

of science and the science-theology dialogue, one won't find it in Nye's book. That is surely undeniable.

Scott Ventureyra
PhD Theology (candidate)
Dominican University College

Penser la laïcité québécoise. Fondements et défense d'une laïcité ouverte pour le Québec

Sébastien Lévesque (dir.)

Québec : Presses de l'Université Laval, 2014. 198 p.

Les visées de cet excellent ouvrage sont nettes et explicites : exposer, établir et déployer les perspectives de ce que l'on appelle au Québec la « laïcité ouverte », comme projet adapté aux réalités québécoises et affranchi des relents de la laïcité « à la française ». Les quinze auteurs participants s'entendent visiblement sur le fond des choses et, selon des angles différents, entreprennent de justifier et de défendre cette position commune, en l'opposant souvent à d'autres points de vue qui se sont exprimés à l'occasion du débat sur la « Charte des valeurs », en particulier à celui des tenants d'une laïcité d'inspiration dite « républicaine ». L'ouvrage est dès lors un ouvrage engagé, qui promeut une position elle-même bien campée. Georges Leroux identifie d'ailleurs les camps dès la préface : « nous distinguons en effet la proposition de ceux pour qui la conception de l'État est assujettie à une forme absolue et préexistante de la laïcité, et ceux pour qui la laïcité demeure une position à penser dans le présent » (xi). À l'encontre de ceux dont la pensée serait figée et « en dehors du présent », on entend donc s'employer ici à « penser ». Contrairement à une « fermeture porteuse d'exclusion », on la fera ici dans l'« ouverture » – car il y a « un devoir d'ouverture » (xiii).

Trois parties composent l'ouvrage. La première partie traite des fondements théoriques de la laïcité. En fait, c'est là que les six auteurs participants définissent les concepts et les perspectives sur lesquelles s'établit la thèse centrale de l'ouvrage.

Jocelyn Maclure s'emploie d'abord à fixer quelques balises conceptuelles et « normatives » (10) permettant de situer les « aspirations de la laïcité » (10) ; il distingue « les finalités morales de la laïcité de ses modes opératoires » (11), la fin ayant primauté sur les moyens, selon une hiérarchie qui permet de mieux comprendre pourquoi les États peuvent être considérés comme laïques, « même si les principes institutionnels de séparation et de neutralité ne sont pas réalisés parfaitement en pratique » (14). Sur ce fond de scène, différents idéotypes de la laïcité sont esquissés – la laïcité « républicaine » (16), la laïcité « libérale-pluraliste » (17), la laïcité « conservatrice » (18). On comprend que c'est la laïcité « libérale-pluraliste » qui est promue par l'auteur (19) et dans l'ensemble de l'ouvrage.

Daniel Weinstock entend montrer les liens de comparaison et d'interdépendance qui lient laïcité et multiculturalisme. On comprend que le perfectionnisme peut être source de conflits entre laïcité et multiculturalisme (24), alors que la conception libérale du

multiculturalisme serait « parfaitement compatible avec la laïcité » (25). Plus même, « la seule conception de la laïcité qui soit compatible avec la neutralité est la conception libérale » (26). Paradoxe ? Non, si l'on considère que la laïcité perfectionniste n'est pas vraiment neutre, puisqu'un État qui s'y meut « se met(te) à véhiculer une conception de la vie bonne » ou « en dénigre d'autres » (26). Selon l'auteur, les défenseurs du projet gouvernemental de « Charte des valeurs » auraient glissé là dans « une incohérence profonde » (29).

Cécile Laborde s'applique, pour sa part, à distinguer la laïcité « politique » – « minimale » – et les versions « culturalisées », « communautaristes » de la laïcité (31), ce que la France elle-même aurait d'ores et déjà confondu. Il y a une laïcité « essentielle » et il y a, « contextuelle et fluctuante » (35), la tradition culturelle – « nationale » – de la laïcité (35). Il ne serait pas aisé de ne pas confondre les deux et de « résister à la culturalisation de laïcité » (37), celle qui autorise subrepticement à être « biaisé (...) en faveur des religions historiquement dominantes » (36). En se transformant en programme identitaire, la culturalisation de la laïcité « délégitime les idéaux de la laïcité », car « la laïcité n'est pas un principe d'assimilation culturelle » (41).

Sébastien Lévesque, qui est aussi le directeur de la publication et qui en signe l'introduction, soutient que l'exigence de neutralité s'adresse aux institutions et non aux individus. L'imposition d'« une sorte de morale séculière » (45) serait « une mesure abusive et ségrégationniste » (49), surtout si elle devait se traduire par une « interdiction tous azimuts » (46, 47). L'auteur estime même que l'État doit maintenir « une forme quelconque de partenariat avec les institutions religieuses » (52). Ne pas saisir cela relèverait d'une compréhension superficielle et caricaturale de la laïcité ouverte.

Dans un texte particulièrement étoffé, Valérie Amiraux et David Koussens montrent comment la laïcité française est beaucoup moins absolue et chimiquement pure que ce qu'on en dit couramment. Les aménagements institutionnels en sont complexes, parfois étonnants comme en Alsace-Moselle ou dans le système hospitalier ou dans l'armée, et comportent des aménagements garantissant la liberté de conscience et de religion. Les durcissements récents, notamment quant au port de signes religieux, tiendraient davantage aux dynamiques assimilatrices d'une « laïcité narrative » (57, 68) qui s'imposerait à la façon d'une « matrice de racialisation » (68). La « rhétorique identitaire » (75) se serait ainsi emparée de l'idéal laïque pour l'entraîner sur un tout autre terrain.

La deuxième partie de l'ouvrage traite de questions particulières de portée sociologique et politique, encore que les auteurs s'y réfèrent pour l'essentiel aux principes de la laïcité ouverte exposés dans la première partie.

François Boucher défend le financement public des écoles confessionnelles privées comme découlant du « droit des parents au libre choix éducationnel » (85) dans un système public laïc. Une restriction : ces écoles doivent être « modérément, et non radicalement religieuses » (97). Une école modérément religieuse est une école « visant à promouvoir une religion sans que soient remplies les conditions minimales pour qu'il y ait endoctrinement » (91) ; une école radicalement religieuse est une école où « l'accès à l'information est si limité et présenté d'une manière tellement partielle qu'on peut parler de manipulation et d'endoctrinement » (90). L'auteur ne donne pas d'exemples de ces divers types d'écoles.

Ianick Marcil aborde la question de la laïcité par le biais de l'intégration au marché du travail. En visant concrètement les femmes musulmanes, le projet gouvernemental de

« Charte des valeurs » aurait eu pour effet de limiter l'accès de cette population au marché du travail. Sa rigidité stricte empêcherait la société civile et les institutions intermédiaires de jouer leur rôle d'insertion sociale et identitaire : on voulait indûment « définir par voie législative ce que constitue l'identité individuelle de ces concitoyens » (107), un terrain d'action qui ne serait pas celui d'un État.

Leila Benhadjoudja élargit la question et s'emploie à mettre en lumière comment la lutte contre la visibilité de l'Islam finit par être la manifestation d'une « racialisation » qui « stigmatise » une population particulière et impose « la bonne solution » (126). Et qui dit « racialisation », dit aussi « exclusion » et « discrimination » (125). On ne serait pas loin des approches colonialistes de naguère (126).

Ochra Manaï propose une réflexion sur la ville comme espace essentiellement ouvert sur la diversité. Loin d'être le « lieu du délitement social » (140), la ville offrirait un potentiel d'inclusion permettant de penser la laïcité comme un mode concret de gestion de l'« hyper-hétérogénéité » (129).

Pascale Fournier clôt cette deuxième partie en soutenant que le féminisme identitaire québécois « peut et doit devenir plus inclusif », en faisant la promotion d'une laïcité ouverte à « toutes les femmes du Québec » (152). À cette fin, il faudra dépasser les lectures partiales du symbole qu'est le voile (146) et la vision paternaliste et colonialiste de ce que serait le bien de la femme musulmane (147), et en finir avec l'idée que le voile serait une « menace » pour la Révolution tranquille (150).

La troisième partie, la plus courte, propose trois contributions aux allures fort différentes.

La première contribution est de Pierre Bosset. Dans le style serein qu'on lui connaît, l'auteur se demande si le Québec a vraiment besoin de légiférer en matière de laïcité. Tout en reconnaissant le potentiel pédagogique d'une telle initiative pour bien marquer la « séparation institutionnelle » et la « neutralité », il rappelle que l'État québécois et ses institutions sont d'ores et déjà laïques et que « leurs décisions sont indépendantes des pouvoirs religieux » (164). Une législation pourrait être utile, mais il faudrait l'appuyer sur des bases conceptuelles plus solides que celles qui ont présidé à l'élaboration de la « Charte des valeurs » récemment discutée au Québec. C'est que la laïcité n'est pas un concept univoque et que, à moins de glisser dans l'idéologie, voire dans le « quasi théologique » (165), il faudrait tenir compte de son statut de moyen et de la légitime diversité de ses formes concrètes.

Dans un texte au ton nettement polémique, Jérôme Lussier s'en prend durement au projet gouvernemental de « Charte des valeurs », qui constituerait ni plus ni moins qu'« une attaque envers les fondements des civilisations occidentales modernes » (176) et violerait « tant la liberté religieuse que l'interdiction de discrimination » (172).

Louis-Philippe Lampron signe le dernier texte de l'ouvrage. L'auteur y critique le projet gouvernemental de « Charte des valeurs », qui n'apporterait aucune contribution nouvelle à part son interdiction controversée du port de symboles religieux par les employés de l'État (181). En fait, le projet de loi n'affirmerait aucunement « la suprématie du droit à l'égalité entre les hommes et les femmes sur l'exercice des convictions religieuses » (185), et il ne consacrerait pas davantage le « principe de neutralité religieuse de l'État » (186). Son adoption aurait dès lors été « un important recul pour le Québec en matière de respect des droits individuels des membres des minorités religieuses » (191).

Inspirée au départ par le projet de « penser la laïcité » avec ouverture et sans raideur idéologique, l'ouvrage prend finalement les allures d'un manifeste qui défend aussi une

conception bien définie de la laïcité – « ouverte » et « libérale », mais, tout compte fait, tout aussi idéologique ? – et dont plusieurs contributions n'hésitent pas à stigmatiser les adversaires. Le lecteur n'a pas à s'en formaliser outre-mesure : à la guerre comme à la guerre, n'est-ce pas ? Surtout que le spectre du défunt projet de « Charte des valeurs » promu par le gouvernement du Parti québécois, un projet mal fagoté et dès lors facile à déboulonner, affleure à chaque page et a de quoi attirer les coups d'estoc.

Sur le fond des choses, là où on « pense » justement, on peut estimer que la position défendue repose largement sur une conception ancillaire de la laïcité et de la neutralité religieuse de l'État par rapport à la liberté de conscience et de religion et au respect égal de tous les citoyens : la laïcité et la neutralité seraient de l'ordre des moyens. Là se dessine peut-être la vraie croisée des chemins. Car est-il si clairement établi que la laïcité ne puisse pas être, dans l'univers des « convictions profondes » des citoyens, un authentique projet d'aménagement du vivre-ensemble, une finalité et une valeur aptes à produire des fruits positifs pour la vie sociale et pour la vie individuelle elle-même – et sans qu'il soit besoin pour cela de se faire républicain et français ? Et si la laïcité avait aussi sa consistance propre, ses fondements philosophiques, ses stratégies, ses « moyens » et ses retombées spécifiques ?

Pierre Lucier
*Chaire Fernand-Dumont sur la culture,
INRS-Urbanisation Culture Société*

L'Odysée de la Bible

Études et thèmes

Étienne Nodet

Paris : Cerf, 2014. 977 p.

Cet ouvrage comporte deux parties d'inégales longueurs et de genres différents. La première, qui correspond au terme « Études » du titre et qui fait 125 pages, constitue en fait un genre particulier d'introduction à la Bible. La seconde, qui se déploie sur plus de 800 pages, s'apparente davantage à un « vocabulaire biblique » dont les entrées donnent lieu à des développements qui font entre une et trois pages.

La partie intitulée « Introduction à la Bible » n'aborde pas toutes les questions qu'on trouve habituellement dans une introduction. Elle présente d'abord la composition et l'organisation générale des principaux ensembles canoniques, soit la « Bible hébraïque », « l'Ancien Testament grec » et « le Nouveau Testament ». Viennent ensuite deux chapitres plus développés qui s'intéressent à l'histoire de la collection et de la transmission des « Écritures » de l'un et l'autre Testaments, en tenant compte des milieux historiques anciens et du genre de l'historiographie biblique (p. 25–105). Un dernier chapitre retrace l'histoire de la réception et de l'interprétation juives et chrétiennes des écrits bibliques.

Étienne Nodet le reconnaît lui-même, son « introduction générale » n'est « nullement un manuel, et les opinions proposées sont certainement discutables » (7). Dans un ouvrage qui s'adresse à un large public, puisqu'il n'y a ni notes ni références bibliographiques, on s'étonne cependant de voir l'importance que prend la tradition samaritaine de la transmission