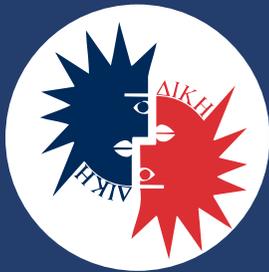


Athanase Giocas

# LE BIEN JUSTIFIÉ

UNE LECTURE CONTEMPORAINE DE LA  
SYNTHÈSE PHILOSOPHICO-JURIDIQUE  
DE VLADIMIR S. SOLOVIEV



Collection Dikè





# LE BIEN JUSTIFIÉ

Une lecture contemporaine  
de la synthèse philosophico-juridique  
de Vladimir S. Soloviev

## DIKÈ

Collection dirigée par Josiane Boulad-Ayoub et Bjarne Melkevik

« Le soleil ne transgressera pas son orbe (*métra*).

Ou alors les Érinyes, aides de la justice, le découvriront. »

(Héraclite, *Aphorisme* 94)



Les Érinyes, déesses de la vengeance, dont Héraclite fait les auxiliaires de la justice, se métamorphosent à la fin de l'*Orestie* d'Eschyle en bienveillantes Euménides. Fille de Thémis dans la mythologie, DIKÈ, alliée cependant aux nouvelles divinités Athéna et Apollon, s'humanise dans la tragédie, se laïcise, se politise en s'associant aux progrès de la démocratie, du débat juridique et politique, du développement des lois.

DIKÈ n'était pas, à Athènes, la mimésis d'une essence de la justice, elle était à la fois l'idée abstraite du droit et, sous de multiples formes, l'action judiciaire.

La collection « DIKÈ », comme la Pnyx et l'Agora athéniennes, offre un espace public, un lieu de rencontre pour penseurs venus d'horizons et de disciplines différents, du droit, de la philosophie du droit, de la philosophie politique, de la sociologie, prêts à débattre des questions juridiques urgentes et disposés à une critique aussi polymorphe et diverse que les structures complexes du droit contemporain qu'ils tenteront de mettre à jour. Penseurs persuadés que DIKÈ, élevée à la dignité autonome du concept, est toujours enchaînée au juste et à l'injuste et que, privée de déterminations concrètes, la justice n'est qu'une forme vide. Persuadés aussi que l'ambivalence des structures juridiques invite à procéder à une enquête sur la généalogie des formes historiques du droit.

Une liste des titres parus dans la collection est disponible à la fin de l'ouvrage.

ATHANASE GIOCAS

# LE BIEN JUSTIFIÉ

Une lecture contemporaine  
de la synthèse philosophico-juridique  
de Vladimir S. Soloviev

Collection Dikè



**Presses de  
l'Université Laval**

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Fonds du livre du Canada pour nos activités d'édition.

Financé par le gouvernement du Canada  
Funded by the Government of Canada



Logotype de la collection Dikè :

© Conception Céjibé inc. (Christian Boulad)

ISBN 978-2-7637-3228-2

PDF 9782763732299

© LES PRESSES DE L'UNIVERSITÉ LAVAL, 2016

Tous droits réservés. Imprimé au Canada

Dépôt légal, 4<sup>e</sup> trimestre 2016

Les Presses de l'Université Laval

**[www.pulaval.com](http://www.pulaval.com)**

Toute reproduction ou diffusion en tout ou en partie de ce livre par quelque moyen que ce soit est interdite sans l'autorisation écrite des Presses de l'Université Laval.

## Table des matières

Introduction .....	1
1. La pensée globale de Soloviev et le contexte russe .....	21
2. L'autre dans la tradition russe : Une courte digression .....	69
3. La philosophie juridique de Soloviev .....	99
4. Pour une laïcité de moyens .....	135
5. Soloviev en dialogue .....	163
Conclusion .....	203
Bibliographie .....	211



## Introduction

*[S]i je ne veux pas polémiquer contre ceux qui ont à l'heure actuelle [1877-78] une attitude négative devant le principe religieux, si je ne veux pas discuter avec les adversaires actuels de la religion, c'est parce qu'ils ont raison. Je dis que ceux qui rejettent la religion en ce moment ont raison parce que l'état présent de la religion suscite le refus, parce que la religion n'est pas en réalité ce qu'elle devrait être<sup>1</sup>.*

*[L]es autorités, c'est des nous autres. Nous nous engendrons mutuellement : paternalisme et esclavage. Qui n'a jamais su être libre, étant inférieur, ne saura pas être chef, sorti du rang. À une autorité crispée correspond un peuple qui a perdu le sens, et jusqu'au goût de la liberté. La perte du sens de la liberté est générale. Encore une fois, cela n'est pas attribuable au catholicisme comme doctrine, mais au catholicisme petitement et sécuritairement vécu<sup>2</sup>.*

### Relier les points déconnectés

Nous entamons notre étude avec deux citations de deux auteurs qui ont vécu dans des contextes historiques, géopolitiques et sociétaux des plus différents. Le premier, Vladimir Sergheïevitch Soloviev<sup>3</sup>, dont la pensée philosophico-juridique représente le thème central de cet ouvrage, a vécu sous le régime tsariste<sup>4</sup> de la Russie du XIX<sup>e</sup> siècle. Il développa un système complet de philosophie morale ancrée fortement dans le fait religieux, et sera reconnu comme le plus grand philosophe russe de tous les temps.

---

<sup>1</sup> Vladimir Soloviev, *Leçons sur la divino-humanité*, trad. par Bernard Marchadier, Paris, Éditions du Cerf, 1991 à la p. 17.

<sup>2</sup> Jean-Paul Desbiens, *Les Insolences du Frère Untel*, Montréal, Les Éditions de l'Homme, 1960 à la p. 47.

<sup>3</sup> Dans l'alphabet cyrillique, son nom de famille s'écrit *Соловьёв* et se prononce Sa-lov-ë-off. On retrouve plusieurs versions de son nom de famille en caractères latins dans la littérature, y compris «Soloviev», «Solovyov», «Solovyev», «Soloviof», «Solowiew» et «Solov'ev». Les écrits originellement en langue française de Soloviev ont pourtant été signés «Soloviev». Cette dernière version est ainsi préférée aux fins de ce livre.

<sup>4</sup> Le mot d'origine russe «tsar» n'est qu'une dérivation directe du titre impérial latin *caesar*.

Le deuxième, Jean-Paul Desbiens, membre de la communauté religieuse des Maristes, une fraternité catholique dédiée à l'éducation et au culte de la Vierge Marie, a vécu au Québec démocratique (en principe au moins) du XX<sup>e</sup> siècle. Il rédigea de façon anonyme une critique inédite de la qualité du système d'éducation publique du Québec, un système dirigé jusqu'à ce moment-là par des comités confessionnels quasi autonomes<sup>5</sup>. Desbiens sera ainsi reconnu comme un inspirateur certain de la Révolution tranquille au Québec et plus particulièrement du processus de laïcisation de l'école québécoise.

Malgré tout, ces deux auteurs présentent certains traits en commun. Ils ont tous les deux offert une dissidence de nature philosophique à un régime accablant. Les arguments présentés par chacun d'eux reposaient sur la réalisation que les fondements religio-culturels invoqués pour justifier le statu quo l'étaient d'une façon qui dénaturait la signification plus profonde de ces mêmes fondements. Par conséquent, la réflexion sous-jacente pour les deux auteurs visait à retrouver le sens plus authentique de la tradition vivante. Aussi différent que soit le contexte, la déclaration de Soloviev que «la religion n'est pas en réalité ce qu'elle devrait être»<sup>6</sup> et l'évaluation de Desbiens au sujet d'un «catholicisme petitement et sécuritairement vécu»<sup>7</sup> représentent au fond, si étrange que cela puisse paraître d'entrée de jeu, un héritage intellectuel commun.

#### *La religion et la laïcité : l'hypothèse de la dualité remise en cause*

Plus que tout, la nature de l'autocritique entraîne des conséquences immédiates, y compris sur le plan épistémologique. En ce qui concerne l'objet de notre étude, il est utile de suggérer

---

<sup>5</sup> L'histoire de l'instruction publique au Québec est résumée au premier volume du Rapport Parent : Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec, *Rapport de la Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec*, Québec, Publications du Québec, 1963, t. 1.

<sup>6</sup> Soloviev, *Leçons sur la divino-humanité*, supra note 1.

<sup>7</sup> Desbiens, *Les Insolences du Frère Untel*, supra note 2.

que le lecteur mette d'emblée entre parenthèses l'hypothèse d'une dualité présumée entre la laïcité et la religion. Cette hypothèse est très courante. Dans une édition de fin de semaine, les éditeurs de *Le Devoir* ont pu intituler une section spéciale «LA DUALITÉ RELIGION-LAÏCITÉ»<sup>8</sup>. C'est ainsi que même un esprit ouvert peut facilement s'embrouiller indument avec le genre de penseur qu'est Soloviev, où les frontières entre la philosophie et la théologie n'existent simplement pas. L'exemple de Desbiens, en passant un parmi d'autres dans l'histoire québécoise, nous rassure que cette facette de Soloviev n'est nullement une raison soit de le tenir en distance ou de l'exclure *a priori* des questions les plus contemporaines de notre société.

La méfiance générale dont fait montre la société envers ce genre de penseurs est vraisemblablement un effet de la sécularisation. Il est sans doute vrai que la sécularisation a eu l'effet peut-être non intentionnel de réduire d'une manière radicale le niveau de connaissance générale du religieux au sein de la société. Et la communauté juridique est loin d'être à l'abri de ce phénomène. Ce fait implique que certaines notions auxquelles il est fait référence dans notre étude, et qui sont hors de portée des connaissances moyennes d'un juriste québécois contemporain, devront par conséquent être bâties progressivement à partir de principes premiers. Avec ces prolégomènes bien à l'esprit, nous amorçons notre voyage réflexif sur la synthèse philosophico-juridique de Soloviev avec une indispensable, mais très courte notice biographique.

### Qui est V.S. Soloviev<sup>9</sup>?

---

<sup>8</sup> Ce titre a été placé au-dessus des articles suivants : Lisa-Marie Gervais, «La popularité des écoles catholiques explose» *Le Devoir* (25-26 mai 2013) A6; et Marie-Andrée Chouinard, «Entretien avec Bernard Drainville : pour une «loi 101 des valeurs»» *Le Devoir* (25-26 mai 2013) A7.

<sup>9</sup> Les informations qui suivent sont tirées principalement de la biographie produite par le neveu de Soloviev, Sergueï Mikhaïlovitch Soloviev (1885-1942), disponible en traduction anglaise et française : *Vladimir Solovyov: His Life and*

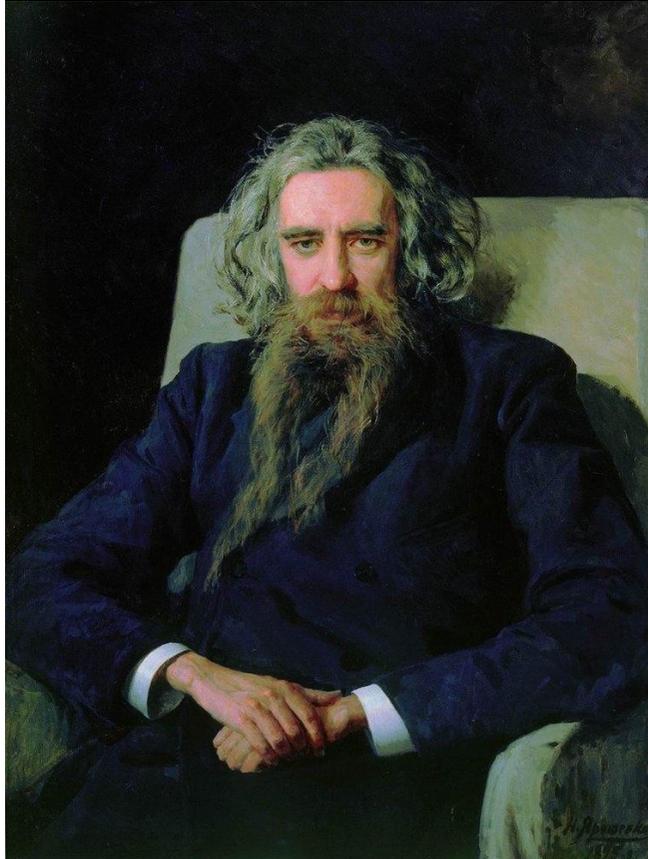
Né à Moscou en 1853, Soloviev est le fils de Sergueï Mikhaïlovitch Soloviev (1820-1879), un historien et professeur d'université connu et respecté à l'époque comme aujourd'hui. Son œuvre maîtresse, une histoire de la Russie en presque trente volumes, est encore un monument influent en la matière<sup>10</sup>. Le père de Sergueï et grand-père de Vladimir, Mikhaïl Vasilevitch Soloviev, était un prêtre et professeur de religion dont le dévouement religieux aura une influence certaine sur Vladimir. Le philosophe ukrainien Hryhori (Grégoire) Skovoroda (1722-1794) serait un parent lointain de Vladimir Soloviev du côté de sa mère, Polyxène Vladimirovna Romanova (d. 1909). Sergei et Polyxène auraient douze enfants, dont trois décédèrent encore nourrissons. Un polyglotte confirmé, Soloviev entama ses études universitaires à l'âge de seize ans. Après quelques années consacrées sans succès aux mathématiques et à la physique à l'Université de Moscou, il terminera ses études en histoire et en philologie. Il fréquenta ensuite l'Académie théologique de Moscou, où il découvrit une ouverture aux auteurs allemands comme Emmanuel Kant qu'il n'avait paradoxalement pas pu retrouver au sein de l'Université de Moscou.

---

*Creative Evolution*, trad. par Aleksey Gibson, Fairfax, Virginie, Eastern Christian Publications, 2000; Serge M. Soloviev, *Vie de Vladimir Soloviev par son neveu*, trad. par Jean Rupp, Paris, Éditions S.O.S, 1982. Bien que rédigée en 1923, cette bibliographie a été publiée seulement en 1977 à Bruxelles, après sa découverte dans les archives soviétiques. Le manuscrit original a miraculeusement survécu la saisie (et la destruction certaine qui aurait dû en résulter) lors de l'arrestation de son auteur en étant astucieusement déposé par son éditeur aux archives étatiques : pour les détails de cette remarquable histoire, voir Igor G. Vishnevetsky, «Sergey Solovyov as a Historian of Philosophy and Culture» et Michael Meerson, «The History of the First Publication of Two Manuscripts : *La Sophie* by Vladimir Solovyov and *Vladimir Solovyov : His Life and Creative Evolution* by His Nephew Sergey Solovyov», tous deux reproduits dans *Vladimir Solovyov: His Life and Creative Evolution*, *ibid.* aux pp. ix et xxiii, respectivement.

<sup>10</sup> La majorité de ces volumes ont été traduits en anglais et publiés par l'éditeur Academic International Press sous le titre *History of Russia from Earliest Times*.

**Figure 1 : Portrait de Soloviev peint par Nikolaï A. Yarochenko, 1895, 108 cm x 80,7 cm (Galerie Tretiakov, Moscou)<sup>11</sup>**



Soloviev retournera à l'université pour obtenir les diplômes de maîtrise et de doctorat en philosophie de l'Université de Saint-Pétersbourg. Maître de conférences en philosophie à l'Université de

---

<sup>11</sup> En ligne :  
<[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3e/Vladimir\\_Solovyov\\_1892\\_by\\_Nikolay\\_Yarochenko.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3e/Vladimir_Solovyov_1892_by_Nikolay_Yarochenko.jpg)>.

Moscou et ensuite professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg, il abandonna sa carrière universitaire en 1882 suite à la controverse issue de son fameux discours public contre la peine de mort pour les assassins du tsar Alexandre II. Il se consacra alors exclusivement à des travaux philosophiques dans la voie de l'indépendance, travaillant également comme journaliste de presse à la pige. Pendant sa vie, il entreprendra plusieurs voyages à travers l'Europe et l'Égypte, et deviendra un proche du fameux écrivain Fiodor Dostoïevski (1821-1881). Il aurait aussi connu personnellement l'autre grand auteur russe, Léon Tolstoï (1828-1910); mais leurs rapports auraient été beaucoup moins chaleureux en raison des grands différends philosophiques qui séparaient les deux hommes. Soloviev décéda en 1900 près de Moscou à l'âge de quarante-sept ans, son programme projeté de recherche demeurant dans une grande mesure inachevé.

### Hypothèse de base

Les pistes de pensées innovatrices que nous ouvre Soloviev dans la résolution des questions contemporaines à l'égard des rapports, tant pratiques que théoriques, entre le droit et la religion reposent sur une hypothèse générale concernant la synthèse philosophico-juridique de Soloviev. Dans sa forme la plus élémentaire, l'hypothèse qui est avancée est du type univarié : sur la base de préceptes religieux, la pensée de Soloviev incarne une perspective de laïcité relative ou de moyens. Certes, Soloviev ne se réfère pas à la laïcisation comme telle dans ses écrits<sup>12</sup>. Toutefois,

---

<sup>12</sup> Par contre, Soloviev utilise le mot «sécularisation» au moins une fois, pour dénoncer les phénomènes séparatistes au plan épistémologique de la sécularisation en Europe occidentale dans l'essai sur «Les Juifs et la question chrétienne» (1884). La phrase précise employée est «*всеобщая секуляризация*» (*vseobshchaia sekularizatsia*) qui se traduit comme «sécularisation générale ou universelle» (voir «Еврейство и христианский вопрос» (*Evreistvo i khristianskii vopros*) dans la compilation russe des œuvres complètes de Soloviev : *Собрание сочинений (Sobranie sochineniï)*, t. 4, Saint-Pétersbourg, Общественная Польза, 1901, 120 à la p. 154). Selon Paul Valliere, cette instance constitue la toute première apparition du mot «sécularisation» dans la théologie

un modèle des rapports entre droit et religion peut être construit en fonction de la nature et de l'objectif du droit, tels que prescrits par Soloviev.

À la différence d'un compromis entre objets, c'est-à-dire un arrangement de type interculturel situé quelque part entre fragmentation culturelle (multiculturalisme idéologique) et assimilation antireligieuse (laïcité militante), l'analyse de Soloviev présente la nécessité d'une conciliation temporelle, dans une perspective historique beaucoup plus large, où la laïcité est considérée non pas comme une finalité ontologique en soi, figée dans le temps, mais comme un moyen au service du destin humain qui est en processus d'actualisation. La synthèse soloviévienne fournit alors une solution téléologique et prophétique. L'implication directe de la métaphysique en droit est rejetée précisément dans le but de préserver le potentiel du destin indubitablement métaphysique de l'être humain. Et l'utilité du cadre philosophico-juridique qui en résulte dépasse de loin le domaine étroit de la régulation religieuse.

#### Plan de l'étude

L'objectif de notre étude est l'élaboration et la mise en dialogue d'un cadre analytique sur la base d'une perspective novatrice inspirée de la pensée philosophico-juridique de Soloviev. Pour ce faire, ce texte comporte cinq chapitres qui traitent successivement des sujets suivants : la pensée globale de Soloviev et le contexte historique russe (chapitre 1); un aperçu de l'autre dans la tradition russe à travers la représentation iconographique de l'hospitalité d'Abraham (chapitre 2); la philosophie juridique de Soloviev et sa réception (chapitre 3); la présentation d'une théorie de la laïcité de moyens (chapitre 4); et une vue d'ensemble du

---

orthodoxe moderne (Paul Valliere, *Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov - Orthodox Theology in a New Key*, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans, 2000 à la p. 200, n. 63).

dialogue possible entre Soloviev et certains auteurs contemporains (chapitre 5).

*Sommaire du parcours argumentatif et méthodologique*

Un écart indéniable existe entre le personnage qui fait l'objet de cet ouvrage et l'actualité politico-juridique contemporaine. Soloviev a vécu à une époque et dans un pays dont les réalités et préoccupations étaient assez particulières et, à première vue, très différentes des nôtres. La pensée philosophique russe fait incontestablement partie d'une tradition européenne, pourtant l'ouverture historique des penseurs russes à l'Orient crée la possibilité d'échappées intéressantes au plan théorique. En outre, Soloviev et ses contemporains prérévolutionnaires russes furent constamment sollicités par un pressentiment au sujet de la réfection complète de l'État russe dans un futur très proche. L'existence d'une telle motivation, même si, en fin de compte, le processus en cours sera violemment interrompu par la révolution, contribue à expliquer la fécondité de cette période de la pensée russe sur le plan intellectuel. Dans un premier temps, l'élucidation de l'arrière-plan historique et politique s'avère ainsi nécessaire pour faire ressortir la contribution philosophico-juridique de Soloviev. Dès le premier chapitre, nous nous attarderons à une décontextualisation de la pensée de Soloviev en vue de faciliter, étape par étape, une recontextualisation en fonction des problématiques qui nous intéressent<sup>13</sup>.

À l'époque, l'ensemble de l'intelligentsia était plus ou moins d'accord quant à l'insuffisance du système politico-juridique en

---

<sup>13</sup> L'approche privilégiée est généralement en adéquation avec la déconstruction proposée par Evert van der Zweerde dans le but de créer les conditions dans lesquelles l'héritage philosophique de Soloviev puisse être approprié dans le cadre courant de la mondialisation de la culture philosophique : voir en général Evert van der Zweerde, «Deconstruction and Normalization: Towards an Assessment of the Philosophical Heritage of Vladimir Solov'ev» dans Wil van den Bercken, Manon de Courten et Evert van der Zweerde, dir., *Vladimir Solov'ev: Reconciler and Polemicist*, Louvain, Peeters, 2000, 39.

vigueur, le régime impérial. Mais l'intelligentsia était composée de plusieurs tendances contradictoires. Les deux tendances intellectuelles les plus marquantes étaient le slavophilisme et l'occidentalisme. Les slavophiles promurent un lien plus authentique avec l'héritage russe chrétien et rejetteront toute influence perçue comme d'origine occidentale. Ils imaginèrent une civilisation proprement russe, mais égalitaire, attribuant une grande importance à l'évènement de la christianisation de la Russie. De l'autre bord, les occidentalistes promouvront une gamme d'idées différentes, y compris le conservatisme, le libéralisme classique et le socialisme radical. Soloviev s'éloigna du camp slavophile pour se creuser une voie médiane dans une perspective de revitalisation de l'héritage chrétien au sein de son propre programme libéral de changement social. Malgré tout, la voie promue par Soloviev sera rejetée à la fois par les slavophiles et les occidentalistes.

La philosophie juridique de Soloviev fait partie intégrante d'une synthèse systémique plus générale. L'étude de Soloviev décontextualisé entraîne une appréciation de ses caractéristiques fondamentales et de ses influences principales<sup>14</sup>. Sommairement, Soloviev propose un projet philosophique systématique où le concept de l'«unitotalité» est structurant, avec ses implications de réconciliation universelle des disciplines scientifiques et de fraternité humaine. Parmi les différents thèmes développés, le concept philosophico-religieux de «divino-humanité»<sup>15</sup> sert comme

---

<sup>14</sup> Évidemment, la synthèse de Soloviev est beaucoup plus complexe que la simple combinaison de composantes distinctes. Pourtant, afin de situer le lecteur d'une façon générale, trois influences principales peuvent être identifiées : l'anthropologie biblique (selon la tradition patristique grecque et surtout Grégoire de Nysse) (1), la philosophie idéaliste allemande (surtout selon Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling) (2) et l'héritage classique grec (surtout selon Platon) (3). Une analyse approfondie mais sélective des influences principales de Soloviev est présentée au chapitre 1.

<sup>15</sup> Le terme «divino-humanité» est maintenu pour traduire le terme composite russe Богочеловечество (*bogochelovechestvo*), un nom abstrait qui englobe la totalité des caractéristiques du Dieu-homme ou Богочеловек (*bogochelovek*), c'est-à-dire le Verbe de Dieu incarné.

Pierre d'assise fondamentale. Pour nos besoins, nous nous attarderons sur le fait qu'en ce dernier concept est contenue la source de la dignité humaine pour Soloviev<sup>16</sup>. Beaucoup plus qu'une étude théorique, le projet de Soloviev s'inscrit dans la tradition russe d'un projet concret visant une mise en œuvre pratique. À l'intérieur de la tradition religio-culturelle historiquement en place, Soloviev propose une revalorisation humaine sous une forme considérablement renouvelée.

Avant d'entreprendre l'élaboration du cadre soloviévien proprement dite, nous entreprenons un petit détour sur la théologie de l'autre dans la tradition russe dans le chapitre 2. En Occident, la doctrine de l'*imago Dei* est souvent invoquée pour justifier sur une base religieuse la théorisation des droits fondamentaux et de la dignité humaine<sup>17</sup>. Dans les traditions religieuses abrahamiques, l'*imago Dei* est la doctrine qui affirme la création de l'homme selon l'image de Dieu<sup>18</sup>. Comme nous le verrons au chapitre 3, l'*imago Dei* occupe une place importante dans le système éthique de Soloviev. Mais dans la tradition russe, il est utile d'accoupler l'*imago Dei* à un autre récit biblique, celui de la visitation des trois hommes chez Abraham dans Genèse 18. Plus précisément, nous suggérons que la façon dont ce dernier récit a été interprété comme l'apparition de la Trinité elle-même sert de base implicite pour fonder la conception

---

<sup>16</sup> Randall A. Poole, «The Greatness of Vladimir Solov'ëv: A Review Essay» (2008) 50 *Canadian Slavonic Papers* 201 à la p. 213.

<sup>17</sup> Pour l'utilisation de l'*imago Dei* au sein de la théorie des droits fondamentaux, voir Jeremy Waldron, «The Image of God: Rights, Reason, and Order» dans John Witte Jr et Frank S. Alexander, dir., *Christianity and Human Rights: An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, 216. Pour le rôle joué par l'*imago Dei* dans la Renaissance humaniste italienne, voir Charles Edward Trinkaus, *In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, Londres, Constable, 1970.

<sup>18</sup> Selon Genèse 1:26-27, «Dieu dit : Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance, et qu'ils dominent sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toutes les bêtes sauvages et toutes les bestioles qui rampent sur la terre. Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa» (Bible de Jérusalem).

surhumaine de la dignité de l'autre dans le socialisme ecclésial de Soloviev<sup>19</sup>.

La philosophie juridique de Soloviev est contenue pour l'essentiel dans un traité intitulé *La Justification du bien : essai de philosophie morale*<sup>20</sup> dont la première édition parut en 1897. Une seconde édition fut publiée en 1899. Œuvre de maturité rédigée vers la fin de sa vie, la seconde édition est disponible en traductions anglaise et française<sup>21</sup>. Nous nous concentrons ainsi sur la pensée de Soloviev à la fin des années 1890, alors que le désenchantement de l'auteur face aux autorités ecclésiastiques et étatiques atteint son plus haut niveau, bien que nous souscrivions pleinement à la thèse qui reconnaît une continuité globale au sein de l'œuvre soloviévienne. Dans le chapitre 3, nous présentons les thèses principales que Soloviev défend dans *La Justification du bien*. La philosophie juridique de Soloviev est essentiellement un prolongement logique de sa philosophie morale. Suivant la tradition classique, le système de philosophie morale de Soloviev est ancré dans le sens de la vie vertueuse selon l'idée du bien. Plus spécifiquement, Soloviev développe un système moral indépendant de la métaphysique qui se fonde sur trois données distinctes : la pudeur, la pitié et la piété. La

---

<sup>19</sup> À notre connaissance, c'est la première fois qu'un tel argument est proposé.

<sup>20</sup> En russe : «Оправдание добра. Нравственная философия» (Opravdanie dobra. Nravstvennaya filosofiya) dans *Собрание сочинений (Sobranie sochinenii)*, 2<sup>e</sup> éd., t. 8, Saint-Pétersbourg, Просвещение Общественная Польза, 1911, 1.

<sup>21</sup> Vladimir Soloviev, *La Justification du bien : essai de philosophie morale*, trad. par T.D.M., Paris, Aubier-Montaigne, 1939 [*La Justification du bien*]; Vladimir Solovyov, *The Justification of the Good: An Essay on Moral Philosophy*, Boris Jakim, dir., trad. par Nathalie A. Duddington, Grand Rapids, Michigan, Wm. Eerdmans, 2005. D'autres aspects de la philosophie juridique de Soloviev se trouvent dans d'autres écrits, notamment *Le droit et la morale : essais en éthique appliquée* (1897) et *Critiques des principes abstraits* (1880). Dans cette dernière œuvre, qui est disponible seulement en russe, Soloviev promeut l'idée de la «libre théocratie», une évolution de l'état impérial fondée sur la primauté du droit et d'autres éléments libéraux. Cette vision fera place à un repli total sur la justice sociale dans *La justification du bien*. Nous traiterons de la notion très particulière qu'a Soloviev de la théocratie au chapitre 4.

réalisation d'une existence moralement digne exige que le bien soit assimilé et compris par chacun. À cet égard, l'État joue un rôle essentiel pour favoriser le libre développement des facultés de l'être humain. Dans l'esprit syncrétique de l'unitotalité, l'idéal juridique promu par Soloviev est une réconciliation entre positivisme juridique et droit naturel, où le droit est saisi comme préservant un seuil minimum du bien afin de maintenir les conditions nécessaires pour le perfectionnement moral de chacun. En ce sens, le droit ne coïncide pas exactement avec la morale, se distinguant par son caractère plus limité, fini et coercitif. De même, l'objet du droit, découlant directement du système moral, ne saurait exiger une ligne de conduite qui aille à l'encontre de celui-ci, d'où la nécessité morale d'un équilibre convenable entre la liberté individuelle et les objectifs légitimes de l'État.

Dans le système de Soloviev, le droit acquiert une indépendance opérationnelle par rapport à la métaphysique. À des fins pédagogiques, ce processus d'autonomisation est conceptualisé dans le chapitre 4 en référence à un procédé chimique de séparation : la distillation industrielle. La distillation se réfère à la séparation de substances différentes en mélange homogène en fonction de leurs différentes températures d'ébullition. Le procédé de la distillation a été sélectionné en raison de ses caractéristiques, en tant que procédé continu où non seulement la purification parfaite est impossible, mais la séparation efficiente procède en fractions ou étapes. Sur la base de préceptes religieux, une perspective de laïcité relative peut être alors incarnée, dont la relativité est conçue par le biais du modèle de la distillation, où la séparation entre droit et religion est nécessairement imparfaite, procède par étapes et dépend des propriétés du mélange initial. La pertinence actuelle de ce modèle tient pour acquis que le droit et la religion demeurent toujours deux champs fondamentaux de la vie humaine, nonobstant l'affaiblissement indéniable de la religion dans sa forme organisée au sein de plusieurs sociétés occidentales. Le modèle résultant en est un où le regard est fixé expressément sur une procession dialogique en quête d'une espèce de communion entre le bien individuel et le bien commun, où l'état de fait en cours

d'actualisation a une certaine parenté, aussi faible qu'elle soit dans certains cas, avec l'idéal qui est promu. L'aspect prophétique de la trame proposée s'installe à partir de cette parenté entre le réel et l'idéal.

La synthèse philosophico-juridique de Soloviev ayant été établie, nous nous engageons à mettre le cadre sololoviévien en relation avec différentes problématiques contemporaines. De cette manière, nous situons dans le chapitre 5 Soloviev en fonction de plusieurs tendances théoriques établies au sujet de l'interaction entre le droit et la religion, y compris les écrits d'auteurs comme Stephen L. Carter, Charles Taylor, John Witte Jr, Ronald Dworkin et Jürgen Habermas. Parmi les différents thèmes abordés à ce stade de l'analyse, mentionnons seulement à titre d'exemple la demande non asymétrique promulguée par Habermas de traduire des motivations religieuses dans un langage plus accessible à tous, afin de rendre les délibérations publiques plus inclusives à la fois pour les citoyens religieux et les citoyens laïques, et sans que cela crée un fardeau excessif aux citoyens religieux. À cet égard, nous pouvons nous demander si l'objet même de notre texte ne correspondrait pas à la possibilité reconnue et même encouragée par Habermas de puiser sans cesse dans la tradition judéo-chrétienne pour informer un débat façonné en grande partie en référence à celle-ci.

#### *Situer la problématique dans un contexte plus large*

Bien que la relation entre le droit et la religion ait presque toujours fait l'objet d'études ciblées, ce n'est que depuis récemment qu'on peut observer une tendance à conjoindre ces sujets d'une manière plus systématique. Même si cet effort est plus répandu aux États-Unis, où le discours religieux dans la sphère publique est plus explicite et prononcé<sup>22</sup>, des études en droit et religion deviennent tout aussi pertinentes pour le Canada et le Québec. Des

---

<sup>22</sup> Au sujet du rôle de la religion dans le développement culturel américain, voir George M. Marsden, *Religion and American Culture*, San Diego, CA, Harcourt Brace Jovanovich, 1990.

controverses locales, qui continuent à susciter d'attention médiatique, témoignent de la pertinence actuelle de telles études. Mentionnons entre autres les questions liées au port du voile islamique, la pratique de la prière aux conseils municipaux, la présence du crucifix dans certains lieux, l'accommodement des pratiques culturelles, la laïcité comme principe étatique et l'héritage de l'Église catholique au Québec. Toutefois, le couple «droit et religion» demeure une matière très peu enseignée dans les facultés de droit canadiennes.

Au niveau plus théorique, le couple «droit et religion» a confondu des penseurs et des sociétés à travers les âges. Même dans le contexte américain, l'ampleur et le caractère de l'élément religieux en théorie du droit demeurent une pomme de discorde<sup>23</sup>. Le droit et la religion interagissent à plusieurs niveaux en même temps. À la base de ces questions se situe une évidence anthropologique : le droit et la religion sont deux champs fondamentaux de la vie humaine. Même si la religion dans sa forme organisée est en régression dans plusieurs sociétés occidentales, les considérations métaphysiques continuent d'occuper une place fondamentale pour une grande majorité de citoyens. Sur ce point, la volte-face dramatique du sociologue Peter Berger au sujet de la thèse séculariste est révélatrice :

L'idée selon laquelle nous vivons dans un monde sécularisé est fautive. Le monde d'aujourd'hui, avec quelques exceptions sur lesquelles je reviendrai, est aussi furieusement religieux qu'il l'a toujours été; il l'est même davantage dans certains endroits. Cela signifie que tout un ensemble de travaux estampillés par les historiens et les sociologues comme «théorie

---

<sup>23</sup> Par exemple, une critique féroce s'est mise à contester l'originalité et la qualité de la littérature juridique dite «chrétienne» (David A. Skeel Jr., «The Unbearable Lightness of Christian Legal Scholarship» (2008) 57 Emory L.J. 1471). Pour la réplique, voir David S. Caudill, «On the Rhetorical Invention of a Failed Project: A Critical Response to Skeel's Assessment of Christian Legal Scholarship» (2010) 40 Seton Hall L. Rev. 971.

de la sécularisation» sont pour l'essentiel erronés. J'ai contribué à cette littérature par mes recherches passées. ...

Bien que le concept de «sécularisation» renvoie à des travaux des années 1950 et 1960, le cœur de la théorie remonte en fait à l'époque des Lumières. L'idée est simple : la modernisation conduit à la façon inéluctable au déclin de la religion, à la fois dans la société et dans l'esprit des individus. Or, c'est cette notion clé qui s'est révélée erronée<sup>24</sup>.

Parmi les exceptions à la thèse de dé-sécularisation figurent l'Europe occidentale et le cas de l'élite séculière. Selon Berger, «[a]u fur et à mesure de la modernisation, les indicateurs de la sécularisation se sont renforcés»<sup>25</sup> en Europe de l'Ouest. Pourtant, Berger précise qu'«[u]n ensemble de données montrent une forte permanence de la religion, chrétienne dans la majeure partie de cas, en dépit d'une large désaffection à l'égard des Églises organisées. Plus que la sécularisation, un déplacement de l'implantation institutionnelle de la religion serait mieux à même de rendre compte de la situation européenne»<sup>26</sup>. La seconde exception est représentée par une sous-culture d'une élite au niveau mondial, disproportionnellement influente et composée de «gens qui ont reçu une éducation supérieure de type occidental, et en particulier en humanités et sciences sociales, qui est en effet sécularisée»<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> Peter L. Berger, «La désécularisation du monde : un point de vue global» dans Peter L. Berger, dir. *Le réenchantement du monde*, trad. par Jean-Luc Pouthier, Paris, Bayard, 2001, 13 à la p. 15. Pour un aperçu général du débat sur la pertinence actuelle de la théorie de la sécularisation, voir Grace Davie, *The Sociology of Religion*, Los Angeles, CA, Sage, 2007 aux pp. 46-65.

<sup>25</sup> Berger, *ibid.* aux pp. 24-35.

<sup>26</sup> *Ibid.* à la p. 25. Pour sa part, Guy Rocher retient le «processus de déchristianisation» pour décrire l'expérience québécoise, ajoutant pourtant que ce phénomène est «complexe, composite, présentant plusieurs facettes» (Guy Rocher, «L'évolution religieuse de la société québécoise» dans Jean-François Gaudreault-DesBiens, dir. *La religion, le droit et le «raisonnable» : le fait religieux entre monisme étatique et pluralisme juridique*, Montréal, Éditions Thémis, 2009, 31 à la p. 33).

<sup>27</sup> Berger, «La désécularisation du monde», *supra* note 24 à la p. 26.

Selon Paul Bramadat, l'exclusion quasi totale de la religion du discours public au service de la thèse séculariste a produit un analphabétisme religieux qui a donné lieu à l'ignorance croissante de la part des Canadiens à propos des religions du monde, y compris le christianisme<sup>28</sup>. À cet égard, la mise en garde du sociologue canadien David Lyon semble prophétique :

Ce qu'il importe de saisir, c'est que la sécularisation, comprise comme déclin religieux, détourne l'attention des manières dont le sentiment religieux s'implante ailleurs, et les activités religieuses se restructurent. Elle peut également dissimuler les formes particulières que prend le découplage entre l'Église et l'État dans des contextes sociaux spécifiques. L'aspect dangereux de la sécularisation n'est pas tellement qu'elle est fautive, mais le fait qu'elle a pris racine comme une hypothèse prise pour acquise, ne posant aucun problème, au sein de plusieurs études académiques et médiatiques, ce qui fait d'elle un concept des plus détournés et abusés en histoire et en sociologie aujourd'hui [notre traduction]<sup>29</sup>.

La recherche contemporaine en droit et religion doit donc s'inscrire dans le contexte du besoin de retrouver les incidences réelles du religieux dans la société, dans le respect des dimensions empiriques du religieux, et au-delà de certaines hypothèses sociologiques dépassées qui ont durablement marqué le discours académique. Dans ce sens, le professeur américain Harold Joseph Berman fut durant sa carrière un champion fameux du rétablissement de la

---

<sup>28</sup> Paul Bramadat, «Beyond Christian Canada: Religion and Ethnicity in a Multicultural Society» dans Paul Bramadat et David Seljak, dir., *Religion and Ethnicity in Canada*, Toronto, Pearson Longman, 2005, 1 à la p. 5.

<sup>29</sup> David Lyon, «Introduction» dans David Lyon et Marguerite Van Die, dir., *Rethinking Church, State and Modernity: Canada between Europe and America*, Toronto, University of Toronto Press, 2000, 3 à la p. 10.

pertinence du fait religieux en droit et de la reconnaissance des dépendances théoriques entre le droit et la religion<sup>30</sup>.

Toutefois, le couple «droit-religion» demeure controversé de par sa nature même. Pour éviter tout malentendu, un engagement sincère de la part du chercheur requiert une divulgation éclairée quant au facteur motivationnel. De la manière prescrite par Hans-Georg Gadamer, la reconnaissance des préjugés, de part et d'autre, offre la possibilité d'une compréhension accrue<sup>31</sup>. Dans ce texte, notre but est de nous engager avec la matière au-delà des guerres de culture, dans une analyse dialectique, et dans l'esprit de l'approfondissement des connaissances. L'objectif n'est pas de convaincre le lecteur à propos d'une solution préétablie ou définitive à des questions complexes. Cet ouvrage vise plutôt de présenter une perspective différente qui peut être utile et pertinente dans la propre réflexion du lecteur sur l'analyse ou la réfection d'un régime juridico-politique en matière de religion et au-delà.

En droit public, de grands débats surgissent à travers divers discours politico-juridiques concernant l'attitude de l'État vis-à-vis la religion. La place accordée au religieux dans la sphère publique est une question des plus fondamentales pour la société contemporaine. L'identification de principes, théories ou prémices directrices cohérentes à travers ces discours n'est pas toujours facile. Le modèle de laïcité ou le schéma normatif adopté dans chaque cas n'est souvent pas explicite ou est mal explicite. L'état des connaissances au plan juridique profitera des déconstructions additionnelles de la trame narrative de certains termes chargés et

---

<sup>30</sup> Voir la compilation suivante de ses articles et textes de conférences : *Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion*, Grand Rapids, Mich., William B. Eerdmans, 1993.

<sup>31</sup> Selon Gadamer, fermer les yeux aux préjugés serait également incompatible avec la nature ontologique de l'herméneutique, car les «préjugés de l'individu, bien plus que ses jugements, constituent la réalité historique de son être» (*Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, trad. par Pierre Fruchon, Jean Grondin et Gilbert Merlio, Paris, Éditions du Seuil, 1996 à la p. 298).

porteurs de nombreuses significations, parfois contradictoires. Au sein des discours philosophique, juridique et judiciaire qui intéressent ce projet, sept termes ou expressions reviennent sans cesse : la laïcité, la sécularisation, le libéralisme, la neutralité de l'État, la liberté de religion, le pluralisme et le multiculturalisme. Comme telle pourtant, cet ouvrage ne représente qu'un pas infiniment petit au sujet de questions qui préoccupent l'humanité depuis des millénaires.

Et Soloviev n'est ni le premier ni le dernier à ériger un régime «libéral»<sup>32</sup> en matière de religion à partir de préceptes religieux. Comme l'indique le professeur américain John Witte Jr, «[c]ontrairement aux idées reçues, la théorie et la pratique des droits de l'homme ne sont ni nouvelles ni séculières à l'origine. Les droits de l'homme sont en grande partie les fruits politiques modernes d'anciennes croyances et pratiques religieuses»<sup>33</sup>. Soloviev pourtant a réussi à construire, d'une manière des plus explicites, un système complet de philosophie morale où le droit figure comme élément vital dans une vision essentiellement progressiste du monde. Ainsi,

---

<sup>32</sup> Signalons que l'utilisation de l'étiquette «libérale» dans le contexte russe pose plusieurs défis terminologiques. Comme le remarque Timberlake, une signification péjorative s'est dégagée à l'époque à l'endroit d'une influence considérée trop étrangère; une grande majorité des libéraux russes ont en conséquence rejeté l'étiquette «libérale» (Charles E. Timberlake, «Introduction: The Concept of Liberalism in Russia» dans Charles E. Timberlake, dir., *Essays on Russian Liberalism*, Columbia, Missouri, University of Missouri Press, 1972, 1 aux pp. 6-7). Ce débat reprend également à l'encontre de Soloviev : voir généralement Greg Gaut, «A Practical Unity: Vladimir Solov'ev and Russian Liberalism» (2000) 42 *Canadian Slavonic Papers* 295.

<sup>33</sup> John Witte Jr, *God's Joust, God's Justice: Law and Religion in Western Tradition*, Grand Rapids, MI, William B. Eerdmans, 2006 à la p. 69. Pour les fondations chrétiennes du libéralisme occidental, voir également : Michael W. McConnell, «Old Liberalism, New Liberalism, and People of Faith» dans Michael W. McConnell, Angela C. Carmella et Robert Cochran Jr., dir., *Christian Perspectives on Legal Thought*, New Haven, CT, Yale University Press, 2001, 5; Stephen L. Carter, «Liberal Hegemony and Religious Resistance: An Essay on Legal Theory» dans *Christian Perspectives on Legal Thought*, *ibid.*, 25 ; Elizabeth Mensch, «Christianity and the Roots of Liberalism» dans *Christian Perspectives on Legal Thought*, *ibid.*, 54.