

L'ignorance québécoise de la laïcité française

Gilles GAUTHIER *

Résumé : Les tenants québécois de la laïcité ouverte l'opposent souvent à la laïcité française qu'ils présentent comme une laïcité rigide. Ils soutiennent alors que cette dernière tend à donner primauté à la neutralité de l'État sur la liberté de conscience et de religion et à exclure l'expression du religieux de l'espace public pour le cantonner à la sphère privée. Ce sont là deux points de vue qui manifestent une méconnaissance de la laïcité française telle qu'elle peut être caractérisée au vu de sa logique juridique. Interprétées dans la perspective de celle-ci, l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État français et la *Loi encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics* (2004) visent à assurer l'exercice de la liberté de conscience et de religion et la manifestation publique du religieux. L'ignorance de la laïcité française obscurcit la notion de *laïcité ouverte* et rend confus le débat québécois sur la laïcité.

Mots clés : Laïcité française, laïcité ouverte, laïcité rigide, liberté de conscience et de religion, expression publique du religieux

La laïcité ne nous a pas été donnée comme une révélation. Elle n'est sortie de la tête d'aucun prophète ; elle n'est exprimée dans aucun catéchisme. Aucun texte sacré n'en contient les secrets, elle n'en a pas. Elle se cherche, s'exprime, se discute, s'exerce et, s'il le faut, se corrige et se répand. Claude Nicolet. (Cité par Ben Lahcene, 2001, 65.)

* Gilles Gauthier est professeur titulaire au Département d'information et de communication à l'Université Laval.

Dans « Qu'est-ce que la laïcité ? », Christine Lazerges (2019)¹ se désolé qu'une « ignorance laïque » entrave une juste compréhension du régime de laïcité en France. Si cette méconnaissance sévit dans l'Hexagone même, il serait très étonnant qu'elle ne soit pas présente ailleurs dans le monde. Je m'intéresserai ici à ce que je considère être une ignorance québécoise de la laïcité française. Plus précisément, j'entends faire voir que certaines des représentations qui en sont données par des tenants de ce qu'eux-mêmes appellent la « laïcité ouverte » sont erronées².

Pour ces promoteurs de la laïcité ouverte, la « laïcité à la française » exerce une fonction repoussoir. Ils la caractérisent comme un contre-modèle afin de préciser, par effet de contraste, le type distinct de laïcité qu'ils promeuvent. Ainsi qu'ils la dépeignent, la laïcité française, entre autres choses, 1) sacrifie la liberté religieuse sur l'autel de la neutralité de l'État ou, à tout le moins, priorise abusivement la seconde au détriment de la première ; et 2) repousse l'expression du religieux hors de l'espace public et la relègue à la sphère privée.

J'essaierai de montrer que ce ne sont pas là des traits constitutifs de la laïcité française et que, tout au contraire, elle est fondamentalement centrée sur la liberté de conscience et de religion et sur le droit à la manifestation publique des convictions et appartenances religieuses. C'est en référant à ce que Lazerges expose comme « l'analyse fondamentale » de la laïcité française que je mènerai cette démonstration. En soutenant qu'il est inexact

¹ Christine Lazerges est professeure émérite de l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne et a été présidente de la Commission nationale consultative des droits de l'homme (CNCDH) française de 2012 à 2018. Je remercie madame Lazerges de m'avoir fourni le texte de sa conférence qui est discuté dans cet article.

² Dans la perspective inverse, Valérie Amiraux et David Koussens (2015) font valoir que des opposants québécois de la laïcité ouverte font preuve eux aussi d'une méconnaissance de la laïcité française en lui attribuant erronément une mission d'intégration nationale. De leur côté, Samuel Dalpé et David Koussens (2016) dépeignent comment le traitement médiatique donné au Québec de la laïcité l'identifie trop exclusivement à la laïcité française et réduit celle-ci à ses aménagements de l'expression individuelle du religieux. Selon David Koussens (2018), cette vision réductrice de la laïcité relève, à l'échelle de l'ensemble de l'espace public -au Québec comme ailleurs dans le monde-, d'une construction théâtrale qui déporte la discussion sur la laïcité vers une dimension symbolique exogène essentiellement politique.

de prétendre que la laïcité française brade la liberté de conscience et de religion au profit de la neutralité de l'État et évince l'expression du religieux de l'espace public, je veux faire ressortir comment sa mésinterprétation rend nébuleuse la notion de *laïcité ouverte* et entraîne une confusion nuisible et une crispation induite dans le débat québécois sur la laïcité.

Il importe, afin de préciser la portée et aussi les limites de ce travail, de d'abord faire état des difficultés qui se posent quant à la détermination des deux termes de son objet, la laïcité française et la laïcité ouverte à la québécoise. La laïcité n'a pas un sens et n'est pas une réalité qui sont uniques. La judicieuse expression « polysémie du terme et polymorphie des aménagements » de David Koussens (2015) rend bien compte de cette équivocité à la fois sémantique et institutionnelle. Parmi d'autres, Jean Baubérot et Micheline Milot (2011) et Micheline Milot (2008) montrent comment loin d'être centrée sur une conception universelle, la laïcité se décline dans une pluralité de modèles et de configurations très variables. Aussi n'est-il pas étonnant que la laïcité française ne présente pas une image monolithique. Avec Jean Baubérot (2015), il convient même davantage de parler « des laïcités françaises » que de « la laïcité française ».

Cela étant entendu, il faut quand même sens, en spécifiant avec le plus de soin possible son propos, de référer à *la laïcité française*. Celle qui est évoquée et objectivée dans le présent travail est la laïcité française juridique, c'est-à-dire la laïcité telle qu'elle est définie par le droit français établi par les lois et précisée par la jurisprudence à laquelle ces lois ont donné lieu et telle aussi qu'elle est en phase avec les grands textes internationaux de proclamation des droits humains. La laïcité française dont on cherchera à montrer qu'elle fait l'objet d'une méconnaissance par les tenants québécois de la laïcité ouverte est cette laïcité juridique. Pour présenter les choses sommairement, cette laïcité est celle du triomphe d'une conception conciliante sur une conception plus radicale qui a présidé à la *Loi concernant la séparation des Églises et de l'État* de 1905 et des suites légales qui lui ont été données.

C'est ce qui explique que l'intervention « Qu'est-ce que la laïcité ? » de Christine Lazerges soit ici retenue comme point de référence. L'analyse qu'elle propose afin de cerner d'au plus près le principe de laïcité est celle de sa réalité juridique. À titre de

présidente (de 2012 à 2018), Lazerges a dirigé la rédaction des nombreux Avis et Rapports émis par la Commission nationale consultative des droits de l'homme (CNCDH)³ sur différents sujets d'actualité mettant en question la laïcité (comme le voile, le burkini, la diffamation des religions et la modernisation du travail). Toutes ces prises de position s'élèvent contre des propositions de modifications considérées comme des dévoiements que certains voudraient apporter à l'application de la laïcité. En filigrane de ces Avis et Rapports, se profile de manière délayée une conception de la laïcité française du point de vue juridique. La conférence de Lazerges constitue un condensé théorique de cette conception. En quelque sorte, elle synthétise en un ensemble organisé les différents éléments parcellaires de la représentation juridique de la laïcité française de la CNCDH dispersée en arrière-plan de ses Avis et Rapports. Elle offre ainsi à peu de frais une porte d'entrée à la discussion menée par la Commission sur la laïcité. Mais cet intérêt économique n'est pas le plus important. La conférence de Lazerges a surtout le très grand avantage d'exposer dans un découpage schématique précis et concis la laïcité française telle qu'elle est officiellement et institutionnellement reconnue en France.

C'est en cela que son analyse se présente comme étant « fondamentale ». Elle prétend spécifier ce qu'est positivement la laïcité dans ses traits essentiels en la distinguant des représentations indues qui peuvent en être données et des dérives qui en sont proposées⁴. De ce point de vue, la laïcité dépeinte par Lazerges a une consistance bien identifiable par comparaison à la confusion dans laquelle elle est entendue dans les discussions publiques. Au regard de cette exposition méticuleuse de la laïcité française d'un point de vue juridique, peuvent en être déceler des points repérables de mésinterprétation.

L'éclatement interprétatif dont fait l'objet la laïcité est en bonne partie dû ou en tout cas est relatif à l'arrière-plan idéologique, politique (et aussi politicien) à partir duquel la laïcité est

³ Beaucoup de ces travaux sont menés en collaboration avec l'Observatoire de la laïcité.

⁴ On peut mentionner comme tenants de cette radicalisation de la laïcité française entre autres Henri Peña-Ruiz, Élisabeth Badinter, Alain Finkielkraut et Régis Debray.

appréhendue⁵ qui souvent en brouille une juste intelligence. Sans nier cet ancrage, le sens purement juridique de la laïcité que Lazerges fait valoir la resitue dans son autonomie conceptuelle. Il ne s'agit pas de faire disparaître le cadrage idéologique et politique dans lequel prend place la discussion sur la laïcité française, mais de centrer l'attention sur ce qu'elle est foncièrement (ce qui, à terme, pourrait d'ailleurs permettre de mieux éclairer ses incidences politiques et idéologiques). Par ailleurs, le projet ici poursuivi n'est pas d'analyser pour eux-mêmes les débats français sur la laïcité (notamment ceux suscités par la loi de 2004). Il n'est pas, non plus, de rendre compte de la totalité des dispositions juridiques dont fait l'objet la laïcité française. L'objectif est, à partir de l'exposition des traits juridiques fondamentaux fournie par Christine Lazerges, de montrer en quoi les tenants québécois de la laïcité ouverte la méconnaissent. Or, cette méconnaissance se manifeste essentiellement à propos de la question du port de signes religieux : l'interdiction qui frappe les agents de l'État et la loi de 2004. Il n'est donc pas requis, pour analyser l'ignorance québécoise de la laïcité française, de traiter de différentes autres questions) comme celles des lieux de culte, des aumôneries, de l'armée et des prisons) et des aspects juridiques les concernant.

La caractérisation juridique de Lazerges n'est pas totalement nouvelle. Elle s'apparente aux déterminations qu'en ont par exemple données Jean Baubérot (2015), David Koussens (2015) et Philippe Portier (2016). Mais son mode synthétique d'exposition sert particulièrement bien son objectif démonstratif. En mettant un accent exclusif sur les traits saillants de la laïcité française du point de vue juridique, Lazerges est à même de préciser très nettement ce qu'elle n'est pas et, par-là, d'identifier plus radicalement les représentations fausses qui en sont données et de montrer en quoi des réclamations quant à son application vont à l'encontre de sa nature fondamentale. À ce double égard, Lazerges fait valoir avec précision en quoi la neutralité de l'État ne compromet pas en France la liberté religieuse. Le recentrement juridique que Lazerges opère permet également d'apprécier correctement les aménagements législatifs de l'expression publique du religieux instaurés en France. En s'appliquant à saisir dans toute sa précision

⁵ Pour une excellente exposition du cadrage idéologique et politique du débat québécois sur la laïcité, voir Guillaume Lamy (2015).

et sa profondeur la laïcité française d'un point de vue juridique, il ouvre la possibilité d'élucider les antinomies apparentes de l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État et de la *Loi encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics* (2004).

Les tenants québécois de la laïcité ouverte (au moins certains d'entre eux dans certaines de leurs interventions) font preuve d'une méconnaissance de la laïcité française sous les deux aspects invalidés par Lazerges. Ils estiment à tort que la laïcité française aliène la liberté de conscience et de religion et contraint l'expression publique du religieux. L'ignorance québécoise de la laïcité française relève à ce propos d'une incapacité à saisir correctement la logique juridique de la laïcité française et à la distinguer des conceptions erronées répandues à son sujet et d'une laïcité plus radicale que certains voudraient lui substituer. Comme l'ignorance française, l'ignorance québécoise amalgame la laïcité française telle qu'elle est juridiquement définie à la position extrémiste du rejet de la religion et de son exclusion de la vie sociale.

Si la laïcité française est mal comprise, de son côté la laïcité ouverte est une idée qui fait l'objet d'usages variés. Comme l'illustre bien l'ouvrage collectif dirigé par Sébastien Lévesque (2015), plusieurs traitements de questions liées à la laïcité (le port du hijab, l'aménagement urbain, la problématique du genre, le financement des écoles privées à vocation religieuse, l'organisation du monde du travail), s'en réclament ou s'y réfèrent en l'entendant de façons diverses, souvent en n'en fournissant pas une détermination minimale. C'est qu'en fait le sens de la laïcité ouverte reste pour une part importante prospectif. Comme le souligne George Leroux (2015), elle est « une voie à construire sur la base d'un respect des libertés individuelles » (x). Dans son acception la plus globale, elle s'offre comme une proposition ayant pour objectif de concilier les impératifs d'une société laïque, d'une part, et la diversité religieuse et le pluralisme moral, d'autre part. C'est l'esprit de cette aspiration déclarée qui a présidé à sa formulation première, en 1999, dans le Rapport du Groupe de travail sur la place de la religion à l'école, *Laïcité et religions. Perspectives nouvelles pour l'école québécoise* qui la retient

comme une nouvelle perspective permettant de repenser la place de la religion à l'école au moment du remplacement qu'il propose du système scolaire confessionnel par un système public laïque :

Cette perspective est celle de la laïcité ouverte. Dans le cadre d'une école inspirée par les valeurs communes des citoyens, cette perspective fait place à un enseignement culturel des religions et des visions du monde ; elle reconnaît la dimension spirituelle de la personne et permet donc aux écoles qui le souhaitent de se doter d'un service d'animation de la vie religieuse et spirituelle commun à tous. Elle accepte aussi que, dans le cadre de sa mission de service à la communauté, l'école puisse, en dehors des heures d'enseignement et compte tenu de ses priorités, mettre ses locaux à la disposition des confessions désireuses d'organiser elles-mêmes des services pour leurs membres. (Vii).

Si elle est de la sorte nommément invoquée, la laïcité ouverte n'est alors cependant pas clairement définie. Elle est néanmoins reprise, dans un champ significationnel très large, par nombre d'intervenants pour défendre le point de vue selon lequel une société pluraliste ouverte doit permettre le libre choix et le libre refus des religions.

Afin de débusquer en quoi la laïcité ouverte peut être porteuse d'une ignorance de la laïcité française, il faut la considérer dans une formulation plus pointue. Celle qui lui est donnée dans Bouchard et Charles Taylor (2008) et Jocelyn Maclure et Charles Taylor (2010)⁶ est sans doute la plus connue et celle qui exerce la plus grande influence à la fois intellectuelle et dans le débat public. On trouve dans ces deux textes fondateurs, une conceptualisation structurée de la laïcité ouverte qui fixe de manière bien définie la représentation que leurs auteurs s'en font. Sans rien enlever à d'autres caractérisations et sans prétendre que toutes peuvent s'y rapporter, la définition de Bouchard et Taylor et Maclure et Taylor s'avère

⁶ Bouchard et Taylor (2008) est le Rapport de la *Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles* mise sur pied par le gouvernement du Québec à la suite de controverses publiques suscitées par des incidents relatifs à l'expression de différences culturelles et religieuses dans l'espace public. Maclure et Taylor (2010) exposent dans une forme philosophique systématique et plus achevée les points de vue théoriques qui y sont défendus.

particulièrement propre à indiquer en quoi la laïcité française est méjugée par les tenants québécois de la laïcité ouverte.

Laïcité ouverte et laïcité rigide

La méconnaissance de la laïcité française des tenants de la laïcité ouverte trouve sa source principale dans son opposition à une laïcité dite « rigide » par laquelle Bouchard et Taylor et Maclure et Taylor la définissent. Voici comment la distinction entre les deux types de laïcité est introduite par Bouchard et Taylor (2008 : 137) :

On dira que la laïcité est plus ou moins « intégrale » et « rigide » ou « souple » et « ouverte », selon la manière dont sont résolus les dilemmes qui se posent lorsque les principes de la laïcité entrent en conflit. Une forme de laïcité plus rigide permet une restriction plus grande du libre exercice de la religion au nom d'une certaine interprétation de la neutralité de l'État et de la séparation des pouvoirs politique et religieux, alors que la laïcité « ouverte » défend un modèle axé sur la protection de la liberté de conscience et de religion, ainsi qu'une conception de la neutralité étatique plus souple.

Aux dires de ses tenants, la laïcité ouverte accorde une importance préférentielle à la liberté de conscience et de religion sur la neutralité de l'État qu'elle envisage avec flexibilité alors que la laïcité rigide repose sur une conception forte de la neutralité de l'État (et de la séparation entre Églises et religion) qui admet une limitation de l'exercice de la liberté de conscience et de religion.

Bouchard et Taylor (2008 : 135–136) justifient leur préférence de la laïcité ouverte par une caractérisation hiérarchisante des quatre principes constitutifs de la laïcité :

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

Bouchard et Taylor laissent cependant ouverte la question de la relation plus précise entre les deux types de principes⁷. Maclure et Taylor (2010 : 33–34) la spécifient en faisant de la neutralité et de la séparation des instruments au service des finalités morales que sont la liberté de conscience et de religion et de l'égalité des personnes :

Les principes de la laïcité ne sont pas tous de même type. Le respect égal et la liberté de conscience sont des principes moraux qui ont pour fonction de réguler notre agir [...] et] l'action de l'État [...] alors que la neutralité [et] la séparation [...] sont ce qu'on pourrait appeler des « principes institutionnels » découlant des principes de respect égal et de liberté de conscience. [...] La valeur des « principes institutionnels » est dérivée plutôt qu'intrinsèque ; ce sont des moyens essentiels à la réalisation de finalités proprement morales.

Cette hiérarchisation est critiquée par des opposants de la laïcité ouverte au motif qu'elle relativise abusivement la neutralité de l'État (et la séparation entre les Églises et l'État). Gérard Bouchard (2012) lui-même ne la partage pas. Il soutient que la neutralité et la séparation sont, comme la liberté de conscience et de religion et l'égalité entre les personnes, « des valeurs (au sens à la fois de finalités ou d'idéaux et de sources de motivation » (Bouchard, 2012)⁸.

La catégorisation proposée par Maclure et Taylor vient en quelque sorte affermir la supériorité de la laïcité ouverte en posant une différence de statut entre les deux types de principes : la liberté de conscience et de religion et l'égalité sont élevées au rang d'objectifs fondamentaux et la neutralité de l'État et la séparation entre les Églises et l'État sont réduites à ce que Maclure et Taylor

⁷ Ils écrivent : « Comment concevoir un rapport entre les deux finalités et les deux structures dans un régime de laïcité ? On peut l'envisager essentiellement comme un rapport entre buts et moyens, tout en reconnaissant que les moyens sont ici indispensables. Ou bien on peut envisager ces quatre éléments comme des valeurs en soi, tant la neutralité et la séparation que les deux finalités. Il s'agit d'une différence philosophique que nous n'avons pas à trancher ici » (137).

⁸ Ce désaccord entre Bouchard et Maclure et Taylor éclaire a posteriori pourquoi le traitement de la question du rapport entre les principes de la laïcité reste sur une alternative dans Bouchard et Taylor (voir *infra*).

appellent aussi des « modes opératoires » indispensables mais néanmoins sans valeur propre puisque découlant des finalités morales. Faute de marquer la distinction et à considérer sur le même plan les principes de laïcité, on se rend coupable, selon Maclure et Taylor, d'un « fétichisme des moyens », erreur dont serait marquée la laïcité rigide.

Les tenants de la laïcité ouverte cherchent à rendre manifeste sa spécificité par rapport à la laïcité rigide sur deux points plus précis : la manifestation du religieux dans l'espace public et le port de signes religieux par les agents de l'État. C'est en avançant l'idée corollaire selon laquelle le principe de neutralité ne s'applique qu'à l'État et pas aux individus qu'ils développent leur argumentaire.

Dans Bouchard et Taylor (2008 : 142–143), l'idée est présentée comme un trait distinctif de la laïcité ouverte par comparaison à la laïcité rigide relativement à l'expression publique du religieux :

Selon la première, l'exigence de neutralité s'adresse aux institutions, et non aux individus. Selon la seconde, les individus doivent aussi s'imposer un devoir de neutralité [...] en s'abstenant de manifester leur foi lorsqu'ils font usage des institutions publiques ou, pour les plus radicaux, lorsqu'ils entrent dans l'espace public.

La laïcité rigide contraindrait les individus en les privant d'extérioriser leurs convictions religieuses quand ils sont les usagers du service public ou, de façon encore plus drastique, simplement quand ils sont dans l'espace public alors que la laïcité ouverte laisserait toute liberté aux individus d'affirmer publiquement leur appartenance religieuse en ne reconnaissant une obligation de neutralité qu'à l'État.

C'est aussi en vertu de l'idée que la neutralité ne s'applique pas aux individus que Bouchard et Taylor et Maclure et Taylor considèrent injustifiée une interdiction du port de signes religieux imposée aux agents de l'État⁹. Ils récusent le point de vue selon lequel serait transférée à ses agents une obligation de neutralité du fait qu'ils représentent l'État. L'argument qu'à ce propos ils invoquent est que le port d'un signe religieux n'affecte pas

⁹ Cette position est aussi formulée, mais plus généralement à propos de laïcité, dans un *Manifeste pour un Québec pluraliste* rendu public en 2010 : « Faut-il le rappeler, la laïcité s'impose à l'État, non aux individus ».

l'impartialité dont doivent faire preuve les agents de l'État et que cette impartialité ne peut être mesurée et évaluée qu'en fonction de leurs actes, de l'accomplissement effectif des tâches qu'ils ont à effectuer.

Les tenants de la laïcité ouverte reconnaissent toutefois que le droit au port de signes religieux par les agents de l'État n'est pas (comme tout autre droit) absolu. Maclure et Taylor précisent que « l'on ne devrait pas interdire le port d'un signe religieux simplement parce qu'il est religieux [mais que d']autres raisons peuvent cependant justifier l'interdiction » (60). Ils donnent comme exemple d'une de ces autres raisons possibles le fait que le port d'un signe religieux compromet l'accomplissement de la fonction occupée en notant que c'est le cas du port de la burka et du niqab (mais pas du hidjab) parce qu'il exclue la communication non verbale et contrevient à la sociabilité. Dans la mesure où une interdiction est alors fondée sur une considération fonctionnelle plutôt que religieuse, elle n'est pas légitimée par la laïcité. Par ailleurs, Bouchard et Taylor admettent qu'il serait possible que le port du voile par les enseignantes pose problème à l'école primaire du fait que les élèves n'ont pas développé leur autonomie. Sans aller plus avant, ils indiquent que des travaux en psychopédagogie devraient venir étayer cette possibilité.

Même si la position de principe qu'ils défendent est d'autoriser le port de signes religieux par les agents de l'État, Bouchard et Taylor (2008 : 151) concluent néanmoins leur analyse de la question en formulant une proposition de compromis :

[N]ous croyons que l'imposition d'un devoir de réserve à [une] gamme limitée de postes [...] représente le meilleur équilibre pour la société québécoise. Il s'agit des postes qui représentent de façon marquée la neutralité de l'État ou dont les mandataires exercent un pouvoir de coercition.

Charles Taylor a renié ultérieurement ce compromis, mais Gérard Bouchard continue de le promouvoir¹⁰.

¹⁰ Taylor (2017) et Bouchard (2017). Pour une analyse détaillée de l'histoire conceptuelle du compromis (voir Gauthier, 2019).

Une certaine représentation de la laïcité française

Les tenants québécois de la laïcité ouverte ne condamnent pas la laïcité française en prétendant qu'elle est en bloc une laïcité stricte. Ils considèrent que certaines de ses dispositions la rangent du côté de la rigidité et d'autres du côté de l'ouverture :

[U]n État peut adopter des positions tantôt plus restrictives sur un enjeu, tantôt plus ouvertes sur un autre. La France, par exemple, interdit le port de signes religieux à l'école publique, mais continue d'assumer l'entretien d'églises catholiques et protestantes et de synagogues construites avant l'adoption de la *Loi concernant la séparation des Églises et de l'État* de 1905 et finance à plus 75 % les écoles privées confessionnelles. (Bouchard et Taylor, 2008 : 137.)

Bouchard et Taylor reconnaissent également que, dans son inspiration première, la laïcité française accorde, en les articulant, une aussi grande importance à la liberté de conscience et de religion qu'à la neutralité de l'État :

[Les] premiers pas vers la neutralité, aussi hésitants et partiels qu'ils aient été, allaient aussi de pair avec l'institution d'un régime de tolérance religieuse permettant une liberté plus grande dans l'exercice des cultes auparavant interdits. Relevant de [cette] intention, le premier amendement de la Constitution américaine stipule qu'aucune loi établissant une religion ou interdisant la pratique d'une religion ne peut être adoptée par le Congrès. De même, la loi française de 1905 sur la laïcité effectue la séparation de l'Église et de l'État, tout en enchâssant la liberté de culte pour tous les citoyens. Dans tous ces cas, la séparation et la neutralité visent à assurer l'égalité des citoyens et vont de pair avec la reconnaissance et la protection de la liberté de conscience et de religion des individus. (*Ibid.* : 136.)

Les tenants de la laïcité ouverte considèrent toutefois que, telle qu'elle est aujourd'hui devenue, la laïcité française a basculé vers la laïcité rigide¹¹. C'est essentiellement en la dépeignant comme une

¹¹ Charles Taylor (2019) l'affirme dans les termes suivants : « Il y a deux définitions de la laïcité [...]. La première vise un régime qui est plus restrictif à l'égard de la religion (R) ; la seconde est connue sous le nom de laïcité ouverte

laïcité rigide, dont elle serait pour ainsi dire un prototype, qu'ils estiment erronément qu'elle aliène la liberté de conscience et de religion et écarte l'expression du religieux de l'espace public.

C'est parfois de façon suggestive, parfois de façon beaucoup plus affirmative que la laïcité française est assimilée à la laïcité rigide. Sur un plan général, cette identification est faite par Maclure et Taylor relativement à la question de l'expression publique du religieux quand ils font correspondre l'opposition entre laïcité rigide et laïcité ouverte à une opposition entre :

[...] deux modèles ou idéaux types de la laïcité, à savoir une laïcité « républicaine » et une laïcité « libérale-pluraliste ». Le modèle républicain attribue à la laïcité la mission de favoriser, en plus du respect de l'égalité morale et de la liberté de conscience, l'émancipation des individus et l'essor d'une identité civique commune, ce qui exige une mise à distance des appartenances religieuses et leur refoulement dans la sphère privée. Le modèle libéral-pluraliste voit quant à lui la laïcité comme un mode de gouvernance dont la fonction est de trouver l'équilibre optimal entre le respect de l'égalité morale et celui de la liberté de conscience des personnes. Un régime libéral de la laïcité ne se formalisera pas de la simple présence du religieux dans l'espace public [...]. (Maclure et Taylor, 2010 : 46.)

La distinction est aussi reprise pour réaffirmer l'idée selon laquelle la neutralité s'impose à l'État mais pas aux individus dans des termes similaires à ceux par lesquels elle est avancée dans Bouchard et Taylor (2008 : 52) :

Selon la conception libérale-pluraliste, l'exigence de neutralité s'adresse aux *institutions* et non aux *individus*. Selon la conception républicaine, les individus doivent aussi s'imposer un devoir de réserve et de neutralité en s'abstenant de manifester leur foi, soit lorsqu'ils fréquentent les institutions publiques, soit, pour les plus radicaux, lorsqu'ils entrent dans la sphère publique.

(O). [...] On prend souvent [R] pour la position "française", mais en vérité les deux conceptions se confrontent en France [...] quoi que [R] a pris le dessus depuis le début de ce siècle dans l'Hexagone » (4-5).

Dans les deux cas, il s'agit d'indiquer que la laïcité républicaine expulse l'expression du religieux de l'espace public. Bien que référence ne soit pas faite explicitement à la France, on ne voit évidemment pas comment la laïcité française pourrait ne pas être considérée comme relevant du modèle républicain et, conséquemment, comment elle ne correspondrait pas à la laïcité rigide et ne viserait pas à bannir la manifestation publique du religieux.

Bouchard et Taylor qualifie clairement la laïcité française de laïcité rigide à propos de deux questions plus précises : celle du port de signes religieux par les agents de l'État et celle de la loi de 2004 encadrant le port de signes et de tenues exprimant une appartenance religieuse dans les écoles publiques. Au sujet de la première question, ils écrivent ceci :

Cet enjeu ne pose pas de défi particulier aux conceptions plus rigides de la laïcité. Comme les agents de l'État interdisent dans certains cas le port de signes religieux chez les usagers, il va de soi qu'ils ne peuvent, de façon générale, afficher leurs convictions religieuses dans l'exercice de leurs fonctions. On considère ainsi en France que le principe de laïcité justifie l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État. (*Ibid.* : 49.)

Le raisonnement sous-jacent est limpide. Les régimes de laïcité rigides interdisent aux agents de l'État d'arborer des signes religieux ; la France édicte cette interdiction ; la laïcité française est donc rigide¹². Quant à la loi de 2004, Bouchard et Taylor y renvoient afin de soutenir que la laïcité française contraint l'expression publique de la liberté religieuse : « Certains régimes posent des limites assez strictes à la liberté d'expression religieuse. La France, par exemple, a adopté [...] une loi restrictive quant au port de signes religieux à l'école publique » (*ibid.* : 20).

En marge de ces indications tout de même assez nettes, c'est par les définitions mêmes qu'ils donnent des deux types de laïcités et l'usage qu'ils en font que les tenants de la laïcité ouverte associent la laïcité française à la laïcité rigide. C'est en tout cas

¹² Bouchard et Taylor donnent par ailleurs bizarrement à entendre que l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État serait tributaire d'une interdiction antérieure imposée aux usagers des services publics, ce qui n'est pas le cas en France.

l'interprétation la plus commune qui est donnée de Bouchard et Taylor. Pour José Woehrling (2011 : 87), par exemple, il est clair qu'ils donnent la laïcité française comme modèle de la laïcité rigide :

Une laïcité [...] « rigide » donnerait plus d'importance au principe de neutralité qu'à la liberté de conscience et de religion, permettant ainsi une plus grande restriction de la pratique religieuse au nom de la neutralité, et une séparation entre le pouvoir politique et religieux (par exemple, en interdisant le port de signes religieux par tous les employés du gouvernement). [...] La Commission [...] souligne que [cette « laïcité rigide »] est inspirée du modèle français.

Quid de la laïcité française ?

Afin de montrer que les tenants québécois de la laïcité ouverte donnent une image déformée de la laïcité française, il faut établir qu'elle n'est pas assimilable à la laïcité rigide, c'est-à-dire, sur le plan théorique des principes de la laïcité, qu'elle ne priorise pas la neutralité de l'État au détriment de la liberté de conscience et de religion et qu'elle ne proscrie pas l'expression du religieux dans l'espace public. Sur un plan plus concret, il faut aussi expliquer en quoi l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État qui prévaut en France ainsi que la loi de 2004 sur le port de tenues et de signes religieux à l'école publique ne dénotent pas une primauté de la neutralité de l'État sur la liberté de conscience et de religion et une opposition au droit à l'expression publique du religieux (mais, pour anticiper sur ce qui suit, se veulent plutôt des interventions permettant d'assurer un exercice plein et entier de la liberté de conscience et de religion).

La liberté de conscience et de religion : au cœur du principe de laïcité

Telle que caractérisée par Christine Lazerges, la laïcité française a pour point focal la liberté de conscience et de religion : « [Le] principe de laïcité est un principe de liberté qui induit égalité et fraternité. C'est un principe de respect et de protection » (2). Lazerges rappelle avec insistance que c'est là le propos essentiel de

l'article premier de la loi de 1905 sur la séparation des Églises et de l'État : « *La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées [...] dans l'intérêt de l'ordre public* » (2)¹³. Elle prend également grand soin de montrer que la laïcité française est en phase, à cet égard, avec les textes fondamentaux des droits de l'homme¹⁴ qui tous, dans des formulations différentes, affirment le droit à la liberté de conscience et de religion. Comme la loi de 1905, ces textes posent que les seules restrictions à ce droit ont trait essentiellement au maintien de l'ordre public, à la préservation de la santé et la protection de la morale ainsi qu'aux droits et libertés d'autrui. Comprise correctement, la laïcité française ne correspond ainsi pas à la définition de la laïcité rigide dans la mesure où tout au contraire d'assujettir la liberté de conscience et de religion à la neutralité de l'État, elle en fait son principe constitutif.

Plus encore, la laïcité française ne se laisse pas définir par l'opposition entre laïcité ouverte et laïcité rigide. Si, contrairement à cette dernière, elle ne cherche pas à affirmer la neutralité de l'État aux dépens de la liberté de conscience et de religion et n'encourt ainsi pas le reproche de fétichisme des moyens, ce n'est pas, non plus, comme le commanderait la laïcité ouverte, en réduisant la neutralité à un simple outil à son service que la laïcité française vise à l'accomplissement de la liberté de conscience et de religion. Ainsi que Lazerges spécifie le principe de laïcité, la liberté de conscience et de religion non seulement ne va pas indépendamment du principe de la neutralité de l'État, mais tous deux sont consubstantiels : « L'objet de ce principe de laïcité n'est autre que de concilier la liberté de conscience, le pluralisme religieux et la neutralité de l'État » (2). Il s'ensuit que, dans la logique de la laïcité française, la neutralité de l'État n'est pas un principe d'un type distinct de celui de la liberté de conscience et de religion contrairement à ce que posent Maclure et Taylor. Elle n'est pas qu'un appareillage utilitaire visant à l'atteinte de la finalité de la liberté de conscience

¹³ Comme noté précédemment, Bouchard et Taylor admettent quant à eux que dans la loi de 1905 la neutralité et la séparation « vont de pair » avec la liberté de conscience et de religion.

¹⁴ La *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789, la *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948, la *Convention européenne des droits de l'homme* de 1953 et le *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* de 1976.

et de religion ; elle est un bien qui a une valeur propre. À ce propos, le point de vue de Bouchard (2012) suivant lequel la neutralité et la séparation sont des « valeurs », « finalités » et « idéaux » rejoint tout à fait la conception française de la laïcité.

Pas davantage qu'elle ne la sacralise, la laïcité française n'instrumentalise la neutralité. Liés au sein du principe de laïcité, la liberté de conscience et de religion *et* la neutralité constituent des impératifs égaux et fondamentaux :

Le principe de laïcité comporte une double exigence : *la neutralité de l'État d'une part, la protection de la liberté de conscience d'autre part*. Ces deux exigences ne sont nullement incompatibles, mais bien complémentaires. (6.)

En quelque sorte, telle que Lazerges le pose, la laïcité française échappe à la dichotomie et au faux dilemme de l'opposition entre laïcité ouverte et laïcité rigide en intégrant foncièrement l'une à l'autre liberté et neutralité. Dans cette filiation, la neutralité de l'État est à la fois condition de possibilité en amont et nécessité en aval de l'exercice de la liberté de conscience et de religion. Elle en assure l'actualisation et fixe ce à quoi elle oblige. Lazerges l'énonce en en référant de nouveau aux droits de l'homme :

[Les] droits de l'homme impliquent à la fois la reconnaissance de principes, ici la liberté des convictions et de religion, et l'acceptation d'un système de garanties de ce libre exercice. Qui dit garanties, implique exercice en commun et tolérant de libertés dont l'expression pourrait se révéler conflictuelle, et donc responsabilité pour un État respectueux des droits de l'homme d'être porteur d'une exigence de neutralité qui soit soumise au contrôle du juge. (5)

Du point de vue de la logique juridique de la laïcité française, il y a quelque superficialité à confronter la liberté de conscience et de religion à la neutralité comme le fait la distinction entre laïcité ouverte et laïcité rigide. Le risque, alors, est de disloquer la relation intrinsèque entre les deux principes de la laïcité.

Si, malgré tout, on tenait à identifier la laïcité française à l'un des deux modèles, quant à la relation entre les principes de la laïcité, c'est certainement à la laïcité ouverte qu'elle devrait être apparentée, à la condition de retenir la conception de Bouchard plutôt que celle de Maclure et Taylor. En admettant avec Bouchard

que la liberté de conscience et de religion et la neutralité de l'État sont toutes deux des « valeurs », des « finalités » et des « idéaux », il devient possible de considérer que la neutralité se matérialise dans une « structure institutionnelle » sans pour cela la réduire à un simple accessoire. Lazerges dit quelque chose allant dans ce sens quand elle présente l'exigence de neutralité comme constitutif du système de garantie assurant le libre exercice de la liberté de conscience et de religion. Il est clair, toutefois, que la laïcité française se démarque catégoriquement de la laïcité ouverte telle que Maclure et Taylor la définissent en fonction de la distinction qu'ils font entre les types des principes de la laïcité. La prétention ou l'ambition de la laïcité française est de combiner la visée centrale qu'est la liberté de conscience et de religion à la reconnaissance de l'obligation de neutralité en accordant une importance égale à la visée et à l'obligation. À défaut de saisir correctement cette imbrication, Bouchard et Taylor et Maclure et Taylor prétendent à tort que la laïcité française restreint l'exercice de la liberté de conscience et de religion au nom du principe de la neutralité de l'État et la qualifient de laïcité rigide.

Le droit à l'expression publique du religieux : une ligne de force de la laïcité française

En affirmant que la conception républicaine de la laïcité impose une exclusion des appartenances religieuses de l'espace public et leur restriction à la seule sphère privée, les tenants de la laïcité ouverte allèguent que la laïcité française fait obstacle à l'expression publique du religieux et, ce faisant, déroge au principe de la liberté de conscience et de religion. L'analyse fondamentale menée par Lazerges montre que ce n'est pas le cas. Lazerges souligne d'abord de nouveau avec force que la laïcité française est conforme aux textes internationaux des droits de l'homme qui promulguent le droit de manifester sa religion tant en public qu'en privé. Elle redit également que la loi de 1905 a été votée contre une conception de la neutralité impliquant la neutralisation et l'invisibilisation du religieux dans l'espace public et que donc la laïcité française « ne saurait cantonne[r] [la religion] dans une “sphère privée”, dès lors que la République non seulement “assure la liberté de conscience” mais “garantit le libre exercice des cultes” [...] » (4) Lazerges poursuit en faisant état de la jurisprudence qui a conforté le droit à

l'expression publique du religieux en dépit d'interventions appelant à le restreindre¹⁵. Elle précise aussi qu'il n'y a pas de vide juridique sur la question ni d'exception française : contrairement à ce qui est parfois rapporté, c'est sans ambiguïté que sur le plan légal la France admet le droit à l'expression publique du religieux et elle ne se démarque donc pas à cet égard des autres pays.

C'est en faisant état du « contrat social laïque » qui fixe les paramètres d'application du principe de laïcité que Lazerges exprime le plus directement en quoi la laïcité française admet l'expression publique du religieux. Ce contrat est établi par deux distinctions : entre service public et entreprise privée et entre usagers et agents du service public. Dans la laïcité française, la neutralité ne s'applique pas à l'entreprise privée. De l'avis de Lazerges, l'arsenal juridique encadrant les entreprises privées suffit à gérer les revendications de nature religieuse qui peuvent y sourdre sans que le principe de laïcité doive être invoqué. Pour ce qui est du service public, la laïcité française est articulée autour d'un *distinguo* fondamental entre usagers et agents de l'État que Lazerges introduit de la façon suivante :

- la laïcité impose d'assurer « l'égalité de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion ». Les usagers doivent être traités de la même manière quelles que soient leurs convictions ;
- les services publics doivent donner toutes les garanties de la neutralité, mais doivent aussi en présenter les apparences pour que l'utilisateur ne puisse douter de cette neutralité. En conséquence une obligation de neutralité particulièrement stricte s'impose à tout agent du service public. (7)

Il est donc très clair que suivant le principe de laïcité, « les usagers du service public ne sont pas soumis à l'exigence de neutralité » (8). La *Charte de la laïcité dans les services publics* (2007) l'affirme explicitement :

¹⁵ Lazerges va même jusqu'à avancer que dans la laïcité française, « le prosélytisme est un droit » (4) puisque le droit à l'expression publique du religieux inclut celui de professer sa religion, un droit « qui [peut cependant] être limité en certaines enceintes dès lors que l'ordre public, la santé publique ou la "morale publique" l'exigent "dans une société démocratique" » (4).

Les usagers des services publics ont le droit d'exprimer leurs convictions religieuses dans les limites du respect de la neutralité du service public, de son bon fonctionnement, des impératifs de l'ordre public, de sécurité, de santé et d'hygiène.

Les usagers des services publics sont donc autorisés à porter des signes religieux ; ce ne sont que les seuls agents de l'État qui sont frappés d'une interdiction. Il est donc faux de supposer que la laïcité française empêche les individus de manifester leur foi quand ils entrent en contact avec les institutions publiques et, plus généralement, qu'elle expulse l'expression du religieux de l'espace public et le refoule dans la sphère privée comme Maclure et Taylor font l'affirmer à propos du modèle républicain de laïcité. La double distinction entre service public et entreprise privée et entre usagers et agents du service public balise le champ d'application pratique bien localisé et relativement resserré de la neutralité dans la laïcité française. Eu égard au principe de laïcité qui en est le fondement, l'expression du religieux, y compris par le port de signes religieux, est autorisée pour tous partout dans l'espace public à l'exception des agents de l'État en exercice.

De même, donc, qu'elle ne donne pas priorité à la neutralité de l'État sur la liberté de conscience et de religion qui constitue tout au contraire son principe central, la laïcité française consacre le droit à l'expression publique du religieux. De nouveau, elle est à cet égard en dissonance avec la laïcité rigide et s'apparente plutôt à la laïcité ouverte.

L'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État

L'une des raisons apparemment les plus percutantes pour laquelle les tenants québécois de la laïcité ouverte estiment que la laïcité française accorde la primauté à la neutralité de l'État sur la liberté de conscience et de religion et réduit l'expression publique du religieux est l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État. À première vue, l'argument semble porter : il est vrai que l'interdiction repose sur un besoin affirmé d'assurer la neutralité de l'État et se trouve à restreindre, au moins localement, le droit de manifester son appartenance et ses convictions religieuses. Mais, en fait, dans la logique de la laïcité française,

l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État est motivée fondamentalement par le respect de la liberté de conscience et de religion et le souci d'en défendre le plein exercice. En quelque sorte, ce sont la liberté de conscience et de religion et le droit à l'expression publique du religieux qui transitivement, par l'intermédiaire de la neutralité et non pas la neutralité en tant que telle, qui justifient l'interdiction.

C'est peut-être le lien inhérent qu'ils semblent parfois établir entre la liberté de conscience et de religion et le droit à l'expression publique du religieux, d'une part, et un droit total au port de signes religieux, d'autre part, qui trompe les tenants de la laïcité ouverte dans leur critique de l'interdiction française. De la façon dont il leur arrive de présenter les choses, un droit au port de signes religieux découle analytiquement de la liberté de conscience et de religion et du droit à l'expression publique du religieux. Or, le lien entre cette liberté et ce droit et le droit au port de signes religieux n'en est pas un de nécessité. En tout état de cause, il ne s'impose pas juridiquement. Il n'est pas explicitement mentionné dans la *Déclaration universelle des droits de l'homme* ni dans le *Pacte international relatif aux droits civiques et politiques* qui, tous deux, proclament, dans leur article 18, le principe de la liberté de conscience et de religion et le droit d'exprimer publiquement son appartenance et ses convictions religieuses. Par ailleurs, l'interdiction française faite aux agents de l'État de porter des signes religieux a été validée par la jurisprudence du Conseil d'État et n'a pas été condamnée par la Cour européenne des droits de l'homme. Bref, du point de vue juridique, une interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État n'est pas nécessairement incompatible avec la liberté de conscience et de religion et le droit à l'expression publique du religieux.

N'empêche qu'il importe de rendre compte de l'interdiction de manière à faire la preuve que, malgré qu'elle impose une limite à la liberté de religion et au droit à l'expression publique du religieux, elle ne fait pas tomber la laïcité française sous le coup de la double accusation de brimer la liberté de conscience et de religion en faveur de la neutralité de l'État et de repousser la religion hors de l'espace public en la cantonnant à l'espace privé. Se pose, à ce propos, une difficulté d'ordre documentaire et même argumentatif. L'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État est en France considérée comme allant de soi. Ainsi que le note

Lazerges, elle est « communément admise [...] et il existe peu de contentieux en la matière » (7)¹⁶. En quelque sorte, l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État est perçue comme une entrave admissible à la liberté de conscience et de religion et même requise pour son exercice effectif. Ses fondements restent ainsi largement présumés et même impensés de sorte que l'interdiction est rarement défendue par une démonstration étayée (à laquelle Lazerges ne se livre d'ailleurs pas). C'est cela aussi, sans doute, qui explique que l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État n'a pas été législativement énoncée avant la *Loi relative à la déontologie et aux droits et obligations des fonctionnaires* de 2016¹⁷ qui, d'ailleurs, ne fait qu'en affirmer le principe sans le motiver :

Dans l'exercice de ses fonctions [le fonctionnaire] est tenu à l'obligation de neutralité. [Il] exerce ses fonctions dans le respect du principe de laïcité. À ce titre, il s'abstient notamment de manifester, dans l'exercice de ses fonctions, ses opinions religieuses.

Cela dit, il est quand même possible de comprendre les raisons qui motivent l'interdiction en se rapportant à la caractérisation que Lazerges fournit du principe de laïcité et du contrat social laïque. Rappelons-en les lignes directrices. La relation entre la liberté de conscience et de religion et la neutralité de l'État en est une de complémentarité entre deux exigences. La neutralité est ou fait partie du système de garanties soutenant l'exercice de la liberté de religion. Elle en est une condition de possibilité et non pas, comme dans la hiérarchisation proposée par Maclure et Taylor, un simple moyen ou un adjuvant. C'est ce rapport, qu'on peut dire organique, de l'exigence de la neutralité à celle de la liberté de conscience et de religion qui, dans la distinction entre usagers et agents du service public que Lazerges place au cœur du contrat social laïque, motive la proscription de toute manifestation de convictions religieuses dans le cadre de l'exécution de leurs fonctions par les agents de l'État. Il s'agit que les services publics « [...] donne[nt] toutes les

¹⁶ La situation est tout autre au Québec où la question sur le port de signes religieux par les agents de l'État suscite depuis près d'une quinzaine d'années une discussion extrêmement passionnée.

¹⁷ Aucune mention n'est faite relativement à une interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État dans la loi de 1905.

garanties de neutralité [et] aussi en présent[nt] les apparences » (Lazerges, 2019). Dans la laïcité française, l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État est un impératif pour la protection par la neutralité de l'État de la liberté de conscience et de religion et du droit à l'expression publique du religieux de l'ensemble des citoyens : des usagers des services publics et aussi des agents de l'État quand ils ne sont pas en fonction.

À la différence de Maclure et Taylor qui n'admettent pas qu'une prohibition du port de signes religieux par les agents de l'État puisse être décrétée pour des considérations religieuses mais seulement pour des considérations fonctionnelles (voir infra), c'est bel et bien parce qu'ils sont des signes religieux qu'ils sont interdits en France. Bouchard et Taylor et Maclure et Taylor se méprennent cependant sur le sens de ce motif d'ordre religieux. L'interdiction ne procède pas, ainsi qu'ils le considèrent, d'une restriction de l'expression du religieux en raison d'une priorité dévolue à la neutralité. Elle est plutôt une mesure de la neutralité dont la raison d'être est l'exercice de la liberté de religion.

Par ailleurs, les deux arguments généraux que font valoir les tenants québécois de la laïcité ouverte contre toute interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État, bien qu'ils ne soient pas formulés explicitement à son propos, sont présumés dans leur désapprobation de l'interdiction française. Ces deux arguments sont que l'impartialité des agents de l'État se manifeste dans l'accomplissement de leurs tâches et pas dans l'affichage de leurs convictions religieuses et que la neutralité ne s'applique pas aux individus mais seulement aux institutions de l'État.

Tel que développé par Bouchard et Taylor et Maclure et Taylor, le premier argument repose sur le postulat que l'aspect crucial dans la question du port de signes religieux par les agents de l'État est que ceux-ci soient impartiaux (« ce qui importe avant tout, de façon générale, est que les agents de l'État fassent preuve d'impartialité dans l'exercice de leurs fonctions » [Bouchard et Taylor, 2008 : 149]). Or, le port d'un signe religieux n'affecte pas l'impartialité (« Pourquoi penser que la personne qui porte un signe religieux serait moins susceptible de faire preuve d'impartialité ... que la personne qui n'en porte pas » (*ibid.*) qui n'est évaluable qu'au regard de l'accomplissement effectif par les agents de l'État des tâches qui leur sont attribuées. En quelque sorte, l'interdiction du

port de signes religieux se serait ni pertinente ni efficace dans l'atteinte de l'objectif qui lui est assigné.

Cet argument de l'impartialité n'a pas de prise directe sur l'interdiction du port de signes religieux telle qu'elle est décrétée en France dans la mesure où cette interdiction ne vise pas à assurer l'impartialité de ses agents, mais de marquer la neutralité de l'État. Quand elle fait valoir l'importance des apparences dans la justification d'une interdiction¹⁸, Lazerges n'en réfère pas à une nécessité que les agents de l'État soient impartiaux, mais à celle qu'ils reflètent la neutralité de l'État. Ce n'est pas essentiellement à un besoin que les agents de l'État traitent de manière équitable les usagers des services publics que répond l'interdiction, mais à celui que la neutralité de l'État soit visible et constatable. L'interdiction, dans la laïcité française, est fondée directement par la neutralité, qui, encore une fois, est vouée à garantir l'exercice de la liberté de conscience et de religion. Elle ne concerne que subsidiairement et même indirectement l'impartialité. Tel que Lazerges le rapporte, l'impartialité est conçue dans le contrat social afférent à la laïcité française eu égard aux usagers des services publics¹⁹. L'impartialité ou plutôt l'apparence d'impartialité est un effet secondaire de l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État, pas sa raison d'être. Même si on admettait avec Bouchard et Taylor et Maclure et Taylor que l'impartialité n'est pas mesurable ou évaluable par l'affichage d'une appartenance ou de convictions religieuses mais uniquement par l'accomplissement effectif de fonctions ou de tâches à remplir²⁰, l'argument passe à côté de la justification fondamentale d'une interdiction. En y ayant recours et en réduisant la question du port de signes religieux au seul aspect

¹⁸ Pour rappel, elle note que : « les services publics doivent donner toutes les garanties de la neutralité, mais doivent aussi donner toutes les apparences pour que l'utilisateur ne puisse douter de cette neutralité. En conséquence une obligation de neutralité particulièrement stricte s'impose à tout agent du service public » (7).

¹⁹ Pour rappel, elle note aussi que « [...] la laïcité impose d'assurer "l'égalité de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion". Les usagers doivent être traités de la même manière quelles que soient leurs convictions » (7).

²⁰ Ce qui peut être contesté au motif qu'est alors évacuée l'importance de l'apparence habituellement reconnue pour tout ce qui concerne la justice et le conflit d'intérêt – « La femme de César ne doit pas être soupçonnée » que les soupçons pesant sur elle soient justifiés ou non.

de l'impartialité des agents de l'État, les tenants québécois de la laïcité ouverte adoptent une perspective qui leur ferme une compréhension adéquate de l'interdiction française et infirme la critique qu'ils en font. Ils lient leur rejet de l'interdiction à une considération essentiellement concrète : les moyens permettant d'assurer que la pratique des agents de l'État soit impartiale alors que l'interdiction française est une affaire d'abord de principe et même symbolique : que la neutralité de l'État soit attestée par ses représentants.

L'idée selon laquelle la neutralité ne s'applique pas aux individus mais seulement aux institutions de l'État est, elle, plus radicalement en porte-à-faux avec l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État. Il s'agit là du point de divergence le plus clair entre la laïcité française et la laïcité ouverte telle que la définissent Bouchard-Taylor et Maclure et Taylor. Quant à l'application de la neutralité, la laïcité française pose comme seules distinctions celles entre service public et entreprise privée et entre usagers et agents du service public. Elle ne tient pas du tout compte d'une distinction entre institutions et individus. Elle ne conçoit pas que ses agents soient dispensés de l'exigence de neutralité dès lors qu'elle s'applique à l'État. Ce serait, du point de vue de la laïcité française, faire abstraction du mandat de représentation qu'ils exercent. À proprement parler, telles qu'édictées par la laïcité française, l'exigence de neutralité et l'interdiction du port de signes religieux qui en découle portent sur l'exercice de ce mandat et non pas sur les personnes en tant que personnes qui le remplissent. Bien évidemment, la représentation de l'État est exercée par un individu et il faut donc que l'exigence de neutralité et l'interdiction du port de signes religieux s'imposent à cet individu quand il est en fonction. Mais elles ne s'imposent pas à lui à titre de personne. Ce sont les *agents* de l'État qui se doivent d'être neutres et de s'abstenir de porter des signes religieux. Un agent est certes une personne, mais une personne indifférenciée, une personne dont l'identité, la personnalité et le statut de personne ne sont pas pertinents. Un agent est essentiellement défini par la fonction exercée. Dire que la neutralité ne s'impose pas aux individus, c'est soit dire cette évidence qu'elle ne s'impose pas aux personnes en tant que personnes, soit nier que la neutralité s'impose à l'exercice des fonctions de l'État, ce qui diluerait totalement la neutralité de l'État elle-même. Si, en effet, la neutralité ne s'impose pas

l'individu qui se trouve être un agent de l'État, on ne pas voit comment elle pourrait être imposée à l'exercice de la fonction puisque celle-ci ne peut être effectuée que par une personne, un agent.

Par ailleurs, en admettant que le droit au port de signes religieux par les agents de l'État peut souffrir de restrictions, certaines positions prises par des tenants québécois de la laïcité ouverte mettent elles-mêmes à mal l'idée que la neutralité ne s'applique pas aux individus. C'est le cas de la proposition de compromis émise par Bouchard et Taylor suivant laquelle les agents de l'État occupant des postes représentant fortement la neutralité de l'État ou comportant un pouvoir coercitif devraient se voir interdire le port de signes religieux que Bouchard et beaucoup d'autres partisans de la laïcité ouverte continuent encore aujourd'hui de défendre sans sembler voir qu'il entre clairement en contradiction avec l'idée que la neutralité ne s'applique pas aux individus.

Le cas particulier de la loi de 2004

Deux lois adoptées au cours des dernières décennies semblent aller à l'encontre de la logique juridique de la laïcité française et apporter de l'eau au moulin de l'avis des partisans québécois de la laïcité ouverte de la tenir pour une laïcité rigide : la Loi de 2004 *encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics* et la Loi de 2010 *interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*²¹. La mise en lumière des justifications de ces deux lois permet toutefois d'établir qu'elles ne constituent pas véritablement des dérives par rapport au régime français de laïcité.

La démonstration est aisée pour ce qui est de la loi de 2010. Même si elle a cette conséquence, la loi n'a pas pour objectif de prohiber le port de certains vêtements religieux dans l'espace public. Il est plutôt, comme le titre de la loi le précise, d'interdire la dissimulation du visage et vise donc généralement toute tenue qui a ce résultat. Ce n'est pas en vertu de leur caractère religieux que la

²¹ C'est sans doute à ces lois que pense Charles Taylor quand il exprime l'avis que la laïcité française est devenue de plus en plus une laïcité rigide à partir des années 2000 (voir note 7).

burka et le niqab se voient ainsi frapper d'interdiction, mais parce qu'ils cachent le visage. La loi est justifiée par des raisons d'ordre public et d'exigences de la vie en société. C'est ce même motif de contrevenir à la sociabilité que Maclure et Taylor invoquent pour admettre des exceptions à l'autorisation du port de signes religieux par les agents de l'État. Jocelyn Maclure (2016) le reprend dans son appui à la disposition de la Loi 62 qui interdisait aux fonctionnaires et aux usagers le port de vêtements dissimulant le visage au moment de l'octroi et de la réception de services publics²². En tout état de cause, la loi de 2010 ne porte pas atteinte au droit à l'expression publique du religieux²³ puisqu'elle n'implique pas la laïcité. Elle n'est pas un dévoiement de la logique juridique de la laïcité française.

La situation est beaucoup plus complexe pour ce qui est de la loi de 2004 *encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics*. Elle pose un vrai problème du fait qu'elle interdit le port de signes religieux à des usagers d'un service public auxquels, suivant Lazerges, le contrat social laïque découlant de la logique juridique de la laïcité française reconnaît un droit de manifester leur appartenance et leurs convictions religieuses. Lazerges, incidemment, ne fait que mentionner la loi de 1984 dans une énumération de toutes celles qui sont venues compléter la loi fondatrice de 1905. Même si elle ne l'affirme pas en toutes lettres ni n'en fournit de démonstration, il apparaît assez clairement que pour elle la loi de 2004 appartient au régime tolérant de la laïcité française. Comment l'expliquer ? Comment concevoir que l'interdiction du port de signes religieux imposée aux élèves de l'enseignement public primaire et secondaire puisse néanmoins être considérée conforme à la laïcité française ?

²² Cette *Loi favorisant le respect de la neutralité religieuse de l'État et visant notamment à encadrer les demandes d'accommodements pour un motif religieux dans certains organismes*, adoptée en 2017, fut abrogée par la *Loi sur la laïcité de l'État* adoptée en 2019.

²³ C'est du moins le sens du jugement rendu par la Cour européenne des droits de l'homme qui, sans valider la loi, reconnaît à la France comme à tout autre État une grande marge de manœuvre dans l'aménagement de ce droit à la manifestation publique du religieux. Il est vrai par ailleurs que le Comité des droits de l'homme des Nations-Unies a estimé de son côté que la loi de 2010 viole la liberté de religion telle que définie par le *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*.

Il faut, pour le comprendre, d'abord prendre en considération le contexte qui a mené à l'adoption de la loi. À partir de la fin des années '80, un certain nombre d'affaires relatives au port du voile islamique ont suscité la controverse. Afin d'éclairer la situation, le gouvernement français a mis sur pied une *Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République*, présidée par le médiateur Bernard Stasi (2003). Le rapport de cette commission pose comme diagnostic que dans l'enseignement public la conciliation entre la liberté de conscience et les exigences de la neutralité du service public est rendue difficile, que la liberté de conscience des élèves peut en être affectée et que le système éducatif dans son ensemble s'en trouve fragilisé. Le rapport recommande en conséquence que soient interdits à l'école publique « les tenues ou signes manifestant une appartenance religieuse ou politique » (*ibid.* : 58)²⁴. Cette recommandation est marquée d'une certaine ambiguïté. D'une part, elle est justifiée par la laïcité elle-même puisqu'elle est dite fondée « dans le respect de la liberté de conscience » (*ibid.*) des élèves. D'autre part, elle est plus généralement motivée par l'estimation faite par la Commission Stasi que « la question [du port du voile islamique à l'école] n'est plus la liberté de conscience, mais l'ordre public » (*ibid.*)²⁵.

L'examen de l'une et l'autre raisons permet de saisir en quoi la loi de 2004 est cohérente avec la logique juridique de la laïcité française. L'ordre public y est formellement considéré comme une limite acceptable de l'expression publique du religieux. En l'invoquant, l'interdiction du port de signes religieux à l'école n'en met donc pas le droit en question ; elle pose une restriction à l'exercice de la liberté de religion admise dans la loi de 1905 et les grands textes des droits de l'homme. L'autre considération invoquée à la défense de la loi est elle aussi, et même davantage, en phase avec la logique juridique de la laïcité française. Justifiée par

²⁴ C'est, entre autres, le rapport Stasi que Bouchard et Taylor visent quand ils qualifient de « fétichisme des moyens » la considération indifférenciée des principes de liberté de conscience et de religion et de neutralité.

²⁵ Maclure et Taylor (2010 : 45) ne retiennent que ce seul motif : « Fait trop souvent oublié, c'est d'ailleurs au nom de la défense de l'ordre public *et non de la laïcité* que la loi de 2004 interdisant le port de signes religieux à l'école publique a été justifiée » [ce sont eux qui soulignent]. Mais alors on ne voit pas trop pourquoi Bouchard et Taylor peuvent donner la loi de 2004 comme exemple de laïcité restrictive (voir *supra*).

le respect de la liberté de consciences des élèves, l'interdiction du port de signes religieux à l'école se présente comme une mesure visant à assurer l'application concrète du principe de laïcité tel que Lazerges en rappelle la définition. Elle doit être comprise comme une disposition d'exception du droit à la manifestation publique du religieux et du droit des usagers du service public d'afficher leur appartenance religieuse justifiée par la nécessité d'assurer la protection de la liberté de conscience des élèves. Vue sous cet angle, l'interdiction du port de signes religieux à l'école publique est similaire à celle qui s'applique aux agents de l'État : toutes deux imposent une restriction à l'expression religieuse afin de garantir l'exercice de la liberté de conscience et de religion et non pas dans le but de marquer une primauté de la neutralité de l'État sur la liberté de conscience et de religion ainsi que Maclure et Taylor caractérisent la laïcité rigide²⁶. C'est d'ailleurs sur l'exercice de la liberté de conscience et de religion que la *Circulaire* émise pour la mise en œuvre de la loi en 2013 et la *Charte de la laïcité à l'école* édictée la même année par le ministère de l'Éducation nationale mettent toutes les deux le plus fort accent. Il est opportun également de noter que la loi ne porte que sur les signes et tenues exprimant ostensiblement une appartenance religieuse et qu'elle autorise donc les signes religieux discrets, qu'elle ne touche pas les écoles privées et ne s'applique pas non plus à l'Éducation supérieure.

Contrairement à l'impression première qu'on peut en avoir, la loi de 2004 n'est pas contraire à la logique juridique de la laïcité française. Elle se veut plutôt au service, dans la situation particulière de l'école publique, du respect de son point focal : le respect de la liberté de conscience et de religion.

²⁶ Après avoir donné lieu à d'âpres débats, la loi de 2004 paraît avoir atteint son objectif d'assainir la situation dans les écoles. Elle semble avoir contribué, avec le temps, à une diminution du nombre de revendications au port de signes religieux. Le nombre de recours aux procédures disciplinaires prévues par la loi a aussi sensiblement baissé. Toutes les contestations juridiques à l'encontre de la loi ont été déboutées, y compris à la Cour européenne des droits de l'homme. Elle n'a été condamnée que par le Comité des droits de l'homme des Nations Unies (voir Barnett, 2013). En France même la loi a été endossée par le Conseil d'État, la Commission nationale consultative des droits de l'homme et l'Observatoire de la laïcité.

Une mésinterprétation nocive

L'effet le plus évident de l'ignorance québécoise de la laïcité française est sa déconsidération. En la qualifiant à tort de laïcité rigide, Bouchard et Taylor et Maclure et Taylor en proposent une représentation discréditée.

La mésinterprétation de la laïcité française par les tenants de la laïcité ouverte a également une incidence néfaste sur le débat québécois sur la laïcité. D'abord, elle produit par contrecoup un certain obscurcissement de la notion de *laïcité ouverte*. Dans la mesure, en effet, où la laïcité française ne satisfait pas à la définition de la laïcité rigide, elle ne peut servir à caractériser *a contrario* la laïcité ouverte. La spécificité de cette dernière s'en trouve, par ce fait même, brouillée. La différence entre les deux types de laïcité reste théoriquement compréhensible : contrairement à la laïcité rigide, la laïcité ouverte est dite accorder priorité à la liberté de conscience et de religion sur la neutralité de l'État et admettre la manifestation publique du religieux. Mais au-delà de cette distinction formelle, la laïcité ouverte perd les traits distinctifs que ses défenseurs prétendent établir en l'opposant à la laïcité française. En quelque sorte, la mésinterprétation de la laïcité française par les tenants québécois de la laïcité ouverte a en retour pour effet de la priver de l'originalité dont ils la parent. Si, pour reprendre de nouveau la détermination soumise par Lazerges de la laïcité française, elle est centrée sur un principe de liberté et vise à favoriser plutôt qu'à faire obstacle à l'expression publique du religieux (de sorte que deviennent expliquée l'interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État et la loi de 2004 prohibant le port et la tenue de signes religieux à l'école), on ne voit plus trop en quoi la laïcité ouverte s'en distingue fondamentalement. Quel besoin est, alors, d'en forger le concept ?

Ce déficit de définition et d'utilité met en question la pertinence de la notion de *laïcité ouverte* dans la discussion sur la laïcité au Québec. Pas plus qu'elle ne se différencie significativement de la laïcité française, elle ne permet d'asseoir l'opposition centrale autour de laquelle se cristallise le débat et de singulariser, par ses traits définitionnels et ceux qui sont attribués à la laïcité rigide, les positions dans le débat. Car s'il existe au Québec des partisans d'une laïcité rigide, ils comptent pour presque rien. Les personnes, groupes ou associations qui soutiennent que la neutralité de l'État a

préséance sur la liberté de conscience et de religion et que toute expression de conviction ou d'appartenance religieuses devrait être évacuée de l'espace public restent tout à fait marginaux. Ils sont minoritaires comme le sont en France, et même certainement davantage qu'en France, les partisans d'un laïcisme radical. Les opposants aux tenants de la laïcité ouverte reconnaissent la cardinalité du principe de la liberté de conscience et de religion et le droit à l'expression publique du religieux.

Le désaccord fondamental entre les tenants et les opposants de la laïcité ouverte –identique au point de divergence entre la laïcité française et la laïcité ouverte- porte sur l'idée corollaire que le principe de neutralité ne s'applique qu'à l'État et pas aux individus. Les opposants de la laïcité ouverte considèrent que cette idée est « un faux-fuyant conduisant à nier le principe de laïcité » : « La neutralité de l'État s'exprime par la neutralité de l'image donnée par ses représentants. Ces derniers doivent donc éviter d'afficher leur appartenance religieuse, philosophique ou politique »²⁷. Bien qu'ils ne s'en réclament pas, sinon très occasionnellement, les opposants à la laïcité ouverte se trouvent ainsi en communauté de vue avec la logique juridique de la laïcité française. Leur considération de la liberté de conscience et de religion et du droit à l'expression publique du religieux implique une conception de l'exigence de la neutralité de l'État selon laquelle elle s'impose tout autant à ses représentants qu'à ses institutions afin d'assurer le plein exercice de la liberté de conscience et de religion.

C'est là, sans étonnement, le nœud de l'affrontement plus particulier sur le port de signes religieux par les agents de l'État sur lequel s'est focalisée la question québécoise de la laïcité au cours des dernières années. Le débat a culminé avec la discussion en 2019 sur la *Loi sur la laïcité de l'État* qui interdit le port de signes religieux à ses représentants qui exercent une fonction d'autorité²⁸. Le débat n'a pas trait à une opposition entre laïcité rigide et laïcité ouverte (sauf dans l'esprit des tenants de celle-ci). Il ne met pas aux prises une conception de la laïcité la centrant sur la liberté de

²⁷ La *Déclaration des intellectuels pour la laïcité* (2010) publiée en réaction au *Manifeste pour un Québec pluralisme*.

²⁸ C'est-à-dire le président et les vice-présidents de l'Assemblée nationale, les juges de juridiction provinciale, les agents de la paix, différents autres officiers publics ainsi que les directeurs et enseignants des établissements publics d'enseignement primaire et secondaire.

conscience et de religion et l'autorisation de l'expression du religieux dans l'espace public et une conception opposée de la laïcité qui nierait cette double configuration. Tous l'endossent. La loi québécoise justifie l'interdiction du port de signes religieux par ses représentants en position d'autorité par une référence en bloc à la laïcité²⁹. Si elle ne relève ainsi pas explicitement de la laïcité ouverte en ce qu'elle n'accorde pas priorité à la liberté de conscience et de religion sur la neutralité de l'État, elle ne procède pas non plus de la laïcité rigide telle que la définissent les tenants de la laïcité ouverte puisqu'elle n'affirme pas la primauté de la neutralité de l'État sur la liberté de conscience et de religion. Comme la laïcité française à laquelle elle est similaire³⁰, la loi québécoise sur la laïcité échappe à l'opposition entre les deux types de laïcité.

C'est pourtant très largement en invoquant la laïcité ouverte qu'on s'y est opposé en soutenant qu'elle résulte d'une conception rigide de la laïcité. Ce recours à la notion de *laïcité ouverte* joue dans le débat un rôle essentiellement éristique. En assimilant à tort la position des partisans d'une interdiction du port de signes religieux par les agents de l'État à la laïcité rigide, les tenants de la laïcité ouverte la diabolisent et, ce faisant, font du débat un affrontement manichéen tout en tirant un bénéfice rhétorique de l'ouverture dont ils s'auréolent³¹.

²⁹ De ce point de vue, la loi ne tient pas compte, tout comme la laïcité française, de la hiérarchisation des principes de la laïcité mise en avant par Maclure et Taylor.

³⁰ En étant moins contraignante puisqu'elle n'affecte pas l'ensemble des agents de l'État. Elle promulgue également par ailleurs une obligation de livraison et de réception des services publics à visage découvert sans aller jusqu'à en faire une prescription pour l'ensemble de l'espace public comme la loi française de 2010. Par ailleurs, il n'existe pas au Québec de loi équivalente à la loi française de 2004 : les élèves des écoles primaires et secondaires, publiques comme privées, peuvent porter des signes religieux qu'ils soient ostentatoires ou discrets.

³¹ Dans un autre travail (Gauthier, à paraître), j'ai cherché à montrer que dans son libellé et son concept, la notion de *laïcité ouverte* est également contre-productive dans la poursuite de l'objectif qu'on lui assigne de concevoir un aménagement de la laïcité prenant mieux en compte la diversité religieuse et le pluralisme moral et qu'il y aurait grand intérêt à lui substituer la notion de *laïcité de reconnaissance* que certains promeuvent. Ainsi que Milot (2008) la caractérise, la laïcité de reconnaissance se distingue de la laïcité ouverte entre autres choses en évitant de marginaliser le principe de la neutralité de l'État. En mettant l'accent sur une exigence de réciprocité découlant du principe fondamental de l'autonomie de chacun, la laïcité de reconnaissance amène à

Bibliographie

- AMIRAUX, Valérie et David KOUSSENS. 2015. « Du mauvais usage de la laïcité française dans le débat public québécois ». Dans *Penser la laïcité québécoise. Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec*, sous la dir. de Sébastien LEVESQUE, p. 55–75. Québec : Presses de l'Université Laval.
- BAUBEROT, Jean. 2015. *Les 7 laïcités françaises*. Paris : Maison des Sciences de l'Homme.
- BAUBEROT, Jean et Micheline MILOT. 2011. *Laïcités sans frontières*. Paris : Seuil.
- BOUCHARD, Gérard. 2017. « J'endosse toujours la proposition du rapport Bouchard-Taylor ». *La Presse+* (17 janvier). Récupéré le 2 janvier 2019 de http://plus.lapresse.ca/screens/985559f5-a706-4cc9-960f-7577a1196e5f__7C__0.html.
- . 2012. *L'interculturalisme. Un point de vue québécois*. Montréal : Boréal.
- BOUCHARD, Gérard et Charles TAYLOR. 2008. *Fonder l'avenir. Le temps de la réconciliation*. Québec : Bibliothèque et Archives nationales du Québec. Récupéré le 22 décembre 2019 de <https://www.opq.gouv.qc.ca/fileadmin/documents/Commissaire/autre/RapportBouchardTaylor2008.pdf>.
- BARNETT, Laura. 2013. *Liberté de religion et signes religieux dans l'espace public*. Ottawa : Bibliothèque du Parlement.
- CHARTRE DE LA LAÏCITE A L'ECOLE. 2013. Paris : Ministère de l'éducation nationale, de la jeunesse et des sports. Récupéré le 19 janvier 2020 de <https://eduscol.education.fr/cid46673/ressources-nationales.html>.
- CHARTRE DE LA LAÏCITE DANS LES SERVICES PUBLICS. 2007. France : Ministère de la transformation et de la fonction publiques. Récupéré le 18 décembre 2019 de https://www.fonction-publique.gouv.fr/files/files/statut_et_remunerations/laicite/Charte_laicite_services_publics.pdf.
- CIRCULAIRE RELATIVE A LA MISE EN ŒUVRE DE LA LOI ENCADRANT, EN APPLICATION DU PRINCIPE DE LAÏCITE, LE PORT DE SIGNES OU DE TENUES MANIFESTANT UNE APPARTENANCE RELIGIEUSE DANS LES ECOLES, COLLEGES ET LYCEES PUBLICS. 2013. *Journal officiel* de la République française (JORF), no 118 du 22 mai 2004. Paris : Légifrance. Le service public de la diffusion du droit. République française. Récupéré le 16 décembre 2019 de <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000252465>.
- DALPE, Samuel et David KOUSSENS. 2016. « Les discours sur la laïcité pendant le débat sur la 'Charte des valeurs de la laïcité'. Une analyse lexicométrique de la presse francophone québécoise ». *Recherches sociographiques*, vol. 57, no 2/3, p. 455–474.
- DECLARATION DES INTELLECTUELS POUR LA LAÏCITE. 2010. *Le Devoir* (16 mars). Récupéré le 3 décembre 2019 de <https://www.ledevoir.com/opinion/>

considérer que la neutralité s'applique aux individus tout autant qu'aux institutions.

idees/285021/declaration-des-intellectuels-pour-la-laicite-pour-unquebec-laique-et-pluraliste.

GAUTHIER, Gilles. (À paraître). « La *laïcité ouverte* à la québécoise ».

—. 2019. « L'histoire conceptuelle d'un compromis : la proposition Bouchard-Taylor sur le port de signes religieux par les agents de l'État ». *Les Études de communication publique*, no 22. Québec : Département d'information et de communication, Université Laval.

GROUPE DE TRAVAIL SUR LA PLACE DE LA RELIGION A L'ÉCOLE. 1999. *Laïcité et religions. Perspectives nouvelles pour l'école québécoise (version abrégée)*. Québec : Ministère de l'éducation. Récupéré le 22 décembre 2019 de <http://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/bs40898>.

KOUSSENS, David. 2018. « Le théâtre de la laïcité ». Dans *Les défis du pluralisme. Au-delà des frontières de l'altérité*, sous la dir. de Daniela HEIMPEL et Saaz TAHER, p. 115–125. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.

KOUSSENS, David. 2015. *L'épreuve de la neutralité. La laïcité française entre droits et discours*. Bruxelles : Bruylant.

LAMY, Guillaume. 2015. *Laïcité et valeurs québécoises. Les sources d'une controverse*. Montréal : Québec-Amérique.

LAGERZES, Christine. 2019. « Qu'est-ce que la laïcité ? ». Colloque *Laïcités : Religion et espace public*. Clermont-Ferrand, 21 et 22 novembre.

LAHCENE, Ben. 2001. *Je ne suis plus religieux grâce au bon Dieu*. Paris : Publibook.

LEROUX, George. 2015. « Préface ». Dans *Penser la laïcité québécoise. Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec*, sous la dir. de Sébastien LEVESQUE, p. xi–xiii. Québec : Presses de l'Université Laval.

LEVESQUE, Sébastien (dir.). 2015. *Penser la laïcité québécoise. Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec*. Québec : Presses de l'Université Laval.

LOI CONCERNANT LA SEPARATION DES ÉGLISES ET DE L'ÉTAT. 1905. *Journal officiel* de la République française (JORP), no 0336 du 11 décembre 1905. Paris : Légifrance. Le service public de la diffusion du droit. République française. Récupéré le 13 janvier 2020 de <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000508749>.

LOI ENCADRANT, EN APPLICATION DU PRINCIPE DE LAÏCITE, LE PORT DE SIGNES OU DE TENUES MANIFESTANT UNE APPARTENANCE RELIGIEUSE DANS LES ÉCOLES, COLLEGES ET LYCEES PUBLICS. 2004. *Journal officiel* de la République française (JORP), no 65 du 17 mars 2004. Paris : Légifrance. Le service public de la diffusion du droit. République française. Récupéré le 29 janvier 2020 de <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000417977&categorieLien=id>.

LOI INTERDISANT LA DISSIMULATION DU VISAGE DANS L'ESPACE PUBLIC. 2010. *Journal officiel* de la République française (JORP), no 0237 du 12 octobre 2010. Paris : Légifrance. Le service public de la diffusion du droit. République française. Récupéré le 2 février 2020 de <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670&categorieLien=id>.

- LOI RELATIVE A LA DEONTOLOGIE ET AUX DROITS ET OBLIGATIONS DES FONCTIONNAIRES CONCERNANT LA SEPARATION DES ÉGLISES ET DE L'ÉTAT*. 2016. *Journal officiel de la République française* (JORP), no 0094 du 21 avril 2016. Paris : Légifrance. Le service public de la diffusion du droit. République française. Récupéré le 22 janvier 2020 de <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000032433852&categorieLien=id>.
- MACLURE, Jocelyn. 2016. *Mémoire. Projet de loi no 62*. Récupéré le 3 janvier 2020 de <http://www.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-62-41-1.html?appelant=MC>.
- MACLURE, Jocelyn et Charles TAYLOR. 2010. *Laïcité et liberté de conscience*. Montréal : Boréal.
- MANIFESTE POUR UN QUEBEC PLURALISTE*. 2010. *Le Devoir* (3 février). Récupéré le 2 décembre 2019 de <https://www.ledevoir.com/non-classe/282309/manifeste-pour-un-quebec-pluraliste>.
- MILOT, Micheline. 2008. *La laïcité, Montréal* : Novalis.
- PORTIER, Philippe. 2016. *L'État et les religions en France*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- TAYLOR, Charles, 2019. « Les deux laïcités et le projet de loi 21 ». Dans Jocelyn MACLURE et Charles TAYLOR. *Mémoire. Consultations particulières et auditions publiques sur le projet de loi no 21*. Récupéré le 20 janvier 2020 de <http://www.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/commissions/CI/mandats/Mandat-41031/memoires-deposes.html>.
- . 2017. « Le temps de la réconciliation ». *La Presse+* (14 février). Récupéré le 18 janvier 2020 de http://plus.lapresse.ca/screens/36c5c72e-28b9-49df-ba29-514fc56d647a__7C__pUtyV30bPPsb.html.
- STASI, Bernard. 2003. *Rapport au Président de la République*. Paris : République française. Récupéré le 19 janvier 2020 de <https://www.vie-publique.fr/sites/default/files/rapport/pdf/034000725.pdf>.
- WOEHLING, José. 2011. « The B-T Report “Open Secularism” Model and the Supreme Court of Canada Decisions on Freedom of Religion and Religious Accommodation ». Dans *Religion, Culture, and the State*, sous la dir. d'Adelma HOWARD et Pierre ANCTIL, p. 86–99. Toronto : University of Toronto Press.

Abstract : Quebec proponents of open secularism often oppose it to French secularism, which they present as rigid secularism. They argue that French secularism tends to give primacy to State neutrality over freedom of conscience and religion and to exclude the expression of religion from the public sphere and confine it to the private sphere. These two views fail to understand French secularism that may be characterized as such considering its legal logic. Interpreted in the light of that logic, the ban on wearing of religious symbols imposed on State officials and the French *Loi encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics* (2004) aim at ensuring the exercise of freedom of conscience and religion, and the public manifestation of religion. Ignorance of French secularism obscures the notion of *open secularism* and confuses the Quebec debate on secularism.

Keywords : French secularism, open secularism, rigid secularism, freedom of conscience and religion, public expression of religion
