

**LA LAÏCITÉ OUVERTE :  
VOIE  
POUR UNE  
SOCIÉTÉ INCLUSIVE, DÉMOCRATIQUE ET PLURIELLE**

Mémoire présenté  
dans le cadre  
des audiences publiques  
de la Commission de consultation  
sur  
les pratiques d'accommodement reliés aux différences culturelles

Mémoire présenté  
par Patrice Perreault  
Saint-Hyacinthe  
1<sup>er</sup> octobre 2007

## Table des matières

Table des matières .....	ii
Table des encadrés (résumés de sections).....	iii
i. Présentation et intérêt manifesté pour la laïcité .....	iv
ii. Résumé du mémoire.....	v
Introduction.....	1
I. Éléments du contexte contemporain .....	2
1.1 Relation ambiguë entre la société québécoise et le religieux.....	2
1.2 Modèles d'interprétation du monde et laïcité.....	3
1.3 Pluralisme et laïcité ouverte .....	5
1.4 Laïcité ouverte, espace public et valeurs communes .....	7
II . Suggestions pour consolider une laïcité ouverte .....	9
2.1 Suggestions symboliques .....	9
2.2 Suggestions institutionnelles.....	9
Conclusion.....	10
Références .....	11

**Table des encadrés (résumés de sections)**

Encadré (résumé) 1 : Paradoxe québécois .....	2
Encadré (résumé) 2 : Impasses de la laïcité intégrale .....	5
Encadré (résumé) 3 : Laïcité ouverte et expression religieuse .....	7
Encadré (résumé) 4 : Éléments d'une société laïque, démocratique et plurielle.....	8

### **i. Présentation et intérêt manifesté pour la laïcité**

Je suis agent de pastorale au sein de deux paroisses de Granby, et je suis aussi l'adjoint à niveau de la région pastorale de Granby, qui appartient au diocèse de St-Hyacinthe.

Me situant dans une approche de théologie et de pastorale contextuelle, je m'intéresse au rapport entre religion et espace public, ainsi qu'à la justice socioécologique.

Je prends la parole à titre personnel, en tant que citoyen engagé dans la sphère religieuse et dans la sphère publique.

## ii. Résumé du mémoire

La société québécoise est à un carrefour historique. La controverse quant aux accommodements religieux et aux mesures d'ajustements concertés l'amène à s'interroger. Parmi les questions soulevées, celle de la place du phénomène religieux dans l'espace public préoccupe grandement les esprits. Pour préserver la laïcité de nos institutions et de la sphère publique, certaines personnes estiment que la dimension des croyances doit se limiter exclusivement au domaine du privé et relève uniquement de choix individuels. C'est pourquoi la laïcité intégrale est prônée. Inévitablement, la laïcité intégrale sanctionne une exclusion sociale. La laïcité intégrale conduirait à l'échec d'une intégration interculturelle et pourrait dériver vers l'intolérance, la répression et la stigmatisation de groupes et de personnes.

Compte tenu que le modèle de laïcité radicale s'inscrit, pour des raisons historiques, dans un dualisme (privé/public, personnel/collectif, sacré/profane), peut-il vraiment prendre en compte la pluralité contemporaine? Le concept de laïcité ouverte<sup>1</sup> paraît davantage correspondre aux besoins d'une société complexe, diversifiée, postsécularisée, qui a développé les droits de la personne, la justice sociale, l'égalité et l'émergence d'une conscience écologique. Pour consolider ce modèle, certaines suggestions au plan symbolique comme l'ajout de congés civiques (8 mars, 22 avril (jour de la Terre) et 17 octobre (éradication de la pauvreté)) visent à promouvoir à la fois le bien commun et un sentiment d'appartenance citoyenne, peu importe l'allégeance religieuse.

En effet, le modèle de laïcité ouverte permet l'expression du religieux dans l'espace public, tant que cette expression ne remet pas en question le principe même de laïcité. Ainsi, des personnes peuvent porter sur elles un symbole religieux, une croix, un col romain, ou faire une procession aux flambeaux dans les rues d'une ville, mais elles ne peuvent aucunement exiger la présence d'un symbole religieux au sein de l'espace public. La laïcité ouverte peut favoriser la création d'un espace de dialogue interspirituel et interreligieux fécond, comme le souligne monsieur Salah Basalamah :

*Je pense que le dialogue interreligieux est une responsabilité de tous temps, mais plus particulièrement à notre époque où les religions sont interpellées sur leurs responsabilités à l'égard des enjeux du monde actuel. L'un de ces enjeux est justement de concevoir un dialogue interreligieux capable de prendre en compte les non-religieux, c'est-à-dire de tisser des liens avec ceux qui ne se définissent pas comme croyants – qu'il soient agnostiques, athées ou même antireligieux. En effet, que des croyants discutent entre eux, c'est très bien; ce n'est toutefois pas représentatif du monde d'aujourd'hui – surtout en Occident. Pour trouver des solutions aux graves défis qui pèsent sur notre humanité, il est essentiel aussi que les religieux et les non-religieux dialoguent ensemble et partagent un souci commun pour le monde.<sup>2</sup>*

<sup>1</sup> Pour une définition de la laïcité intégrale et de la laïcité ouverte, cf. Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, *Accommodements et différences, Vers un terrain d'entente : la parole aux citoyens. Documents de consultation*, Québec, 2007, 43.

<sup>2</sup> Salah Basalamah, Sharon Gubbay, Carolyn Sharp, « Croyants et citoyens. Table ronde », *Relations*, 716 (mai 2007), 16.

## Introduction

Depuis quelques semaines, l'enjeu des accommodements raisonnables et des mesures d'ajustements concertés occupe une grande place dans l'actualité. Des personnes expriment une certaine appréhension face à une fragmentation sociale et à un «retour du religieux totalitaire». Les catégories de population «majoritaire» et de population «minoritaire» sont souvent évoquées pour légitimer une attitude plus intransigeante face à des manifestations religieuses publiques. La question soulevée par cette approche est la suivante : au-delà des accommodements, souhaitons-nous régir nos rapports sociaux selon une dynamique majorité/minorités, où la loi du plus fort risquerait de devenir la norme ultime? Cela ne s'inscrirait-il pas en faux par rapport à nos valeurs communes et à notre désir d'inclusion?

La problématique suscitée par les accommodements raisonnables illustre surtout un malaise face à l'expression religieuse au sein de l'espace public. Certaines personnes trouvent inadmissible qu'une manifestation religieuse puisse se dérouler dans la sphère publique alors que pour d'autres, ce sont plutôt les modalités du pluralisme religieux qui posent problème. En d'autres termes : pour les premiers, toute dimension religieuse publique doit être rejetée, alors que pour les seconds, le religieux peut exister publiquement en respectant certaines conditions posées par la culture publique commune.

Dans cette perspective, quel est le modèle de laïcité qui conviendrait le plus adéquatement pour le Québec d'aujourd'hui? Le présent mémoire opte pour une approche de laïcité ouverte qui favoriserait l'expression du phénomène religieux tout en reconnaissant la laïcité comme socle de la société québécoise. Pour justifier ce choix, nous examinerons dans une première section l'attitude ambiguë de notre société face au phénomène religieux. Par la suite, nous aborderons brièvement quelques modèles de représentation de la réalité. Cela nous conduira à proposer la laïcité ouverte comme norme dans l'espace public. Suivront quelques éléments de réflexion sur la laïcité ouverte et les valeurs communes. Des suggestions pour mieux ancrer une laïcité ouverte constitueront la deuxième section.

## I. Éléments du contexte contemporain

### 1.1 Relation ambiguë entre la société québécoise et le religieux

Le Québec est actuellement plongé dans un débat sur la laïcité et sur l'espace que l'on doit ou non accorder à la dimension religieuse dans la sphère publique. Le symptôme de cela est sans nul doute les manifestations hostiles à la présence de symboles religieux dans l'espace public. Comme le rappellent Marco Veilleux et Jean-Philippe Warren, cette hypersensibilité au phénomène religieux peut s'expliquer par l'histoire récente :

*Ce grand récit [l'émancipation du religieux lors de la Révolution tranquille] a pour résultat que, habituellement tolérants pour à peu près tout le reste, beaucoup de Québécois sont méfiants, si ce n'est carrément réfractaires, non seulement à l'égard de la tradition catholique, mais de tout ce qui est de l'ordre du religieux. Une majorité de la société québécoise n'ayant pas dénoué, dans sa conscience historique, ses rapports ambivalents avec le catholicisme, elle arrive difficilement à s'ouvrir avec sérénité au religieux en général, qu'elle associe et réduit immédiatement, par réflexe et simplification, à de l'obscurantisme.<sup>3</sup>*

Paradoxalement, les QuébécoisEs catholiques font toujours appel à l'Église pour les grands sacrements initiatiques comme l'eucharistie ou le premier pardon. Les parents manifestent un ardent désir que leurs enfants vivent ces sacrements pour s'inscrire dans une tradition, mais ils rejettent toute adhésion significative au christianisme. Autrement dit, la dimension chrétienne n'apparaît que comme une composante identitaire nébuleuse n'entraînant aucun engagement réel. Dans les faits, la majorité des parents sont totalement étrangers à cette tradition à laquelle ils ne cessent de réclamer des services<sup>4</sup>.

Cette ambivalence identitaire peut conduire à une forme d'intolérance face aux manifestations religieuses dénotant une forte conviction : d'où la réaction vive prônant une forme de laïcité plus radicale. Sans doute, certaines personnes espèrent que cela exorcisera les vestiges toujours présents du catholicisme dans l'imaginaire des QuébécoisEs d'origine canadienne-française. Cependant le modèle d'une laïcité intégrale peut-il répondre adéquatement aux défis contemporains?

#### **Encadré (résumé) 1 : Paradoxe québécois**

Dans l'imaginaire collectif des QuébécoisEs, l'appropriation du mythe fondateur que représente la Révolution tranquille conduit à rejeter toute forme du religieux. Ce dernier est alors assimilé à une dimension superstitieuse archaïque. Malgré cette perception, une grande majorité des QuébécoisEs d'origine catholique font toujours appel à l'Église pour les services des rites de passage comme la confirmation ou le mariage, mais elle n'adhère en aucune façon ni à la doctrine, ni à la morale.

<sup>3</sup> Marco Veilleux et Jean-Philippe Warren, «Une mémoire trouble», *Relations*, 716 (mai 2007), 22.

<sup>4</sup> Jean-Marc Gauthier, «Les relations Église-culture qui se dégagent des pratiques» dans Jean-Marc Charron et Suzanne Desrochers (dirs), *Des pratiques catéchétiques en émergence?*, Montréal, Fides, Médiaspaul, 2007, 82-83.

L'appartenance catholique constitue alors une vague composante d'une identité sociale qui n'entretient qu'un lien très ténu avec une quelconque foi. La laïcité constitue, pour une très large part, le socle sur lequel reposent les repères identitaires personnels et collectifs de la société contemporaine.

## 1.2 Modèles d'interprétation du monde et laïcité

Il est permis d'en douter, comme le rappelle Carolyn Sharp : *«Le refus de s'occuper des affaires publiques refoule la religion dans le domaine privé, ce qui entretient souvent un conservatisme religieux propice au fondamentalisme»*<sup>5</sup>. Elle poursuit :

*Le privé est politique. Ceux qui affirment que la religion est du domaine privé mettent souvent de côté la dimension politique de ce dernier. Ensuite, lorsqu'on parle de la place de la religion dans l'espace public qu'est-ce que l'on entend par «religion»? Il y a en effet plusieurs niveaux. Est-ce qu'il s'agit de la religion au sens de convictions de foi? au sens de dynamique sociale et de vie associative, ou encore au sein d'institutions et de traditions? Et puis l'espace public, est-ce l'État, la sphère politique ou la société civile? Chacune de ces dimensions entretient aussi des liens complexes et variés avec l'un ou l'autre des niveaux de ce que nous mettons sous le terme général de «religion».*<sup>6</sup>

Carolyn Sharp évoque la complexité de la perception du réel. Or, la réalité n'est pas accessible directement, mais passe obligatoirement par la médiation de la culture. Celle-ci évalue la société en fonction d'un ensemble de convictions, de valeurs, de normes, de comportements s'inscrivant dans une époque et dans un contexte précis<sup>7</sup>.

L'Occident a connu des changements radicaux de perception du monde. La civilisation médiévale interprétait le réel comme un cosmos porté et traversé par la divinité. L'immutabilité du monde était présumé, de même que la structure hiérarchique. Dans le modèle qui lui a succédé, la modernité qui prédomine présentement, l'idée de machine ainsi que d'une stricte séparation entre le naturel et le surnaturel, a structuré et structure toujours notre rapport au réel. Le modèle écosocial, s'appuyant sur les découvertes du 20<sup>e</sup> siècle, a développé une perception aiguë de la complexité, de l'interdépendance au sein de systèmes sociaux et écologiques. Ce dernier modèle amène à voir le monde non pas comme un royaume ou une machine, mais comme une communauté dynamique en perpétuelle transformation.

On peut résumer schématiquement ces visions de l'univers<sup>8</sup> :

<sup>5</sup> Salah Basalamah, Sharon Gubbay, Carolyn Sharp, « Croyants et citoyens. Table ronde », *Relations*, 716 (mai 2007), 14.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 12.

<sup>7</sup> Hans Küng, *Projet d'éthique planétaire*, Paris, Seuil, 1991, 194.

<sup>8</sup> La typologie élaborée par Ian Barbour sera reprise : Ian Barbour, *Religion in an Age of Science*, vol 1, New York, Harper ans Row, 1990, 219 cité par Sallie McFague, *The Body of God*, Minneapolis, Fortress Press, 1993, 217 note 22. La traduction est la nôtre.

**Tableau 1 Trois paradigmes successifs**

	<b>Médiéval</b>	<b>Newtonien [moderne]</b>	<b>XX<sup>e</sup> siècle [postmoderne ou écosocial]</b>
<b>Vision du monde</b>	Un ordre immuable	Le changement, réarrangement de choses préexistantes	«Évolutionnaire», historique (L'univers a une histoire) Propriétés émergentes de la matière.
<b>Vision du mouvement</b>	Téléologique	Déterministe	Loi et changement, structure et ouverture
<b>Vision ontologique</b>	Substantif (essence des choses)	«Atomistique»	Relationnel, écologique et interdépendant
<b>Modèle de Lecture du monde</b>	Hiérarchique et anthropocentrique	Réductionniste	Systèmes et ensembles de systèmes, organique
<b>Vision du rapport anthropologique</b>	Dualiste (esprit/matière)	Dualiste (conscience/corps)	Multiniveaux
<b>Modèle d'interprétation du réel</b>	Royaume	Machine	Communauté

Selon cette typologie<sup>9</sup>, il apparaît que le modèle de la modernité intègre difficilement le pluralisme contemporain<sup>10</sup>. Pourquoi? Tout simplement parce que l'approche valorisée par la modernité catégorise le réel selon un schéma dualiste et hiérarchique. Il en découle un réductionnisme qui se révèle incapable, théoriquement et concrètement, de prendre en compte une réalité pluridimensionnelle. Par exemple, lorsqu'on dresse en absolu la séparation entre le sacré et le profane, entre le public et le privé, cela conduit à restreindre le religieux à la seule sphère individuelle. Il importe aussi de mentionner que le modèle moderne favorise un rapport au monde sujet-objet. Ce paradigme chosifie l'autre pour l'instrumentaliser et l'asservir aux besoins

<sup>9</sup> Sur le plan scientifique, les paradigmes sont remplacés par d'autres, au niveau social, par contre, plusieurs paradigmes successifs peuvent se côtoyer en même temps au sein d'une société donnée, surtout en période de mutation. Les trois paradigmes mentionnés se chevauchent et se rencontrent. Certains types de croyances toujours présentes s'inscrivent davantage dans un modèle médiéval que moderne; d'autres, s'inspirant davantage de la modernité et des courants écologiques, tentent d'intégrer socialement des idées du paradigme écologique. Hans Küng applique cette notion au religieux, mais l'observation la plus élémentaire permet de constater que cela est aussi vrai pour les sociétés dans leur ensemble, quoique moins tranché qu'au sein de religions comme le christianisme. Cf. Hans Küng, *op. cit.*, 198-199.

<sup>10</sup> En ce qui a trait au pluralisme, il est malheureux que celui-ci soit réduit à la perception de rencontre entre groupes apparemment homogènes. Rien n'est plus éloigné de la réalité, puisque le pluralisme constitue une dimension importante tant à l'interne des groupes qu'à l'externe. Pour un examen de ce pluralisme à l'intérieur de la tradition catholique québécoise cf. Raymond Lemieux, «Le catholicisme québécois», *Relations*, (octobre 1999), 237 cité par Jacques Palard, «La confessionnalité scolaire en débat. La religion a-t-elle encore une place dans l'école québécoise?» dans Solange Lefebvre (dir.), *Religions et identités dans l'école québécoise. Comment clarifier les enjeux*, Montréal, Fides, 2000, 98.

du sujet. Il s'agit là d'une des sources de la crise écologique actuelle, puisque la Terre et ses écosystèmes ont été réduits à l'état de ressources<sup>11</sup>.

Or la laïcité intégrale, s'enracinant dans le modèle de modernité et prisonnier d'un dualisme, enferme le religieux dans la sphère privée ne peut aucunement répondre au besoin d'une société complexe. Ce modèle de laïcité intégrale nous semble comporter un risque de dérive vers une forme d'intolérance envers la manifestation publique de la dimension religieuse, créant ainsi un terreau fertile aux courants sociaux et religieux les plus conservateurs.

### ***Encadré (résumé) 2 : Impasses de la laïcité intégrale***

Si historiquement, la séparation entre l'État et la religion s'avérait plus aisée à cause de la place prépondérante du christianisme, une telle perspective se révèle aujourd'hui plus complexe au sein d'une société diversifiée. C'est pourquoi une approche fondée sur une stricte laïcité, prisonnière d'une perception dualiste des choses empêchant de tenir compte de la complexité, conduirait inévitablement à refouler la dimension religieuse. Cela créerait un terreau fertile aux courants sociaux et religieux les plus conservateurs ainsi qu'à l'exclusion. En d'autres mots, la laïcité intégrale ne peut ni intégrer les exigences de notre société contemporaine, ni développer les assises d'une culture publique inclusive et plurielle.

### *1.3 Pluralisme et laïcité ouverte*

Mais est-ce bien la laïcité qui pose problème? En effet, depuis plus de 40 ans, les structures étatiques se sont laïcisées progressivement. Les gens de 45 ans et moins ont vécu leur enfance et leur jeunesse dans une société laïque<sup>12</sup>. Mais le changement qui a accompagné cette laïcisation est plus profond que le simple passage de la chrétienté à une société laïque. La transformation qui s'est produite et qui se poursuit s'apparente plutôt à une sécularisation de la pensée. Celle-ci détermine les représentations du monde, les référents premiers et spontanés qui s'élaborent désormais en fonction du domaine profane plutôt que sacré ou religieux. En d'autres termes, à la différence des QuébécoisEs d'il y a un siècle, nos contemporainEs ne font plus appel d'abord à un cadre de référence religieux pour comprendre le monde et la société, mais bien à des modèles d'interprétation séculiers. La dimension religieuse est alors réaménagée comme un aspect parmi d'autres. En somme, au sein d'une société sécularisée, les religions ne fondent plus totalement, comme naguère, le lien social, l'identité personnelle ou les rythmes de la vie<sup>13</sup>. N'est-ce pas à ce niveau que s'affrontent la sécularisation de la pensée et d'autres modèles plus religieux?

<sup>11</sup> Un modèle correspondant davantage à la sensibilité actuelle se situe plutôt dans la relation de sujet-sujet, qui met l'accent sur l'autre comme sujet d'être et d'expérience, en lien avec d'autres sujets en étroite interaction dynamique. Cf. Sallie McFague, *Super, Natural Christians*, Minneapolis, Fortress Press, 1997, 102-108.

<sup>12</sup> Le système scolaire complétera ce processus en septembre 2008.

<sup>13</sup> Cf. Sallie McFague, *Metaphorical Theology*, Minneapolis, Fortress Press, 1982, 1-2.

Dans cette perspective, on peut nous décrire comme une société postséculière marquée par : «*la persistance des communautés religieuses dans un environnement qui continue à se séculariser*»<sup>14</sup>. Jean-Marc Aveline en résume les conséquences pour notre époque :

*En présentant la situation en Occident comme «postséculière», Habermas entend justement souligner que, contrairement à des sociétés séculières qui avaient cherché à évacuer le religieux en lui déniaient toute signification autre que strictement privée, nous assistons aujourd'hui à des interrogations autocritiques sur la sécularisation elle-même et, donc, à une nouvelle position de la question concernant le rôle des religions dans un espace public marqué par un pluralisme irréductible des visions du monde.*<sup>15</sup>

Le pluralisme est reconnu comme phénomène social; le défi est qu'il soit considéré comme une force positive, une richesse inestimable pour la société. Pour y parvenir, la laïcité ouverte offre la possibilité de tenir compte de la complexité, contrairement à la laïcité intégrale. En effet, le modèle de laïcité ouverte admet la légitimité de la présence du religieux et du spirituel dans l'espace public, sans opter pour une religion particulière. En ce sens, la laïcité ouverte reconnaît l'importance du phénomène religieux dans la société, dans la vie de personnes et de groupes. Elle permet au religieux de s'exprimer dans l'espace public, à condition de le faire sans s'imposer ni remettre en question le fondement séculier et laïc de la société. Celui-ci demeure garant de la dimension inclusive pour toutes et tous. Ceci implique donc de préserver le principe de neutralité de l'État.

La laïcité ouverte comporte également deux dimensions fondamentales :

1. La croyance à une dimension surnaturelle n'est plus normative.
2. Aucune religion, y compris le christianisme, ne correspond à la référence ultime et normative au Québec.

Ceci a pour conséquence, par exemple, de ne plus ouvrir par une prière les assemblées publiques municipales. Commencer par une prière ne respecte pas le principe de laïcité ni la reconnaissance de la diversité religieuse au sein de notre société contemporaine. Par contre, l'ouverture d'assemblées municipales par une minute de silence illustre bien le principe d'une laïcité ouverte. D'une part, une minute de silence, à la différence d'une prière, respecte les croyances de chaque personne, peu importe son allégeance, et assure la neutralité de l'État face aux religions. De plus, elle reconnaît la légitimité du phénomène religieux comme expression humaine d'autre part.

Par ailleurs, la laïcité ouverte peut favoriser l'expression publique de croyances religieuses dans les limites du cadre des droits et libertés individuelles et collectives. Ainsi, des personnes peuvent porter sur elles un symbole religieux, une croix, un col romain, ou faire une procession aux flambeaux dans les rues d'une ville, mais elles ne peuvent aucunement exiger la présence d'un symbole religieux dans l'espace public.

---

<sup>14</sup> Jurgen Habermas, «Foi et savoir» dans *L'avenir de la nature humaine . Vers un nouvel eugénisme libéral?*, Paris Gaillimard, 2002, 147-166, cité par Jean-Marc Aveline, «Le dialogue interreligieux : médiation pour quelle paix?» dans Solange Lefebvre (dir), *La religion dans la sphère publique*, Montréal, PUM, 2005, 227.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 228.

La laïcité ouverte appuie tant les accommodements raisonnables que d'autres types de mesures. La difficulté ne se situe pas dans le compromis avec la dimension religieuse, mais bel et bien dans le fait que certains comprennent cette dimension à partir d'une lecture littérale et d'une interprétation rigoriste tant de la doctrine que de la morale. C'est pourquoi il s'avère très difficile de nouer un dialogue avec de tels groupes qui demandent des mesures d'ajustement susceptibles de heurter la sensibilité d'une partie de la population plus sécularisée. Pour pallier cet obstacle, serait-il opportun de mettre sur pied un comité d'experts, à l'image du comité sur les affaires religieuses rattaché au ministère de l'Éducation, des Loisirs et du Sport, pouvant conseiller les éluEs, juristes et autres, au moment de discerner les courants plus intégristes des courants plus majoritaires d'une religion?

### ***Encadré (résumé) 3 : Laïcité ouverte et expression religieuse***

La laïcité ouverte reconnaît l'expression du religieux dans l'espace public tant que cette dernière ne s'impose pas en son sein. Par exemple, accrocher un crucifix dans une classe ou tout autre lieu public correspond à une ingérence difficilement acceptable. Un geste semblable avaliserait officiellement une religion par rapport à d'autres. Cela contredirait le principe de neutralité de l'État. Par contre, le port individuel d'une croix tout comme d'autres symboles spirituels dans un espace public n'entrave aucunement cette neutralité mais constitue l'expression même de la liberté religieuse. Cela respecte la liberté de conscience et religieuse tant des croyantEs que des personnes sans allégeance religieuse, incroyantes, athées ou indifférentes. Compte tenu de l'évolution des sociétés occidentales, la laïcité ouverte correspond mieux aux besoins que la laïcité intégrale.

#### *1.4 Laïcité ouverte, espace public et valeurs communes*

La laïcité ouverte, tout comme le pluralisme, présuppose une culture de débat afin d'élaborer avec l'ensemble des groupes et des composantes sociales une culture publique commune inclusive. Mais comment construire une base commune à une société sécularisée où chacune et chacun sera pleinement sujet? Sur quel socle peut-on édifier un avenir digne de la condition humaine? Conviendrait-il de définir un concept pouvant rallier l'ensemble des personnes et des groupes en présence? Serait-ce possible d'élaborer cette notion commune en s'appuyant sur un ensemble rejoignant tout le monde? Elle pourrait s'énoncer ainsi : la personne se définit comme un être humain relationnel, dont l'identité tire sa source des liens tissés avec les autres et avec l'ensemble de la biosphère.

Sur un autre plan, peut-être serait-il possible de se guider sur un principe éthique élémentaire : «*Ce qui est mal, c'est ce qui fait mal*»<sup>16</sup>. Un tel principe empêcherait d'entériner une mesure entraînant – dans son rapport à la société civile et non à l'espace interne à la communauté – un préjudice au niveau physique, psychologique ou spirituel.

<sup>16</sup> Lytta Basset, *Guérir du malheur*, Paris, Albin Michel, Labor et Fides, 1999, 116-118.

Pour parvenir à réaliser l'objectif d'une société vraiment inclusive, il convient de garantir inconditionnellement à chaque personne l'accès à l'alimentation, à l'habillement, au logement, aux soins médicaux, aux services sociaux, à la culture et à l'éducation. Cela implique aussi que chaque être humain soit traité également, sans distinction de mode de vie, de religion ou de sexe. Ces principes humanistes se retrouvent dans la Charte onusienne, dans le pacte international relatif aux droits économiques, sociaux, et culturels (PIDESC), ainsi que dans le pacte international sur les droits civils et politiques. Dans cette perspective, une charte n'apparaît pas uniquement comme un ensemble de droits individuels, mais également comme un projet : celui d'une société plurielle plus égalitaire, plus solidaire et plus écologique.

Dans une approche interculturelle, il est possible de fédérer l'ensemble des groupes autour de principes fondateurs des chartes, mais également d'autres valeurs issues de la tradition humaniste occidentale. Si éclairants que puissent être les principes juridiques, ils appellent malgré tout à des valeurs complémentaires comme le respect, la tolérance, le dialogue, la raison, la compassion, qui s'appuient sur l'idée du caractère relationnel intrinsèque de l'identité personnelle et collective<sup>17</sup>. Ces valeurs existent déjà au sein de la société québécoise, mais il conviendrait de les affirmer davantage, comme ce fut le cas avec la loi 112 sur la lutte à l'appauvrissement.

#### ***Encadré (résumé) 4 : Éléments d'une société laïque, démocratique et plurielle***

Pour édifier une société inclusive, laïque démocratique et plurielle, il est incontournable de bâtir ensemble une vision sociale qui transcende le particularisme des religions : la personne se définit comme un être humain relationnel, dont l'identité tire sa source des liens tissés avec les autres et avec l'ensemble de la biosphère. Pour concrétiser cette perspective, des valeurs reliées à cette définition s'appuieraient sur les chartes et les pactes internationaux qui reconnaissent les droits individuels, sociaux et politiques de la personne, mais également sur des valeurs humanistes sécularisées comme le respect, le dialogue, la tolérance, la compassion, la solidarité, l'égalité ou l'écologie.

<sup>17</sup> Georges Leroux résume, dans son essai sur l'importance du nouveau programme d'éthique et de culture religieuse, la nécessité d'adopter non seulement la lettre mais également l'esprit humaniste qui vise un projet de société dépassant le strict cadre des chartes : «*si le savoir moral se limitait au contenu moral des chartes, comme la proclamation de l'égalité de tous en dignité et en droit, nous pourrions nous contenter d'un enseignement des droits et libertés de la personne dans un contexte d'éducation à la citoyenneté. Mais nous pensons que notre société valorise des vertus comme le respect ou la tolérance, qui sont le complément moral des chartes; nous pensons également que plusieurs acquis moraux de la société débordent les chartes, par exemple la valeur du dialogue en tant que tel, en vue du vivre-ensemble, et l'importance de la confiance en la raison. Nous croyons également que des attitudes morales comme l'hospitalité ou la compassion, qui ne sont pas des prescriptions des chartes, représentent des valeurs qu'une société peut souhaiter transmettre à sa jeunesse*». Cf. Georges Leroux, *Éthique culture religieuse dialogue. Arguments pour un programme*, Montréal, Fides, 2007, 55.

## II . Suggestions pour consolider une laïcité ouverte

### 2.1 Suggestions symboliques

La laïcité ouverte peut faire appel à la dimension symbolique pour mieux exprimer une culture publique commune fondée sur les valeurs partagées comme la justice socioécologique, l'égalité et la dignité humaine. Voici certaines idées, certaines plus applicables que d'autres :

- ❖ Favoriser un certain nombre de congés mobiles, comme le vendredi ou le lundi, pour correspondre aux besoins des diverses religions. Un comité pourrait être mis en place pour en examiner les modalités.
- ❖ Par souci d'inclusion et par reconnaissance du caractère *de facto* laïc de plusieurs fêtes religieuses chrétiennes, il conviendrait de favoriser le passage des congés communs d'origine religieuse, comme Pâques ou Noël, en fêtes civiques. Cela ne réduirait en rien la signification religieuse pour les croyantEs, mais permettrait à toutes et tous de s'y reconnaître. Rappelons que certaines fêtes religieuses ont maintenant une acception civile, comme la fête nationale des QuébécoisEs qui s'enracine dans la fête catholique de la naissance de saint Jean le baptiseur.
- ❖ Pour mettre en relief les valeurs communes dans lesquelles toutes et tous pourront se reconnaître, nous pourrions ajouter trois fêtes civiques : le 8 mars (l'égalité entre les femmes et les hommes), le 22 avril (Jour de la Terre/écologie) et le 17 octobre (élimination de la pauvreté/justice sociale).

### 2.2 Suggestions institutionnelles

- Favoriser davantage un service d'accompagnement interreligieux et interspirituel dans les hôpitaux et les prisons à l'image du Service d'animation à l'engagement communautaire et à la vie spirituelle qui existe déjà au sein du milieu scolaire. Cela n'exclurait aucunement l'embauche d'intervenantEs confessionnels. Par contre, ces personnes devraient s'inscrire dans une approche interreligieuse et interspirituelle pour obtenir un poste.
- Maintenir collectivement le patrimoine religieux matériel (édifices et autres monuments) et immatériel (mémoire collective et civique des traditions qui ont façonné le Québec).
- Valoriser davantage le nouveau cours d'éthique et de culture religieuse en diffusant auprès des parents une information appropriée. Ce cours constitue un atout fondamental dans l'apprentissage de la reconnaissance de l'altérité, des enjeux éthiques et de la pratique du dialogue ainsi que du débat afin d'apprendre à mieux vivre ensemble en s'enrichissant par nos différences<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Cf. Georges Leroux, *op.cit.*, 79-108.

## Conclusion

Devant cette sécularisation accélérée et la prise de conscience rapide du pluralisme tant interne qu'externe, la laïcité ouverte, sans être une solution miracle aux difficultés actuelles, favorise davantage le bien commun et la transmission tant du patrimoine religieux que des valeurs fondamentales. À cet égard, bien des personnes craignent une rupture dans la transmission de l'identité socioreligieuse québécoise. Il est à souligner que le nouveau programme d'éthique et de culture religieuse qui sera mis en place en août 2008, a justement pour objectif cette transmission tant de valeurs humanistes que d'une mémoire collective à tous les enfants du Québec, peu importe leur confession religieuse. Ce programme peut constituer une pierre importante dans l'édification d'une culture publique commune fondée sur la justice socioécologique, l'égalité entre les femmes et les hommes, et la reconnaissance de la diversité de notre société. De plus, le modèle de laïcité ouverte sur lequel est fondé ce programme, pave la voie à un véritable dialogue interreligieux qui réponde aux véritables défis de notre planète, comme le relève Salah Basalamah, porte-parole de Présence musulmane Canada :

*Je pense que le dialogue interreligieux est une responsabilité de tous temps, mais plus particulièrement à notre époque où les religions sont interpellées sur leurs responsabilités à l'égard des enjeux du monde actuel. L'un de ces enjeux est justement de concevoir un dialogue interreligieux capable de prendre en compte les non-religieux, c'est-à-dire de tisser des liens avec ceux qui ne se définissent pas comme croyants – qu'ils soient agnostiques, athées ou même antireligieux. En effet, que des croyants discutent entre eux, c'est très bien; ce n'est toutefois pas représentatif du monde d'aujourd'hui - surtout en Occident. Pour trouver des solutions aux graves défis qui pèsent sur notre humanité, il est essentiel aussi que les religieux et les non-religieux dialoguent ensemble et partagent un souci commun pour le monde.<sup>19</sup>*

---

<sup>19</sup> Salah Basalamah, Sharon Gubbay, Carolyn Sharp, *art.cit.*, 16.

## Références

- AVELINE, Jean-Marc, «Le dialogue interreligieux : médiation pour quelle paix?» dans Solange LEFEBVRE (dir), *La religion dans la sphère publique*, Montréal, PUM, 2005, 220-239.
- BASALAMAH, Salah, Sharon GUBBAY, Carolyn SHARP, « Croyants et citoyens. Table ronde», *Relations*, 716 (mai 2007), 12-16.
- BASSET, Lytta , *Guérir du malheur*, Paris, Albin Michel, Labor et Fides, 1999.
- COMMISSION DE CONSULTATION SUR LES PRATIQUES D'ACCOMMODEMENT RELIÉES AUX DIFFÉRENCES CULTURELLES, *Accommodements et différences, Vers un terrain d'entente : la parole aux citoyens. Documents de consultation*, Québec, 2007.
- GAUTHIER, Jean-Marc, «Les relations Église-culture qui se dégagent des pratiques» dans Jean-Marc CHARRON et Suzanne DESROCHERS (dirs), *Des pratiques catéchétiques en émergence?*, Montréal, Fides, Médiaspaul, 2007, 79-87.
- JOLY-COUTURE, Émilie, «Son voile qui volait au vent», *Le Devoir*, vol. 98, 211 (mardi 18 septembre 2007), A-7.
- KÜNG, Hans, *Projet d'éthique planétaire*, Paris, Seuil, 1991.
- LEROUX, Georges, *Éthique culture religieuse dialogue. Arguments pour un programme*, Montréal, Fides, 2007.
- MCFAGUE, Sallie, *Metaphorical Theology*, Minneapolis, Fortress Press, 1982.
- MCFAGUE, Sallie , *The Body of God*, Minneapolis, Fortress Press, 1993.
- MCFAGUE, Sallie, *Super, Natural Christians*, Minneapolis, Fortress Press, 1997.
- MARTIN, Patrice et Patrick SAVIDAN, *La culture de la dette*, Montréal, Boréal, 1994.

- PALARD, Jacques, «La confessionnalité scolaire en débat. La religion a-t-elle encore une place dans l'école québécoise?» dans Solange LEFEBVRE (dir.), *Religions et identités dans l'école québécoise. Comment clarifier les enjeux*, Montréal, Fides, 2000, 90-137.
- VEILLEUX, Marco et Jean-Philippe WARREN, «Une mémoire trouble», *Relations*, 716 (mai 2007), 21-23.