

Saroglou, V., Buxant, C., Casalfiore, S., Christians, L.-L., & Jaspard, J.-M. (2004). Redéfinir les critères de dérive sectaire? Un regard psychologique au croisement des sciences des religions. *Annales de Droit de Louvain*, 64, 529-560.

**Redéfinir les critères de dérive sectaire ?
Un regard psychologique au croisement des sciences des religions**

Vassilis Saroglou, Coralie Buxant, Stefania Casalfiore, Louis-Léon Christians et Jean-Marie Jaspard¹

Université catholique de Louvain
Centre de psychologie de la religion
Unité de psychologie sociale et des organisations

Alors que les controverses suscitées par les dérives sectaires sont, en un sens, un classique de l'histoire de la pensée, l'approche publique de cette question a profondément changé au 20^e siècle. Elle a pris ses traits actuels en Europe à la suite du sort tragique de l'Ordre du Temple Solaire, mise elle-même en perspective par l'accumulation d'une dizaine de « suicides collectifs » commis au cours des vingt dernières années dans le monde. Ces tragédies ont été la cause, à tout le moins la plus explicite, d'un véritable basculement de la réflexion sur les dérives sectaires de divers groupements actifs au quotidien dans nos pays. Les polémiques que suscite l'ampleur potentielle des « risques » encourus a conduit de nombreux Etats à réagir. C'est avant tout par des enquêtes parlementaires que cette réaction s'est d'abord organisée². Au-delà des tensions propres au sens courant³, c'est aussi — et peut-être davantage — l'incommunicabilité entre les divers savoirs experts mobilisés et leurs versions spécifiques du phénomène sectaire qui conduit aujourd'hui à des ambiguïtés majeures et à des hypothèses régulatrices parfois apparemment incompatibles⁴. Les notions mêmes de société démocratique et pluraliste sont désormais confrontées à un monde non seulement incertain mais plus encore controversé⁵.

Les rapports parlementaires n'ont pas échappé à ces polémiques. Les critères de dangerosité sectaire qui y sont proposés⁶, mais surtout le contenu de ces rapports en général ainsi que la « liste » de

¹ Cette étude fait partie d'une recherche financée par la Politique Scientifique Fédérale (anciennement SSTC), dans le cadre du programme « Cohésion sociale » (projet SO/10/71).

² On se référera ici au rapport « Les sectes en France » fait au nom de la Commission française d'enquête sur les sectes (doc. n°2468, Paris, 1996) ainsi qu'au rapport belge fait au nom de la Commission d'enquête — « Enquête parlementaire visant à élaborer une politique en vue de lutter contre les pratiques illégales des sectes et le danger qu'elles représentent pour la société et pour les personnes, particulièrement les mineurs d'âge » (*Doc. Parl., Chambre, S.O. 1996-1997, n°313/7 - 95/96*). Voy. en droit comparé une présentation critique des divers rapports parlementaires européens par M. INTROVIGNE, « Rapporti parlamentari e governativi sulle "sette" in Europa occidentale, 1996-1999 », *Quaderni diritto e politica ecclesiastica*, 1999, pp. 397-421.

³ Le Rapport français de 1996 énonce lui-même « qu'il est difficile de tracer une frontière entre le fonctionnement légitime et la zone dangereuse, c'est-à-dire entre la liberté d'association et le groupe coercitif [...], les décisions volontaires et les choix totalement induits, les recherches d'alternatives (culturelles, morales, idéologiques) et la rupture avec les valeurs de la société, l'appartenance loyale à un groupe et la manipulation programmée [...], l'esprit de corps et le groupe fusionnel ».

⁴ Voy. par exemple J.-L. SCHLEGEL, « Pourquoi on n'en a pas fini avec les sectes », *Esprit*, n° spécial : *Le temps des religions dans Dieu*, juin 1997, p. 98 ; A. VIVIEN, « Sectarisme et laïcité : Entretien », in Collectif, *Les sectes : emprises et manipulation, Connexions*, 2000, n°73, pp. 5-11 et nos développements *infra*.

⁵ Ce type de tensions est un des éléments même des analyses menées sur la gestion publique du risque : voy. par exemple O. GODARD, « De l'usage du principe de précaution en univers controversé », *Futuribles*, 1999, n° 239-240, pp. 37-60.

⁶ Déstabilisation mentale ; rupture induite avec l'environnement d'origine ; atteintes à l'intégrité physique ; embrigadement des enfants ; discours plus ou moins anti-social ; troubles à l'ordre public ; importance des

« sectes » qui y est présente ont suscité tellement de critiques, notamment par les spécialistes des sciences des religions⁷, que le débat en est venu à se focaliser trop exclusivement sur l'affirmation de la liberté religieuse et de la liberté d'expression dans la création de nouvelles formes de religiosité⁸. Le rapport parlementaire belge (ainsi que ses critères de sectes nuisibles⁹) qui a suivi de près le rapport français est resté à la fois moins commenté et perçu dans une logique similaire. La possibilité de déceler des indices-critères, voire de créer un consensus social (ne fût-ce que provisoire) sur ce qui constituerait un danger sectaire dans le chef de groupes à caractère ou prétention religieuse (ou de groupes à caractère idéologique holiste, tentant d'englober un grand nombre des dimensions de l'existence, y compris évidemment la dimension spirituelle¹⁰) a été généralement « refoulée » par la littérature universitaire comme ne relevant éventuellement que du « militantisme » des acteurs de terrain.

Or, une telle entreprise demeure légitime et utile. Légitime, parce que, bien que toujours relative et contextuelle, une certaine normativité existe (ou au moins fait l'objet d'un consensus social) concernant, par exemple, la santé mentale et le bien-être des individus, le développement plénier de la personne vers la maturité au sein d'une société pluraliste et démocratique, ainsi que les fonctions d'une religion ou d'un groupe idéologique similaire vis-à-vis a) du bien-être et du développement de ses membres, et b) de leur insertion à l'intérieur d'une société pluraliste et démocratique. Elle est utile parce que la demande sociale, bien qu'elle puisse être fortement influencée par des effets de dramatisation, de stéréotypisation ou de discrimination, et d'une subjectivité non suffisamment réfléchie, ne peut pas non plus être qualifiée de paranoïde. Cette demande sociale (qui, soulignons-le, croise à notre avis une demande intellectuelle également) s'atteste aisément dans le fait que la plupart des ouvrages sur les sectes destinés à un public large proposent des critères, des indices ou des pistes pour « détecter » le caractère sectaire d'un groupe.

Une raison supplémentaire en faveur de l'utilité de cette entreprise de redéfinition des critères de dangerosité sectaire est le fait que certains critères inclus dans les rapports parlementaires français et belge ou dans des ouvrages destinés à un public large semblent confondre (au moins dans leur formulation) ce qui est excentrique ou bizarre dans le religieux intense et ce qui est dangereux par sa spécificité sectaire que ce soit dans des nouveaux mouvements religieux ou à l'intérieur des religions traditionnelles et/ou établies. Cette impression d'excentricité s'accroît encore aujourd'hui au regard du mouvement contemporain de sécularisation et par la distance culturelle qu'il creuse par rapport aux

démêlés judiciaires ; caractère exorbitant des exigences financières ; détournement des circuits économiques traditionnels ; tentatives d'infiltration des pouvoirs publics.

⁷ Voy. notamment M. INTROVIGNE et J. GORDON MELTON, J. (Eds.), *Pour en finir avec les sectes : Le débat sur le rapport de la commission parlementaire*. Paris-Milan, Censur-Di Giovanni, 1996 ; L. VOYÉ, « Du rapport de la Commission d'enquête parlementaire française », *La Revue Nouvelle*, 1996, 104/11, pp. 38-45.

⁸ Voir par exemple deux ouvrages majeurs : F. CHAMPION et M. COHEN (Eds.), *Sectes et démocratie*. Paris, Seuil, 1999 ; D. HERVIEU-LÉGER, *La religion en miettes ou la question des sectes*. Paris, Calmann-Lévy, 2001.

⁹ Des méthodes de recrutement trompeuses ou abusives ; le recours à la manipulation mentale ; les mauvais traitements physiques ou mentaux (psychologiques) infligés aux adeptes ou à leur famille ; la privation des adeptes ou de leur famille de soins médicaux adéquats ; les violences, notamment sexuelles, à l'égard des adeptes, de leurs familles, de tiers ou même des enfants ; la rupture imposée aux adeptes avec leur famille, leur conjoint, leurs enfants, leurs proches et leurs amis ; l'enlèvement des enfants ou la soustraction à leurs parents ; la privation de la liberté de quitter la secte ; les exigences financières disproportionnées, l'escroquerie et le détournement de fonds et de biens au détriment des adeptes ; l'exploitation abusive du travail des membres.

¹⁰ Ainsi, pour la religion, il ne s'agit pas seulement d'une co-présence de certaines composantes (rites, communauté, croyances, émotions, règles éthiques), mais de la volonté d'organiser ces composantes en un tout cohérent, intégratif et intégrateur (R.A. HINDE, *Why gods persist? A scientific approach to religion*. London, Routledge, 1999).

pratiques religieuses classiques. Prétendre par exemple que les promesses par tel groupe d'une transformation radicale de soi ou que la présentation du progrès psycho-spirituel en termes d'échelons à monter graduellement sont des critères de dangerosité sectaire¹¹, revient à méconnaître la nature profonde du religieux. De même, faire des régimes alimentaires spéciaux et de la privation du sommeil l'argument capital de la déstabilisation mentale¹² est un court-circuit qui néglige la dimension ascétique, présente dans la plupart des religions et spiritualités de l'histoire. Une définition réaliste des critères-indices sectaires devrait au contraire être suffisamment discriminante par rapport au vaste ensemble des manifestations du religieux.

Le but de la présente contribution est de proposer des indices *simples* — reformulés par-delà les langages techniques de la psychologie, de la sociologie ou du droit —, et idéalement *opérationnels*. L'objectif est de viser non pas la description exhaustive d'une réalité psychologique et sociale profonde, difficilement décelable, mais la possibilité de détecter des situations et des comportements observables (le mot comportement est pris ici dans un sens large qui inclut, par exemple, les idées et les croyances).

Cette contribution est le fruit d'une réflexion qui entend s'alimenter au débat actuel sur la question sectaire, aux connaissances en sciences humaines et sociales des religions, et plus particulièrement aux connaissances en différentes sous-disciplines psychologiques (clinique, sociale, développementale, religieuse) ainsi qu'à des observations personnelles sur diverses communautés religieuses établies ou en voie d'émergence. C'est dans l'importance d'un meilleur dialogue pluridisciplinaire et spécifiquement d'une meilleure confrontation avec un regard psychologique que s'inscrit l'axe principal de notre démarche.

La formalisation de ces indices ne présuppose ni n'implique une maîtrise encyclopédique des groupements contestés comme étant sectaires de par le monde. Un examen des « faits » minutieux et exhaustif ne peut reléguer indéfiniment une réflexion menée en termes de précaution. Cet examen demeure d'ailleurs en soi peu établi ou difficile à établir en psychologie et sociologie. L'opération proposée est ainsi distincte de la question de savoir si la situation visée par tel ou tel critère reflète une grande ou petite part de la réalité et si oui ou non tel ou tel groupe correspond à la configuration d'un certain nombre de critères. Les indices sont ici formulés comme étant des balises utiles face à tout risque sectaire *d'où qu'il vienne* (nouveaux mouvements religieux, religions traditionnelles, groupements non strictement religieux mais d'idéologie totalisante, surtout par rapport à la vie individuelle) — que ce risque soit historiquement vérifié comme « standard » ou qu'il soit rare ou même hypothétique.

L'élaboration de ces indices est faite dans le souci d'offrir un « faisceau d'indices du sectaire » à plusieurs destinataires intéressés : membres ou candidats-membres des groupes, entourage proche de ces personnes, pouvoirs publics, éducateurs, mais aussi leaders et autres instances d'autorité à l'intérieur des groupes qui, sans nécessairement en avoir l'intention, peuvent se trouver un jour dans une dynamique de dérive sectaire (la déviation sectaire n'étant pas pour nous une propriété inhérente et stable à certains groupes face à d'autres qui en seraient d'office épargnés). Certains de ces indices, au moins dans leur prolongement, pourraient avoir des retombées éventuelles en droit¹³ ou servir comme balises dans un travail diagnostique en consultation psychologique individuelle.

Enfin, il serait utile de préciser le sens de l'usage que nous faisons des termes « dangerosité » et « dérive » sectaires. Tout d'abord, le terme de « dangerosité » est utilisé ici dans la ligne du rapport parlementaire belge qui entend se limiter à des « sectes nuisibles » et ne pas viser les notions de sectes,

¹¹ T. NATHAN et J.L. SWERTVAEGHER, *Sortir d'une secte*. Paris, Seuil, 2003, p. 274.

¹² Voy. par exemple, B. FILLAIRE, *Les sectes* (coll. Dominos, 41). Paris, Flammarion, 1994.

¹³ Voy. le texte de L.-L. CHRISTIANS, dans ce numéro.

groupes religieux et nouveaux mouvements religieux *en général* (entendus alors comme non-nuisibles). Comme nous l'avons déjà indiqué, cette dangerosité ne constitue pas aujourd'hui un fait clairement établi¹⁴. La notion de dangerosité retenue ici est conçue comme un risque et vise les précautions correspondantes. Elle se réfère en l'occurrence à une normativité relative à la santé mentale, mais aussi — en termes moins psychopathologiques — au bien-être et au développement de la personne ainsi qu'à l'insertion du groupe à l'intérieur d'une société pluraliste et démocratique. S'intègrent ainsi des risques psychologiques, éthiques et sociaux que ce soit au plan de l'individu ou de la collectivité.

Le terme de « dérive » renvoie ici plutôt aux conséquences et effets potentiellement négatifs et dangereux de certaines caractéristiques du groupe plutôt qu'à une déviation par rapport à un religieux « authentique » supposé exempt de ces risques. Au contraire, par « dérive » sectaire, nous soulignons plutôt une accentuation extrême ou une autonomisation, dangereuse par ses effets, de certaines des caractéristiques inhérentes aux groupes religieux ou similaires par leur dimension idéologico-holiste. De ce point de vue, trois aspects de ces groupes semblent à tout le moins constituer des menaces potentielles de « dérive sectaire » : a) la radicalité de certains choix, b) le caractère intégraliste-holiste-unifiant d'un dispositif psychosocial qui valorise l'unité entre plusieurs composantes de l'existence (par exemple, vie privée et vie sociale, émotions-idées-comportements) ainsi que c) le statut des croyances quant à leur vérifiabilité.

Nous spécifions ainsi par la suite le faisceau d'une série d'indices autour des thématiques suivantes : rapport au monde et à l'environnement d'origine, rapport à la vérité, à la sexualité, à l'argent, au pouvoir, éducation des enfants, lien d'obéissance au maître, moyens de persuasion. Enfin, le texte tente d'esquisser un cadre de délimitation des idées religieuses dangereuses, à savoir celles qui concernent le lien de la religion du groupe avec la morale, la santé et la science.

1. « Rupture avec l'environnement d'origine et rejet du monde » ?

La rupture avec l'environnement et le rejet du monde est un des dix indices de dangerosité sectaire présentés par le rapport parlementaire français. Ce critère semble s'inspirer de la tradition sociologique faisant du rapport au monde la pierre angulaire de la distinction entre secte et religion. Un critère analogue proposé par le rapport parlementaire belge semble plus spécifique : il vise une rupture *totale* par rapport à une société perçue comme *maléfique*.

Il est fort probable que le rapport au monde constitue le nœud du problème dans le groupe sectaire. Non seulement à cause d'une étymologie qui va dans ce sens, mais aussi parce que cet aspect englobe un vaste ensemble des caractéristiques de la vie du groupe qui colorent presque toutes les dimensions de l'existence individuelle.

Il reste qu'adopter tel quel ce critère, surtout sous la formulation du rapport français, paraît problématique. En réalité, au-delà de spécificités mineures entre différentes traditions, toute religion inclut une dimension de critique et de contestation « prophétique » du monde ; elle promet l'émergence d'un monde nouveau, meilleur, et elle relativise l'importance du monde visible, les biens divins étant perçus comme supérieurs aux biens terrestres. Cette critique du monde constitue en même temps l'attrait de la religion, si l'on songe à l'importance que prend l'idéal d'un monde nouveau dans la conversion et la vocation religieuse.

¹⁴ Voy. C. BUXANT et V. SAROGLOU, « Individual predispositions and mental health consequences of cult membership : A critical review », art. soumis pour publication.

Plus encore, dans presque toute tradition religieuse, certaines personnes font un choix radical de retrait du monde et privilégient une voie ascétique de relativisation forte de ce que le monde visible peut offrir ; ces « exilés du monde » sont animés par la croyance qu'ils oeuvrent déjà pour l'arrivée d'un nouveau monde. Qu'on le veuille ou non, cette attitude implique souvent un sentiment de supériorité par rapport aux autres modes de vie. On se rappellera ainsi que, selon Jean Climaque (7^e siècle), les anges sont la lumière pour les moines, et ces derniers sont la lumière pour les croyants¹⁵.

A l'intérieur des vocations et des intensifications de la quête religieuse en général se trouve également une certaine rupture par rapport à la famille. Si l'on prend l'exemple du christianisme, selon l'Evangile, les liens familiaux seraient secondaires par rapport au fait de suivre le Christ, et, selon la patristique, l'entrée en communauté monastique signifie l'adoption d'une nouvelle famille, d'un nouveau père (spirituel) et d'une nouvelle mère (la communauté). Toute vocation de ce type implique alors, psychologiquement parlant, une rupture, un transfert de l'attachement libidinal des parents vers des nouveaux objets d'investissement (la communauté, le leader religieux, l'idéologie du groupe, etc.). Plus encore, la littérature psychologique nous indique que de temps en temps cette rupture se fait sur fond d'instabilité émotionnelle et relationnelle dans le cas des conversions et des vocations¹⁶. On peut alors imaginer que, parmi les personnes qui quittent leur milieu d'origine pour entrer dans une communauté religieuse, il y en a qui ont besoin de rompre des attachements anciens (en l'occurrence problématiques) et que, chez certains, les nouveaux attachements à l'intérieur du groupe peuvent même avoir un effet bénéfique (par exemple, en offrant des figures substitutives d'un attachement sûr¹⁷).

Au-delà de l'entrée dans ce type de groupe, une certaine distance par rapport au monde et à la famille d'origine continue à faire partie de l'idéal du groupe. Par exemple, dans la plupart des communautés monastiques orthodoxes en Grèce, les membres n'ont pas d'accès systématique aux informations provenant du monde (pas d'accès aux journaux ou à la télévision) ; ils ne peuvent recevoir de visiteurs personnels que de manière sélective et après avoir reçu l'approbation du (de la) supérieur(e) et sont censés relater tout micro-événement (y compris quant au courrier reçu) au (à la) supérieur(e) lors d'entretiens réguliers ; ils sont souvent à deux lors des sorties à l'extérieur et ont rarement la possibilité de communiquer par téléphone en privé. Enfin, selon les règles monastiques, les moines et moniales peuvent recevoir des visites des membres de la famille mais ils n'ont pas le droit de leur rendre visite ou de participer à des événements familiaux.

Ces communautés non seulement ne sont pas perçues, en Grèce, comme sectaires mais sont souvent considérées comme des hauts lieux de spiritualité qui attirent non seulement « les gens du peuple » mais aussi des élites intellectuelles, politiques, juridiques, ou autres. Leur mode de fonctionnement semble assez proche de la manière dont les communautés catholiques traditionnelles

¹⁵ JEAN CLIMAQUE, *L'Echelle Sainte*, Degré 26, 1020D.

¹⁶ E. DREWERMANN, *Fonctionnaires de Dieu* (trad. de l'allemand). Paris, Albin Michel, 1993 ; R.F. PALOUTZIAN, J.T. RICHARDSON, L.R. RAMBO, « Religious conversion and personality change », *Journal of Personality*, 1999, 67, pp. 1047-1079.

¹⁷ En utilisant la théorie de l'attachement (aux parents à l'enfance et au partenaire à l'âge adulte) plusieurs études ont établi le modèle dit de correspondance, c'est-à-dire d'une relation entre insécurité de l'attachement et plus grande chance d'avoir eu une conversion, de se distinguer par une religiosité du type « régulation émotionnelle » ou d'être intéressé par des livres de spiritualité ou le New Age (L.A. KIRKPATRICK, « Attachment and religious representations and behavior », in J. CASSIDY et P.R. SHAVER (Eds.), *Handbook of attachment : Theory, research, and clinical applications*. New York, Guilford Press, 1999, pp. 803-822 ; V. SAROGLU, A. KEMPENEERS, I. SEYNHAEVE, « Need for closure and adult attachment dimensions as predictors of religion and reading interests », in P. ROELOFSMA, J. CORVELEYN, J. VAN SAANE (Eds.), *One hundred years of psychology and religion*. Amsterdam, VU University Press, 2003, pp. 139-154). Il n'existe pas encore d'étude auprès des membres de communautés-groupes religieux utilisant le cadre de la théorie de l'attachement.

vivaient il y a encore quelques décennies. Si nous avons donné cet exemple, c'est pour illustrer a) à quel point la nuance entre religieux sectaire et religieux non-sectaire est délicate si l'on se base sur un critère formulé tel que « rejet du monde et rupture avec l'environnement d'origine » ; b) combien le contexte social contribue à la tonalité positive ou négative du regard face à des réalités extérieurement similaires (monastère orthodoxe traditionnel, sectes et nouveaux mouvements religieux selon les médias, la presse ou les récits) ; et c) combien l'évolution des mentalités (à des rythmes différents selon les contextes et les pays) peut avoir comme conséquence le changement du regard de la société face à la même réalité.

Il nous semble néanmoins opportun de formuler une série de critères relatifs au rapport au monde et à l'environnement d'origine qui, tout en tenant compte des spécificités évoquées ci-dessus liées au contexte des quêtes religieuses intenses (notamment celles qui impliquent l'entrée dans une communauté), peuvent toutefois constituer des balises pour protéger tel individu ou tel groupe d'une dérive sectaire éventuelle, sur base au moins a) d'un discernement psychologique sur le bien-être et le développement des membres et b) des standards-idéaux établis dans la société moderne concernant l'autonomie du sujet ainsi que les droits et les responsabilités de tout citoyen faisant « partie du système ».

1.1. Est indice de dangerosité sectaire une opposition très importante entre le groupe et le monde, caractérisée par le rejet de plusieurs aspects du monde « extérieur » et par des attitudes manichéistes, élitistes et exclusives.

En réalité, si la plupart des religions se méfient de certains aspects du monde, elles arrivent aussi à lui trouver des aspects positifs. C'est pourquoi nous proposons comme critère de dangerosité sectaire une grande proportion d'aspects du monde considérés comme négatifs : dans sa forme absolue, ce rejet peut aboutir à l'anéantissement de soi ou des autres. Dans des formes moins extrêmes, cette attitude négative peut justifier le clonage pour améliorer la race humaine. De manière générale, dans la mesure où un groupe a une visée universaliste (tout le monde est « appelé » à faire un jour partie du groupe et non seulement quelques « élus ») et ne durcit pas les critères d'admission des membres, il a une bonne chance d'échapper à la tentation du repli sur soi élitiste. Evidemment, la visée universaliste n'exclut pas le caractère fondamentaliste d'un groupe, mais ceci demeure une question en partie distincte. On peut soupçonner que l'élargissement des affiliations peut stimuler la complexité, le débat contradictoire et le pluralisme. Dans la mesure aussi où le choix de vie de devenir membre de ce groupe ne se fait pas par dédain des autres options mais par lucidité (« c'est ce qui convient le mieux, pour moi au moins »), le groupe a une bonne chance d'échapper à la dérive sectaire.

1.2. Est indice de dangerosité sectaire l'autosuffisance idéologique et pratique du groupe, ainsi que sa non perméabilité dans les contacts avec le monde extérieur.

Il est également impératif pour le groupe sectaire d'éviter la tentation d'autosuffisance tant au niveau de la vie spirituelle, des croyances et des idées (un examen des livres de la bibliothèque de la communauté peut constituer un bon indicateur à ce propos), qu'au niveau de la vie pratique (santé, finances, ingénierie, éducation, etc.). Il est utile pour le groupe d'éviter que tout soit pris en charge et couvert par le groupe lui-même.

Enfin, et de manière générale, un tel groupe a tout intérêt, pour éviter la dérive sectaire, à ne pas se cantonner dans une attitude de non-perméabilité avec le monde extérieur. Une fluidité dans les visites et dans le dialogue avec les visiteurs, une ouverture dans la communication avec les autres

(éviter la culture d'un langage propre au groupe ; se méfier de soi-même et du groupe si on évite de parler aux personnes du monde extérieur de peur qu'ils ne comprennent pas), une flexibilité dans les sorties physiques des membres et la promotion des moments-espaces de « sortie psychique du cadre » pour s'isoler et se retrouver un peu soi-même (pas des moments à consacrer encore à des pratiques telles que méditation ou prière etc.), offrent certaines garanties face au risque du sectarisme. Une conséquence, entre autres, de cette attitude est de pouvoir connaître et intégrer sereinement dans ses schémas mentaux ce que les autres pensent y compris ce qu'ils pensent à propos du groupe.

1.3. Est signe de dangerosité sectaire l'entrée dans un groupe qui est associée à une rupture forte, affectivement non justifiée, avec l'environnement d'origine et une affiliation où il n'y a plus de liens concrets et soutenus avec l'environnement d'origine, notamment avec la famille.

En effet, la tradition monastique qui a été souvent confrontée avec cette problématique propose des pistes qui peuvent être utiles aussi en ce qui concerne les nouveaux mouvements religieux. Avant d'entrer dans une communauté, il faut qu'il y ait un processus de négociation du candidat avec ses parents (avec l'espoir qu'ils comprendront son choix et lui donneront leur accord, comme s'il s'agissait d'un mariage). Quitter le milieu d'origine (notamment la famille) sans passer par ce processus de négociation serait un indice non seulement d'immaturité du choix mais aussi du caractère problématique du groupe. Sur la base également de ce qui a été présenté plus haut concernant l'éventuelle instabilité relationnelle de certains candidats, il est évident qu'une attitude d'*exploitation* de cette fragilité par les responsables du groupe dans le but d'acquérir un nouveau membre est également signe de dérive sectaire. Par exemple, un responsable du groupe devrait être très vigilant face à des conversions ou des vocations trop soudaines¹⁸. Il faut enfin que le groupe, tout au long de l'affiliation, encourage le maintien de liens substantiels et concrets avec la famille et l'environnement d'origine. Evidemment, malgré tous les efforts de la communauté comme de la personne elle-même, il est toujours possible que la famille s'oppose farouchement au choix réalisé.

2. Le statut de l'obéissance

L'évolution de la modernité quant à la promotion et la garantie de l'autonomie du sujet rend de plus en plus socialement incompréhensible la logique traditionnelle de l'obéissance à un maître ou gourou à l'intérieur d'un groupe religieux. Une solution aisée serait alors d'ériger en critère de dangerosité sectaire la soumission absolue à l'autorité d'un chef à l'intérieur d'un groupe religieux. Ce point ne semble pas être visé par les critères proposés dans les rapports parlementaires belge et français.

On peut effectivement se demander si proposer un tel indice ne reviendrait pas à négliger une réalité essentielle et universelle de l'histoire des religions¹⁹. Ainsi, l'obéissance est classiquement une composante importante de la vocation et de l'engagement dans un groupe de religiosité intense. Le principe d'obéissance incarne symboliquement une dimension capitale de cette sorte d'engagement à savoir l'abandon de soi, et cet abandon constitue pour certaines personnes une attractivité essentielle

¹⁸ C'est la conversion soudaine plutôt que celle graduelle qui peut résulter d'une forte instabilité émotionnelle et relationnelle (KIRKPATRICK, *op. cit.* ; PALOUTZIAN et al., *op. cit.*).

¹⁹ Meslin a même défendu l'idée de l'existence d'un archétype du maître spirituel à travers les différentes traditions religieuses : M. MESLIN (Ed.), *Maîtres et disciples dans les traditions religieuses*. Paris, Cerf, 1990. Remarquons aussi que des garanties publiques s'attachent à cette réalité religieuse d'obéissance, du moins jusqu'à présent.

de ces quêtes religieuses. Dans l'histoire de la pensée et des pratiques chrétiennes, par exemple, on trouve des formules visant une radicalité dans l'obéissance qui paraît assez étrange aujourd'hui : il faut par exemple « tuer sa propre volonté » en s'abandonnant à la guidance du père spirituel. Il ne faut pas juger ce maître : une fois que le moine a choisi et suivi son maître après une réflexion approfondie et un choix judicieux, il est appelé à ne plus le juger même si celui-ci « se livre à la fornication »²⁰. Nous avons montré ailleurs comment cette attitude illustre l'importance du principe et de la fonction de la paternité sur l'expérience religieuse, fonction symbolique apparemment plus importante que les qualités (pédagogiques ou autres) du père spirituel en chair et en os²¹. On découvre aussi souvent l'injonction d'exécuter les ordres du maître sans discussion, jugement ou critique. Cette attitude contraste évidemment avec les standards actuels de la psychologie de l'éducation qui valorise l'explicitation des règles et des décisions dans le cadre, par exemple, de l'éducation familiale ou scolaire.

Même aujourd'hui, dans des milieux monastiques traditionnels (par exemple orthodoxes en Grèce dans les années 1980), il est entendu que l'obéissance à son père spirituel doit être telle que « même si celui-ci demande au disciple de se jeter par la fenêtre, ce dernier doit le faire », parce que le père a ses raisons — et même s'il se trompe, Dieu saura apprécier l'obéissance du disciple ! Dans le même pays, le recours aux conseils, avis et permission du maître spirituel peut être tout autant d'application chez des chrétiens laïques vivant en famille. Cette obéissance ne se limite pas aux questions du seul domaine de la vie spirituelle mais peut couvrir la totalité des domaines de la vie quotidienne allant du choix du type d'école pour les enfants, jusqu'à la décision concernant les votes électoraux, en passant par le choix du lieu de vacances familiales.

Certaines des réalités esquissées ci-dessus rappellent les parallélismes classiques qu'établit Freud dans sa *Psychologie des foules* entre deux institutions, l'Eglise et l'armée. Sans recourir à une théorisation du type psychanalytique, force est de constater que dans les deux institutions, il existe des moments ou des situations d'obéissance absolue où l'ordre n'a pas à être justifié²². De manière générale, le discours ecclésiastique concernant l'idéal du fonctionnement démocratique est pour le moins ambigu (« l'Eglise n'est pas tout à fait une démocratie »). Dans ces deux institutions, il existe de même une hiérarchie stricte parmi les membres. Ainsi, dans les monastères, chaque membre a sa place par rapport à celui qui le précède et celui qui lui succède, et cette hiérarchie n'est pas seulement protocolaire ; elle a des conséquences sur la prise de décision en situation d'urgence lorsque le supérieur est absent.

Cependant, une réactualisation moderne de la vertu de l'obéissance insisterait, à notre avis, sur les points suivants. L'obéissance peut être vue comme un moyen qui vise ultimement l'accès à une autonomie encore plus grande. Elle reflète surtout la nécessité d'humilité dans son jugement, l'importance d'apprendre à se méfier de son propre jugement (étant donné que la raison humaine peut être « brouillée » par l'égoïsme et l'attachement aux biens de ce monde), à acquérir une grande capacité d'écoute (de soi-même et des autres), et donc à ne former ni exprimer de jugements hâtifs ou précipités ; elle reflète l'importance en fin de compte d'acquérir la capacité de discerner comment, où et quand exercer son jugement ou le mettre en suspens.

S'il en est ainsi, les critères suivants peuvent être proposés afin de déceler la dangerosité sectaire à l'intérieur d'un groupe dont l'engagement religieux-spirituel inclut une relation

²⁰ JEAN CLIMAQUE, *L'Echelle Sainte*, Degré 4, 724B.

²¹ V. SAROGLOU, *Structuration psychique de l'expérience religieuse : La fonction paternelle*. Paris, L'Harmattan, 1997.

²² Dans le cas de l'armée ceci est censé s'expliquer par la situation d'urgence en cas de guerre, mais ceci n'est pas le cas pour une Eglise sauf si elle transpose l'urgence de la symbolique guerrière en son sein.

d'apprentissage et de lien de filiation avec un maître, tout en reconnaissant que ces critères sont difficiles à observer par une personne extérieure (nous les présentons donc ici plutôt comme signaux d'alarme pour le disciple ou pour le maître) :

2. *A l'intérieur des groupes religieux et idéologiques-holistes, est indice de dérive sectaire une relation d'obéissance face à un chef*

- *qui ne vise pas l'acquisition de l'autonomie et la culture du jugement et de sa libre expression au terme d'un certain parcours du disciple (par exemple, quelques années) ;*
- *qui est totale et intégrative de tous les aspects de la vie du membre (il faudrait donc garantir la possibilité de moments et d'espaces de sortie du cadre de cette relation bilatérale de dépendance ; cf. aussi critère 1.2) ;*
- *où le chef (ou ceux qui tiennent l'autorité à l'intérieur du groupe) ne fait pas référence à une Loi supérieure dont il serait un simple « ambassadeur » avec ses limites, mais où il s'identifie lui-même avec cette Loi, édicte et fait même la Loi ;*
- *où une seule personne est habilitée comme étant le seul interprète de cette Loi, ce qui conduit à une situation où il n'existe pas d'instance extérieure à cette relation bilatérale offrant la possibilité d'appel et de recours dans le cadre d'un problème.*

Quant à cette dernière possibilité, on peut supposer que plus la taille du groupe est grande et plus le groupe s'est établi en plusieurs lieux, contextes et pays, plus il y a une chance que des instances de régulation extérieures à cette relation étroite disciple-maître puissent se créer. De manière générale, la multiplication des communautés et des groupes à l'intérieur d'un ensemble-mouvement du type religieux-spirituel plus large augmente la probabilité des comparaisons entre les communautés, du contrôle mutuel, de discursivité quant aux règles, des tentatives de recherche de consensus et donc des compromis. Cette possibilité de recours garantirait une relation maître-disciple qui, tout en s'inscrivant dans la logique spirituelle traditionnelle qui la valorise, peut constituer un garde-fou face aux risques de dépendance, d'immaturité, d'emprise totalitaire et même de déviations par rapport aux buts d'une telle relation. De manière générale, on pourrait aussi imaginer la possibilité qu'un groupe (surtout si sa taille est petite) crée lui-même et demande même la création d'un « comité d'accompagnement » incluant aussi des « experts » ne faisant pas partie du groupe.

3. Le rapport à la vérité

Considérer comme suspecte de sectarisme toute attitude prétendant avoir un accès privilégié à la vérité serait méconnaître une caractéristique essentielle de tout dispositif religieux et idéologique-holiste, caractéristique qui en outre contribue de manière importante à l'attractivité de ce dispositif. Toute religion prétend disposer d'une vérité supérieure à la vérité commune ainsi que de pouvoir offrir les moyens pour y accéder ; certaines religions prétendent même posséder la totalité de la vérité au moins sur certaines questions. Beaucoup de groupes religieux considèrent que leur vérité est supérieure à celle des autres religions. Certaines proclament l'existence d'instances d'infailibilité en leur sein. La parole de Christ affirmant qu'il *est* la vérité peut aussi être interprétée de cette manière.

Toutefois, la confrontation avec d'autres dispositifs traitant du sens surtout dans un monde pluriel comme le monde contemporain, la valorisation moderne de l'autonomie du sujet, ainsi que le besoin (dès le début) d'une adaptation ou d'un réajustement de la théologie-idéologie du groupe face à un environnement en perpétuel changement, obligent les groupes religieux (et notamment ceux dont le

moment fondateur se situe très loin dans le passé) de relativiser leur prétention à un accès privilégié à la vérité. C'est d'ailleurs cette capacité de constamment réaménager sa « vérité » en l'adaptant en partie au monde changeant qui distingue classiquement en sciences des religions le sectaire (conçu alors comme du religieux en risque de disparition parce que coupé, isolé du monde et de la société) du religieux non-sectaire (conçu alors comme du religieux vivant).

Le rapport privilégié à la vérité constituant un caractère essentiel de toute configuration groupale à caractère religieux, des critères plus spécifiques de cette flexibilité adaptative nous permettront peut-être de discerner entre déviation sectaire et religieux non-sectaire. Il va de soi ici que par « vérité » nous n'entendons pas exclusivement les contenus cognitifs définissant la foi-idéologie du groupe spécifique mais aussi tout ce qui constitue sa « vérité » en général, à savoir toute idée et représentation liée à ce qui importe et est fondamental pour le groupe (le bonheur, la sanctification, les expériences extraordinaires, les conceptions du monde, l'anthropologie, la transmission, la mission, etc.)

3.1. Est signe de dangerosité sectaire la prétention d'un accès direct, simpliste et total à la vérité.

Quelques précisions permettront, espérons-le, de rendre ce critère plus opérationnel.

Il s'agit tout d'abord de se méfier de l'accès *direct*, par exemple,

- lorsqu'une seule personne (un maître) interprète la vérité (cf. aussi le critère 2) ;
- lorsqu'il manque dans le groupe la référence à un ailleurs (esprit des fondateurs, textes, tradition, expériences fondatrices) ;
- lorsqu'il y a promesse d'accès facile et rapide à la vérité et à l'obtention des gains (spirituels) envisagés.

Il s'agit ensuite de se méfier de la prétention d'un accès *simpliste* à la vérité, par exemple,

- lorsque l'approche de cette vérité (textes écrits ou discours) est trop littérale et peu symbolique. Evidemment, au niveau individuel, ce seul critère n'est pas signe de dérive sectaire, étant donné que cette attitude de littéralisme peut s'expliquer en partie par une simplicité cognitive de la personne²³. Par contre, un groupe large qui a une approche très littérale de plusieurs pans de son idéologie risque d'être (ou de devenir) sectaire. Si le débat est ouvert, la confrontation sereine de plusieurs avis et lectures aboutira à des réinterprétations symboliques, seul moyen de sortir de l'impasse des approches littérales conflictuelles (et ce même si les individus qui constituent le groupe ont chacun une approche littérale pour des raisons cognitives personnelles) ;
- lorsque les limites entre les contenus et aspects de la croyance-idéologie interprétés littéralement et ceux interprétés symboliquement sont figés. Il serait irréaliste de ne chercher que des interprétations symboliques dans les groupes religieux. Dans le même groupe, à la même époque, et parfois dans le chef de la même personne, des lectures littérales et des lectures symboliques peuvent co-exister selon les domaines de leur foi. On mesurerait la non-vivacité du groupe et sa non-adaptabilité aux changements par l'intensité de sa crispation lorsqu'un débat s'ouvre sur la question de conserver ou non une interprétation littérale ;

²³ B. HUNSBERGER, M. PRATT, S.M. PANCER, « Religious fundamentalism and integrative complexity of thought : A relationship for existential content only ? », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1994, 33, pp. 335-346 ; S.M. PANCER, L.M. JACKSON, B. HUNSBERGER, M. PRATT, J. LEA, « Religious orthodoxy and the complexity of thought about religious and nonreligious issues », *Journal of Personality*, 1995, 63, pp. 213-232.

- lorsqu'une lecture littérale implique des comportements qui engagent la personne de manière importante (de manière plus claire qu'au niveau strictement cognitif, interprétatif). Ainsi, une lecture littérale de tel texte qui pousse la personne à pratiquer un rite anodin (laver les mains, se couvrir la tête) constitue une situation différente par rapport au cas de figure où la personne se sent obligée, par exemple, de tenir des serpents dans ses mains comme preuve de sa foi qui la sauvera du danger, en suivant littéralement Mc 16, 18 (cf. aussi Lc 10, 19)²⁴.

Il s'agit enfin de se méfier de la prétention d'un accès *total* à la vérité, par exemple,

- lorsqu'il y a absence d'une culture de débat à l'intérieur du groupe et lorsque l'aspect discursif dans la recherche de la vérité n'est pas valorisé ;
- lorsque la vérité est comprise de manière essentialiste comme un ensemble d'éléments pré-existants, à découvrir par les moyens offerts à l'intérieur du groupe, plutôt que comme une réalité qui au moins en partie est en train de se construire et dont les facettes sont plurielles et différentes selon les regards des observateurs pluriels de cette vérité ;
- et, par conséquent, lorsque l'avenir n'est pas envisagé comme pouvant apporter des nouvelles pistes qui éclairciront mieux cette vérité.

Toutefois, nous ne proposons pas comme critère *d'absence* de dangerosité sectaire l'existence explicite d'une culture du *doute* (entendue alors comme faisant partie intégrante d'une foi mature). Dans certains contextes, la référence au doute comme composante essentielle de la foi est tellement ambiguë (celui-ci est vu par exemple comme une tentation vite dépassée ou comme une interrogation mais qui comme par hasard aboutit toujours aux mêmes conclusions²⁵) qu'il serait très difficile d'en faire un critère univoque, réaliste et facilement repérable dans la vie du groupe.

L'attitude extrême inverse

Enfin, certains mouvements et groupes ne présentent pas ce chemin vers la vérité comme étant rapide, facile et clair, mais placent au contraire le disciple dans une situation fort inconfortable à la longue, situation de doute et de stress constant avec des allures névrotiques et obsessionnelles : le chemin est présenté comme extrêmement difficile, la vérité comme inaccessible et le disciple comme étant toujours en inadéquation par rapport aux attentes. Il est évident qu'une certaine anxiété-angoisse sur fond de sérénité et de confiance peut être un facteur d'avancement, mais l'anxiété-angoisse en l'absence de ce fond de stabilité peut refléter des sentiments forts d'inadéquation par rapport aux buts et conduire à une souffrance chez la personne. Cette attitude qui rappelle ce que Vergote a décrit comme étant la névrose obsessionnelle de la culpabilité religieuse²⁶ peut toutefois être due à des dispositions individuelles et pas nécessairement à l'attitude du groupe. C'est pourquoi, quant au groupe, nous proposons un autre critère :

3.2. Est indice de dangerosité sectaire le discours et les pratiques d'un groupe qui causent ou contribuent à une anxiété névrotique des membres dominés par le sentiment d'être en inadéquation forte et constante par rapport aux standards qu'ils devraient atteindre.

²⁴ Pour une lecture psychologique de cette pratique (amenant parfois à la mort) à l'intérieur de cette secte aux USA qui pratique ce rituel, cf. B. SPILKA, R.W. HOOD, B. HUNSBERGER, R. GORSUCH, *The psychology of religion : An empirical approach* (3d ed.). New York, Guilford Press, 2003.

²⁵ Or, statistiquement parlant, l'accumulation des doutes est un très bon prédicteur de l'abandon de la foi ; B. HUNSBERGER, M. PRATT, S.M. PANCER, « A longitudinal study of religious doubts in high school and beyond : Relationships, stability, and searching for answers », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2002, 41, pp. 255-266.

²⁶ A. VERGOTE, *Dette et désir : Deux axes chrétiens et la dérive pathologique*. Paris, Seuil, 1978.

Dans cette description, il est précisé que ce sentiment doit être dominant et non marginal dans la vie psychique de l'individu, que l'inadéquation ressentie doit être forte et constante — parce que tout le monde connaît des moments d'un certain hiatus entre les buts visés et les objectifs atteints —, et que le groupe doit y contribuer soit par ses pratiques soit par son discours.

4. « Embrigadement des enfants » ?

Il n'est pas toujours clair de cerner ce que l'on entend par « embrigadement des enfants ». S'agit-il déjà de la transmission de la seule foi des parents sans référence aux autres religions ? ou s'agit-il du fait que les enfants vivent et grandissent à l'intérieur d'une communauté de membres qui partagent la même foi-idéologie ? Par embrigadement, on pourrait aussi entendre le fait de suivre un enseignement assuré exclusivement par les instances internes du groupe-mouvement, ou le fait que cet enseignement soit trop marqué par les croyances-idéologie du groupe, ou encore que l'éducation religieuse prenne une place trop importante par rapport au reste de l'éducation ou enfin qu'elle soit dogmatique et intégriste.

Il est difficile de trancher entre ces différentes acceptions, si ce n'est qu'elles peuvent éventuellement se situer dans un continuum qui va de la neutralité absolue jusqu'à une éducation religieuse monolithique en passant par la transmission préférentielle d'une foi spécifique ou la coloration de l'ensemble de l'éducation par cette foi.

Avant de formuler ce qui nous semble être ici indices d'une dangerosité sectaire, il faudrait rappeler que, du point de vue de l'observation empirique du religieux, la transmission de la foi constitue une composante essentielle de la religion et de l'identité religieuse. La religion se définit précisément comme l'insertion dans une chaîne de mémoire, l'inscription dans une lignée et dans une filiation symbolique²⁷. L'éducation et la socialisation religieuses (et notamment celles données par les parents) constituent le facteur le plus déterminant pour la religiosité des enfants une fois devenus adultes²⁸. Le droit des parents d'éduquer leurs enfants selon leur foi prévaut d'ailleurs dans beaucoup d'Etats sur le droit des enfants mineurs de choisir librement leur religion (vu leur supposée immaturité).

Si l'option préférentielle des parents en faveur d'une religion pour leurs enfants semble difficilement pouvoir être mise en cause, il reste que des déviations sectaires peuvent être décelées quant à la manière dont l'enseignement religieux s'intègre à l'idéal du pluralisme et à l'ensemble des domaines de l'éducation, à l'intérieur d'un groupe. Ainsi,

4.1. Est indice de dangerosité sectaire le fait que, dans l'éducation des enfants, les croyances-idées d'un groupe religieux-idéologique ne se limitent pas au domaine des questions spirituelles, religieuses et éthiques, mais influencent fortement l'enseignement d'autres matières telles que l'histoire, les sciences, les matières liées à la santé ou à l'éducation citoyenne.

Ainsi, même si on peut imaginer que l'éducation à l'intérieur d'une idéologie intégraliste et holiste implique la tendance à « colorer » quelque peu par cette idéologie l'approche des matières autres que celles strictement religieuses-spirituelles, ce critère insiste sur la nécessité pour une approche religieuse-idéologique de *ne pas se substituer* à la logique propre de ces autres matières et

²⁷ D. HERVIEU-LÉGER, *La religion pour mémoire*. Paris, Cerf, 1993.

²⁸ Il s'agit de la variable expliquant +/- 50% de la variance (HOOD et al., *op. cit.*).

domaines. Ceci se caractérise a) par la reconnaissance d'une certaine autonomie aux domaines non-religieux et b) par une confiance de base à l'égard des acquis des experts de chaque discipline (voir aussi critère 9.3).

4.2. Est indice de dangerosité sectaire un enseignement religieux-idéologique ou une éducation en général des enfants qui ne fait pas place au pluralisme et à la tolérance des idées et des croyances des autres, et certainement lorsque les enfants ne sont pas en contact et confrontation avec d'autres types de pensée que celle dominante dans le groupe ou quand ceux-ci sont présentés de manière non respectueuse.

Ce critère permet entre autres de tester la possibilité de dérive sectaire même en cas d'ambiguïté dans l'interprétation des faits en fonction du critère précédent. Le pluralisme et la tolérance constituant des idéaux essentiels d'une société moderne, l'absence d'une éducation qui fait place au pluralisme et à la tolérance et, de manière encore plus importante, des pratiques qui empêcheraient la possibilité même d'accès à d'autres idéologies et croyances constituent clairement une dérive sectaire.

4.3. De manière générale, les parents ne peuvent pas déléguer la totalité de l'éducation de leurs enfants à une autre personne ou instance.

Ce dernier critère vise des situations où les enfants seraient pris en charge totalement par d'autres personnes ou instances que les parents, que ce soit à l'intérieur d'une communauté dans laquelle les parents vivent ou à l'extérieur du milieu familial. Ainsi, tout en reconnaissant une certaine flexibilité sur l'éventuel partage des rôles éducatifs entre plusieurs personnes ou instances (ce qui en soi n'est pas à priori négatif pour le développement de l'enfant et peut même avoir des effets bénéfiques), ce critère insiste sur le fait que les parents sont néanmoins responsables d'une éducation saine et pluraliste des enfants et ne peuvent donc pas se décharger totalement de leurs responsabilités éducationnelles²⁹.

5. Culture du secret

5.1. Est indice de dérive sectaire la culture du secret à la fois dans les contacts avec l'extérieur et à l'intérieur, entre membres du groupe (seules la ou les personnes qui exercent l'autorité ayant un contrôle absolu sur l'information).

On s'inspire ici notamment des travaux de Nathan et Swertvaegher (2002, p. 274) et de Fournier et Monroy (1999, p. 216). Nous avons observé dans des communautés religieuses émergentes en Grèce la tentative du leader (père spirituel) à contrôler systématiquement l'information qui peut circuler à l'intérieur, entre les membres de la communauté, ainsi que lors des contacts avec le monde extérieur. Plus que du contrôle, il s'agit en fait d'une culture du secret qui a comme conséquence a) le maintien du caractère autoritaire et non-démocratique du fonctionnement du groupe (peu de membres possédant des informations suffisantes pour intervenir et seul le maître ayant une vue

²⁹ Voir l'exemple du débat juridique sur le cas des parents qui avaient envoyé leur enfant de 6 ans à une école du mouvement Sahaja Yoga en Inde (cité dans G. FENECH, *Face aux sectes : Politique, justice, Etat*. Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 16).

sur la totalité du puzzle) et b) la culture d'un climat de suspicion face au monde extérieur par effet amplificateur de la précaution à ne pas divulguer à l'extérieur des informations, parfois même anodines, qui concernent la vie du groupe et des membres.

La culture du secret dans la communication horizontale entre les membres du groupe, situation allant de pair avec le contrôle chaque fois bilatéral et vertical de l'information par le leader, n'est pas sans rappeler la description que fait Freud dans *Psychologie des foules* de deux institutions, l'Eglise et l'armée, autour du contrôle de la sexualité : dans de telles institutions, selon Freud, le chef a le contrôle total sur la sexualité des membres et des liens libidinaux horizontaux ne peuvent pas se développer parce que ceux-ci sont tous orientés vers le chef, censé, quant à lui, aimer tous les membres de manière égale.

Un autre parallélisme peut être fait avec les secrets familiaux. Cette culture sectaire du secret présente des analogies fortes avec la culture des secrets familiaux : ceux-ci sont connus seulement par certains (d'habitude ceux qui occupent une place dominante), sont toujours communiqués de manière sélective et accompagnés de l'injonction de non-communicabilité, et empoisonnent l'ambiance de la vie de la famille et la clarté des relations entre ses membres.

Enfin, le caractère secret de l'affiliation à un groupe ne constituerait pas en soi un critère de dangerosité sectaire ; selon la formulation du critère énoncé ci-dessus, c'est la culture du secret à l'intérieur, entre les membres, et pas seulement par rapport à l'extérieur qui constituerait un signe de dangerosité du groupe. Nous pouvons bien imaginer que pour des questions d'autoprotection, sécurité et sérénité des membres, tel groupe, dans le passé ou aujourd'hui, estime utile de garder ce type de secrets. Il va de soi cependant que la combinaison du caractère secret de l'affiliation avec d'autres critères de dangerosité peut constituer un indice clair de tendance sectaire. En outre, dans une société démocratique et pluraliste, de tels groupes ont tout à gagner s'ils oeuvrent pour qu'il n'y ait plus nécessité de cultiver le secret dans leurs contacts avec l'extérieur.

6. Sexualité

La plupart si pas toutes les religions ont des affinités particulières avec le domaine de la sexualité :

- L'édiction des règles concernant la sexualité prend une place très importante dans le système éthico-moral spécifique à chaque religion.
- Souvent, ces règles vont dans le sens d'un contrôle et d'une maîtrise de la sexualité et de la dimension hédoniste sous-jacente ainsi que d'une diminution-réduction — en intensité, variété, fréquence et importance — des pratiques³⁰.
- Même dans des groupes religieux qui prônent et/ou pratiquent une grande liberté sexuelle (voir les Nicolaïtes pour l'antiquité chrétienne ou La Famille pour l'époque contemporaine), les membres semblent avoir besoin de passer par la régulation religieuse pour exprimer-assumer cette sexualité.
- Enfin, du point de vue psychologique, on constate que certains vécus et attitudes envers la sexualité influencent des attitudes et des choix par rapport à la religion³¹.

En réalité, que ce soit dans le cadre d'une maîtrise du type ascétique de la sexualité ou dans le cadre (beaucoup plus rare) d'une « libération contrôlée » de la sexualité à l'intérieur du groupe

³⁰ HOOD et al., *op. cit.*

³¹ DREWERMANN, *op. cit.* ; A. GODIN, *Psychologie de la vocation, un bilan : Problèmes de vie religieuse*. Paris, Cerf, 1995.

religieux, il s'agit d'une situation où la religion régule la sexualité dans la vie des membres du groupe. On peut évidemment imaginer que le deuxième cas de figure, celui d'une « libération » de la sexualité grâce au groupe pose un problème particulier vu que l'attractivité que le groupe exerce risque de brouiller les motivations d'entrée et/ou de constituer une solution artificielle, immature et, à la longue, problématique, face au besoin de certaines personnes de lever leurs inhibitions fortes.

Evidemment, en ce qui concerne des dérives sectaires basées sur la sexualité, on pourrait ne pas avoir besoin de critères spécifiques en se limitant à ce qui est déjà régulé par la législation comme constituant des actes sur les mineurs ou du non-respect du consentement des adultes. Il nous semble toutefois qu'au niveau sectaire des critères plus spécifiques peuvent s'ajouter, des indices qui dépendent davantage du rapport spécifique que la religion entretient avec la sexualité que de la question éthique générale d'exploitation de son pouvoir-autorité à des fins sexuelles.

Nathan et Swertvaegher (2003, p. 274) ont proposé comme critère de non-dangereuse sectaire le fait que la sexualité n'ait pas d'autre but qu'elle-même. On rejoindra cette idée avec quelques nuances. Il est difficile de séparer une sexualité qui serait exclusivement assumée comme une fin en soi des autres considérations qui se greffent dans le vécu des gens, et notamment dans un contexte religieux. En fonction de contextes divers, l'acte sexuel peut être lié à la procréation ou à la propagation de ses gènes associées avec la volonté de contribuer au maintien ou au développement de l'ethnie et de la nation. Dans le contexte religieux, l'acte sexuel peut aussi être vu, par exemple, comme ayant un caractère cosmique, comme participant à l'acte du Créateur ou encore comme une communication avec le divin. Il semble difficile de distinguer donc entre une sexualité strictement auto-télique et une sexualité « déviée » vers d'autres buts, bien que, dans les exemples qui viennent d'être évoqués, le psychologue aurait des raisons d'être curieux si pas sceptique sur les motivations profondes qui poussent les personnes à habiller l'acte sexuel de tels contenus idéologiques.

Nous proposons dès lors de reformuler ce critère autrement :

6.1. Au-delà des situations évidentes concernant les mineurs et le non-contentement des adultes, est indice de dangerosité sectaire le détournement, la déviation de la sexualité à d'autres fins que celles liés directement à la sexualité, tels que l'acquisition des biens, l'expansion du groupe (en attirant par exemple de nouveaux membres), ou la promotion d'un membre à l'intérieur du groupe.

Concernant le rapport particulier avec le chef ou les personnes ayant autorité à l'intérieur du groupe, il semble pertinent de statuer que :

6.2. Est indice de dangerosité sectaire le fait qu'un ou plusieurs membres se trouvent engagés dans des comportements sexuels non pas par choix libre mais par soumission à une ou quelques personnes, surtout si ces dernières sont les seules à en « profiter ».

Ainsi, on peut très bien imaginer qu'un groupe promette et pratique le libertinage entre ses membres au nom d'une idéologie-croyance spécifique, mais que la sexualité de tous ou de certains soit contrôlée ou utilisée par une ou quelques personnes : c'est cela qui constituerait alors un indice de dangerosité. Enfin, cette formulation du critère focalise le problème sectaire au niveau des pratiques du groupe et non pas sur l'acte ou situation individuelle où un membre seulement se trouverait ainsi exploité, situation qui ne serait en rien spécifique au groupe sectaire.

7. Le rapport à l'argent

Dans leurs discours explicites, et avec des nuances évidemment selon les traditions et les contextes, les religions prônent d'habitude un idéal de dépassement du matérialisme ainsi que la gratuité dans leur offre de services et de biens symboliques (de manière assez analogue avec d'autres services dans la société tels que l'enseignement ou la médecine). Plus encore, l'idéal d'altruisme (on reste toujours ici au niveau des idéaux prônés et pas de la réalité concrète), prend dans le contexte religieux les formes les plus radicales : il s'agit du don sans calcul de réciprocité et même du sacrifice de soi pour les autres ou pour ses idées. La réalité concrète relativise souvent ce discours explicite et ces idéaux³² ; il reste que c'est au nom de ces idéaux supposés être « inhérents » au religieux que la société critique certaines déviations (cf. aussi le cas similaire lorsqu'il s'agit par exemple de la médecine).

Il se fait, néanmoins, que, traditionnellement également, les institutions religieuses agissent aussi comme des agents économiques qui visent l'acquisition, le maintien et, parfois ou souvent, l'augmentation des biens matériels. Ce comportement d'ordre économique est presque toujours justifié par des besoins légitimes de survie et de garantie de bien-être pour les membres de la communauté, ceux-ci restant idéalement affranchis de toute attache matérielle. Ainsi, donc, traditionnellement dans les monastères, la dote de la jeune fille prévue pour son mariage ou la part de l'héritage qui revient au fils se retrouve affectée à la nouvelle famille monastique³³.

Par conséquent, le critère sectaire du rapport parlementaire français portant sur *le caractère exorbitant des exigences financières* par le groupe a toute sa pertinence. Certaines exigences peuvent être justifiées pour la qualité minimale de la vie en communauté, mais le caractère exorbitant des exigences rendrait un tel groupe suspect de dérive sectaire. Toutefois, comme le terme « exorbitant » reste assez générique, nous tenterons de formuler des critères plus spécifiques.

L'argument a été évoqué que cette focalisation sur le rapport à l'argent reflète une conception traditionnelle du religieux et qu'il n'est pas exclu que, dans l'avenir, des nouvelles formes du religieux émergent offrant des services peuvent être payants et même chers à l'exemple d'autres types de services (par exemple, psychothérapie, consultation, etc.)³⁴. Toutefois, il nous semble que dans l'état actuel des choses, la distinction plus au moins claire entre société anonyme, a.s.b.l., communauté religieuse, entreprise, services de santé, etc., reste bénéfique, chacune de ces réalités se distinguant par un rapport spécifique à l'argent. On ne voit d'ailleurs pas pourquoi des groupes à prétention religieuse devraient profiter du statut symbolique et des avantages consécutifs liés au caractère religieux sans toutefois adhérer à l'idéal classique de gratuité. Ainsi,

7.1. Des contributions financières des participants à des retraites, formations, consultations et autres activités similaires qui dépassent les besoins réels pour l'organisation de ces activités ou dont l'excédent ne sert pas un but caritatif ou d'expansion du groupe constitueraient un indice de dangerosité sectaire.

Sans doute les nouveaux mouvements religieux ne peuvent-ils généralement pas profiter des avantages financiers (tels que l'exonération des impôts, le financement des ministres des cultes) ni des avantages de visibilité que l'histoire procure aux religions traditionnelles et établies. Il est

³² Pour le décalage entre idéaux et réalité sur ce sujet, voir C.D. BATSON, P. SCHOENRADE, W.L. VENTIS, *Religion and the individual : A social-psychological perspective*. New York, Oxford University Press, 1993.

³³ En Grèce encore, la retraite de la fille non mariée suite au décès du père est toujours en vigueur et cette situation permet aux communautés monastiques féminines d'assurer une bonne part de leurs revenus vu que l'état du célibat des membres risque de perdurer jusqu'à la mort.

³⁴ VOYÉ, *op. cit.*

certainement souhaitable que ce biais soit pris en considération pour évaluer les rapports de ces mouvements aux quêtes de fonds. Néanmoins, le principe adopté par plusieurs Etats européens d'attendre un certain nombre d'années pour constater l'implantation locale et le développement d'un nouveau mouvement religieux avant l'octroi d'une reconnaissance ou d'avantages financiers semble judicieux par son effet de validation à l'épreuve du temps. En outre, l'histoire de la genèse et du développement de bien des communautés chrétiennes contemporaines (ainsi notamment Taizé en France et Bose en Italie) montre que ces nouvelles communautés passent souvent par un premier stade d'austérité matérielle avant d'acquérir une reconnaissance symbolique et réelle.

Le degré de la dépendance financière qui lie le membre au groupe doit également être pris en compte. On en fera un indice spécifique :

7.2. Les contributions financières ou autres (travail, biens ...) des membres des groupes sont si importantes qu'elles aboutissent à la dépendance financière de ces membres par rapport au groupe.

On peut toutefois imaginer des situations où une personne dépend totalement du groupe (au niveau financier, social, relationnel, culturel, etc.). C'est souvent le cas aussi dans des communautés religieuses traditionnelles. Dans ce cas,

7.3. Est signe de dangerosité sectaire la non garantie par le groupe de la possibilité de sortie éventuelle d'un de ses membres au niveau financier et professionnel.

La garantie de la possibilité de sortie étant un critère essentiel qui distingue le groupe ouvert du groupe fermé, il est impératif que le membre d'un groupe religieux puisse se trouver avec certaines compétences professionnelles et certaines capacités financières s'il se confronte au dilemme de sortir ou rester. La première condition impliquerait par exemple que la communauté n'accepte pas les membres avant qu'ils aient terminé leurs études ou qu'elle leur demande de les terminer même s'ils sont finalement entrés dans la communauté pour en faire partie. La deuxième condition pourrait être garantie par la mise en place des règles analogues aux conséquences financières du divorce, à savoir que le membre qui décide de quitter le groupe puisse bénéficier d'un support financier en tenant compte de sa contribution à la communauté ainsi que de l'évolution globale des finances de la communauté.

Enfin, un dernier critère, plus général, pourrait être :

7.4. La transparence et l'accès public de tous les membres aux comptes du groupe.

Un tel critère bien évidemment serait une garantie contre le risque d'enrichissement personnel d'un ou certains membres aux dépens des autres. On ne voit pas quelle serait l'objection majeure du groupe contre un tel principe.

8. Infiltration des pouvoirs publics

Plusieurs groupes religieux ou d'idéologie holiste se caractérisent par une volonté transformatrice du monde. Cette volonté est basée sur la croyance que le petit monde de chacun de nous deviendra meilleur si les structures de la société changent. (La croyance inverse soutient que le monde deviendra meilleur si chacun de nous se transforme dans un sens positif). Suivant cette logique,

on peut comprendre la volonté des religions traditionnelles et de plusieurs nouveaux mouvements religieux ou autres groupes idéologiques-holistes à cultiver et à maintenir de bonnes ou même de très bonnes relations avec les autorités et les instances de pouvoir dans la société, mais on peut aussi comprendre les contestations du type prophétique qui s'adressent également par de tels groupes aux mêmes autorités et instances. Au fond, tant la première que la deuxième perspective ont pour fond l'idéal classique d'une harmonie entre le groupe religieux et l'ordre du cosmos : l'idéal d'un ordre sacré unifiant l'humain et le transcendant.

Toutefois, certains groupes ont des pratiques problématiques lorsqu'ils tentent de réaliser cet idéal. Voici les critères relatifs de dangerosité sectaire que nous proposons ainsi que leur justification :

8.1. Constitue un indice de dangerosité sectaire la stratégie plurielle (non individuelle), planifiée (intentionnelle) et systématique (non occasionnelle) d'influencer plusieurs composantes (et pas une seulement) des pouvoirs publics.

Il est possible qu'un individu, membre du groupe, profite d'une occasion pour exercer une influence inspirée des idées et croyances du groupe sur tel représentant du pouvoir public. Il est possible également qu'un individu (le chef du groupe, ou les plus « missionnaires » parmi les membres, par exemple) le fasse systématiquement et/ou à l'encontre de plusieurs composantes des pouvoirs publics. Il est enfin possible que plusieurs individus (simples membres ou faisant partie de l'appareillage du pouvoir du groupe) profitent de l'une ou l'autre occasion pour influencer un pouvoir public en faveur de leurs idées religieuses ou autres. Toutefois, une société démocratique ne peut que se méfier d'un groupe à prétention religieuse dont plusieurs membres, de manière planifiée et systématique, tentent d'influencer non pas un (par exemple le Ministre des Cultes) mais plusieurs composantes des pouvoirs publics. Un groupe à prétention religieuse ne peut agir selon les modalités d'un lobby ou d'une multinationale : de telles stratégies sont en contradiction patente avec ce qui est spécifique dans la prétention religieuse, à savoir le respect du libre consentement aux croyances prônées, prétention de laquelle le groupe tire déjà des avantages certains, symboliques et réels.

8.2. Est indice de dangerosité sectaire la justification de la tentative d'influence des pouvoirs publics par la croyance-idéologie que le changement, la transformation des autorités et des structures du pouvoir est déterminante pour une transformation directe et rapide de la société et de ses membres conformément aux idéaux du groupe.

Il est évident que toute action politique, citoyenne, humanitaire, sociale se base sur la prémisse qu'il faut aussi passer par le changement des structures, le changement d'opinion et d'attitudes de ceux qui ont le pouvoir dans la société, si on veut aboutir à la réalisation des idéaux qui permettront de transformer la vie concrète des gens de manière plus conforme à ces idéaux. Mais l'illusion de l'existence d'une certaine automaticité entre changement des structures et changement des individus, ainsi que le sentiment d'urgence pour un tel changement des structures (sentiment qui peut inspirer alors la méfiance quant au respect du jeu démocratique ainsi que du pluralisme par rapport aux idéaux d'autres parties de la société) nous oblige à la formulation du critère ci-dessus. Du point de vue de la psychologie du dogmatisme, rappelons que selon la théorie de Rokeach, une caractéristique du dogmatisme est le non-respect de l'équilibre entre les trois temporalités (passé, présent, et futur) et le

sacrifice de l'une d'elles face à l'amplification d'une autre (dans le cas qui nous préoccupe ici, sacrifice du présent face au futur)³⁵.

8.3. Au niveau du comportement individuel, est indice de dangerosité sectaire le non-respect, par un individu affilié à un groupe religieux-idéologique, du fonctionnement démocratique au sein des divers autres groupes ou instances d'appartenance (par exemple, travail, associations, parties politiques) pour des motivations religieuses-idéologiques, a fortiori lorsque celles-ci ne sont pas explicitées.

On tiendra pour dérive le fait que les membres d'un groupe à prétention religieuse sabotent, contournent, ou n'appliquent pas les décisions prises dans les instances ou réseaux dont ils seraient par ailleurs également membres ou ne respectent pas les processus à caractère démocratique qui aboutissent à la prise de décisions et ceci à cause de leurs croyances religieuses-idéologiques. On peut évidemment imaginer des cas d'« exception de conscience », mais dans ces cas il faut au moins que les raisons religieuses-idéologiques soient explicitées. En plus, dans une société démocratique, l'accumulation des cas d'exception de conscience par le même individu ou par le même groupe poserait certainement problème. Même dans un cas isolé d'exception de conscience, on ne pourra sans doute pas admettre un droit à l'objection qui soit dispensé de tout processus de négociation avec l'instance sociétale : celle-ci doit pouvoir faire valoir ses attentes quant au fonctionnement équitable et juste d'une société démocratique de droits et obligations réciproques.

9. Idées religieuses dangereuses

A priori, les spécialistes du religieux font preuve d'une forte réticence à statuer sur des idées religieuses dangereuses. Le relativisme socioculturel dominant postule une équivalence entre les diverses idées et croyances d'une même religion ou de religions différentes. L'antagonisme entre groupes et communautés religieuses, inhérent à leur présence sur le même marché des biens symboliques, ainsi que la violence propre aux guerres des religions ont également obligé le politique et le législateur à se retrancher derrière une certaine équidistance par rapport aux diverses croyances religieuses. Celles-ci sont considérées comme relevant d'une pure liberté individuelle et dignes d'un égal respect en tant que produit de la créativité humaine.

Toutefois, le psychologue clinicien peut objecter que la question est plus complexe que celle du relativisme absolu par rapport aux préférences subjectives concernant les goûts et les couleurs. Il peut se demander si certaines croyances religieuses ne disposent pas d'un potentiel pathogène plus marqué que d'autres ou si, les mêmes croyances, dans certains contextes, peuvent s'avérer pathogènes tandis que, dans d'autres configurations, elles peuvent être relativement neutres ou même bénéfiques pour le bien-être des individus. On observera d'ailleurs que le discours théologique est souvent tenté d'interpréter les idées religieuses qui s'écartent trop des normes éthiques et sociales en vigueur comme étant des déviations par rapport aux idées et croyances d'origine, elles-mêmes supposées « authentiques » et toujours bénéfiques.

Ne partageant donc pas un relativisme absolu qui évite de faire l'exercice de la réflexion normative, nous tenterons de décrire ici ce qui, de notre point de vue, constitue un ensemble d'idées et de croyances qui, lorsqu'elles sont affichées à l'intérieur d'un groupe religieux, peuvent être dangereuses pour le bien-être et le développement de l'individu et du groupe, et dans ce sens

³⁵ M. ROKEACH, « The nature and meaning of dogmatism », *Psychological Review*, 1954, 61, pp. 194-204.

contribuent à la sectarisation de ce groupe. Il ne s'agit pas toutefois ici d'énumérer toutes les croyances religieuses dangereuses possibles, ni de statuer sur des croyances-dogmes dont le rapport à la réalité est difficile si pas impossible à démontrer (par exemple, Dieu a établi une alliance avec Israël, Dieu est trinitaire, le Coran est le produit d'une révélation divine) mais de présenter celles qui sont facilement repérables et dont la dangerosité semble aujourd'hui rencontrer un large consensus au moins selon les standards d'une société moderne.

9.1. Est dangereuse et éventuellement sectaire une religion qui prévaut sur la morale.

Une série de travaux empiriques récents en psychologie morale, notamment chez l'enfant, a mis en exergue le fait que l'acquisition des notions des droits, de l'égalité et du bien-être des autres se fait très tôt (à partir des 3 ans) et n'est pas le produit d'une simple adoption des normes de l'extérieur (famille, parents, religion). La moralité de l'enfant n'est pas si hétéronome que Piaget et Kohlberg l'avaient pensé et la religion ne *fonde* pas la morale, bien qu'elle constitue une source qui l'alimente (en termes par exemple des motivations ou des théories sur le monde et l'homme)³⁶. A la suite de ces constats, nous formulons les propositions suivantes :

Sont dangereuses, et prédisposent un groupe à des dérives de type sectaire, des idées religieuses

- qui poussent à des comportements qui vont à l'encontre des principes moraux fondamentaux, à savoir la justice et l'égalité ainsi que le respect du bien-être et l'évitement de la souffrance d'autrui ;
- qui prônent certains actes au nom du principe que la fin justifie les moyens, alors qu'ils sont immoraux ;
- qui estiment que Dieu demande des actes d'agression et de violence ou des actes qui, à défaut, paraîtraient immoraux aux yeux de la personne.

Ainsi, dans certains groupes, on légitime le mensonge au nom de gains spirituels ou d'autres bénéfices supposés plus élevés (d'habitude au profit du groupe) ; dans d'autres, on estime que Dieu demande la mise à mort d'autrui ou de soi (que ce soit pour que le Royaume approche, pour terrasser Ses ennemis, ou tout simplement pour soutenir la communauté) ; enfin, dans d'autres, on peut demander aux membres d'entreprendre des actes qui ne respectent manifestement pas l'égalité, la justice ou la dignité des personnes (comme l'esclavage ou l'exploitation, ou l'humiliation).

9.2. Est dangereux et en prédisposition de dérive sectaire un groupe qui prône que la religion prévaut sur la santé.

La plupart si pas toutes les religions ont un rapport privilégié, complexe et parfois ambigu avec la thématique de la santé. Elles prônent souvent a) une santé unitaire qui dépasse la fracture entre le corporel et le psychique, b) la supériorité du bonheur-salut spirituel par rapport à la santé et le bien-être physique et mental (cette supériorité prend la forme d'une compensation réconfortante dans le cas de la souffrance physique et mentale), et enfin c) la suspicion face au psychologique, soupçonné d'avoir réduit la place du spirituel. Néanmoins, sous d'autres aspects, une bonne santé physique et

³⁶ E. TURIEL, « The development of morality », in W. DEMON (Ed.), *Handbook of child psychology*, 5th ed., vol. 3. New York, Wiley, 1988, pp. 863-932 ; E. TURIEL et K. NEFF, « Religion, culture, and beliefs about reality in moral reasoning », in K.S. ROSENGREN, C.N. JOHNSON, P.L. HARRIS (Eds.), *Imagining the impossible : Magical, scientific, and religious thinking in children*. Cambridge, UK, Cambridge University Press, 2000, pp. 269-304.

mentale est perçue comme reflétant l'idéal de l'homme intègre et elle peut être considérée comme contribuant au développement spirituel global.

Le refus de la transfusion sanguine chez les Témoins de Jéhovah n'est pas une attitude isolée d'un groupe religieux extravagant : jusqu'à très récemment et parfois encore aujourd'hui, il arrive que des moines du Mont Athos refusent de sortir de leur communauté pour aller se soigner dans des hôpitaux de la grande ville voisine, Thessalonique. Il arrive aussi que des pères spirituels donnent des conseils aux fidèles sur des questions médicales.

Le critère ci-dessus permet en revanche de contraster positivement l'attitude d'un Mufti français qui dans un passé récent, dans le contexte de la contamination de la viande de mouton, a clairement conseillé à ses fidèles de ne pas respecter le rituel qui prévoit l'abattage de l'agneau en précisant que, dans telle sorte de situations, « la santé passe avant la religion ».

9.3. Est dangereuse et éventuellement sectaire une religion qui se substitue à la science.

Comme pour la santé, les rapports entre religion et science sont complexes, variés, ambigus et parfois conflictuels. La foi est vue comme un au-delà de la science (s'occupant au fond d'autres réalités, davantage « méta-physiques »), ou comme une autre perspective de voir les mêmes réalités que la science aborde (une coloration de l'existence éventuellement dans sa totalité), ou enfin, comme un vieil ancêtre de la science, cette dernière restant toujours son antagoniste. Plus récemment, on assiste à l'émergence de ce que des sociologues français des religions ont appelé des mouvements religieux du type mystico-ésotérique, à savoir des combinaisons hybrides qui aboutissent soit à des constructions scientifiques intégralistes des thèses philosophico-religieuses, soit à des constructions religieuses qui se proclament solides parce qu'habillées avec des notions, termes et idées éparses d'allure scientifique³⁷.

Opter pour l'une ou l'autre parmi les trois perspectives évoquées est une décision du type philosophique et épistémologique. Ce qui semble toutefois être un critère de dangerosité sectaire, c'est cette volonté de construire un discours religieux qui fait abstraction des acquis de la science et qui, en les négligeant, se permet de se substituer à ce que la science peut nous apprendre sur le monde et l'homme.

Comme déjà présenté plus haut, au niveau individuel, le croyant littéral (voir par exemple les thèses créationnistes) ne peut pas être taxé de sectaire : celui-ci reste, sur ce plan, dans un monde pré-moderne où la question du dialogue entre science et foi, ou au moins la question de la pluralité de lectures, ne se pose pas. Par contre, un groupe organisé qui suit une telle logique peut être suspecté de sectaire.

D'autres idées qui se trouvent parfois répandues dans des groupes religieux peuvent être soupçonnées comme étant des indices du sectarisme, tels que la prolifération des idées apocalyptiques, à savoir la croyance à l'imminence réelle-physique d'un nouveau monde, ou la croyance de constituer ensemble avec d'autres le peuple « élu ». Comme la préparation d'un nouveau monde fait partie de la panoplie attractive de plusieurs religions, il est imaginable que le seuil de dangerosité apparaisse lorsque les tendances apocalyptiques commencent à se concrétiser en actes qui nuisent à la santé ou au bien-être de la personne ou d'autrui.

Concernant la croyance au peuple élu, il nous semble difficile d'arriver à la définition d'un critère opérationnel. Souvent, chaque religion, et selon certains, les religions monothéistes plus que celles polythéistes (dont la pluralité des principes de divinités relativise leur autorité), prétend posséder

³⁷ F. CHAMPION, « La croyance en l'alliance de la science et de la religion dans les nouveaux courants mystiques et ésotériques », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 1993, 82, pp. 205-222.

la vérité ou au moins une bonne part de cette vérité et a tendance à se croire quelque peu supérieure aux autres. Il est par conséquent difficile d'identifier un critère distinctif, spécifique au religieux dangereux et/ou sectaire, si ce n'est celui du degré de l'intensité de la conception de supériorité ou l'accouplement de ce critère avec l'intolérance exprimée au niveau des idées et croyances des autres (voir aussi critère 1.1).

10. Déstabilisation mentale

Une littérature abondante en sociologie des sectes ainsi que des travaux empiriques en psychologie sociale conduisent à discréditer la thèse de « déstabilisation mentale », du moins comme un phénomène qui serait de nature unique par rapport à tout autre phénomène de persuasion et de stratégie d'influence³⁸.

Détecter une déstabilisation mentale en se basant sur la présence de certaines pratiques ascétiques telles que la privation relative du sommeil ou le régime alimentaire strict et léger ou enfin le fait de s'adonner à des pratiques répétitives (prière, méditation, écoute des lectures) est plus que problématique³⁹. Ces pratiques font partie des règles élémentaires de la vie ascétique dans de nombreuses traditions religieuses reconnues et bien qu'il ne soit pas exclu que la soumission à de tels régimes affaiblisse la pensée critique, il est difficile et peu réaliste d'en faire un critère distinctif spécifique au sectaire.

En outre, se méfier des groupes qui promettent la transformation radicale de soi comme étant des groupes à tendance sectaire paraît également méconnaître une réalité typique de toute quête et conversion de religiosité intense. Dans tous les rituels d'entrée dans une religion on trouve des formules qui énoncent le rejet de l'« ancien monde », l'abandon de l'« ancien soi » et l'entrée dans une « nouvelle vie », l'adoption d'un « nouveau soi ».

Toutefois, le débat reste ouvert du point de vue éthique sur la manière d'utiliser des stratégies de persuasion et d'influence. Comme il est développé ailleurs⁴⁰, nous pourrions définir comme indices de dangerosité sectaire :

10.1. Des stratégies intentionnelles d'influence qui se distinguent par le caractère intense et systématique des interventions dans le but de faire accepter par l'autre les croyances, idées et pratiques du groupe, ainsi que l'absence du souci constant pour que l'autre puisse se situer comme interlocuteur égal ayant la liberté maximale de consentir ou pas.

10.2. Une volonté d'influencer autrui où les bénéfices personnels de celui qui initie l'influence ne sont pas contrebalancés par les bénéfices que l'autre en tire, ceux-ci n'étant toutefois pas définis selon la perspective propre du sujet qui tente d'influencer.

11. Abolition de certains critères ?

³⁸ Voy. la contribution de S. CASALFIORE, dans ce numéro.

³⁹ C'est la combinaison de plusieurs facteurs (isolement, pratiques qui diminuent la réflexion critique, contrôle total, propagande) qui risque de provoquer un changement d'attitude, selon les défenseurs de la théorie de la déstabilisation mentale (jadis « lavage du cerveau » ou « manipulation mentale »). Voir, par exemple, SPILKA et al., *op. cit.*

⁴⁰ Voy. la contribution de S. CASALFIORE, dans ce numéro.

D'autres critères figurent dans les rapports parlementaires français et belge, à savoir a) des troubles à l'ordre public, b) des *démêlés judiciaires*, et c) des *détournements des circuits financiers traditionnels* ou *escroquerie, détournements de fonds et de biens au détriment des adeptes*, et d) des *recours à des méthodes illégales pour occuper le pouvoir*. Du point de vue qui est le nôtre, ces éléments n'ajoutent rien de particulier pour l'élaboration des critères distinctifs, spécifiques et à usage préventif. Ils se réfèrent à des problèmes juridiques de droit commun qui peuvent concerner n'importe quel mouvement ou organisation, y compris des religions traditionnelles et/ou établies. En outre, il s'agit plutôt de problèmes qui sont des conséquences constatables a posteriori plutôt que des caractéristiques-balises de vigilance face à une réalité qui risque de provoquer des dégâts. Enfin, le critère qui fait état des *démêlés judiciaires* est éthiquement discutable parce qu'il constitue une sorte de double pénalisation de la même réalité, dans le cas d'une condamnation, ou dans l'hypothèse inverse, parce qu'il viole le principe de la présomption d'innocence⁴¹.

12. Nombre de critères nécessaires

Le rapport parlementaire français estime que la présence d'un seul de 10 critères est suffisant pour déceler dans un groupe une dangerosité de type sectaire. Donner un tel effet à un seul critère s'avère cependant extrêmement délicat, surtout quand la psychologie rappelle combien la subjectivité humaine, culturelle, sociale peut influencer une évaluation relative aux critères énumérés ici. En outre, la présence d'un seul critère, bien qu'elle constitue par elle-même un signe négatif ne suffit pas à diagnostiquer une dangerosité quelconque : il s'agirait seulement d'une particularité forte de ce groupe, susceptible d'être caractérisée le cas échéant comme « pathologie religieuse » mais qui n'handicape pas nécessairement le développement des membres ou la vie de la société. En revanche, demander la co-présence d'un grand nombre de critères serait illusoire ; comme plusieurs observateurs l'ont signalé, ces critères ne se présentent jamais tous ensemble et la grande variété des groupes à caractère sectaire ferait éclater tout catalogue.

Il reste que parmi les critères proposés dans ce texte, certains peuvent être d'un poids plus décisif que d'autres. Certains peuvent rester au simple statut d'indice tandis que la présence (plutôt la co-présence) d'autres constituerait clairement un critère de dangerosité. Des méthodes d'investigation empiriques peuvent être mises en oeuvre pour pondérer l'importance respective de ces indices.

⁴¹ VOYÉ, *op. cit.*