

Dynamiques discordantes dans la régulation de la liberté de religion au Canada

BERTRAND LAVOIE

Candidat au LL.D., Faculté de droit, Université de Montréal
Visiting Researcher, Centre for Socio-Legal Studies, Oxford Faculty of Law
b.lavoie@umontreal.ca

RÉSUMÉ

MOTS CLÉS

Droit constitutionnel canadien; liberté de religion; définition juridique de la religion; limitation à la liberté de religion; contexte social du droit.

L'objectif du présent article est de discuter de la présence de décisions concurrentes dans la régulation juridique de la liberté de religion. Une première approche, majoritaire en droit constitutionnel canadien, reconnaît l'expression religieuse à titre d'identité personnelle. Adoptant un regard subjectif sur le religieux, ce courant juridique recourt à une justification par contextualisation (raisons pragmatiques) afin de limiter la liberté de religion. Une seconde approche, minoritaire, reconnaît une dimension sociale et objective à l'expression religieuse. Adoptant un regard institutionnalisé sur le religieux, ce courant juridique recourt à une justification par référence (raisons immatérielles) afin de limiter la liberté de religion. Ces approches juridiques s'inscrivent dans un contexte social où la régulation du religieux est ponctuée par des demandes de sûretés juridiques qui favorisent l'adoption de réponses plus restrictives.

La définition juridique de la religion est remplie de promesses tout en étant porteuse de plusieurs inconvénients (Beaman, 2008). Les garanties constitutionnelles offertes dans les systèmes de droit de nombreuses démocraties actuelles prennent la liberté de religion au sérieux, reconnaissant aux individus le droit de croire ou de ne pas croire, dans une volonté ferme de lutter contre la discrimination directe ou indirecte¹. Bien que la définition juridique du religieux semble en quelque sorte « un mal nécessaire » afin de garantir la liberté de religion (Moon, 2008a), il n'en reste pas moins que les éléments que l'on utilise pour définir « le contenu » de la liberté de religion influencent considérablement le traitement juridique des litiges impliquant les croyances religieuses.

L'objectif du présent article est de discuter de la présence de décisions concurrentes en droit canadien concernant le traitement juridique de l'expression du religieux. Je défends l'idée selon laquelle il est possible d'analyser ces décisions concurrentes par le biais de deux approches distinctives relativement à la liberté de religion en droit constitutionnel canadien². Une première approche observe l'expression religieuse en privilégiant l'expression subjective en lien avec l'identité personnelle. Adoptant un regard subjectif et personnel sur le religieux, ce courant juridique recourt à une justification par contextualisation (raisons pragmatiques) afin de limiter la liberté de religion. Elle est prédominante en droit canadien depuis les arrêts *Syndicat Northcrest c. Amselem* (« Amselem ») (2004) et *Multani c. Commission scolaire Marguerite-Bourgeois* (« Multani ») (2006)³. Une seconde approche reconnaît une dimension sociale et objective à l'expression du religieux. Adoptant un regard institutionnalisé sur le religieux et soucieux d'offrir une sûreté juridique, ce courant juridique recourt à une justification par référence (raisons immatérielles) afin de limiter la liberté de religion. Cette dynamique est également présente en droit canadien, de manière minoritaire, notamment dans les arrêts *Alberta c. Hutterian Brethren of Wilson Colony* (« Frères huttérites ») (2009) et *R. c. N.S.* (« N.S. ») (2012)⁴. Après avoir expliqué ces deux approches, je vais discuter de celles-ci au regard du contexte sociojuridique particulier de la société québécoise, notamment en portant attention aux débats des dernières années relativement à la régulation de la diversité religieuse.

L'expression personnelle du religieux

Les tribunaux canadiens considèrent que les croyances religieuses sont aux fondements personnels de l'identité morale d'un individu. Depuis l'adoption de la Charte canadienne des droits et libertés (« Charte canadienne ») en 1982 et de la Charte des droits et libertés de la personne (« Charte québécoise ») en 1975, la liberté de religion bénéficie de garanties constitutionnelles davantage affirmées relativement aux libertés fondamentales⁵. L'interprétation large et généreuse adoptée par la Cour suprême dans *R. c. Big M. Drug Mart* (1986) (« Big M. ») offre une protection constitutionnelle concernant « le droit de croire ce que l'on veut en matière religieuse, le droit de professer ouvertement des croyances religieuses sans crainte d'empêchement ou de représailles et le droit de manifester ses croyances religieuses par leur mise en pratique et par la culture ou par leur enseignement et leur propagation⁶ ». Il s'agit d'abord d'une conception de la liberté de religion qui est téléologique et qui s'intéresse à la finalité du droit en question.

Selon le constitutionnaliste Luc B. Tremblay, cette méthode d'interprétation constitutionnelle adoptée dans *Big M.* est fondée sur une argumentation basée d'abord sur un raisonnement analytique (l'existence d'un lien rationnel entre la protection juridique et un intérêt particulier à un sujet capable d'être titulaire de droits), puis sur des fondements moraux (un principe de morale politique sous-jacente à la légitimité du pouvoir) (Tremblay, 1995).

Lorsqu'il est question de liberté de religion, cette interprétation téléologique signifie d'abord la reconnaissance de l'intérêt qu'a un individu à vouloir exprimer ses convictions religieuses. Mais cette conception de la liberté de religion signifie beaucoup plus que cela : elle veut dire qu'une société démocratique a moralement le devoir de reconnaître et de protéger les libertés fondamentales, notamment la liberté de religion, afin de préserver la légitimité de pouvoir, laquelle représente l'un des fondements sociaux du droit. La Cour suprême est également très attentive à une conception dynamique et vivante de la liberté de religion (Brun, 2008, p.954-955). En ce sens, non seulement les tribunaux sont-ils ouverts aux changements de comportements religieux, ou à l'humeur spirituelle d'un individu, mais ils s'éloignent généralement d'une analyse statique qui serait à l'abri des changements et des transformations sociales, notamment concernant les mœurs et les croyances religieuses⁷.

Depuis 2004 prédomine une conception subjective et personnelle de la liberté de religion en droits canadien et québécois. Dans le célèbre arrêt *Amelem* de 2004, la Cour suprême a rendu une décision partagée (cinq contre quatre) et a retenu deux critères concernant l'analyse de la garantie constitutionnelle reliée à la liberté de religion : l'aspect personnel et la sincérité de la croyance⁸. Il s'agit, selon le professeur Richard Moon, d'une reconnaissance juridique de la religion personnelle selon laquelle l'État s'interdit de jouer le rôle d'arbitre des croyances en se reportant à des dogmes partagés, à l'avis des théologiens ou bien aux mœurs spirituelles prédominantes au sein d'une communauté religieuse (Moon, 2005; Woehrling, 2009; Koussens, 2011). Ainsi, le principal test qui est utilisé dans le traitement juridique de la liberté de religion est la sincérité de la croyance. Cela est problématique sur plusieurs plans (Charney, 2010; Gaudreault-DesBiens, 2013). Non seulement les tribunaux se privent-ils de preuves pouvant être fournies par des experts ou par une lecture des dogmes, mais cela engendre aussi des questionnements importants sur les déclarations frauduleuses. D'un point de vue sociojuridique, le test de la sincérité est problématique en raison de la faible « sûreté juridique » qu'il offre dans une société sécularisée, marquée par une réduction des référents collectifs forts et largement partagés (Gaudreault-DesBiens, 2013; Lavoie, 2014b). En raison de son absence de vérification objective (via une expertise religio-logique par exemple), le test de la sincérité se présente comme étant difficilement prévisible, ce qui ne contribue pas à offrir une certitude juridique quant au traitement de la liberté de religion par les tribunaux. Cette absence de certitude ne permet pas d'entretenir cette sûreté juridique réclamée (l'assurance d'un traitement juridique prévisible) dans les sociétés traversées par une baisse de référents religieux collectifs, telle que la société québécoise.

Cette approche subjective a été particulièrement affirmée dans l'arrêt *Multani* en 2006. Le port d'un signe religieux⁹, dans ce cas le kirpan¹⁰, peut-il être interdit dans une école publique au Canada? Alors que l'on présente souvent cette affaire du kirpan sous l'angle de la permission reliée à la liberté de religion (on a tout de même autorisé le port du kirpan à l'école), on oublie souvent de mentionner qu'il s'agit en fait d'une limitation à la liberté de religion, la Cour ayant fixé six conditions limitatives au port du kirpan¹¹. Il

s'agit ici d'une limitation à la liberté de religion qui se justifie par contextualisation au moyen de balises limitatives reliées à des considérations matérielles et pragmatiques. L'article 5 du code de vie de l'école secondaire Sainte-Catherine-Labouré, à Montréal, qui prohibe le port d'armes ou d'objets dangereux, peut-il interdire à un élève de porter le kirpan? La Cour reconnaît certes que l'objectif d'assurer la sécurité dans les écoles est légitime, réel et urgent. Cependant, l'école et la commission scolaire auraient pu trouver une solution qui aurait été moins attentatoire à la liberté de religion reconnue dans le témoignage de sincérité du jeune élève Gurbaj Singh Multani concernant son kirpan. L'importance accordée à la notion d'atteinte minimale est centrale dans cette dynamique du religieux comme élément central de l'identité personnelle.

En vertu de l'article premier de la Charte canadienne¹² et de son interprétation dans l'arrêt R. c. Oakes (« Oakes ») (1986), après avoir justifié l'existence d'un objectif réel et urgent d'une règle de droit, une limitation à une liberté fondamentale doit satisfaire à trois critères précis : a) Il doit y avoir un lien rationnel entre l'objectif poursuivi et le moyen de l'atteindre; b) L'atteinte à la liberté doit être la moins attentatoire possible ; c) La justification doit satisfaire un test de proportionnalité au sens strict, soit une évaluation des valeurs en présence¹³. Dans Multani, le cœur du débat se situe dans l'atteinte minimale (au petit b)). En se reportant uniquement à des raisons de sécurité, par l'entremise de son code de vie, lequel prohibe le port d'armes, la commission scolaire a failli à trouver une solution pragmatique qui aurait permis de satisfaire à ses exigences de sécurité, tout en limitant l'atteinte à la liberté de religion de Gurbaj Singh Multani. La solution pragmatique qui existait était l'accommodement raisonnable. L'école aurait pu accommoder l'élève en lui permettant de porter son kirpan tout en lui fixant des limitations concrètes et pratiques, soit les six balises limitatives énoncées dans l'entente initiale avec les parents et reconnues par le tribunal de première instance. La Cour a eu recours, dans ce cas, à cet « outil juridique » qu'est l'accommodement raisonnable, qui a été introduit en droit canadien quelques années plus tôt et qui provenait du droit américain¹⁴ (Woehrling, 1997-1998 ; Bosset et Eid, 2006). En ce sens, l'accommodement raisonnable est bel et bien utilisé comme une forme de limitation à la liberté de religion, mais est la moins attentatoire dans ce contexte particulier. Il s'agit d'une justification par contextualisation notamment parce que la Cour rappelle qu'il est possible, dans d'autres contextes, notamment celui des avions¹⁵ ou des tribunaux¹⁶, d'interdire sans condition le port du kirpan¹⁷.

Cette approche est animée par des principes¹⁸ moraux et politiques sous-jacents. En plus de se baser sur une conception forte du principe d'égalité, l'avis de la juge Charron, dans Multani, mentionne que de considérer le kirpan comme une simple arme, et non comme un signe religieux appelant à une protection constitutionnelle, est d'abord un manque de respect pour les croyances religieuses de Gurbaj, qui a légitimement le droit de défendre son intérêt à vouloir obtenir une protection juridique pour ses croyances religieuses. Mais le refus de vouloir trouver une solution moins attentatoire qu'un règlement de sécurité interdisant toutes armes est plus grave encore, car il est contraire aux valeurs du multiculturalisme sur lesquelles est fondée la société canadienne¹⁹. L'idéal de la reconnaissance est au cœur de la philosophie politique du multiculturalisme. Les travaux de Charles Taylor ont démontré l'importance, dans la construction de la personnalité individuelle, de la reconnaissance collective (Taylor, 1994). Ainsi, un État multiculturel a le devoir moral de reconnaître la part religieuse de l'identité personnelle d'un individu. D'ailleurs, les politiques de reconnaissance de l'identité religieuse ont comme objectif d'assurer l'égalité des citoyens, ce qui n'est pas sans conséquence sur l'intégration des immigrants dans une société

sécularisée (Modood, 2010). Cette dynamique du religieux comme partie centrale de l'identité personnelle est ainsi animée par une volonté d'encadrer de manière contextuelle et pragmatique la liberté de religion, dans l'objectif politique de promouvoir les valeurs du multiculturalisme, particulièrement l'idéal de reconnaissance, la protection de la diversité religieuse et la défense d'une conception forte de la tolérance et de l'égalité²⁰.

La reconnaissance d'une dimension sociale et objective de l'expression religieuse

Cette approche subjective et personnelle de la religion n'est pas omniprésente dans le paysage constitutionnel canadien. D'ailleurs, l'arrêt *Amsalem* a tout de même été rendu à cinq contre quatre. Alors que les juges majoritaires ont adopté une conception subjective et personnelle de la religion, les juges minoritaires ont préféré une conception institutionnelle et communautaire (Moon, 2005, p.207). En effet, pour les juges Bastarache, LeBel et Deschamps, « puisque la religion est un système de croyances et de pratiques basées sur certains préceptes religieux, il faut établir un lien entre les croyances personnelles du fidèle et les préceptes de sa religion²¹ ». Pour le juge Bastarache, ce « lien doit être objectivement identifiable²² ». La liberté de religion comporte²³ une dimension personnelle, mais aussi une dimension sociale, qui implique un rapport avec des tiers²³. Les juges minoritaires invoquaient une tension entre la croyance intime et l'intérêt général, notamment avec la notion d'ordre public (Grammond, 2009, p.11). Selon plusieurs commentateurs, cette conception juridique de la religion adoptée par les juges minoritaires présente des influences provenant de la culture religieuse catholique, alors que la conception privilégiée par les juges majoritaires présente des influences provenant de la culture religieuse protestante (Moon, 2005 ; Grammond, 2009 ; Gaudreault-DesBiens, 2007). Bien qu'il ne s'agisse pas d'une corrélation directe, il est possible d'observer des affinités électives, pour reprendre la terminologie wébérienne, entre d'une part une approche juridique subjective du religieux et d'une autre part certaines caractéristiques de la religion protestante, vécue traditionnellement de manière plus personnelle que la religion catholique.

Sur le plan juridique, l'arrêt *Multani* fut suivi d'une jurisprudence qui se distingue à certains égards. La Cour suprême du Canada, dans *Bruken c. Marcovitz* (2007), tout en reconnaissant la nécessité d'évaluer les valeurs en présence de manière contextualisée, a tout de même convenu qu'en l'espèce, « l'atteinte à la liberté de religion est beaucoup moins grave que l'intérêt, pour le public, d'assurer la protection de valeurs fondamentales telles les droits à l'égalité » (Moon, 2008b)²⁴. C'est certainement dans l'arrêt *Frères huttérites* en 2009 que la Cour a consenti à une approche plus limitative de la liberté de religion. Dans cette affaire, les membres du mouvement religieux des Frères huttérites contestaient la validité constitutionnelle du programme gouvernemental albertain de pièces d'identité (c'est-à-dire l'obligation de se faire photographier pour obtenir un permis de conduire) sur la base d'une croyance sincère concernant l'interdiction de se faire photographier. Ils demandaient un accommodement raisonnable, soit la possibilité de posséder un permis de conduire valide, mais ne servant pas de pièce d'identité officielle en raison de l'absence d'une photographie du détenteur du permis. La Cour devait en ce sens évaluer la proportionnalité des valeurs en présence, soit l'objectif poursuivi par le gouvernement de l'Alberta (le bon fonctionnement d'un régime de permis de conduire servant de pièce d'identité) et la liberté de religion des

membres du regroupement religieux des Frères huttérites (qui croyaient sincèrement avoir une obligation religieuse de ne pas se faire prendre en photo). La Cour refusa de consentir à un accommodement raisonnable au nom de l'intérêt public de la politique du gouvernement de l'Alberta²⁵. Selon le professeur José Woerling, les Frères huttérites constitue un arrêt marquant en matière de liberté de religion parce qu'il rend plus facile la réalisation de l'objectif poursuivi au regard du critère de l'atteinte minimale (le b) du test de Oakes) (Woehrling, 2011). En effet, selon la juge en chef Beverley McLachlin, « le critère de l'atteinte minimale consiste à se demander s'il existe un autre moyen moins attentatoire d'atteindre l'objectif de façon réelle et substantielle²⁶ ». Or, puisque l'objet même du système est de fournir une sécurité concernant l'identification des usagers de la route, il n'est donc pas possible d'exempter certaines personnes de la prise de photo, cela reviendrait à porter atteinte à « l'intégrité » même de la politique publique. Cette nouvelle interprétation du critère de l'atteinte minimale, soit l'atteinte réelle et substantielle de l'objectif (ici l'intégrité du système de permis de conduire), rend nettement plus difficile la recherche d'un autre moyen moins attentatoire à la liberté de religion²⁷.

C'est ici qu'un regard sur le droit français, à titre de reflet heuristique, peut nous éclairer. En droit français, les limitations reliées à l'intérêt public sont en lien avec la notion d'ordre public. Celle-ci comprend, de manière classique, la sécurité intérieure et extérieure, l'hygiène et la santé publique, de même que la tranquillité publique (Messner et al., 2013, p.66). Il s'agit là d'une conception matérielle de l'ordre public, d'un triptyque prédominant dans la jurisprudence du juge administratif et constitutionnel résultant également de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme aux articles 8 et 10. Cependant, il est possible de reconnaître aussi une dimension non matérielle (ou immatérielle) à la notion d'ordre public. Le Conseil d'État a, en 1995, introduit le principe de « dignité de la personne humaine » comme composante de l'ordre public²⁸. De plus, le Conseil constitutionnel a récemment établi qu'une dimension non matérielle de l'ordre public peut regrouper « la moralité publique, soit les exigences minimales de la vie en société » afin de justifier une loi d'interdiction de dissimuler son visage dans l'espace public²⁹. L'ordre public immatériel reste cependant peu présent dans la jurisprudence française (Hennette-Vauchez, 2012). Une limitation à la liberté de religion peut ainsi être justifiée en se reportant à des principes de nature non matérielle. Dans le cas de la Loi n°2004-228 du 15 mars 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, c'est au nom du principe de laïcité que la loi a été adoptée (Messner et al., 2013, p.68). Selon Pierre-Henri Prélôt, les discussions « de principe » ont été mises en avant dans le cas de cette loi au détriment d'une réflexion au cas d'espèce ; « pour certains, le foulard est incompatible "par essence" avec l'école » (ibid.). D'ailleurs, la majorité des interventions parlementaires précédant l'adoption de cette loi se sont concentrées sur le respect du principe de laïcité comme rempart à la fragmentation de la société française³⁰.

La Cour suprême du Canada semble recourir à une justification similaire dans le cas de Frères huttérites, en se reportant au critère immatériel, dit « réel et substantiel », de l'objectif poursuivi. D'une certaine façon, la Cour s'éloigne de Multani au regard de la justification à l'atteinte à la liberté de religion selon le critère de l'atteinte minimale, lequel constituait jusqu'ici, le « cœur du débat » (Berger, 2010). En déplaçant le nœud de l'argument de l'atteinte minimale (le b) du test de Oakes) vers le test de proportionnalité au sens strict (le c)), la Cour a adopté une approche plus limitative de la liberté de religion

(Buckingham, 2009). Ainsi, « le fait d'examiner la justification du refus de l'exemption à l'étape de la proportionnalité au sens strict plutôt qu'à celle de l'atteinte minimale a pour effet d'augmenter considérablement la difficulté de la démonstration aux demandeurs », étant donné que le moyen utilisé constitue le seul pouvant atteindre désormais l'objectif « réel et substantiel » poursuivi (Woehrling, 2011, p.9).

Puisque l'objectif poursuivi reconnu est l'intégrité de la politique publique, il est très difficile, voire désormais impossible, de démontrer qu'il serait envisageable d'accorder un accommodement raisonnable sans porter atteinte de manière disproportionnée à l'intégrité de ladite politique publique. En effet, étant donné que le but de la politique publique est la constitution d'un système de pièces d'identité, consentir à un accommodement raisonnable selon lequel un permis de conduire sera délivré sans photo, même pour les quelques centaines de membres de la communauté religieuse, reviendrait à porter atteinte au but même de la politique. Selon la doyenne Nathalie Des Rosiers, le cas des Frères huttérites représente non seulement un arrêt qui peut être lu comme étant en réaction à Multani, mais ce sont les valeurs mêmes du multiculturalisme qui semblent y être à leur point de rencontre (Des Rosier, 2010).

Dans un arrêt plus récent, N.S. (2012), la Cour, de manière divisée (une majorité et deux dissidences opposées l'une à l'autre), s'est penchée sur le port du voile intégral (niqab) par un témoin à un procès. Alors que la majorité évite de l'interdire ou de l'autoriser a priori, préférant laisser le juge en instance évaluer la conciliation entre le droit à la liberté de religion du témoin et le droit à un procès juste et équitable du défendeur, les deux dissidences ont plutôt préféré l'autoriser a priori (juge Abella), soit l'interdire a priori (juge Lebel). La juge en chef McLachlin, qui a fait part de l'opinion majoritaire, mentionne qu'« une réponse laïque obligeant les témoins à laisser de côté leur religion à l'entrée de la salle d'audience est incompatible avec la jurisprudence et la tradition canadienne », tout en reconnaissant que, dans certaines circonstances, la crédibilité d'un témoignage « peut exiger que la personne soit tenue d'enlever son niqab³¹ ».

La juge Abella, de son côté, estimait que « le préjudice que l'on cause à une plaignante en l'obligeant à enlever son niqab durant son témoignage l'emporte généralement sur toute atteinte à l'équité du procès³² ». En interdisant le port du niqab en cour, la juge Abella soutenait que les personnes qui portent le niqab pourraient choisir de ne pas porter d'accusation ou ne pas accepter de témoigner au procès d'une autre personne. Pour les personnes touchées, « cela revient à poser au-dessus de la porte de la salle d'audience une affiche disant : "Les minorités religieuses ne sont pas les bienvenues"³³ ». Plusieurs autres cas peuvent se présenter où il est impossible de lire l'expression faciale d'un témoin : accident facial, recours à un interprète, personne atteinte de surdité, etc.

Pour le juge Lebel, « l'examen de cet aspect de l'affaire peut introduire d'autres interrogations sur le sens du multiculturalisme dans notre environnement démocratique³⁴ ». Tout en ne mettant pas en doute la sincérité de la plaignante concernant le port de son niqab, il a toutefois rappelé que le Canada demeure essentiellement fidèle au modèle accusatoire. Pour le juge québécois, « il faut adopter une règle claire. Dans le contexte des valeurs sous-jacentes du système de justice canadien, le port du niqab ne devrait pas être permis en raison de son incidence sur les droits de la défense³⁵ ». Rappelant l'importance des « valeurs communes » et les « racines » de notre société, le juge Lebel préconise « une interdiction claire de porter le niqab³⁶ ».

Cette jurisprudence récente démontre l'attention grandissante de la part de la Cour suprême du Canada pour des considérations objectives ou d'ordre sociétal relativement à la liberté de religion. La recherche de critères de définition a priori, de même que l'ascension manifeste pour la recherche d'une certitude juridique dans le traitement constitutionnel de la liberté de religion, contrebalance sérieusement l'approche dite subjective et pourtant majoritaire. Ces dernières décisions peuvent être lues à contresens du courant juridique développé au début des années 2000 avec l'arrêt *Amsalem*. Il semble que cette dissension grandissante ne soit pas sans influence du contexte sociojuridique canadien, et particulièrement le contexte québécois.

Le contexte sociojuridique de la réception sociale de cette dynamique juridique

La réception sociale de l'approche majoritaire, dite « subjective et personnelle », fut mitigée au sein de la population canadienne. C'est certainement dans la province de Québec que les réactions ont été les plus virulentes. Le jour même du jugement *Multani* sur le kirpan, deux importants quotidiens québécois, *La Presse* et *Le Devoir*, ont reçu une quantité importante de lettres, essentiellement négatives³⁷. Dans un article paru le 4 mars 2006, intitulé « Derrière le kirpan. Le jugement de la Cour suprême pose la question de l'intégration des minorités culturelles », le journaliste Brian Myles a placé la décision *Multani* au regard de questionnements importants sur l'aménagement de la diversité culturelle et la régulation de la religion dans une société sécularisée. Opposant le modèle multiculturel canadien au modèle laïc français, Myles soulignait la présence d'un « malaise » chez les Québécois (Myles, 2006). De son côté, l'éditorialiste André Pratte notait un mélange entre intolérance et incompréhension dans les réactions populaires au jugement de la Cour (Pratte, 2006).

À l'hiver 2007, le débat a pris une tournure inquiétante selon le gouvernement du Québec³⁸, à tel point qu'il décida, le 8 février, de créer une commission de consultation sur le sujet. Dirigés par les professeurs Gérard Bouchard et Charles Taylor, les travaux de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles se sont tenus durant une année, de février 2007 à mars 2008³⁹. Le rapport définitif, remis le 22 mai 2008, mentionnait d'abord que les commissaires avaient interprété de manière large le mandat qui leur avait été confié, évitant de se limiter à une « simple mécanique juridique » pour offrir une réflexion plus large sur l'intégration des immigrants et les normes de la vie collective québécoise⁴⁰. Rappelant d'abord qu'il s'agissait davantage d'une « crise des perceptions » que d'une véritable crise reliée aux accommodements raisonnables, les auteurs du rapport ont insisté sur l'insécurité identitaire des Québécois d'origine canadienne française.

La proposition principale du rapport Bouchard-Taylor concernait le modèle d'intégration québécois, reconnu comme étant l'interculturalisme. Tout en critiquant ouvertement l'approche française en matière de politiques d'intégration et d'interprétation du principe de laïcité (Adelman, 2011, p.253), les auteurs ont également pris leurs distances vis-à-vis du multiculturalisme, « qui accorde la priorité à la diversité » au détriment d'une majorité historique (Québec, 2008, p118). L'interculturalisme est porteur d'une tension entre deux pôles, soit le respect de la diversité ethnoculturelle d'une part et la continuité du noyau francophone, qualifiant ce régime de pluralisme intégrateur⁴¹. En reconnaissant que le cadre de

fonctionnement de ce nouveau régime est le Québec comme nation, l'accent a été mis sur la réciprocité, les interactions, empreintes de dualité⁴², entre le noyau francophone et la diversité ethnoculturelle. Cette proposition de l'interculturalisme se présentait ainsi comme une critique à la fois des modèles français et canadien⁴³. De plus, le rapport proposait un régime québécois de laïcité, qualifié de « laïcité ouverte ». Se distinguant clairement de qu'ils considéraient comme étant une « laïcité rigide », les auteurs ont reconnu deux finalités à la laïcité, soit l'égalité morale des personnes et la liberté de conscience et de religion, ainsi que deux structures institutionnelles afin de réaliser ces finalités, soit la neutralité de l'État et la séparation de l'État et de l'Église (Québec, 2008, p.135-136). Prônant l'exigence de neutralité pour les institutions, et non pour les individus, la laïcité ouverte s'opposait ainsi fermement à l'interdiction du port de signes religieux pour les employés de l'État⁴⁴.

De 2006 à 2014, plusieurs retombées sont à noter concernant ce débat sur les accommodements raisonnables. Sur le plan intellectuel, les positions se sont divisées en deux orientations à donner au principe de laïcité. Dans le Manifeste pour un Québec pluraliste, publié dans *Le Devoir* en février 2010, on y défendait une laïcité dite « ouverte », c'est-à-dire la nécessaire combinaison entre la finalité de la laïcité, la protection de la liberté de conscience et les moyens pour y parvenir, la neutralité religieuse de l'État (Bosset et al., 2010). En ce sens, le port de signes religieux dans les institutions publiques devait être autorisé, s'inscrivant ainsi dans la lignée de plusieurs recommandations provenant du rapport Bouchard-Taylor. Dans la Déclaration pour un Québec laïque et pluraliste, publié dans *Le Devoir* en mars 2010, on y défendait plutôt une laïcité « tout court », soit la nécessité d'affirmer la neutralité religieuse de l'État et de tous ses agents (Baril et al., 2010). Alors que certaines positions étaient plus conservatrices (Bock-Côté, 2008) ou libérales (Weinstock, 2011), d'autres avançaient la spécificité québécoise comme position mitoyenne entre l'Amérique du Nord et l'Europe (Lefebvre, 2013).

Conclusion : la contingence sociojuridique d'une dynamique incertaine

Ainsi, loin de représenter un déterminisme juridique, ces dynamiques discordantes du droit constitutionnel canadien relativement à la liberté de religion laissent plutôt présager une incertitude. Sur le plan législatif, le gouvernement du Québec déposa en 2010 le projet de loi n°94, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements, où l'on mentionnait que les demandes d'accommodement seraient consenties si elles respectent la Charte québécoise, de même que la neutralité religieuse de l'État (article 5). Il est à noter que l'article 6 prévoyait qu'un membre du personnel et qu'une personne à qui des services sont fournis « ait le visage découvert lors de la prestation des services⁴⁵ ». À l'automne 2013, le gouvernement du Québec a présenté le projet de loi n°60 Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement, qui a suscité un débat d'une rare intensité au sein de la société québécoise. Ce projet de loi affirmait d'abord la neutralité religieuse de l'État et le caractère laïque des organismes publics (articles 1 et 2), tout en énonçant des devoirs de neutralité et de réserve en matière religieuse pour les membres du personnel d'un organisme public (articles 3 et 4). Il est à noter que l'article 5, celui sur lequel le débat public s'est principalement centré, se lit comme suit :

Un membre du personnel d'un organisme public ne doit pas porter, dans l'exercice de ses fonctions, un objet, tels un couvre-chef, un vêtement, un bijou ou une autre parure, marquant ostensiblement, par son caractère démonstratif, une appartenance religieuse.

De plus, il est intéressant de mentionner que les articles 6 et 7 reprenaient l'article 6 du projet de loi n° 94 concernant le visage à découvert.

Finalement, à la suite d'un long débat public divisé⁴⁶, le projet de loi fut finalement abandonné après la défaite du Parti Québécois aux élections générales du 7 avril 2014. Le nouveau gouvernement libéral semble ouvert à la reprise de ce projet de loi, tout en évitant les mesures plus controversées, notamment l'article 5 sur le port de signes religieux. Ainsi, il semble que la trajectoire québécoise et canadienne que prend le traitement juridique de la liberté de religion depuis le milieu des années 2000 fait désormais preuve d'une certaine forme de « nervosité », rendant celle-ci hautement incertaine.

Jurisprudence canadienne citée

Alberta c. Hutterian Brethren of Wilson Colony, 2009 CSC 37.

Bruker c. Marcovitz, 2007 CSC.

Chamberlain c. School District n° 36, [2002] 4 RCS 729.

Commission ontarienne des droits de la personne (O'Malley) c. Simpsons-Sears, 1985 CSC 536.

Multani c. Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys, 2006 CSC 256.

Nijjar v. Canada 3000 Airlines Ltd., [1999] C.H.R.D. n° 3, par. 38 (Tribunal canadien des droits de la personne).

R. c. Big M. Drug Mart Ltd., 1985 CSC 295.

R. v. Hothi, [1985] M.J. (Quicklaw) n° 318, confirmé par la Cour d'appel du Manitoba : [1985] M.J. (Quicklaw) n°376. La Cour suprême a refusé d'entendre l'appel: [1986] S.C.C.A. n° 9;

R. c. Oakes, 1986 CSC 103.

R. c. Kaur, [1997] Q.J. (Quicklaw) n°5066, (Cour municipale de Ville Saint-Laurent).

R. c. N.S., 2012 CSC 72.

S.L. c. Commission scolaire Des Chênes, 2012 1 RCS.

Syndicat Northcrest c. Amselem, 2004 CSC 551.

Jurisprudence française citée

Conseil constitutionnel, 23 nov. 1977, déc. n°77-87 DC : GDCC 2001, n°25

Conseil constitutionnel, d.c. 7 octobre 2010, n°2010-613 DC, Loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public.

Conseil d'État, 27 oct. 1995, Cne de Morsang-sur-Orge.

Conseil d'État, Ordonnance n°374508 du 9 janvier 2014 (affaire Dieudonné).

Doctrine et autres documents cités

- ADELMAN, H.** 2011. “Contrasting Commissions on Interculturalism: The Hijab and the Working of Interculturalism in Quebec and France.” *Journal of Intercultural Studies* 32(3): 245-259.
- ASTENGO, F.** 2008. « Liberté de religion ou égalité entre les sexes? La cour Suprême du Canada se prononce sur un cas de divorce. » *Revue de Droit de l'Université de Sherbrooke* 39 : 507-529.
- BARIL, D.** et al. 2010. « Déclaration pour un Québec laïque et pluraliste. » *Le Devoir*, 16 mars, page Idées.
- BEAMAN, L.** 2008. “Defining Religion: The Promise and the Peril of Legal Interpretation.” In *Law and Religious Pluralism in Canada*, edited by R. MOON. Vancouver: UBC Press.
- BERGER, B.L.** 2010. “Section 1, Constitutional Reasoning and Cultural Difference: Assessing the Impacts of *Alberta v. Hutterian Brethren of Wilson Colony*.” *Supreme Court Law Review* 51 (2d).
- BOCK-CÔTÉ, M.** 2008. « Derrière la laïcité, la nation. Retour sur la controverse des accommodements raisonnables et sur la crise du multiculturalisme québécois. » *Globe: revue internationale d'études québécoises* 11(1) : 95-113.
- BOSSET, P.** et al. 2010. « Manifeste pour un Québec pluraliste. » *Le Devoir*, février 2010, pages Idées.
- BOSSET, P.** 2007. « Introduction. » Dans *Les accommodements raisonnables: quoi, comment, jusqu'où? Des outils pour tous*, dirigé par M. JÉZÉQUEL. Cowansville: Yvon Blais.
- BOUCHARD, G.** 2012. *L'interculturalisme. Un point de vue québécois*. Montréal: Boréal.
- BRUN, H., G. TREMBLAY, et E. BROUILLET.** 2008. *Droit constitutionnel*. Cowansville: Éditions Yvon Blais.

- BUCKINGHAM, J.E.** 2009. “Drivers Needed: Tough Choices from Alberta v. Wilson Colony of Hutterian Brethren.” *Constitutional Forum Constitutionnel*, 109.
- CHARNEY, R.E.** 2010. “How Can There Be Any Sin in Sincere? State Inquiries into Sincerity of Religious Belief.” *Supreme Court Law Review* 51 (2d).
- CRÉPEAU, F. et I. ATAK.** 2007. « Le multiculturalisme en droit: l’expérience canadienne. » *L’Observateur des Nations Unies* 23(2) : 253-266.
- CONSEIL D’ÉTAT.** 2004. « Un siècle de laïcité. Rapport public. » *Jurisprudence et avis de 2003*. Paris: Publication officielle.
- DES ROSIERS, N.** 2010. “Freedom of Religion at the Supreme Court in 2009: Multiculturalism at the Crossroads?” *Supreme Court Law Review* 51 (2d).
- DWORKIN, R.** 1977. *Taking Rights Seriously*. Cambridge: Harvard University Press.
- EDEL F.** 2011. « Quel apport du droit à la non-discrimination au régime français de laïcité dans la jurisprudence du Conseil d’État et de la Cour de de cassation? » Dans *Analyse comparée des discriminations religieuses en Europe*, dirigé par É. LAMBERT, et T. RAMBAUD. Paris: Société de législation comparée.
- GAUDREAU-DESBIENS, J.-F.** 2007. « Quelques angles morts du débat sur l’accommodement raisonnable à la lumière de la question du port de signes religieux à l’école publique: réflexions en forme de points d’interrogation. » Dans *Les accommodements raisonnables: quoi, comment, jusqu’où? Des outils pour tous*, dirigé par M. JÉZÉQUEL. Cowansville: Yvon Blais.

- GAUDREAU-DESBIENS, J.-F.** 2013. « La religion et la diversité au péril ou au-delà des angélismes? » Dans *Les assises de l'interculturalité/De Rondetafels van de nterculturaliteit/The Round Tables on Interculturalism*, dirigé par M.-C. FOLETS, et J.-P. SCHREIBER, 57-74. Bruxelles: Larcier.
- GIASSON, T., C. BRIN, et M.-M. SAUVAGEAU.** 2010. « Le Bon, la Brute et le Raciste. Analyse de la couverture médiatique de l'opinion publique pendant la «crise» des accommodements raisonnables au Québec. » *Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique* 43(2): 379-406.
- GRAMMOND, S.** 2009. « Conceptions canadienne et québécoise des droits fondamentaux et de la religion: convergence ou conflit? » *Revue juridique Thémis* 43.
- HENNETTE-Vaucher, S.** 2012. « Bioéthique. » In *Traité international de droit constitutionnel*, dirigé par D. CHAGNOLLAUD, et M. TROPER, 563-602. Paris: Dalloz.
- KOUSSENS, D.** 2011. « La religion saisie par le droit. Comment l'État laïque définit-il la religion au Québec et en France? » *Recherches sociographiques* 52(3).
- LAMPRON, L.-P.** 2011. « L'existence d'une hiérarchie juridique favorisant la protection des convictions religieuses au sein des droits fondamentaux canadiens. » Thèse de doctorat (L.L.D.), Université Laval et Université d'Avignon et des pays de Vaucluse.
- LAVOIE, B.** 2014a. « Écueils et objectifs partagés entre juristes et sociologues: Réflexions sur le dialogue interdisciplinaire entre le droit et la sociologie. » *Canadian Journal of Law and Society / Revue Canadienne et Droit et Société* 29(1): 93-101.

- LAVOIE, B.** 2014b. « Les études sociojuridiques et la régulation du religieux. Analyser le sous-texte et la mise en œuvre contextuelle du droit. » *Les Chantiers de la recherche en droit. Interdisciplinarité savante et pratique professionnelle*, 2.
- LEFEBVRE, S.** 2013. « Faire de la diversité un atout. Un défi commun à plusieurs sociétés. » Dans *Les assises de l'interculturalité/De Rondetafels van de nterculturaliteit/The Round Tables on Interculturalism*, dirigé par M.-C. FOGLETS, et J.-P. SCHREIBER. Bruxelles: Larcier.
- LEVEY, G.B.** 2012. "Interculturalism vs. Multiculturalism: A Distinction without a Difference?" *Journal of Intercultural Studies* 33(2) : 217-224.
- MAILLÉ, C. et D. SALÉE.** 2013. "Quebec, Secularism and Women's Rights. On Feminism and Bill 94." In *Revealing Democracy. Secularism and Religion in Liberal Democratic States*, edited by C. MAILLÉ, et D. SALÉE. Bruxelles: PIE Peter Lang.
- MEER, N. et T. MODOOD.** 2012. "How does Interculturalism Contrast with Multiculturalism?" *Journal of Intercultural Studies* 33(2) : 175-196.
- MESSNER, F., P.-H. PRÉLOT, et J.-M. WOEHLING.** 2013. *Droit français des religions*. Paris: LexisNexis.
- MODOOD, T.** 2010. "Moderate Secularism, Religion as identity and Respect for Religion." *The Political Quarterly* 81(1): 4-14.
- MOON, R.** 2005. "Religious Commitment and Identity: Syndicat Northcrest v. Amselem. Supreme Court." *Law Review* 29: 201-220.
- MOON, R.** 2008a. "The Canadian Conception of Equal Religious Citizenship." In *Law and Religious Pluralism in Canada*, edited by R. MOON. Vancouver: UBC Press.

- MOON, R.** 2008b. “ Bruker v. Marcovitz: Divorce and the Marriage of Law and Religion.” *Supreme Court Law Review* 42 (2d).
- MYLES, B.** 2006. « Derrière le kirpan. Le jugement de la Cour suprême pose la question de l’intégration des minorités culturelles. » *Le Devoir*, 4 mars, Pages Idées.
- PRATTE, A.** 2006. « L’inquiétude. » *La Presse*, mai, section A 27.
- QUÉBEC.** 2008. « Fonder l’avenir. Le temps de la conciliation. » Rapport de commission, Québec, Gouvernement du Québec. Québec: Publication officielle.
- TAYLOR, C.** 1994. *Le multiculturalisme. Différence et démocratie*. Paris: Champs Flammarion.
- TREMBLAY, L.B.** 1995. « L’interprétation téléologique des droits constitutionnels. » *Revue juridique Thémis* 29(2).
- TREMBLAY, L.B. et G.C.N. WEBBER.** 2009. *Les limitations des droits de la Charte: essais critiques sur l’arrêt R. c. Oakes/The Limitation of Charter of Rights: Critical Essays on R. v. Oakes*. Montréal: Éditions Thémis.
- TREMBLAY, L.B.** 2010. “The Bouchard-Taylor Report on Cultural and Religious Accommodation: Multiculturalism by Any Other Name?” *Review of Constitutional Studies/Revue d’études constitutionnelles* 15(1).
- WEINSTOCK, D.** 2009. « Réflexions critiques sur le rapport Bouchard-Taylor. » Dans *Le droit, la religion et le «raisonnable». Le fait religieux entre monisme étatique et pluralisme juridique*, dirigé par J.-F. GAUDREAU-DESBIENS. Montréal: Thémis.

- WEINSTOCK, D.** 2011. « Laïcité ouverte et laïcité stricte? Une critique de la Déclaration pour un Québec laïque et pluraliste. » Dans *Le Québec en quête de laïcité*, dirigé par N. BAILLARGEON, et J.-M. PIOTTE. Montréal: Éditions Écosociété.
- WOEHLING, J.** 1997-1998. « L'obligation d'accommodement raisonnable et l'adaptation de la société à la diversité religieuse. » *McGill Law Journal / Revue de droit de McGill*.
- WOEHLING, J.** 2009. « Quelle place pour la religion dans les institutions publiques? » Dans *Le droit, la religion et le «raisonnable». Le fait religieux entre monisme étatique et pluralisme juridique*, dirigé par J.-F. GAUDREAU-DESBIENS. Montréal: Thémis.
- WOEHLING, J.** 2011. « Quand la Cour suprême s'applique à restreindre la portée de la liberté de religion: l'arrêt Alberta c. Hutterian Brethren of Wilson Colony. » *Revue juridique Thémis* 45.

Notes

1. Au Canada, voir R. c. Big M. Drug Mart Ltd, 1985 CSC 295. Au Canada, le principe de non-discrimination découle de l'art. 15 de la Charte canadienne des droits et libertés concernant les droits à l'égalité. Les tribunaux canadiens évaluent les atteintes aux droits à l'égalité d'abord en analysant les intentions législatives d'une règle de droit (conception formelle de l'égalité), puis en tenant compte des effets indirects pouvant être jugés discriminatoires (conception matérielle de l'égalité). Voir BOSSET, P. (2007) Introduction. In : JÉZÉQUEL, M. Les accommodements raisonnables: quoi, comment, jusqu'où? Des outils pour tous, Cowansville : Yvon Blais.
2. L'analyse porte principalement sur le droit canadien. Cependant, le regard comparatif sur le droit français est intéressant étant donné certaines ressemblances, particulière en raison de la culture juridique civiliste présente en droit québécois. Le droit français est utilisé ici comme une sorte de « reflet » heuristique. Cette méthode a été utilisée dans LAMPRON, L.-P. (2011) L'existence d'une hiérarchie juridique favorisant la protection des convictions religieuses au sein des droits fondamentaux canadiens, Thèse de doctorat (LL.D.), Université Laval et Université d'Avignon et des pays de Vaucluse. Pour une réflexion sur l'interdisciplinarité entre le droit et la sociologie, on peut consulter LAVOIE, B. (2014a) Écueils et objectifs partagés entre juristes et sociologues: Réflexions sur le dialogue interdisciplinaire entre le droit et la sociologie. *Canadian Journal of Law and Society / Revue Canadienne et Droit et Société*, 29 (1).
3. Cette dynamique est également présente, bien qu'en état d'infériorité, en droit français. La thèse de l'auto-compréhension de la croyance religieuse est discutée dans la doctrine française et présente dans la jurisprudence de la CEDH. Voir MESSNER, F., PRÉLOT, P.-H. et WOEHLING, J.-M. (2013) *Droit français des religions*, Paris : LexisNexis., pp 47-48.

4. Voir l'avis des juges minoritaires dans *Syndicat Northcrest c. Amselem*, 2004 CSC 551. Voir l'avis des juges majoritaires dans *Alberta c. Hutterian Brethren of Wilson Colony*, 2009 CSC 37. Voir l'avis des juges minoritaires LeBel et Rochstein dans *R. c. N.S.*, 2012 CSC 72.
5. Avant l'adoption de ces chartes, la Déclaration canadienne des droits était le principal référent en matière de protection constitutionnelle. Depuis *Amselem*, les tribunaux considèrent que la liberté de religion définie à l'article 2 de la Charte canadienne et à l'article 3 de la Charte québécoise est comprise indistinctement. Voir *Syndicat Northcrest c. Amselem*, 2004 CSC 551.
6. *R. c. Big M. Drug Mart Ltd.*, 1985 CSC 295.
7. Rien n'empêche les tribunaux de tenir compte de l'histoire religieuse d'une communauté ou de l'ensemble de la société. Voir *R. c. Big M. Drug Mart Ltd.*, 1985 CSC 295.
8. *Syndicat Northcrest c. Amselem*, 2004 CSC 551.
9. Tout au long de ce débat judiciaire, Gurbaj Singh Multani a défendu que son kirpan avait pour lui une signification religieuse. D'ailleurs, aucune des parties en présence n'a remis en cause cette défense. Voir *Multani c. Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys*, 2006 CSC 256.
10. Un kirpan est un poignard symbolique ayant l'aspect physique d'une dague recourbée dont la lame est en acier. Il peut signifier un rappel symbolique des souffrances subies par les sikhs en raison de leurs croyances religieuses.
11. 1- Que le kirpan soit porté sous ses vêtements ; 2- Que le fourreau dans lequel le kirpan se trouve ne soit pas en métal, mais en bois, de façon qu'il perde son aspect contondant ; 3- Que le kirpan soit placé dans son fourreau, enveloppé et cousu d'une façon sécuritaire dans une étoffe solide et que le tout soit cousu au guthra ; 4- Que le personnel de l'école puisse vérifier, de façon raisonnable, que les conditions imposées ci-dessus sont respectées ; 5- Que le requérant ne puisse en aucun temps de départir de son kirpan et que la disparition de ce dernier soit rapportée aux autorités de l'école immédiatement ; 6- Qu'à défaut de respecter le présent jugement, le requérant perdra définitivement le droit de porter son kirpan à l'école. Il s'agit d'ailleurs des conditions initiales convenues entre les parents et la direction de l'école et confirmées en première instance.
12. L'article se lit comme suit : « La Charte canadienne des droits et libertés garantit les droits et libertés qui y sont énoncés. Ils ne peuvent être restreints que par une règle de droit, dans des limites qui soient raisonnables et dont la justification puisse se démontrer dans le cadre d'une société libre et démocratique ».
13. *R. c. Oakes*, 1986 CSC 103. Pour une analyse détaillée, voir TREMBLAY, L.B. et WEBBER G.C.N. (2009) *Les limitations des droits de la Charte: essais critiques sur l'arrêt R. c. Oakes/The Limitation of Charter of Rights: Critical Essays on R. v. Oakes*, Montréal : Éditions Thémis.
14. *Commission ontarienne des droits de la personne (O'Malley) c. Simpsons-Sears*, 1985 CSC 536
15. *Nijjar v. Canada 3000 Airlines Ltd.*, [1999] C.H.R.D. n° 3, par. 38 (Tribunal canadien des droits de la personne).
16. *R v. Hothi*, [1985] M.J. (Quicklaw) n° 318, confirmé par la Cour d'appel du Manitoba : [1985] M.J. (Quicklaw) n°376. La Cour suprême a refusé d'entendre l'appel: [1986] S.C.C.A. n° 9; *R. c. Kaur*, [1997] Q.J. (Quicklaw) n°5066, (Cour municipale de Ville Saint-Laurent).
17. *Multani c. Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys*, supra note 18 La différence avancée par la Cour entre l'avion et l'école indique que le seconde est considérée comme un «milieu de vie» où l'on peut connaître l'élève, son comportement et ses habitudes de vie, ce qui n'est pas le cas pour un passager d'un avion.
18. Alors que des règles représentent les raisons pragmatiques qui sont mises en l'avant dans cette justification par contextualisation, les principes en sont les fondements sous-jacents, ici le respect de la diversité religieuse et la défense du multiculturalisme. Pour une réflexion éclairante sur les règles et les principes, voir DWORKIN, R. (1977) *Taking Rights Seriously*, Cambridge : Harvard University Press.
19. *Multani c. Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys*, 2006 CSC 256 (Juge Charron), par. 78.
20. CRÉPEAU, F. et ATAK, I. (2007) *Le multiculturalisme en droit: l'expérience canadienne*. *L'Observateur des Nations Unies*, 23 (2), pp. 253-266 ; ASTENGO, F. (2008) *Liberté de religion ou égalité entre les sexes? La cour Suprême du Canada se prononce sur un cas de divorce*. *Revue de droit de l'Université de Sherbrooke*, 39, pp. 507-529. ; Concernant l'interprétation donnée au multiculturalisme par les tribunaux canadiens, on peut consulter *R. c. Big M. Drug Mart Ltd.*, supra note 3; *Bruker c. Marcovitz*, 2007 CSC; *Syndicat Northcrest c. Amselem*, supra note 7; *Chamberlain c. School District n°36*, [2002] 4 RCS 729; *SL c Commission scolaire Des Chênes*, 2012 1 RCS.



21. Syndicat Northcrest c. Amselem, 2004 CSC 551, par. 135. C'est moi qui souligne.
22. Syndicat Northcrest c. Amselem, 2004 CSC 551, par. 135.
23. Syndicat Northcrest c. Amselem, 2004 CSC 551, par. 137.
24. Bruker c. Marcovitz, supra note 31; La Cour adopte ici une approche contextuelle et pragmatique. Voir MOON, R. (2008) Bruker v. Marcovitz: Divorce and the Marriage of Law and Religion. *Supreme Court Law Review*, 42 (2d), pp. 38-62.
25. Alberta c. Hutterian Brethren of Wilson Colony, 2009, CSC, 37.
26. Alberta c. Hutterian Brethren of Wilson Colony, 2009, CSC, 37.
27. Pour certains, cet argument est difficilement recevable. En effet, près d'un demi-million d'Albertains n'ont pas de permis de conduire, donc ne peuvent pas être identifiés à l'aide de cette pièce d'identité. Ainsi, on comprend mal comment les quelque 300 membres du groupe religieux des Frères huttérites exemptés de permis de conduire avec photographie contribuent à freiner le caractère réel et substantiel de l'objectif poursuivi par le Gouvernement albertain. Voir WOEHLING, J. (2011) Quand la Cour suprême s'applique à restreindre la portée de la liberté de religion: l'arrêt Alberta c. Hutterian Brethren of Wilson Colony. *Revue juridique Thémis*, 45.
28. CE, 27 oct. 1995, Cne de Morsang-sur-Orge : GAJA 2002, n°112 et plus récemment CE, Ordonnance n°374508 du 9 janvier 2014 (affaire Dieudonné).
29. Cons. Const., d.c. 7 octobre 2010, n°2010-613 DC, Loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public. C'est moi qui souligne. Cet argument du « vivre-ensemble » a été confirmé par la Cour européenne des droits de l'homme dans CEDH, S.A.S. c. France, req. n° 43835/11, 1er juillet 2014.
30. La principale controverse soulevée lors des débats parlementaires portait sur le terme « ostensible », qui semblait laisser place à davantage d'interprétation que le terme « visible », pour une partie des députés de l'opposition. Concernant le principe de laïcité, à l'hiver 2004, le rapport du Conseil d'État, paru le 5 février 2004, intitulé Un siècle de laïcité, décrit de manière approfondie l'« histoire juridictionnelle » du principe de laïcité, alimentant de nouveau le débat. Voir CONSEIL D'ÉTAT. (2004) Un siècle de laïcité. Rapport public. Jurisprudence et avis de 2003. Paris : Publication officielle, p. 263 Le Conseil d'État y rappelle d'ailleurs le passage d'une laïcité-séparation au début du XXe siècle, faisant référence à la loi de 1905, vers une laïcité-neutralité, avec la constitutionnalisation du principe d'abord en 1946 et ensuite en 1958.
31. R. c. N.S., 2012 CSC 72.
32. R. c. N.S., 2012 CSC 72, par. 86
33. R. c. N.S., 2012 CSC 72, par. 94.
34. R. c. N.S., 2012 CSC 72, par. 61.
35. R. c. N.S., 2012 CSC 72, par. 69.
36. R. c. N.S., 2012 CSC 72, par. 78-79.
37. Selon un sondage SOM mené pour Le Soleil et La Presse entre septembre et octobre 2007, 91% des répondants québécois se sont dits opposés à la décision de la Cour suprême du Canada, plus précisément, 94 % chez les francophones et 79% chez les non-francophones. Voir QUÉBEC. (2008) Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation, Rapport de commission, Québec, Gouvernement du Québec. Québec : Publication officielle, p. 180.
38. GIASSON, T., BRIN, C. et SAUVAGEAU, M.-M. (2010) Le Bon, la Brute et le Raciste. Analyse de la couverture médiatique de l'opinion publique pendant la « crise » des accommodements raisonnables au Québec. *Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique*, 43 (2), pp. 379-406.
39. La commission disposant d'un budget de cinq millions de dollars, ses travaux ont permis de commander 13 recherches à des spécialistes, de conduire 31 groupes-sondes dans différentes régions, de tenir 59 rencontres avec des représentants d'organismes socioculturels, de former un comité-conseil de 15 experts, en plus de tenir 4 forums nationaux publics. Durant l'automne 2007, plusieurs auditions publiques ont été tenues dans plusieurs régions du Québec, lesquelles étaient transmises en direct à la télévision, où chaque citoyen pouvait s'exprimer publiquement sur le sujet.
40. Cette interprétation large du mandat a été critiquée, notamment en mettant l'accent sur l'immigration et les minorités, laissant entendre qu'il y avait davantage un « problème » relié à la diversité ethnoculturelle. Voir WEINSTOCK, D. (2009) Réflexions critiques sur le rapport Bouchard-Taylor. In : GAUDREAU-DESBIENS, J.-F. Le droit, la religion et le « raisonnable ». Le fait religieux entre monisme étatique et pluralisme juridique, Montréal : Thémis., pp. 94-112.



41. L'interculturalisme n'a jamais fait l'objet d'une «consécration législative», bien qu'il a été mentionné dans des documents de nature gouvernementale. QUÉBEC. (2008) Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation, Rapport de commission, Québec, Gouvernement du Québec. Québec : Publication officielle.
42. Gérard Bouchard a précisé que la caractéristique principale du régime québécois d'intégration est la dualité entre deux entités représentatives, soit la majorité historique et les communautés culturelles. Voir BOUCHARD, G. (2012) L'interculturalisme. Un point de vue québécois, Montréal : Boréal.
43. La distinction entre interculturalisme et multiculturalisme a été remise en question par plusieurs. Voir TREMBLAY, L.B. (2010) The Bouchard-Taylor Report on Cultural and Religious Accommodation: Multiculturalism by Any Other Name? Review of Constitutional Studies/Revue d'études constitutionnelles, 15 (1) ; LEVEY, G.B. (2012) Interculturalism vs. Multiculturalism: A Distinction without a Difference? Journal of Intercultural Studies, 33 (2), pp. 217-224 ; MEER, N. et MODOOD, T. (2012) How does Interculturalism Contrast with Multiculturalism? Journal of Intercultural Studies, 33 (2), pp. 175-196 ; et pour la réflexion de Charles Taylor sur le sujet : TAYLOR, C. (2012) Interculturalism or multiculturalism? Philosophy and Social Criticism, 38 (4-5).
44. Cependant, on recommande l'interdiction du port de signes religieux par les employés de l'État en fonction de coercition ou d'autorité (les juges, policiers, gardiens de prison et président de l'Assemblée nationale).. (2008) Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation, Rapport de commission, Québec, Gouvernement du Québec. Québec : Publication officielle, pp. 145 et 254.
45. QUÉBEC, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements, 94, 2010. Le projet de loi a été bien accueilli au sein des mouvements laïques. Cependant le Barreau du Québec a publié un avis rappelant l'importance de considérer les droits prévus à la Charte québécoise comme formant un tout cohérent. Selon certains, le projet de loi est discriminatoire. Voir MAILLÉ, C. et SALÉE, D. (2013) Quebec, Secularism and Women's Rights. On Feminism and Bill 94 In : MAILLÉ, C. et SALÉE, D. (2013) Revealing Democracy. Secularism and Religion in Liberal Democratic States. Bruxelles : PIE Peter Lang. Le projet de loi n'a finalement pas été adopté.
46. Au mois d'octobre 2013, selon un sondage Léger-Le Devoir-The Gazette, 46 % des répondants se disent en faveur du projet de loi n° 60. En mars 2014, l'appui augmenta à 51% (Crop-La Presse) pour rester stable jusqu'à la tenue des élections générales d'avril 2014.