

Or, quels sont les intérêts qui sont négociés dans le présent débat ? D'un côté, on invoque généralement le constat qu'une bonne majorité de citoyens appuient la position du gouvernement de la CAQ. On ajoute également qu'une loi s'inspirant du rapport Bouchard-Taylor nous permettrait de passer à autre chose. Le principal objectif est de satisfaire la volonté de la majorité et de clore le débat.

De l'autre côté, l'interdiction de porter un signe religieux dans le cadre de certaines fonctions publiques porte atteinte ou bien à la liberté de religion ou bien au droit à l'égalité dans l'accès aux emplois des personnes visées. Qu'obtiennent-elles exactement en vertu du « compromis » proposé ? Le fait de ne pas faire l'objet de discriminations plus étendues ? De « bénéficier » d'une clause des droits acquis qui ne leur permet même pas de changer de milieu de travail ou d'obtenir une promotion ?

Soyons honnêtes, la petite minorité de citoyens qui portent des signes religieux et qui aspirent à l'une des fonctions ciblées par le projet de loi est sacrifiée pour satisfaire une préférence de la majorité. Ces citoyens perdent sur toute la ligne. Vu de leur perspective, le PL 21 n'est pas un compromis, mais bien une imposition. Et l'utilisation préventive des dispositions de dérogation désactive significativement le système de poids et contrepois prévu dans notre ordre constitutionnel.

Certains défenseurs du PL 21 aiment affirmer que le Québec se prépare à adopter un modèle différent de celui des sociétés « anglo-saxonnes ». Le plus savoureux dans cette affirmation est qu'il est difficile de ne pas rapprocher la justification majoritariste proposée de la doctrine que l'on appelle l'« utilitarisme », qui est une théorie éthique résolument anglo-saxonne développée par le philosophe Jeremy Bentham. L'utilitarisme soutient qu'une action est éthiquement juste si elle contribue à l'augmentation du bonheur ou la satisfaction des préférences du plus grand nombre. Si cette doctrine avait plusieurs vertus lorsqu'elle fut élaborée à la fin du XVIIIe siècle, l'un de ses défauts est qu'elle ne contient aucun principe empêchant la violation des droits d'une minorité lorsque les pertes encourues sur le plan du bien-être sont compensées par des gains plus grands pour la majorité. C'est précisément ce problème que le libéralisme philosophique et l'institutionnalisation des droits universels de la personne au XXe siècle devaient corriger.

5. Signes politiques, signes religieux et « sacrifice raisonnable »

Pourquoi faut-il rejeter l'interdiction du port de signes religieux visibles pour les employés des organisations publiques, y compris ceux qui exercent un pouvoir de coercition et qui incarnent l'autorité de l'État ?

Deux arguments plus spécifiques viennent généralement soutenir l'idée voulant que la neutralité religieuse de l'État exige l'interdiction des signes religieux visibles pour des employés des organismes publics et parapublics. Le premier consiste en une analogie avec les signes politiques : ceux qui sont rémunérés par l'État ont un devoir de réserve eu égard à l'expression de leurs convictions politiques lorsqu'ils sont en fonction. Or, comme l'État doit aussi être neutre par rapport à la religion, ce devoir de réserve s'étend également à l'expression des convictions religieuses, y compris au port d'un signe

religieux visible. Le second est l'argument du « sacrifice raisonnable » : demander aux personnes religieuses de retirer leurs signes religieux visibles pendant qu'elles sont au travail serait une exigence modérée. Elles demeurent libres de pratiquer leur religion lorsqu'elles ne sont pas en fonction.

Nous considérons que ces deux arguments reposent sur une compréhension indûment étroite de la liberté de conscience et de religion. Il est admis que les principes de tolérance et de liberté de conscience et de religion ont joué un rôle essentiel au début de l'époque moderne dans le processus de pacification d'une Europe déchirée par les conflits religieux. Tout porte à croire qu'une reconnaissance appropriée de la liberté de conscience et de religion demeure aujourd'hui également une des clés de la coopération sociale et de la solidarité en contexte de diversité morale, culturelle et religieuse profonde.

L'argument du devoir de réserve et l'analogie avec les signes politiques

Les défenseurs de l'interdiction des signes religieux font valoir un argument fondé sur une analogie entre les signes religieux et les signes politiques. Il est généralement considéré comme légitime de demander à ceux qui sont rémunérés par l'État de ne pas exprimer leurs opinions politiques lorsqu'ils sont en fonction. L'administration publique doit être neutre ; son rôle est d'appliquer les décisions prises par le gouvernement. De même, on ne veut pas que les enseignants tentent d'endoctriner leurs élèves et que le personnel hospitalier harangue les patients. Or, le même raisonnement s'appliquerait aux opinions religieuses : l'État et ses représentants doivent être neutres par rapport à la religion. Comme le port d'un signe religieux exprime une conviction religieuse, il serait raisonnable de l'interdire, tout comme il est raisonnable de censurer l'expression des convictions politiques.

C'est un argument sérieux. L'analogie proposée est *prima facie* plausible. La validité d'un raisonnement par analogie dépend des similarités et des différences entre les situations comparées. Dans le cas qui nous occupe, les similarités sont assez nombreuses pour que l'argument soit pris au sérieux.

L'argument n'est toutefois pas convaincant. Il est vrai que la fonction publique doit être neutre politiquement. Elle assure la permanence et la stabilité de l'État, ainsi que l'administration impartiale des lois et des politiques publiques.

S'il faut séparer l'État et la religion, il est évidemment impossible de séparer l'idéologie politique de l'État. Des partis avec des visions politiques rivales s'affrontent pour l'obtention du pouvoir. Si le gouvernement ne peut pas être neutre sur le plan de l'idéologie politique, la fonction publique doit, en revanche, l'être. Son rôle est d'administrer les lois et les politiques de façon impartiale. L'obtention des postes dans la fonction publique doit ainsi reposer sur le mérite des candidats et non sur leur allégeance politique.

Il y a donc une différence fondamentale entre le rapport État-allégeance politique et le rapport État-religion : il n'y a pas une séparation complète entre l'État et l'idéologie politique ; le gouvernement, en tant qu'organe crucial de l'État, se fait nécessairement élire sur la base d'un programme politique. À l'inverse, l'État laïque est séparé des religions et est en principe neutre à leur égard. Qu'un fonctionnaire ou un autre employé public porte un signe religieux visible ne fait pas en sorte que les lois ont un fondement religieux ou que l'État s'identifie à une religion. Les employés de l'État appliquent des lois qui

ont fait l'objet de contestations politiques avant d'être adoptées et ils doivent être neutres par rapport à ces controverses. La religion, pour sa part, n'intervient pas dans le processus de formulation et d'adoption des lois. L'analogie entre les signes religieux et les signes politiques néglige cette différence pourtant cruciale.

Ensuite, qui prétend devoir porter un chandail sur lequel un slogan politique est imprimé ou une épinglette politique de façon permanente en public ? Comme citoyens engagés, nous voulons jouir de la liberté d'expression dans la société civile, nous voulons avoir le droit de nous réunir pacifiquement et de manifester, de voter et d'être éligibles aux élections, nous tenons à la liberté de presse, etc. La comparaison avec les signes religieux visibles n'a que pour unique but de justifier l'interdiction des signes religieux. Qui a vraiment l'impression de s'éloigner de ses obligations morales ou de sa conception de ce qu'est une vie digne d'être vécue parce qu'il ne porte pas une épinglette politique pendant qu'il est au travail ? Les droits et libertés, faut-il le rappeler, visent à protéger les intérêts fondamentaux de la personne humaine. Si la liberté de conscience et de religion est protégée de façon spécifique, plutôt que d'être simplement subsumée sous le droit à la liberté d'expression, c'est que l'on considère que les croyances qui engagent la conscience des individus et qui contribuent de façon marquée à les définir méritent une protection spéciale.

Personne ne conteste que les employés des secteurs public et parapublic doivent respecter un devoir de réserve. Personne ne conteste que leur liberté de religion est limitée lorsqu'ils sont en fonction : ils ne peuvent pas faire la promotion de leur religion, leurs convictions religieuses ne doivent pas dicter leur jugement professionnel, et il est fort possible qu'ils ne puissent pas pratiquer leur religion de la façon dont ils le souhaiteraient. Selon les normes actuellement applicables en droit québécois et canadien, il n'y a pas, par exemple, de droit absolu à obtenir un lieu de prière au travail. Il se peut que la nature d'un emploi ne permette pas qu'un employé prenne cinq courtes pauses dans sa journée pour prier. Il se peut aussi que les conditions de travail ne permettent pas à un employé de partir plus tôt le vendredi pour arriver à la maison avant le coucher du soleil. Un employé de l'État doit transiger avec des hommes et des femmes. Si le nombre ne le justifie pas, il est normal que la cafétéria ne puisse servir des repas halal ou kasher, etc. S'il n'accepte pas ces conditions, reconnues par la jurisprudence actuelle, il s'exclut lui-même des secteurs public et parapublic.

L'argument du sacrifice raisonnable

Les défenseurs de l'interdiction générale à porter des signes religieux dans les secteurs public et parapublic affirment aussi qu'il est raisonnable de demander aux personnes croyantes de se départir de leurs signes religieux lorsqu'elles sont en fonction. Elles demeurent libres de pratiquer leur religion dans leur vie privée et associative, mais leur devoir de réserve exigerait qu'elles remettent leur symbole de prédilection lorsqu'elles sont en fonction. Cette perspective présuppose que d'exiger d'un croyant qu'il se défasse de son signe religieux lorsqu'il est en fonction est de lui demander un sacrifice raisonnable. Cette vision relève d'une conception particulière de la foi, profondément ancrée dans la pensée chrétienne.

Le schisme au sein de la Chrétienté engendré par la Réforme protestante du XVI^e siècle a encouragé un recentrement de l'expérience de la foi sur la quête spirituelle et la sincérité des convictions. Le chrétien

était encouragé à découvrir la parole de Dieu à l'aide de ses propres lumières. L'autorité du clergé catholique a été remise en question, tout comme le caractère ostentatoire de ses symboles et rituels. Cela dit, ce rapport à la foi n'était pas étranger à la tradition chrétienne. Saint-Augustin, plus de dix siècles plus tôt, avait déjà appelé de ses vœux un tel recentrement sur le dialogue intérieur et la pureté des intentions (« Rentre en toi-même. C'est en l'homme intérieur qu'habite la vérité »).

Il est facile de comprendre l'attrait de cette vision. Ce mode de religiosité s'harmonise plus facilement avec le principe de l'autonomie individuelle et du libre usage de la raison qui caractérise les sociétés libérales. Les sociologues des religions ont bien montré que le phénomène de la « protestantisation » ou de l'« individualisation » de la croyance était un phénomène répandu aujourd'hui en Occident .

Cela étant dit, les témoignages de croyants pour qui se départir de leurs signes religieux au travail n'est tout simplement pas une option abondent. Pensons à cet urgentologue sikh qui disait qu'il n'aurait d'autre choix que de démissionner si on le contraignait à retirer son turban. Des hommes portant la kippa et des femmes portant le hijab ont dit la même chose. Ils auraient le sentiment de se trahir s'ils retiraient leur couvre-chef. Pour des millions de croyants à travers le monde, la religion est autant un système de croyances qu'un mode de vie constitué de gestes, de pratiques et de symboles qui permettent de mieux vivre la foi; les croyances et les pratiques sont pour eux indissociables. Demander à une personne religieuse de ne pas respecter un code vestimentaire jugé essentiel pendant qu'elle est au travail équivaut à demander à une personne végétarienne de mettre ses convictions éthiques entre parenthèses de 9 à 5.

L'argument du « sacrifice raisonnable » équivaut ainsi à l'imposition d'une façon de croire parmi d'autres, d'une forme de « rectitude religieuse ». L'acceptation d'un seul mode de religiosité légitime impliquerait une compréhension appauvrie de la liberté de conscience et de religion. Bien vivre ensemble dans une société diversifiée exige non seulement d'accepter la diversité religieuse, mais aussi la pluralité des formes d'expérience religieuse. Il est vrai que certaines personnes religieuses pratiquantes considèrent ne pas être tenues de respecter un code vestimentaire particulier. Cela ne nous autorise pas pour autant à conclure que le port d'un signe religieux n'est pas protégé par la liberté de conscience et de religion. La finalité de la liberté de conscience et de religion est de nous permettre de déterminer par nous-mêmes, dans les limites du raisonnable, quels sont les convictions et engagements qui nous permettent de donner un sens à notre vie. C'est pour cette raison que la Cour suprême du Canada a retenu une conception dite « personnelle et subjective » de la liberté de religion.