

**Séminaire MIVILUDES/Recherche
2003-2004**

**ASPECTS
PSYCHOSOCIOLOGIQUES ET
HISTORIQUES**

Positions des historiens

M. Paul Airieau

I. les fruits incertains d'un parcours historique dans la France d'après 1789

Aborder en historien la question « sectes et laïcité » n'est pas évident de prime abord. En premier lieu parce que l'association de ces deux thèmes est en elle-même problématique. Un simple parcours rapide dans la littérature consacrée aux sectes montre en effet que la laïcité est loin d'être l'angle dominant de l'approche du phénomène « sectes ». Ensuite, parce que les études historiques, si elles ne sont pas négligeables en ce qui concerne la laïcité, font au contraire cruellement lorsque l'on aborde les « sectes » dans la période qui s'ouvre en 1789. On ne peut actuellement compter que sur de peu nombreuses études consacrées à des mouvements divers et dont il n'est pas sûr qu'on les qualifierait aujourd'hui de « sectes » – il est certain en tout cas que les chercheurs qui les ont étudiés ne leur ont pas appliqué ce critère. Outre un volume (le numéro 10) du *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, consacré aux *Marges du christianisme*. « Sectes », *dissidence*, *ésotérisme*, les marges religieuses n'ont pas suscité de synthèse. Une pourtant est annoncée, consacrée aux seuls mouvements d'origine française, signée par Jean-Pierre Chantin (qui dirigeait déjà le volume 10 du *Dictionnaire du monde religieux*) pour les Éditions Privat¹.

Aussi faut-il inventer un chemin pour parcourir ce champ souvent miné que sont les « sectes ». Mais il n'est pas possible d'ignorer qu'une visée politique (au sens noble du terme) préside aux travaux dans lequel s'inscrit ma participation historique. Le meilleur service que peut alors rendre un chercheur est de faire comprendre pourquoi on en est arrivé là, à ce séminaire « sectes et laïcité ». C'est ce à quoi je vais d'abord m'attacher, dans une perspective historique, je le répète, avant de déployer d'autres analyses.

*
* *

Première opération donc, établir la chronologie des questions actuelles « sectes » et « laïcité ». Pour éviter une exploration extensive de deux sujets extrêmement vastes, il a été choisi d'utiliser le biais du catalogue de la Bibliothèque nationale de France. Ont ainsi été relevés systématiquement les livres dont le titre comportait les mots « sectes », « secte », « sectaire », « sectaire », « sectarisme » de 1900 à 2002, et « laïcité » de 1945 à 2002, en excluant les éditions électroniques et certains ouvrages dans lesquels les mots n'apparaissent que comme clé ou comme titre de collection (c'est notamment le cas pour une collection de l'Université libre de Belgique, « Laïcité »). Si le catalogue peut ne pas contenir tous les livres publiés en France avec les mots sélectionnés (il aurait pour cela fallu utiliser la Bibliographie annuelle de la France), s'il peut contenir des doublons ou des erreurs de saisie, il renvoie cependant des données exploitables de manière suffisamment rigoureuse.

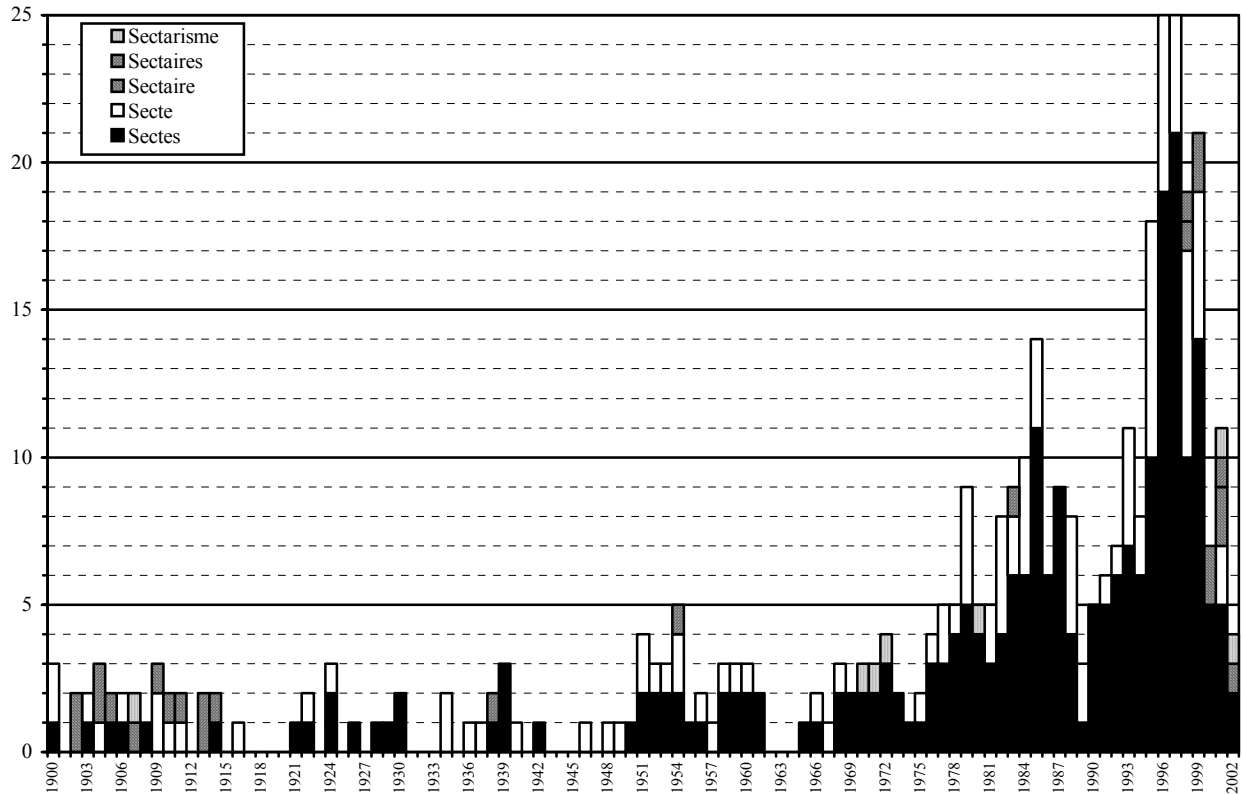
On obtient ainsi 376 titres, dont la répartition chronologique n'est pas sans intérêt (graphique 1). Globalement tout d'abord, plusieurs périodes peuvent être distinguées. En premier lieu, la première partie du siècle retient l'attention : une production relativement régulière, mais jamais supérieure à trois titres. La seconde partie du siècle est ainsi isolée, mais séparée en deux moments bien distincts. Avant 1977, la production n'est jamais supérieure à cinq, et certaines années ne comprennent aucun titre. Après 1977, on assiste à une explosion, la production n'étant jamais inférieure à cinq, sauf deux exceptions (1989, 2002). Cette période comprend deux cycles : 1977-1989, avec un sommet en 1985, l'année 1979 se singularisant également ; 1990-2002, avec une très forte poussée et un sommet en 1996 et 1997, et une chute impressionnante en 2000. Les proportions sont tout aussi

¹. Le titre devrait être *Des « sectes » dans la France contemporaine ? Cent ans de contestations ou d'innovations religieuses (1905-2000)*, Toulouse, Privat. Je remercie J.-P. Chantin de m'en avoir communiqué le manuscrit.

éloquentes. Entre 1977 et 2002 sont publiés 69,95% des ouvrages retenus, la période 1986-2002 en concentrant même 51,33% (193 titres). Quant à la période antérieure à 1945, elle concentre 13,56% des titres (51), soit moins que la période 1945-1977 (16,48%, 62 titres). Le thème devient donc socialement important à partir de la fin des années 1970, et très porteur dans la décennie 1990.

Graphique 1.

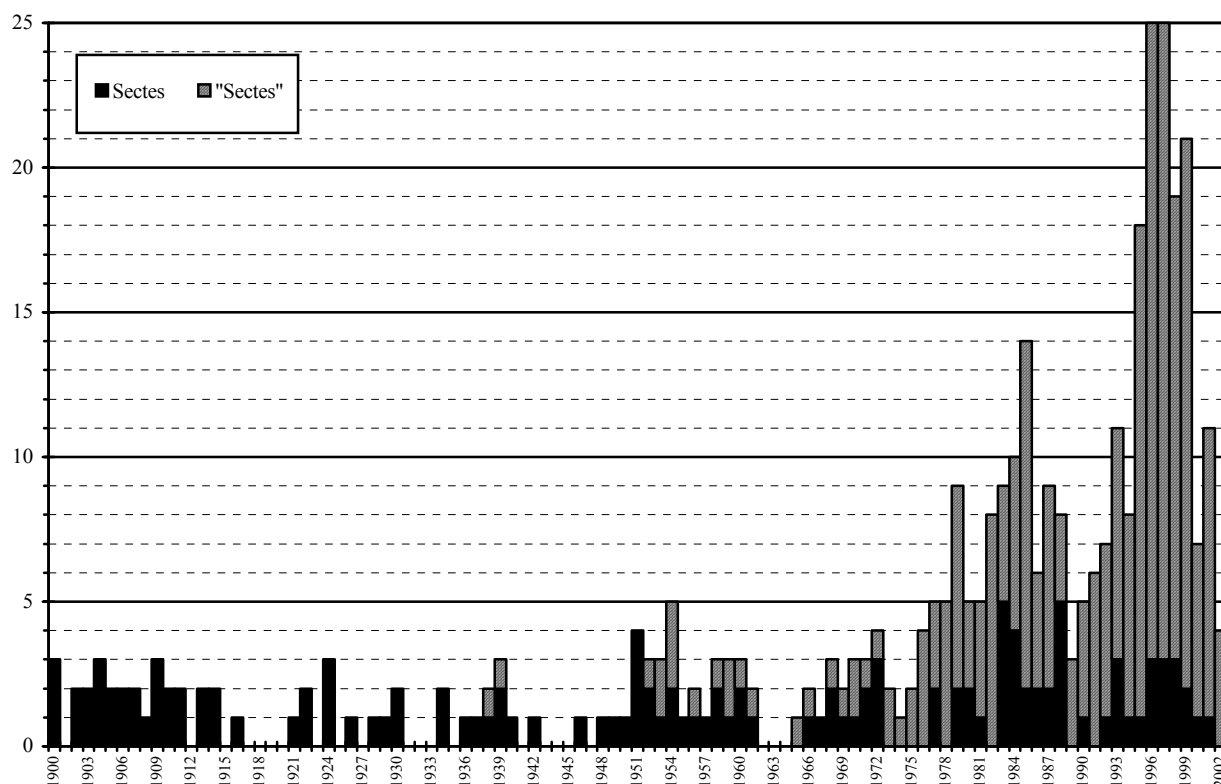
« Sectes », « secte », « sectaires », « sectaire », ou « sectarisme » dans le catalogue de la BnF, 1900-2002



Il faut cependant apporter des nuances en fonction du titre. Les mots « sectaire » et « sectaires » ne sont pas utilisés sur toute la période. Ils sont présents presque uniquement avant 1914 et après 1998, « sectaires » étant même majoritairement utilisé avant 1914 (54,54% des occurrences). Quant à sectarisme, il est utilisé majoritairement entre 1971 et 1972, disparaît (avec l'exception de 1980) et réapparaît à partir de 2000. « Sectes » et « secte » présentent également des particularités. « Sectes » connaît 56,25% de ses occurrences après 1986, alors que « secte » n'en connaît que 44,23%. Avant 1945 se produisent 8,33% des utilisations de « sectes », mais 16,34% de celles de « secte ». Un changement paraît s'être produit : les « sectes » ont remplacé la « secte », et la mutation s'est accentuée à partir des années 1950, encore plus après 1977. Ces éléments laissent donc supposer des déplacements dans la signification des mots qu'il faudra préciser.

Auparavant, il est nécessaire, d'affiner les analyses en épurant les données utilisées. On a jusqu'à présent utilisé les termes sans les discriminer. Si l'on ne retient que les mots « sectes », « secte », « sectaires », « sectaire » et « sectarisme » renvoyant à la réalité aujourd'hui appelée « sectes », le panel se réduit : 248 ouvrages seulement sont retenus. Il n'est pas inutile de comparer la répartition chronologique de deux ensembles, celui réduit aux « sectes » dans l'acception actuelle du mot, et celui ne comprenant pas l'acception actuelle des mots « sectes », « secte », « sectaire », « sectaires », « sectarisme » (graphique 2).

Graphique 2.
Sectes et « sectes » dans le catalogue de la BnF, 1900-2002



Le constat est simple : avant 1945, la question des « sectes » est quasiment inexistant. Le sujet connaît une première apparition dans la décennie 1950, réapparaît après 1965, et connaît une période nouvelle à partir de 1976 (89,92% des titres, soient 223). La production est à partir de ce moment toujours égale ou supérieure au maximum des années 1950, et se déploie selon deux cycles : 1976-1989, 1990-2002, avec les apogées de 1985 et 1996-1997 – on notera même que la période 1994-2002 concentre à elle seule 49,6% de la production).

Le corpus discriminé permet de mieux mettre en valeur la rupture de la décennie 1970. La production des années 1950 paraît bien faible, et l'explosion postérieure à 1976 est bien plus nette. On entre alors dans une nouvelle période durant laquelle les « sectes » deviennent une question sociale. Relativisons cependant partiellement les résultats. La production de livres en France a cru depuis 1900, et l'augmentation du nombre de titres consacré aux sectes pourrait simplement refléter cette croissance de la production livresque. Cependant, même si ce facteur peut jouer un rôle (on pense en particulier au développement du livre de témoignage qui ouvre un espace aux témoignages des anciens membres des « sectes »), la croissance enregistrée à partir de 1976 ne peut pas lui être simplement imputée. Il s'est réellement passé quelque chose dans les années 1970 quant aux « sectes », qui s'est accentué après 1995. La publication en 1997 et 1998 d'une série de dix romans policiers de Didier de Saint-Aubin sur les « sectes », dans une série intitulée « L'Empire des sectes », le manifeste amplement.

L'analyse rapide des livres sur les sectes et les « sectes » permet de l'apprécier. Prenons d'abord les titres avec les mots « sectaires » et « sectaire ». Avant 1914, ces mots renvoient exclusivement à la polémique entre catholiques et républicains radicaux, notamment autour de la loi de Séparation des Églises et de l'État (1905). « Sectaires » ou « sectaire » est alors synonyme d'intolérant. À la fin de la période, les termes sont exclusivement utilisés pour

parler des « sectes ». « Sectarisme », dans ses occurrences entre 1970 et 1980, a une connotation purement politique, le refus de la coupure et de l'exclusivisme entre organisations socialistes ou communistes. Après 2000, le terme renvoie aux « sectes ». La mutation se voit aussi avec « secte » et « sectes ». Dans les années antérieures à 1945, ces mots évoquent des groupes religieux dissidents, essentiellement non occidentaux (sectes orthodoxes, japonaises ou bouddhistes). Dans les années 1950, outre l'utilisation sociologique et descriptive, on voit apparaître la polémique catholique contre les groupes religieux non catholiques en expansion en France : Témoins de Jéhovah, adventistes, baptistes, mormons, essentiellement. Deux auteurs se distinguent ici, le P. Chéry et Maurice Colinon, tous deux soucieux de distinguer entre la vérité et l'erreur. La polémique est en effet essentiellement doctrinale. Les titres à partir des années 1970 témoignent d'une mutation, symbolisée par le livre d'Alain Woodrow en 1977, *Les nouvelles sectes*. On passe alors à la présentation de groupes religieux minoritaires, bientôt accompagnée de leur dénonciation comme associations totalitaires à masque religieux, alors que le discernement catholique se fait progressivement jour (début des années 1980) et l'analyse sociologique se déploie (essentiellement après 1995). Plusieurs affaires rythment la croissance : affaire Amadeo en janvier 1976 (enlèvement d'une jeune mooniste par ses parents, devant les caméras de télévision) qui entraîne un reportage de FR3 en avril ; suicide d'un jeune mooniste, Patrick Esnault, en 1977 ; en 1978, autodestruction du groupe de Jim Jones au Guyana, condamnation pour escroquerie de Lafayette Ron Hubbard et affaire Château (enlèvement d'une jeune mooniste par ses parents) ; en 1982, affaire Turpin (enlèvement par ses parents d'un jeune adhérent à l'Association universelle de la conscience de Krishna). Ce sont surtout les affaires des années 1990 qui marquent les médias : en 1993, assaut du FBI contre les Davidiens à Waco (Texas) ; en 1994 et 1995, autodestruction de l'Ordre du Temple solaire en Suisse, en France et au Canada ; en 1997, autodestruction de Heaven's Gate en Californie.

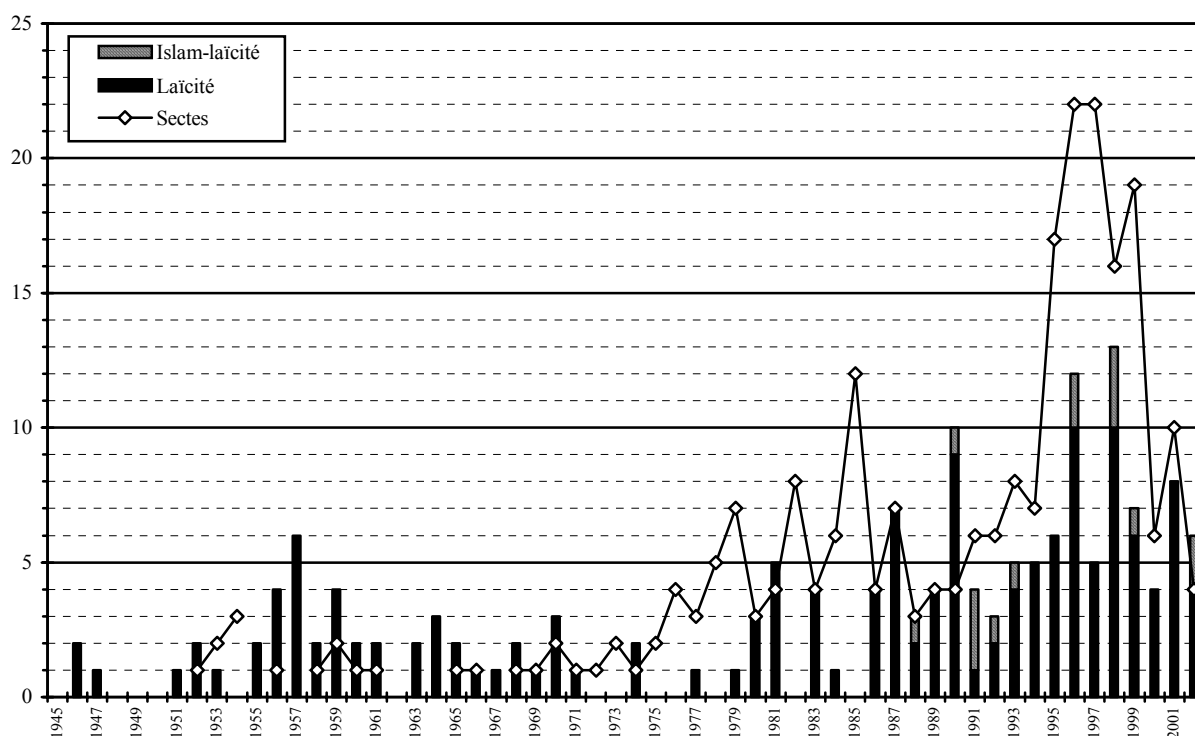
Parallèlement, les associations hostiles aux « sectes » se structurent. En 1974 naît l'Association de Défense de la Famille et de l'Individu à Rennes, fondée par des parents dont les enfants sont devenus moonistes. Elle se ramifie jusqu'au début des années 1980 et obtient en même temps une reconnaissance des pouvoirs publics : subvention du Ministère de la Santé en 1977 puis en 1978 qui lui permet d'ouvrir un centre d'accueil et un secrétariat permanent, d'engager des permanents, subvention de la DASS, de la Fondation de France, du Ministère de la Jeunesse et des Sports, agrément du Ministère du Temps libre. En 1982, les ADFI se fédèrent en UNADFI. Si l'UNADFI se situe dans la perspective de la défense de la famille et des droits de l'homme, le Centre Contre les Manipulations Mentales a une optique plus laïque. Il a été fondé en 1981 par Roger Ikor (prix Goncourt 1955), qui avait en 1979 dénoncé les sectes dans *Je porte plainte*, à la suite de la mort de son fils membre d'un groupe zen-macrobiotique. Enfin, désirant être à l'interface des associations de lutte contre les « sectes » et de universitaires travaillant sur le sujet, deux anciens membres du CCMM, Michel Onfroy et Anne Fournier fondent le Groupe d'analyse et de recherche sur le phénomène sectaire (GRAPHES) et publient *La dérive sectaire* en 1999.

L'action de ces associations est relayée et appuyée par les parlementaires. En 1974 et 1975, deux projets de mission d'information parlementaire sont lancés, mais n'aboutissent pas, et c'est dans le cadre de la commission des lois qu'est lancée en 1978 une action d'information. Alain Vivien, député de la Seine-et-Marne, est le parlementaire le plus impliqué dans le sujet. Mais la dissolution de l'Assemblée nationale en 1981 interrompt le travail entamé. Cependant dès 1982, le Premier ministre Pierre Mauroy commande un rapport à Alain Vivien, achevé en 1983 mais rendu public seulement en 1985. La répercussion médiatique est forte en 1986 – même Michel Polac consacre un numéro de « Droit de réponse » aux « sectes ». En 1988, l'interdiction partielle par la justice de la diffusion de deux reportages sur les « sectes » qui

devaient être diffusés par Antenne 2 suscite une petite agitation. Mais il faut en fait attendre les grandes affaires des années 1990 pour que les pouvoirs publics lancent une action organisée : Observatoire interministériel sur les Sectes en 1996 à la suite du rapport de la commission parlementaire d'enquête sur les sectes en 1995 ; fondation de la Mission interministérielle de lutte contre les sectes en 1998, qui rend deux rapports en 2000 et 2001 ; commission d'enquête parlementaire sur les finances des sectes, qui publie un rapport en 1999 ; loi dite « Royal » contrôlant davantage le contenu de l'enseignement donné en dehors des structures de l'Éducation nationale en 1999 ; loi dite « About-Picard » destinée à renforcer le contrôle public en 2001 ; transformation de la MILS en Mission de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires (Miviludes) en 2002.

Cette approche historique du débat sur les « sectes » permet de mettre en avant la construction progressive du débat, et les mutations qui se sont produites. La société française qui débat des sectes en 2003 n'est plus la même que celle de 1960 où les catholiques étaient les principaux dénonciateurs, et n'est plus non plus celle de 1980-1990. Au sein même du débat sur les sectes s'est produit un changement, que l'introduction tardive du thème de la laïcité, à partir de 1999 (on le verra plus loin) permet de percevoir. Aussi faut-il de nouveau se pencher sur la chronologie car la laïcité, comme tout thème débattu dans une société, n'est pas l'objet d'une attention continue et régulière, et l'actualité récente laisse penser que la question est redevenue un enjeu social. On utilisera la même méthode que pour les sectes : les titres du catalogue de la BnF comprenant le mot « laïcité », depuis 1945 seulement – on exclut les titres comprenant les mots « laïque », « laïques », « laïc » et « laïcs » car on obtiendrait alors nombre de périodiques d'associations laïques ou d'ouvrages issus du monde catholique sur les relations entre clercs et laïcs.

Graphique 3.
« Sectes » et laïcité dans le catalogue de la BnF, 1945-2002



Deux périodes peuvent être distinguées (1945-1971, avec surtout les années 1950 et 1960 ; 1986-2002, avec une accentuation dans les années 1990), séparées par une époque de

transition (1979-1984) qui annonce la seconde période. De 1945 à 1971, 45 titres sont publiés, soit un peu plus d'un quart (26,79%). Mais la période 1986-2002 représente à elle seule presque les deux-tiers (63,1%) de la production, et les années 1990-2002 plus de la moitié des titres (52,38%). En sus de ce fort contraste, une évolution dans les orientations peut se repérer. Avant 1979, la laïcité n'est pas l'objet d'une réflexion en tant que telle. Elle est présentée, rappelée, mais non pas pensée comme nécessité pour la société dans un contexte particulier. Elle est une donnée constitutive, une valeur en tant que telle, contre laquelle la polémique catholique peut s'exercer, ou qu'on entend pratiquer dans l'enseignement. Se poursuit donc l'orientation de la première moitié du siècle. La seconde période, outre la permanence de cette orientation, se caractérise bien davantage par une réflexion théorique sur la laïcité, sur son insertion au sein d'une philosophie politique, ou d'une sociologie et d'une anthropologie. En même temps, la laïcité devient un projet de société à réactiver et à actualiser, plutôt qu'une réalité juridique à appliquer. L'apparition d'études historiques montre bien que l'enjeu consiste dans la réappropriation, et donc l'actualisation dans un contexte nouveau, d'une valeur considérée jusque là comme acquise. L'apparition d'une réflexion sur les relations entre islam et laïcité (15 titres à partir de 1988, soit 8,93% de tous les titres, mais presque un septième des titres de la période 1988-2002) et de penseurs catholiques justifiant la laïcité montre aussi combien la situation a changé, de même que le développement d'une réflexion sur le pluralisme.

Plusieurs faits permettent de rythmer cette évolution. L'arrivée au pouvoir du Parti socialiste en 1981 et ses projets éducatifs marqués par un fort engagement laïque, dans sa tradition anticléricale, suscite une réactualisation de la réflexion. La prise de conscience de l'existence en France d'une population musulmane de deuxième ou troisième génération pouvant avoir un comportement intégraliste se produit avec le premier débat sur le « voile islamique » en 1989, l'année de la célébration du bicentenaire de la révolution française. Enfin, la visite de Jean-Paul II en 1996, pour le quinze-centième anniversaire du baptême de Clovis, avec le soutien des pouvoirs publics, voit se constituer de nouveaux réseaux laïcs anticléricaux autour du Réseau Voltaire, tandis que les différentes obédiences maçonniques entendent réaffirmer leurs valeurs et s'engagent dans une politique de communication et d'action plus active, notamment sous l'influence du Grand Orient. On n'aura garde non plus d'oublier la politique de la majorité parlementaire et du gouvernement issus des élections présidentielles et législatives de mai et juin 2002. Il s'est saisi de manière volontariste de la laïcité dans un contexte caractérisé par le développement d'un islam français intégraliste et intransigeant et les fortes répercussions du conflit israélo-arabe. Une série d'actions officielles ont donc été engagées, depuis les missions d'information parlementaires jusqu'à la mise en place d'une commission de réflexion présidée par Bernard Stasi. Bref, le religieux est perçu comme une question sociale qui suscite débats et polémiques, réflexions et théorisations. La réédition de certains titres à peu d'années de distances marque aussi, comme pour les sectes, l'audience que ces questions acquièrent.

La chronologie de la laïcité n'est donc pas celle du débat sur les sectes. La convergence n'apparaît vraiment que dans les années 1990. Mais, il faut le noter, aucun titre de livre n'associe jusqu'à aujourd'hui un mot de la famille « secte » à « laïcité », alors que d'autres thématiques fondamentales de la lutte contre les « sectes » sont présentes dès les premières affaires : escroquerie, aliénation et visée politique sous le masque religieux. Les reformulations qui ont lieu dans les années 1980 visent à « scientificiser » les propos dans le domaine psychologique (« manipulation mentale » remplace « lavage de cerveau » ou « viol psychique ») ou à élargir le champ social (rupture avec l'environnement et la société succède à l'accusation de captation de jeune majeur et destruction de la famille), sans pourtant faire

intervenir la laïcité. Quant aux explications au développement des sectes, elles sont présentes dès l'abord chez R. Ikor, et connaissent peu d'évolution ultérieure : crise de civilisation, perte de sens et de repères, recherche de chaleur communautaire.

Peut-on dater l'association entre ces deux thèmes ? Le bilan des rapports publics est maigre. En 1983, dans son rapport sur *Les sectes en France*, Alain Vivien évoquait la laïcité parmi les propositions d'action des pouvoirs publics, sous la forme d'une laïcité ouverte, ne se contentant pas d'être une neutralité mais assumant publiquement, mais presque uniquement dans le cadre scolaire, le questionnement métaphysique et spirituel par le biais d'exposés et de débats². Le rapport de la commission d'enquête parlementaire de 1995 apporte tout aussi peu d'éléments. Il constate que la laïcité empêche de définir juridiquement la secte, que l'État est garant de l'exercice de la liberté religieuse, que la loi de 1905 pose l'indifférence de l'Église envers les religions, que la neutralité empêche de discriminer les mouvements spirituels. L'attente à la laïcité ne fait cependant pas partie des dangers que représentent les « sectes ». Quant au moyen de faire face aux « sectes », ce n'est pas la laïcité mais le régime des cultes, caractérisé par la liberté de conscience, la liberté de réunion, la liberté d'association, dans le cadre du respect de l'ordre public, de la liberté et des droits d'autrui et du respect du principe de la laïcité³. Le rapport de l'Observatoire interministériel sur les sectes de 1997 ne comprend aucune allusion à la laïcité⁴. Quant aux circulaires ministérielles qui répercutent le rapport de 1995, elles se situent sur un plan essentiellement juridique et ne font pas de la laïcité la pierre de touche de l'action préconisée, qu'il s'agisse celles du ministère de la Justice (29 février 1996, qui inscrit la lutte contre les sectes « dans le respect des principes fondateurs de la République » – liberté d'opinion, liberté de conscience, liberté de culte, non reconnaissance de culte, égalité) ou de l'Intérieur (7 novembre 1997, qui après une introduction insistant sur la laïcité comme cadre juridique empêchant la définition de la « religion » et de la « secte », présente des principes d'action qui sont simplement l'information et l'application stricte du droit existant)⁵.

Du côté des associations combattant les « sectes », même constat. En 1989, *Bulles*, le bulletin de l'ADFI, n'évoque pas la laïcité dans son numéro consacré au bicentenaire des droits de l'homme. Il avait abordé la question indirectement en 1988 par l'intermédiaire de la publication d'un article de Julia Nyssens-Dussart, « Les sectes et la loi », qui évoquait le spectre de l'Inquisition, de la révocation de l'Édit de Nantes et des guerres de religion, repoussoir typique justifiant la laïcité. En même temps, il rendait compte d'une communication de Joël-Benoît d'Onorio sur « Sectes et laïcité » au colloque « Sectes, droit et liberté » organisé en novembre 1987 par le Centre de formation et d'étude judiciaires de la Faculté de Droit de Saint-Maur Paris XII et qui concluait que du fait de la législation de 1901 et de 1905, l'État était *a priori* impuissant pour contrôler *a priori* les sectes⁶. Quant aux médias et au monde de l'édition, ils traitent peu de la question. En 1993, Serge Faubert dénonce dans le *Scientologie* une secte attaquant la République. Pour les journaux, seuls deux articles associant dans le même texte « sectes » et « laïcité » ont été retrouvés⁷. En 1995, *Libération*

². A. Vivien, *Les sectes en France. Expression de la liberté morale ou facteurs de manipulations ? rapport au Premier ministre*, Paris, La Documentation française, collection des rapports officiels, 1985, pp. 111-112.

³. *Les sectes en France*, préface d'Alain Gest, Président de la Commission d'enquête, Paris, Éditions Patrick Banon, coll. Opinions publiques, 1996, pp. 21-22, 78-94, 95-97, 110.

⁴. Observatoire interministériel sur les sectes, *Rapport annuel 1997*, Paris, La Documentation française, 1998.

⁵. Circulaires citées in G. Fenech, *Face aux sectes : politique, justice, État*, Paris, PUF, 1999, pp. 172-183.

⁶. J. Nyssens-Dussart, « Les sectes et la loi », *Bulles*, n° 17, 1^{er} trim. 1988, « “Sectes, droit et liberté” ». Un colloque national à Paris », pp. 17-23, 24-27 ; « Sectes et droits de l'homme, 1789-1989 », *Bulles*, n° 23.

⁷. A été utilisée pour cette recherche la base de données Europresse.com, qui donne les archives numérisées d'une série de journaux et magazines francophones (*Le Monde*, *Libération*, *La Croix*, *Le Parisien*, *Le Point*...) à partir de dates diverses (1987 au plus tôt, pour *Le Monde*). Le corpus est donc en partie limité.

relate l'installation sans autorisation de Tziganes évangélistes sur le terrain de sport d'un lycée du Val-de-Marne. Ils distribuent bientôt des tracts aux élèves, les professeurs dénonçant alors une secte et la FEN une atteinte au principe de la laïcité⁸. En 1997, si *Le Point* publie un dossier sur les défaillances de l'État, en associant dans un sous-titre « sectes et laïcité », il n'aborde en fait absolument pas la question des sectes à partir de la laïcité, mentionnant seulement que l'État n'a aucune compétence en matière religieuse et que les responsables politiques n'ont pas abordé la question⁹. La laïcité ne fonctionne donc pas jusqu'alors comme principe d'action ou de réflexion, mais essentiellement comme cadre juridique.

C'est à partir de 1998-1999 que les pouvoirs publics la mettent en avant dans la dénonciation des « sectes ». La loi Royal, sur la protection de l'enfance, en 1998, entend contrôler la scolarisation des enfants appartenant à des établissements n'ayant pas établi un contrat avec l'État. Notamment, la nécessaire conformité des programmes à l'éducation à la citoyenneté et aux acquis scientifiques est mise en avant. Le thème est cependant pratiquement absent du rapport sur l'argent des sectes de la commission parlementaire en 1999, qui n'évoque la loi de 1905 que dans le cadre de l'analyse des pratiques des « sectes » pour obtenir des avantages financiers, ainsi que dans ses recommandations pour mieux contrôler les activités sectaires¹⁰. Une rupture semble se produire au début de l'année 1999. Dans la préface qu'il donne au livre du magistrat Georges Fenech, *Face aux sectes : politique, justice, État* (paru en mai 1999, mais dont la rédaction s'est donc achevée sans doute au début de l'année), A. Vivien, président de la MILS, ne mentionne pas la laïcité mais les droits imprescriptibles de la personne humaine, l'équilibre social, et le rôle fondamental de la loi dans le bornage de la liberté qui consiste à pouvoir faire ce qui ne nuit pas à autrui. Par contre, lors du colloque européen sur les sectes piloté par la MILS en avril 1999, A. Vivien, met en avant la laïcité comme cadre d'action de l'État, la loi de Séparation rendant « impossible le totalitarisme idéologique officiel » et conférant des avantages fiscaux aux associations culturelles à condition que soient respectée une transparence « qu'imposent les institutions démocratiques »¹¹. Il avait déjà insisté sur le sujet dans un article de *Regards sur*, bulletin du CCMM, en mars précédent : « au nom de [l']égalité de toutes les confessions, la loi laïque a pour devoir de stigmatiser toute déviation civile », « le vrai combat contre les sectes [...] est celui de la préservation de la laïcité et de la démocratie », « La loi de 1905 [...] met chaque individu au même niveau en matière de religion et de croyance [...] préserve des éventuelles persécutions intégristes d'une confession majoritaire [...] rappelle à une attitude citoyenne »¹². L'opposition à la politique des USA envers ce qui est qualifié en France de « sectes », est très nette. Les États-Unis sont en effet mis en cause pour leur conception trop extensive de la liberté religieuse. Leur politique est ainsi infiltrée par des « sectes », notamment la Scientologie, qui peuvent mettre en accusation tant la France que l'Allemagne

⁸. L. Oiknine, « Un lycée se ferme à la bonne parole évangéliste. Grève des profs à Limeil après l'occupation d'un terrain de sport par des nomades prêcheurs », *Libération*, 11/05/1995.

⁹. S. Coignard, D. Versini, A. Dauvergne, P.-H. Allain, J. Cordelier, « Quand l'État baisse les bras », *Le Point*, 08/11/1997.

¹⁰. Assemblée Nationale, *Rapport fait au nom de la commission d'enquête sur la situation financière, patrimoniale et fiscale des sectes, ainsi que sur leurs activités économiques et leurs relations avec les milieux économiques et financiers*, Paris, Assemblée nationale, coll. Documents d'information de l'Assemblée nationale, 1999, pp. 66-67, 255 (référéncé aussi sous l'intitulé J. Guyard, J.-P. Brard, *Les sectes et l'argent*, rapport n° 1687, commission d'enquête, Assemblée nationale, Les Documents d'Information, 1999).

¹¹. « Colloque européen sur le sectarisme. Paris, Assemblée nationale, 23 avril 1999. Discours d'ouverture de M. Alain Vivien, Président de la Mission interministérielle de lutte contre les sectes, ancien ministre », <http://www.fecris.org> (disponible également sur « Colloque européen sur le sectarisme. Paris, 23 avril 1999. Discours d'ouverture de M. Alain Vivien, Président de la Mission interministérielle de lutte contre les sectes », http://www.cesnur.org/CESNUR -Colloque anti-sectes de Paris - Discours de M_Vivi.html).

¹².

pour leur activité anti-« sectes »¹³. En 2001, dans l'ample dossier consacré à la laïcité par la revue de la Ligue des droits de l'homme, *Hommes et libertés*, il développe de nouveau des positions comparables, qui se retrouve partiellement dans le rapport de la MILS en 2000, la laïcité étant présente par la référence à 1905 et à la tradition républicaine de lutte contre l'obscurantisme menaçant les droits de l'homme, étant également citée comme devant être présentée aux futurs professeurs de l'enseignement secondaire dans le cadre de leur formation¹⁴. L'UNADFI relaye partiellement ce discours dans *Bulles* qui publie un article sur « Sectes et laïcité » dans son numéro du troisième trimestre 1999. Il dénonce l'instrumentalisation de la laïcité par les sectes et insiste sur l'incompatibilité des sectes avec la laïcité : violation de « la liberté de l'individu », « rejet de la société », « projet d'hégémonie et de conquête », « élitisme [...] antinomique de l'égalité », « comportements asociaux [excluant] du champ de la citoyenneté »¹⁵.

La loi de 2001 « tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales » entend de son côté, à croire sa rapporteuse, Catherine Picard, se placer sous le signe de la République, dans la suite de la proposition de loi adoptée par le Sénat en 1999 à l'initiative de Nicolas About voulant appliquer aux « sectes » la loi de 1936 contre les groupes de combat et les milices privées. C. Picard souligne que la République est plus qu'un ordre juridique, qu'elle est un projet : « Les Lumières, l'éducation, le progrès, l'émancipation et la citoyenneté »¹⁶. Si le mot laïcité est absent, l'idée est présente, et entend organiser *de facto* la proposition de loi. Pourtant, le rapport de la MILS de 2001 n'évoque que peu la laïcité, distinguant parmi les « sectes » en fonction de leur rapport aux principes démocratiques et aux droits de l'homme. Le passage le plus développé est en fait issu de la publication de la réponse du gouvernement français au rapporteur spécial des Nations Unies sur la liberté religieuse ou de conviction¹⁷. 2002 peut être considérée comme le moment où la laïcité devient la grille d'approche mise fortement en avant, avec la participation d'Anne Fournier, en tant qu'expert de la Miviludes, au colloque de Barcelone de la FECRIS sur les enfants et les sectes. Son intervention, de même que celle de Hayat El Mountacir, chargée d'études au CCMM, est placée entièrement sous le signe de la laïcité¹⁸. Quant à l'actuel séminaire d'études de la Miviludes, qui a remplacé la MILS en 2002, il est explicitement placé dans l'optique de la laïcité. Et les ambitions affichées tant par Jean-Louis Langlais, prédisent de la Miviludes, que par Marie-Françoise Courel, présidente de l'EPHE, manifestent combien la laïcité est désormais considéré par les pouvoirs publics comme un des angles d'attaque prioritaire de la question des « sectes ». La laïcité est ici présentée par J.-L. Langlais comme la seule légitimation possible d'une « vigilance contre les groupes sectaires », et par M.-F. Courel comme « une morale commune que l'on puisse partager quelle que soit son appartenance, puis au-delà, quelles que soient ses préférences sexuelles ou la couleur de sa peau », une « tentative pour briser l'individualisme, et son

¹³. « Les sectes : Laïcité et liberté de conscience », <http://www.prevensectes.com/laicite.htm> (consulté le 04/01/2004).

¹⁴. A. Vivien, « Sectes et principes républicains », *Hommes et libertés*, 03-06/2001, p. 85. Mission interministérielle de lutte contre les sectes, *Rapport 2000*, slnd, pp. 8-9 (paragraphe qui est un aménagement des propos d'A. Vivien en 1999), 27.

¹⁵. « Sectes et laïcité », www.unadfi.org/PouvoirsPublics-fichiers/laicite.htm.

¹⁶. C. Picard, *Rapport. Face au sectes. Première lecture*, Commission des lois, n° 2472, Les documents législatifs de l'Assemblée nationale, 2000, p. 5.

¹⁷. Mission interministérielle de lutte contre les sectes, *Rapport 2001*, slnd, pp. 9-10, 54-56

¹⁸. A. Fournier, « Quelles pistes pour la prévention » (<http://griess.st1.at/barcelona/enfants/fournier.htm>), H. El Mountacir, « Une cohabitation paradoxale. La laïcité face au projet éducatif des mouvements sectaires » (<http://griess.st1.at/barcelona/enfants/mountacir.htm>) ; voir aussi <http://www.fecris.org> (consultés le 04/01/2004).

corollaire, le communautarisme » qui préserve d’avoir à « courir après une identité que [...] donnerait le fanatisme » ou à « appartenir à un groupe qui se fait groupe de pression »¹⁹.

Ainsi, la laïcité a-t-elle fait irruption dans le débat sur les « sectes », promue d’abord par les acteurs politiques et sociaux opposés à ces associations. Mais le rôle des sociologues ne peut être négligé. Dès 1996, dans le collectif *Pour en finir avec les sectes*, dirigé par Massimo Introvigne (directeur et fondateur du CESNUR, Centre d’Études sur les Nouveaux Mouvements Religieux) et John Gordon Melton et fort critique envers le rapport parlementaire de 1995, Régis Dericquebourg met en relations « sectes » et laïcité, se situant dans la perspective de Jean-Paul Willaime et de Jean Baubérot, pour que soit géré le nouveau paysage religieux partiellement pulvérisé dans le cadre d’une laïcité culturelle assumant la délibération. Il fait ici partiellement écho à un juriste, Philippe Gast, qui souligne que la laïcité n’empêche pas de définir une secte ou une religion, mais impose l’égalité de leur traitement²⁰. Le collectif de 1999 dirigé par Martine Cohen et Françoise Champion, *Sectes et démocratie*, voit ainsi la laïcité être très présente, notamment par l’entremise de Jean Baubérot, spécialiste du sujet²¹. Danièle Hervieu-Léger, de son côté, en 2001, dans *La religion en miettes ou la question des sectes*, conclut sur la nécessaire rénovation de la laïcité, thème déjà très présent tout au long de sa réflexion, en s’inscrivant dans la lignée de Jean Baubérot et de son *Vers un nouveau pacte laïque ?* de 1990²². Cette implication des sociologues dans le débat social, afin d’aider à produire un contrat social valable pour une durée non négligeable, procède en partie d’une réaction d’universitaires ayant dans l’ensemble assez mal vécu d’être marginalisés par les pouvoirs publics au profit des associations hostiles aux « sectes » ou d’intellectuels assumant tant judiciairement que médiatiquement le rôle d’experts ès-sectes. La question remonte au moins à 1994, et à la publication du rapport Guyard, qui s’est vu reprocher son absence de rigueur scientifique par nombre de sociologues ou de spécialistes des religions, notamment par le biais du collectif piloté par M. Introvigne et J Gordon Melton. Mais outre ce désir de reconnaissance sociale et de statut – après tout, ces universitaires sont en effet payés par l’État pour le travail qu’ils font et ne sont pourtant pas sollicités par ce même État lorsque cela serait nécessaire –, il faut prendre en compte la tradition de la sociologie française des religions. Il suffit de renvoyer ici à Émile Durkheim dont l’activité sociologique est inséparable de son engagement républicain et laïque, ou à l’EPHE, dont la section des sciences religieuses a été fondée après la suppression des Facultés de théologie d’État en 1885, dans le cadre de la laïcisation républicaine. On notera seulement que cette tradition est aujourd’hui réactivée par des sociologues (J. Baubérot, D. Hervieu-Léger) appartenant à une tradition religieuse ayant bénéficié de cette laïcisation ou au sein de laquelle ils défendent, contre la logique dominante, un positionnement laïque. L’entente avec les pouvoirs publics demeure cependant problématique, ainsi que le montre le débat organisé en juin 2001 par l’hebdomadaire protestant *Réforme* et *Le Monde* : les positions d’A. Vivien et de D. Hervieu-Léger et Jean-Paul Willaime ne sont pas les mêmes²³.

¹⁹. « Intervention de M. Jean-Louis Langlais pour l’ouverture du séminaire universitaire “Sectes et laïcité” », 08/10/2003 ; « Discours introductif de Madame Marie-Françoise Courel présidente de l’EPHE », 08/10/2003. Je remercie Anne Fournier de m’avoir fourni ces textes.

²⁰. R. Dericquebourg, « Les résistances aux groupes religieux minoritaires en France », P. Gast, « Analyse critique de la situation des mouvements religieux en droit positif français », M. Introvigne, J. Gordon Melton, *Pour en finir avec les sectes. Le débat sur le rapport de la commission parlementaire*, Milan, CESNUR, De Giovanni Editore, 1996, pp. 73-84 (82), 173-216 (196-201).

²¹. *Sectes et démocratie*, ss dir. Françoise Champion et Martine Cohen, Paris, Éditions du Seuil, 1999.

²². D. Hervieu-Léger, *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy, 2001.

²³. H. Tincq, « Les sectes et la République », *Le Monde*, 20/06/2001, p. 17.

Ainsi, le débat « sectes et laïcité » est un débat historiquement situé, relativement récent. Si l'on voulait être provocateur, il serait même possible de considérer que la mise en avant de la laïcité dans la contestation des sectes est une forme de l'antiaméricanisme. En effet, la laïcité n'est vraiment invoquée qu'à partir du moment où les USA remettent très fortement en cause la politique française de lutte contre les sectes, au nom de la liberté religieuse. La tradition française de la laïcité vient alors comme réponse première et évidente, ayant un fondement aussi assuré que la tradition états-unienne. Un autre élément conforte cette perspective : l'insistance mise sur la dimension transnationale des « sectes », sur leur participation à la mondialisation libérale, sur leur ancrage fort aux USA, sur leur alignement sur le modèle de l'entreprise capitaliste. Il est ici possible de renvoyer tant au livre de C. Picard et A. Fournier, *Sectes, démocratie et mondialisation* (2002) qu'à un article du *Monde diplomatique* de 2001, intitulé « Les sectes, cheval de Troie des USA en Europe »²⁴. Ainsi, aborder les sectes par le biais de la laïcité, c'est, dans le cadre d'interrogations récurrentes sur la laïcité et de la contestation de la mondialisation, c'est proposer une alternative, une voie française vers la liberté. C'est aussi refuser des évolutions, françaises et mondiales, qu'elles soient sociales ou économiques, qui perturbent les cadres habituels, ou tout au moins ceux considérés comme stables et dont on découvre qu'ils sont désormais moins pertinents et moins à même de garantir l'existence quotidienne.

Cependant, si cette dimension ne peut être négligée, ni non plus l'analyse un peu vive que l'on en livre qui voit dans l'utilisation de la laïcité pour lutter contre les sectes (ou gérer l'islam) une attitude défensive et régressive (voire paradoxale puisque les sectes sont définies comme des associations de type totalitaire, dont la dimension religieuse n'est pas première), il ne faut pas non plus négliger la normalité de ce phénomène. La loi Royal le montre mieux que tout autre fait, d'autant plus qu'elle date de 1998. C'est dans le cadre des questions liées à l'enseignement et à l'école que la laïcité a surgi comme solution à la question des sectes, de même que c'est dans ce contexte qu'elle a surgi pour aborder l'islam en France à partir de 1989. Il faut ici prendre en compte l'association profonde, voire l'intrication, réalisées en France depuis la fin du XIX^e siècle, entre enseignement et laïcité ou laïcisation, c'est-à-dire finalement entre école et citoyenneté, et projet républicain. Il était inévitable, pour des raisons structurelles, que la laïcité soit convoquée contre les sectes, dès lors que l'école était concerné. De même, la logique profonde des relations franco-américaines, caractérisée par une fascination-répulsion liée à la différence d'enracinement historique, aux mythologies nationales, et aux différences entre deux voies d'accès à la démocratie libérale, fait surgir l'opposition entre la République française et la République américaine – et donc la différence entre la laïcité et l'absolue liberté religieuse. La laïcité n'est donc pas seulement l'expression d'un antiaméricanisme, elle est aussi, profondément, la manière dont la France pense le religieux.

Plutôt qu'une relativisation, il faut voir dans l'aboutissement de la première étape de ma réflexion une manière d'éclairer les choses. Le débat sur les « sectes » s'est progressivement construit – le mot est ici pris au sens sociologique, non au sens normatif. En tant que tel, il renvoie à une réalité sociale, qui n'est pas apparue brutalement, qui s'est progressivement développé, et qui a connu des inflexions. L'apparition du thème de la laïcité en fait partie, tout autant que les affirmations de souffrance individuelle et familiale mises en avant par les opposants aux sectes depuis les années 1970 – tout en sachant que la relation de ces mêmes faits résulte d'une formulation par le biais de l'idéologie (au sens neutre du terme) de ces mêmes opposants – et tout autant que ces groupes sociaux que l'on essaye de cerner par le mot « secte » – reste cependant ici à savoir si ces groupes sont nouveaux, ou si ce sont les

²⁴ C. Picard, A. Fournier, *Sectes, démocratie et mondialisation*, Paris, PUF, 2002 ; B. Fouchereau, « Les sectes, cheval de Troie des États-Unis en Europe », *Le Monde diplomatique*, 05/2001, pp. 1, 26-27.

mutations de l'environnement social qui les font percevoir comme nouveaux, ou qui font apparaître des dimensions jusque là non perçues. Enfin, ce bilan permet de mettre en avant un point : les différents acteurs entendent tous restaurer un état particulier de la société ou proposer une organisation de la société française à venir – laïcité républicaine pour A. Vivien, laïcité pour le XXI^e siècle pour M.-F. Courel, proposition d'un Haut conseil de la laïcité pour D. Hervieu-Léger. La question est donc politique, au sens très précis du terme. C'est ainsi l'avenir qui est engagé. Après avoir montré qu'une approche historique permet de voir un peu clair dans les motivations des acteurs engagés dans le débat sur les sectes, on voudrait maintenant montrer qu'un parcours historique peut apporter sa contribution à la réflexion, en se focalisant sur des groupes qui seraient vraisemblablement aujourd'hui qualifiés de « sectes », mais qui ne le furent pas lorsqu'ils existèrent.

*
* *

Soit cinq cas, étalés entre 1833 et 1996, sélectionnés parce que, pour quatre d'entre eux, je le connais plus ou moins profondément à partir d'archives ; le cinquième m'a été suggéré par Jean-Pierre Chantin, en raison de sa dimension presque matricielle dans le débat actuel sur les « sectes ».

En 1833, Karl-Wilhelm Naundorff, Prussien et luthérien, arrive à Paris en se présentant comme Louis XVII évadé du Temple. Il recrute un certain nombre de partisans parmi les légitimistes français hostiles à Louis-Philippe et sensibles à l'agitation visionnaire et apocalyptique, parmi lesquels se trouvent des prêtres. À partir de 1834, en lien avec son initiation au catholicisme, il se présente comme prophète inspiré par un ange (révélation d'une « croix de grâce ») puis comme Messie. L'évêque de Versailles (ordinaire du prêtre qui l'a baptisé et confirmé) a cependant refusé de reconnaître sa mission, et le gouvernement orléaniste l'a expulsé de France pour des motifs politiques (1836). Installé à Londres, il réunit une petite cour composée de sa famille (nombreuse) et d'une dizaine de fidèles essentiellement Français. Échouant à convaincre Grégoire XVI (1837), il fonde une Église du Seigneur, bientôt Église catholique-évangélique (1838), dont il est le protecteur et à laquelle il donne un conseil de douze membres (dont deux prêtres catholiques). Il publie des révélations (*Partie préliminaire, ou Introduction à la Doctrine Céleste de Notre Seigneur Jésus-Christ publiée par Charles Louis, Duc de Normandie, fils de Louis XVI, roi de France et Doctrine céleste, ou l'Évangile de Notre Seigneur Jésus-Christ dans toute sa pureté primitive, tel qu'il l'a prêché lui-même pendant sa carrière terrestre ; Révélé de nouveau par trois Anges du Seigneur, et confirmé par Jésus-Christ lui-même, par la réprobation de la Papauté romaine ; avec toutes les preuves de son imposture contre la doctrine de notre Sauveur*, 1839 ; *Révélation sur les erreurs de l'Ancien Testament publiées par le docteur Charles de Cosson*, 1840), et prophétise sur 1840. Mais les contradictions entre ses visions, ses prophéties non réalisées, les tensions entre ses partisans et sa retraite (justifiée par son ange) camouflant une installation avec une maîtresse et des enfants adultérins, suscitent une rupture en janvier 1841. Il fait publier ensuite une *Histoire de la Création* sous le titre de *Salomon le Sage, fils de David ; sa renaissance sur cette terre et Révélation céleste, publié par M. Gruau de la Barre, Ancien Procureur du Roi. Deuxième et Troisième parties, Faisant suite à la première, intitulée : Révélation sur les erreurs de l'Ancien Testament* (1841). Il reste fidèle jusqu'à sa mort (1845) à son système religieux, qui ne provient peut-être pas entièrement de lui. Selon son prophétisme messianique, des anges font des communications divines à des hommes, et providentiellement conservé par Dieu, il a été choisi pour restaurer le christianisme dans sa pureté. Il relit ensuite le christianisme à la lumière des connaissances modernes, d'un accès

immédiat à la Bible, et d'une filiation protestante. Refusant l'intervention des autorités religieuses en politique, défendant le mariage des pasteurs et une gestion démocratique de l'Église, il polémiqua durement contre le sacerdoce romain, qui, comme le sacerdoce juif avec la révélation mosaïque, a perverti le message christique avec ses traditions. Le christianisme est une religion d'amour du prochain et de Dieu ouverte à tous. Des traits rappellent l'islam (Dieu tout puissant, clément et miséricordieux, livre saint préexistant gauchi par les hommes et régulièrement purifié). Enfin, il est proche de l'illuminisme chrétien et de la gnose (pluralité des mondes, chute des anges dans des corps dont ils doivent se libérer par la transmigration des âmes infusées dans les corps à la naissance, Christ non divin identifié à un ange)²⁵.

Deuxième cas, une des sources immédiates des *Caves du Vatican* d'André Gide. À partir de 1875, et surtout 1883, Mathilde Marchat, célibataire infirme des yeux, dit avoir des visions du Christ et de la Vierge. Mal accueillie par les autorités ecclésiastiques, elle lance à Chartres un début de communauté sous le patronage du Sacré-Cœur de Jésus pénitent, et se fait connaître grâce aux *Annales du surnaturel* en 1887. Désormais appuyée par un réseau, et malgré la dénonciation de l'évêque de Chartres, elle fonde une communauté des Épouses du Sacré-Cœur à Loigny en 1888, dans une veine prophétiste et apocalyptiste, reconnaissant dans un des fils de Naundorff le Grand Monarque annoncé par les prophéties. Déléguée au Saint-Office, condamnée, elle résiste et lance une propagande par le biais des *Annales de Loigny*, subventionnées par un de ses partisans. Malgré les condamnations canoniques réitérées, la communauté perturbe la vie religieuse locale et se maintient en attirant des pèlerinages, sources de dons importants. En 1893, deux des partisans s'installent à Rome et, dupés par des escrocs romains tout en s'inscrivant dans la logique des révélations de Mélanie qui voit en Léon XIII un pape trompé par une hiérarchie schismatique, affirment que le pape est prisonnier dans les caves du Vatican II, remplacé par un sosie. Malgré la mise en branle de la police des cultes (trouble envers un culte reconnu, oratoire non autorisé) et l'excommunication des irréductibles, la communauté se maintient, s'enrichit, achète et construit, et ouvre une école avec la bénédiction du Conseil départemental. Une Société civile de Loigny se constitue en 1896 pour gérer dons et propriétés (dont l'abbaye de Noirlac), et la mort de la voyante (1898) n'empêche pas le groupe de perdurer. Refusant de demander une autorisation en 1901, la communauté est déclarée dissoute mais engage une guerre judiciaire qui ne s'achève qu'en 1910, le rectorat soutenant les Épouses pour leur rôle éducatif et l'Assistance publique leur confiant des orphelins et versant une pension jusqu'en 1908²⁶.

Troisième cas, l'affaire Marie-Jeanne Bassot, en 1909. Cette fille de bonne famille a intenté un procès à ses parents qui l'ont séquestrée pour l'empêcher de participer à une œuvre sociale.

²⁵. Sur ce cas de faux dauphin, fort abondante bibliographie parmi laquelle on retiendra : G. de Manteyer, *Les faux Louis XVII. Le roman de Naundorff et la vie de Carl Werg. Recueil de sept cents documents tirés des Archives d'Allemagne et de Prusse (1774-1920)*, Paris, Librairie universitaire J. Gamber, 2 vol., 1926 ; P. Airiau, « Naundorff Karl-Wilhelm » (et les notices connexes « Appert Ange-François », « Cosson Charles de », « Gozzoli Adrien », « Gruau Modeste », « Laprade Jean-Baptiste, Xavier, Abel », « Roydor Hugon »), *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, ss dir. Jean-Marie Mayeur, Yves-Marie Hilaire, 10. *Les marges du christianisme. « Sectes », dissidences, ésotérisme*, ss dir. Jean-Pierre Chantin, Paris, Beauchesne, 2001 (cité ci-après DMRFC 10), pp. 184-187. Pour une interprétation du cas des faux dauphins, stimulants éléments dans Y.-M. Bercé, *Le roi caché. Prétendants et imposteurs dans l'Europe moderne*, Paris, Gallimard, 1992.

²⁶. Sur cette affaire, P. Airiau, « Marchat Mathilde » (et les notices connexes « Duchon Joséphine », « Glénard Louis », « Jordan Alexis », « Vérité de Saint-Michel Eugène », « Xaé Joseph »), DMRFC 10, pp. 169-171. Plus largement sur le catholicisme apocalyptique, É. Poulat, « Le petit monde et le grand monde des Ségur », É. Poulat, J.-P. Laurant, *L'antimaçonisme catholique. Les Francs-Maçons par M^{gr} de Ségur*, Paris, Berg International, col. Pensée Politique et Sciences Sociales, 1994, pp. 105-189 ; P. Airiau, *L'Église et l'Apocalypse du XIX^e siècle à nos jours*, Paris Berg International, coll. Faits et représentations, 2000.

Il faut ici faire un rapide retour en arrière. En 1896, Mercedes Le Fer de la Motte, religieuse de l'Oratoire de Saint-Philippe-Néri, qui dirige et crée des œuvres sociales, est envoyée à Paris pour fonder une maison. En 1897, elle apporte son aide à la fondatrice d'une œuvre sociale imitée des settlements anglo-saxons (vivre au milieu du peuple afin de faire se pénétrer les différentes classes sociales, assurer la et l'amélioration de la condition formation populaire et susciter une élite), et en prend la direction en 1899. Sécularisé en 1903, elle lance en 1904 la Maison sociale, réorientant partiellement l'esprit du settlement. Des femmes, parmi lesquelles d'anciennes oratoriennes, y deviennent « résidentes ». Ce projet revendique cependant la neutralité de l'action sociale, et est soutenu financièrement et socialement par des républicains nationalistes et des catholiques républicains et sociaux. Marie-Jeanne Bassot, issue de ce milieu, devient résidente et fonde en 1908 la maison de Levallois. C'est alors qu'elle est par ses parents et qu'elle les cite en justice. Le procès met en cause M. Le Fer de la Motte, car son influence sur les résidentes est jugée trop forte et, en raison de sa correspondance avec une ancienne oratorienne, livrée à un prêtre qui la transmet aux parents Bassot, elle est soupçonnée de tendances homosexuelles camouflées sous des conseils spirituels. Cependant, M.-J. Bassot gagne son procès, tandis que M. Le Fer de la Motte doit abandonner son œuvre²⁷.

Quatrième cas, Georges Roux. À partir de 1947, cet inspecteur-adjoint au tri des lettres du bureau de poste de la gare d'Avignon exerce parallèlement une activité de guérisseur, avec un certain écho (invitations radiophoniques de ses partisans). Le 25 décembre 1950, il se présente à sa famille comme messie, successeur du Christ et des prophètes dont il doit rappeler au monde les paroles perverties par les religions, et suscite autour de lui un mouvement lorsqu'il publie successivement *Journal d'un guérisseur* et *Paroles d'un guérisseur* (1950) puis *Mission divine* (1951). Une revue accompagne l'essor du mouvement, *Messidor. Revue de la vie totale* (1951), relayée à partir de 1953 de bulletins locaux (notamment *Lumière* à Toulon et *Le Témoin de la vie* à Paris). Une Église chrétienne universelle est fondée sous forme d'association et rassemble les Témoins du Christ qui suivent l'enseignement de G. Roux (il est messie et guérisseur, capable de transmettre ce don à ceux qui croient en lui, la douleur est une illusion, la mort n'empêche pas les contacts avec les défunts), lequel institue bientôt trois sacrements (baptême et sa confirmation, communion, mariage). Elle est très active à Toulon, dans le Vaucluse et dans une partie du Midi méditerranéen, dans l'Yonne en 1951-1953, à Strasbourg (tenue d'un stand à l'exposition commerciale), à Paris, mais aussi à Nantes et à Milan. Les adhérents, qui pratiquent une intense propagande par tractage et conférences, semblent surtout urbains, issus des classes moyennes (instituteurs, employés, entrepreneurs), et jouent à leur tour un rôle de guérisseurs par imposition des mains. La nouvelle Église, déjà jugée hérétique et sectaire par la hiérarchie catholique qui doit affronter des interventions durant les messes ou les conférences de prêtres, attire l'attention à partir de la fin 1953 et durant toute l'année 1954. Trois affaires successives de mort d'enfants des partisans de G. Roux (décembre 1953, avril et septembre 1954) suscitent une certaine émotion, malgré la concurrence de l'hiver 1954 qui voit l'abbé Pierre lancer son appel, des procès de Marie

²⁷. Sur l'affaire Bassot : S. Fayet-Scribe, *Associations féminines et catholicisme, XIX^e-XX^e siècle*, préface de Émile Poulat, Paris, Les Éditions Ouvrières, coll. Églises/Sociétés, 1990, pp. 137, 168-174, *La résidence sociale de Levallois-Perret (1896-1936). La naissance des centres sociaux en France*, préface de Roger-Henri Guerrand, postface d'Henry Delaunay-Belleville, Toulouse, Éditions Érès, coll. ETHISS, 1990, pp. 23-50 et « Mercedes Le Fer de la Motte (1862-1933) », « Marie-Jeanne Bassot (1878-1935) », G. Poujol, M. Romer, *Dictionnaire biographique des militants, XIX^e-XX^e siècles. De l'éducation populaire à l'action culturelle*, préface de Maurice Agulhon, Paris, Montréal, L'Harmattan, 1996, p. 36 (biographie de M.-J. Bassot disponible sur www.femmesetassociations.org/bioBassot.htm, consulté le 24/10/2002) ; B. Bouquet, « L'œuvre de la Maison sociale. Analyse des représentations et des enjeux à travers le procès de Marie-Jeanne Bassot, 1909 », communication au colloque « Les Centres sociaux, une histoire, mille histoires », Roubaix, 8-10/03/200 (aimablement communiqué par son auteur, que je remercie).

Besnard et Gaston Dominici, de l'élection de René Coty, de la défaite française à Dien Bien Phû et du voyage dans le Commonwealth d'Elizabeth II et de son mari Philipp. En octobre 1953, la mort de Yves Payan (13 ans), déjà gravement malade, conduit ses parents devant le tribunal correctionnel de Gap, où ils sont acquittés (janvier 1954). Mais l'appel du procureur débouche sur une condamnation (avril 1954). La mort de l'adolescente Chantal Darremont en mars 1954 puis de Joëlle Delay (trois mois) en septembre suivant entraîne la mobilisation de la presse, notamment de *Paris-Match* qui développe ce qui deviendra dans les années 1970 les éléments de base de la mise en cause des « sectes » (« sectarisme obstiné », fanatisme, enrichissement personnel, danger pour les enfants). La tutrice de Chantal est inculpée pour non assistance à personne en danger (elle a refusé les soins médicaux) et les parents de Joëlle sont emprisonnés. A la suite de la mort de Joëlle, une dissolution de l'association est envisagée par le Ministre de la Justice, et en décembre l'activité des Témoins du Christ est interdite dans le Var par le préfet. La mort de Chantal avait quant à elle conduit à relancer à Strasbourg l'instruction d'une plainte contre un Témoin du Christ pour escroquerie (c'est l'exercice illégal de la médecine qui est en fait visé). L'ensemble de ces affaires se déroulent alors que l'Église nouvelle développe des spéculations alphanurémologiques en lien avec le prophétisme apocalyptique catholique (prophétie de Malachie notamment, apparitions de la Vierge) et le carré magique « Sator », développées peut-être sous l'influence d'un nouvel adhérent, André Bouguenec (futur fondateur du groupe Néo-Phare)²⁸. Georges Roux se présente ainsi comme un Messie entré à partir d'octobre 1953 dans une phase de bafouement, qui doit déboucher dans son triomphe en juin 1954. C'est dans ce contexte que sont envoyés en février 1954 des Témoins à Rome pour inciter Pie XII, alors malade, à restaurer l'Église catholique dans sa pureté originelle en reconnaissant la messianité de G. Roux. Malgré plusieurs tentatives, les Témoins échouent, bien que l'un d'entre eux réussisse à se glisser pratiquement jusqu'aux appartements pontificaux. Bien que mal considérée, dirigée vraisemblablement non seulement par G. Roux mais aussi par son entourage familial (sa femme Geneviève, sa fille Jacqueline mariée à René Van Gerlinge, la sœur de celui-ci Éva), l'Église présente des candidats aux élections législatives en 1956, lesquels recueillent une dizaine de milliers de voix. On arrêtera sur cette épisode une histoire qui se poursuit jusqu'à aujourd'hui, malgré la mort de G. Roux en 1981²⁹.

²⁸. La prophétie de Malachie, éditée pour la première fois en 1595, est une prophétie attribuée à l'archevêque d'Armagh, saint Malachie (c1095-1148), forgée en fait afin d'influencer (sans effets) l'élection papale. Elle comprend une série de cent onze devises, attribuées aux papes successifs depuis Célestin II (1133-1144). Elle a suscité une littérature considérable destinée à faire correspondre les devises aux papes ; il reste après Jean-Paul II une devise à attribuer.

Le carré magique « Sator Arepo Tenet Arepo Sator » semble remonter au I^{er} siècle de notre ère. Si l'on suit l'interprétation de J. Carcopino, il est d'inspiration chrétienne (J. Carcopino *Études d'histoire chrétienne. I, Le christianisme secret du « carré magique »*. *Les fouilles de Saint-Pierre et la tradition*, Éditions Albin Michel, Paris 1953 ; L. Gérardin, *Les carrés magiques*, Éditions Dangles, Saint-Jean-de-Braye, 1986).

Sur A. Bouguenec (1914-1997), fondateur de Le Phare Ouest, quelques éléments dans <http://www.sajana.net/Caballe.htm>. On notera qu'un disciple d'A. Bouguenec, Arnaud Mussy (né en 1968), fondateur du groupe Néo-Phare, a attiré l'attention des médias en 2002 pour ses positions apocalyptiques (E. Philippart, « En partance pour «un voyage», la secte inquiète les RG », *Libération*, 05/09/2002 ; C. Cornevin, « Le gourou de Néo-Phare soumis à un contrôle judiciaire. Arnaud Mussy n'en démord pas, la fin du monde est proche », *Le Figaro*, 25/10/2002 ; X. Ternisien, « Dans un pavillon nantais, six membres de la secte Néo-Phare attendent l'apocalypse pour le 24 octobre », *Le Monde*, 04/09/2002 ; autres références sur <http://www.unadfi.org/actualite/themes/neophare.htm> (consulté le 04/01/2004).

²⁹. Il n'existe aucune littérature scientifique conséquente sur G. Roux. On a ici utilisé essentiellement deux sources directes : *Messidor. Revue de la vie totale* (les numéros 1 à 37 – 1951-1954 –, où la rubrique « L'Action » peut se révéler riche en informations tant sur les activités que sur les événements ou les membres de l'Église) et *Paris-Match* (P. Kessel, O. Renaudin, A. Lefebvre, « La mort d'une enfant met en accusation les inquiétants «Témoins du Christ» », 02-27/03/1954, pp. 56-59 ; « Une petite victime de trois mois condamne l'Évangile de Montfavet », 09-16/10/1953, pp. 72-73), lequel présente l'intérêt, en étant parcouru sur une longue

Cinquième et dernier cas, l'abbé Jean Boyer. Vicaire parisien en 1947, bientôt proche des prêtres ouvriers sans jamais intégrer formellement une équipe missionnaire canoniquement constituée, il est perçu comme ambigu par la majorité des prêtres ouvriers de Paris. Très proche d'un clan de routiers de la banlieue sud de Paris, il amène certains de ses membres (1952 ou 1953) à se constituer en communauté mixte de vie et de biens, voulant évangéliser le Parti communiste auquel les membres adhèreraient avant d'être exclus en 1955. Le groupe semble résider dans les Landes où l'abbé pratique apparemment le naturisme et le semi-nudisme. Refusant de quitter le travail en 1954, malgré l'ordre du Vatican, il évolue désormais en dehors des réseaux des anciens prêtres ouvriers et du diocèse de Paris. Sanctionné en 1955 pour avoir refusé de dissoudre sa communauté (qui aurait attiré l'attention du Saint-Office) et de renvoyer chez lui un des membres mineur (neveu du cardinal Gerlier), il disperse officiellement son groupe (1956) mais le maintient en fait discrètement, découvrant avec lui par saint Jean de la Croix la valeur du silence, et résidant dans les Landes. Il est au même moment condamné à 10 mois de prison avec sursis pour actes impudiques contre-natures, le naturisme de 1952-1953 ayant été dénoncé ; mais en appel certains faits sont infirmés et les autres déclarés amnistiés. Installé définitivement dans les Landes en 1958, se disant proche des milieux Algérie française, il y fait venir sa communauté, devenue en 1957 l'Association Silence et Santé, destinée aux citoyens désirant rejoindre le silence. Découvrant les secrets de Fatima et La Salette, il évolue vers l'apocalyptisme complotiste. Silence et Santé, mise en sommeil et dissoute en 1961, est remplacé de fait en 1960 par la communauté Action Fatima, qui regroupe une trentaine de personnes dans toute la France, versant une dîme et recevant une formation. Inquiété pour ses liens avec les milieux l'Algérie française, il se lance cependant dans la polémique contre le P. Teilhard de Chardin et Vatican II, utilisant la presse. Sanctionné canoniquement, il attire aussi l'attention des médias en participant à l'enlèvement des fils d'une des membres de sa communauté qui, divorcée de son mari, refuse que ses enfants soient élevés par leur belle-mère protestante. Condamné pour enlèvement à dix mois de prison avec sursis (1964), il est finalement incarcéré après appel et cassation. Libéré en 1966, sa sanction canonique levée en 1967, amnistié en 1972, il se consacre désormais à la diffusion des messages de Fatima et La Salette, transférant Action Fatima à Saint-Geours-de-Maremmes (Landes). Financée par deux restaurants et une société d'importation de whisky créés dans ce but, elle doit être un lieu de sauvegarde ouvert à tous lors de la guerre civile prochaine. Il rédige des ouvrages apocalyptiques, apologétiques et de controverse, et se heurte régulièrement à la hiérarchie catholique, sans jamais être sanctionné canoniquement. Sa communauté se maintient après sa mort, exploitant les restaurants et lançant un pastis artisanal à son nom³⁰.

durée, de resituer les affaires concernant Montfavet dans le contexte des autres faits divers monopolisant l'attention. Les journaux d'information générale donnent aussi quelques éléments (ainsi *Combat*, 07/01/1954, p. 10 et 05/03/1954, p. 8) ; consulter la presse régionale du Midi serait nécessaire.

Pour une bibliographie scientifique, on consultera d'abord la synthèse de J.-P. Chantin, « Roux Georges Ernest », *DMRFC* 10, pp. 212-213, ainsi que le passage consacré à Montfavet dans le chapitre 3 de son ouvrage à paraître, *Des « sectes » dans la France contemporaine ? Cent ans de contestations ou d'innovations religieuses (1905-2000)*, Toulouse, Privat. Présentations antérieures, généralement pillées ensuite : les ouvrages catholiques du P. Chéry, *L'offensive des sectes*, lettre-préface de S. E. M^{gr} J.-M. Martin, Paris, Les Éditions du Cerf, coll. Rencontre, n° 54, 1954 (3^e éd. 1959) et de M. Colinon, *Faux prophètes et sectes d'aujourd'hui*, Préface de Daniel-Rops, Paris, Plon, 1953 et *Le Phénomène des sectes au XX^e siècle*, Paris, Fayard, coll. Je sais – Je crois, n° 139, 1959 (dont il faudrait vérifier tous les éléments) ; on n'oubliera pas « La secte des "Chrétiens de l'Église universelle" ou "Témoins du Christ revenu" », *La Documentation catholique*, n° 1172, 02/05/1954, col. 563-570 (reproduction de P. Henri Fehner sj, « La secte des "Chrétiens de l'Église universelle" ou "Témoins du Christ revenu" », *Bulletin ecclésiastique du diocèse de Strasbourg*, 01/03/1954, pp. 157-163 – origine strasbourgeoise en raison de la forte activité des Témoins du Christ dans cette ville). Peu de références Internet intéressantes, à l'exception de www.info-sectes.org/sectesgd/monfavet.htm (consulté le 05/11/2003).

³⁰. P. Airiau, « Boyer Jean », *DMRFC* 10, pp. 25-27.

Quels sont les points communs de ces histoires ayant chacune leur logique propre, toutes issues presque directement du catholicisme, et qui permettent de les rapprocher des « sectes » actuelles et du rapport à la laïcité, et de mesurer les évolutions qui se sont produites, et donc de mieux caractériser la situation actuelle ? Dans les cinq cas, on peut souligner le rôle d'un personnage charismatique principe d'organisation du groupe et source de légitimité. Les relations avec lui semblent fortes, mais la dimension affective est variable, bien plus accentuée chez Naundorff et surtout M. Le Fer de la Motte et Boyer. Ensuite, on peut relever la relative rupture avec la société, tout en utilisant les moyens de communication (presse, livres, plaquettes). Un groupe autonome en situation partiellement autarcique se développe, avec un réseau dispersé gravitant autour. De même, l'investissement financier peut être important (cas de Loigny spécialement, où les dépenses ont été supérieures à 500 000 F de l'époque, soit plus de trois cent fois le salaire d'un ouvrier qualifié). Des infrastructures économiques peuvent apparaître pour entretenir le groupe et son activité, et la médiatisation permet l'obtention de ressources. Enfin, la dimension politique ne peut être ignorée. La revendication naundorffiste est politico-religieuse, ainsi que celle de Loigny. Quant aux Christ de Montfavet, il suscitera des candidats aux élections de 1956. Et l'abbé Boyer développe un très fort anticommunisme, en lien avec sa lecture de Fatima.

Peut-on parler d'une présence de la laïcité dans ces cinq cas ? C'est peu net. Naundorff, par anticatholicisme, défend rapidement l'indépendance de l'État envers le religieux, tout en maintenant une tutelle des pouvoirs publics sur les Églises. L'influence protestante semble réelle. Le cas Mathilde Marchat montre surtout le fonctionnement concordataire de la police des cultes et l'absence de communication entre les différentes administrations. Le cas Bassot s'inscrit dans le cadre de la Séparation. Le procès porte en fait implicitement, pour Maître Fernand Labori, ancien avocat de Dreyfus et défenseur des parents Bassot, sur la le délit de reconstitution de congrégation dissoute. Mais la logique laïque de Maître Labori n'est pas celle de ses clients ni de nombre de témoins cités³¹. Enfin, chez Georges Roux et chez l'abbé Boyer, la laïcité est absente. Faudrait-il donc chercher ailleurs, ou autre chose ? Sans doute, et on le fera bientôt, mais un détour s'impose auparavant, par l'affaire Bassot.

Celle-ci est sans doute un tournant. En effet, la famille est ici au cœur de l'affaire : la souffrance des parents devant l'engagement de leur fille dans une activité qui suscite leurs réserves et dans un groupe qui les inquiète ; la volonté d'une jeune fille qui a un lien fort avec une initiatrice et qui affirme sa liberté de s'engager ; l'appartenance à un milieu bourgeois qui a déjà réalisé depuis longtemps la révolution familiale de la fin du XVIII^e siècle, lorsque la famille nucléaire est devenue un groupe social à forts investissements affectifs, financiers et symboliques. On a ici, sinon la matrice, du moins l'archétype des affaires des années 1970 qui ont vu naître les ADFI, dans un contexte où la famille « bourgeoise », bien qu'elle fût en train d'être remise en cause par l'abaissement de l'âge de la majorité, la première démocratisation de l'enseignement secondaire, l'affirmation d'une culture juvénile et adolescente autonome structurée par l'univers marchand et les référents non familiaux, et le remodelage des modalités d'accès à la pratique de la sexualité, était encore une valeur sociale unanimement partagée, ou presque.

Même tournant dans les années 1950, avec l'affaire Roux. La famille est là largement présente, par la mise en cause de parents n'ayant pas apporté les soins nécessaires à leurs enfants. Désormais les enfants sont à protéger de leurs parents, car ils ont eux aussi des droits, et la société est fondée à demander des comptes aux parents de la manière dont ils s'occupent

³¹ Y. Ozanam, « L'avocat de Zola et de Dreyfus : Fernand Labori (1860-1917) », Revue d'histoire de la justice, n° 11, 1999.

de leurs enfants. L'on est bien après 1945 et la mise en place en France de l'État providence, héritage de la Résistance et des projets réformistes des années 1930. En même temps, c'est désormais le droit à la santé qui prime, notamment celle de l'enfant, santé qui doit être assurée tant par la nourriture que les progrès de la médecine. Pour comprendre ici la répercussion des affaires de morts d'enfants dans le cas Roux (les morts d'adultes par refus de soins ne causèrent pas de poursuites judiciaires³²), il faut faire intervenir deux éléments. Tout d'abord, en plein de vague de croissance économique qui fait suite à une pénurie organisée par l'État jusqu'en 1949, la nourriture, et spécialement la viande, le *beefsteak*, a pris une dimension symbolique extrêmement forte, que Roland Barthes a analysé dans ses *Mythologies*. Faire le choix d'un végétarisme, c'est s'opposer à la logique dominante de la société française, à sa réussite, à son succès, à sa capacité à nourrir correctement tous ses membres, spécialement les plus jeunes. Ensuite, se poser comme guérisseur, thérapeute alternatif et valable, c'est s'opposer à une médecine marquée par son héritage républicain et intégrée dans l'État providence d'après 1945. En effet, avec l'arrivée au pouvoir des républicains en 1877-1878, une partie du corps médical, positiviste, républicaine, souvent franc-maçonne, a vu se réaliser ses aspirations fondée sur l'espoir d'une amélioration progressive des conditions de vie humaine, propres au développement de l'esprit, par la collaboration et l'altruisme, la diffusion et la démocratisation des progrès scientifiques. Cela supposait tout à la fois l'élévation du niveau du corps médical par la suppression des officiers de santé et l'obligation de posséder un diplôme de docteur en médecine d'État (loi de 1892), et le développement d'une politique de santé publique, passant notamment par la vaccination contre les maladies infectieuses (la variole en premier lieu, en 1902)³³. Cette politique de santé publique s'est poursuivie dans les années 1930 (loi organisant la vaccination antidiphtérique en 1938) et sous Vichy (loi organisant la vaccination antitétanique, 1940) puis s'est accentuée après 1945 (loi organisant la vaccination antituberculeuse, 1950 ; décret d'application en 1951 sur le BCG), des certificats de vaccination devenant nécessaire pour toute scolarisation (1950 et 1952). L'Ordre des médecins (fondé en 1940, confirmé dans cette mission en 1945), est chargé de son côté d'intégrer tous les praticiens afin d'encadrer les pratiques médicales et de contrôler le corps médical³⁴. On le voit, la santé devient un enjeu, mais le contexte de laïcité n'est plus prégnant dans les années 1950. C'est désormais l'État qui est l'élément principal, un État qui est certes une République laïque, mais qui est aussi une organisation bureaucratique tendant à s'auto-reproduire pour son propre intérêt et se posant progressivement en garant du bonheur de ses administrés. Dans les années 1970, avec le développement des « pratiques thérapeutiques alternatives » ou des « médecines parallèles », on se retrouve dans une configuration proche, mais où l'action de résistance de l'Ordre des médecins se fonde sur la science et le progrès plus que sur la laïcité.

³². Willy Baruch mourut en mars 1954 dans la propriété de G. Roux, et Raymond Joutard mourut en juillet 1954 après avoir refusé d'être soigné à la suite d'un accident de voiture (Georges ✱, « La fausse épreuve », *Messidor*, n° 27, 25/03/1954, pp. 3-9 ; « Nantes en action : le départ de Raymond », *Messidor*, n° 32, 25/07/1954, pp. 141-153).

³³. Sur ces points, voir J. Léonard, *La médecine entre les savoirs et les pouvoirs. Histoire intellectuelle et politique de la médecine française au XIX^e siècle*, Paris, Aubier, Montaigne, coll. Collection historique, 1981, ch. XVI-XVIII.

³⁴. G. Mémeteau, *Cours de droit médical*, Bordeaux, Les Études Hospitalières éditions, 2001, pp. 106-107 ; F. Joët, *Vaccinations. Les lois*, Riom, ALIS, 1997 (par une militante des mouvements antivaccination). Sur le contexte des mouvements antivaccination, J. Skomska-Godefroy, « La résistance contemporaine à la vaccination : le cas français », A.-M. Moulin (dir.), *L'aventure de la vaccination*, Paris, Fayard, 1996, pp. 423-437.

Ainsi, ces cinq cas nous apportent peu sur la relation des « sectes » à la laïcité. Ils aident cependant, pour deux d'entre eux, à percevoir les mutations importantes qui portent en germe une partie des discussions et des débats actuels : la famille au début du XX^e siècle, la santé après 1945. Si la pêche est vaine, c'est donc qu'il faut chercher ailleurs. Et comment déplacer le regard si ce n'est en passant des pratiques aux idées ? On se réorientera donc vers les « théologies politiques » des groupes ésotériques de la fin du XIX^e siècle, qui sont pour nombre d'entre eux à la racine d'un certain nombre de « sectes » actuelles. On pourra trouver paradoxal de s'intéresser aux doctrines, alors que l'on dit que la laïcité suppose l'ignorance du contenu pour ne connaître le religieux que par le fait. Mais c'est confondre ici la liberté religieuse, qui suppose effectivement l'ignorance du contenu doctrinal, et la laïcité, qui a toujours été pensée comme autre chose qu'un simple ordre juridique. Elle est une valeur, et c'est au nom de ce qu'elle était qu'elle a polémique contre les doctrines jusqu'au sein de la Chambre des députés par la bouche des députés, des ministres et des présidents du Conseil – et puisqu'il est question de fonder une laïcité pour le futur, il me paraît impossible d'affirmer l'ignorance pour revitaliser un contenu.

*
* *

Partons ici des penseurs dont l'influence fut la plus nettement reconnue, ou dont la surface sociale ne fut pas sans signification. Soit Alexandre Saint-Yves d'Alveydre (1842-1909). Né Saint-Yves en 1842, formé par l'ésotériste Frédéric Demetz à l'institution agricole de Mettray, il semble avoir eu des contacts avec les ésotéristes anglais. En 1876, il épouse Marie-Victoire de Rznitch, comtesse Keller, qui lui apporte, outre un titre, la fortune et les loisirs pour mener son œuvre à bien. Il s'y attelle et publie une série d'ouvrages, souvent débutant par le mot *Mission de* ou *des*, couronnée par la publication posthume de *L'Archéomètre*. Il développe une théorie sociale qui reprend nombre des thèmes ésotériques brassés au moins depuis le début du XIX^e siècle, structurée autour du thème de la synarchie. Il s'agit d'une historiosophie postulant l'accomplissement dans le temps des desseins du Maître du Monde, par le biais une organisation secrète cachée fondée sur une tripartition (le spirituel, le politique, l'économique), l'Aggartha. L'homme doit ainsi finalement reconquérir ses pouvoirs temporels et spirituels perdus, et chaque civilisation a son rôle à jouer dans cet objectif. Bref, la synarchie assurerait la paix universelle, la prospérité et le bonheur. Soit ensuite Papus, c'est-à-dire Gérard Encausse (1865-1916). Médecin, non satisfait par le matérialisme, il se tourne vers l'ésotérisme où il acquiert bientôt une place médiatique dominante tant par ses publications nombreuses que par son engagement dans de multiples groupes initiatiques, depuis l'Ordre martiniste jusqu'à la Franc-Maçonnerie de Memphis-Misraïm en passant par la Société Théosophique ou l'Ordre kabbalistique de la Rose-Croix. Il associe théosophie chrétienne et sciences occultes (magie, chiromancie, etc.), s'inscrivant pleinement dans la logique de l'ésotérisme occidental de la fin du XIX^e siècle³⁵.

Ces deux penseurs, pleinement républicains, développent cependant au plan spirituel des positions qui sont peu démocratiques. Leur théologie politique sous-jacente pourrait donc être un élément à charge, dans la perspective d'une défense de la laïcité. Cependant, avant que de s'engager dans cette direction, il faut remarquer l'ambivalence de leur positionnement. Tout

³⁵. Sur ces deux personnalités : C. Bergé, « Saint-Yves d'Alveydre Joseph Alexandre de », *DMRFC* 10, pp. 218-219 ; S. Caillet, « Encausse Gérard Analet Vincent dit Jacques Papus », *DFMRC* 10, pp. 81-82 ; M.-S. André, C. Beaufils, *PapusBiographie. La belle époque de l'occultisme*, Paris, Berg International, 1995. Sur le contexte plus généralement, J.-P. Laurant, *L'ésotérisme chrétien en France au XIX^e siècle*, Lausanne, L'Âge d'Homme, coll. Politica Hermetica, 1992.

d'abord, une solide position spiritualiste, qui éloigne d'une partie du monde républicain et des laïcs libres-penseurs et matérialistes. De l'autre, une très forte hostilité au cléricisme, à une Église considérée comme dogmatiste et ayant répudié ses véritables traditions spirituelles. Renvoyons ici au Congrès spirite et spiritualiste international de 1889 qui entend célébrer le centenaire de la Révolution française :

[...] nous avons bien le droit, nous spirites, d'élever notre voix reconnaissante en faveur des admirables pionniers qui nous ont affranchi de corps et d'âme, qui ont proclamé les « Droits de l'homme » de ceux dont la devise, qui est la nôtre, était : Liberté, Égalité, Fraternité... Ils nous appartient, autant qu'à qui que ce soit, de glorifier ces héroïques lutteurs, qui nous ont conquis le droit de penser librement.

[...] l'affirmation de la science nouvelle, l'alliance de la physiologie et de la psychologie, le défi jeté par la libre recherche au préjugé et à la routine, la levée en masse des chercheurs de la vérité contre l'obscurantisme qui se réclame, pour arrêter l'essor de l'esprit humain, de l'intolérance persécutrice et irraisonnée des Académies et des Églises.

Nous devons écouter ce qui se dit autour de nous, faire profit des convictions qui s'expriment, même lorsqu'elles froissent les nôtres, et tenir pour certain que la vérité n'est la propriété exclusive de personne. [...] Unifier nos croyances en un tout irrévocable, cette pensée dogmatique, catholique, inquisitoriale, nul de nous ne peut l'avoir. Le spiritisme doit et veut participer à tous les progrès de l'avenir. S'il était mis en défaut sur un point par la science, il se reviserait sur ce point.

La pensée humaine se dégage des formes du passé, des légendes et des cultes vieillis, elle s'élève au-dessus des bas-fonds matérialistes, vers une conception de l'Univers et de la Vie plus ample, plus riche, plus complète que tout ce qu'elle a entrevu jusqu'ici.

Les patries vivront éternellement, quand elles seront devenues républicaines et autonomes et que, rattachées les unes aux autres, elles seront devenues les membres sacrés du grand organisme humanitaire que nous avons à réaliser en commun sur la terre et dans le ciel.

[L'humanité] jette les bases d'une religion rationnelle, laïque, égalitaire, fraternelle et universelle, et, après avoir généralisé la royauté, elle généralise le sacerdoce en permettant à l'homme conscient de ses actes de se gouverner lui-même dans toutes les sphères de son activité morale, religieuse et politique ! [...] La Religion universelle, qui est la synthèse de toutes les religions, enseigne qu'il y a, pour l'homme terrestre, trois conditions de salut. La première de ces conditions est de ne point nous séparer les uns des autres et de rechercher la perfection au sein de nos familles particulières d'abord, et, ensuite, au sein de la famille agrandie, par nos affections et nos sympathies, la famille spirituelle. La deuxième condition du salut oblige tout citoyen d'une patrie quelconque à constituer sa nation en république démocratique et autonome. Enfin, la troisième des conditions de salut crée un devoir nouveau qui veut que nous nous sentions vivre non seulement dans le semblable, mais dans tout ce qui est, comme l'éternel se sent vivre en nous et dans toutes les créatures dont il est la féconde et impénétrable Providence. C'est alors, Messieurs, qu'il n'y aura plus de frontières et que tous les peuples ne formeront plus qu'un seul corps et qu'une seule âme : l'âme et le corps de l'humanité ! C'est alors que nous aurons conquis la vie éternelle et que Dieu, loi vivante et raison consciente de l'Univers, règnera seul dans nos âmes, dans nos cœurs et dans nos esprits³⁶.

³⁶. « Les préliminaires du Congrès », p. 71, « Allocution du président effectif, M. Jules Lermina », pp. 76-77, « Discours de M. Laurent de Faget (16 septembre) », pp. 137, 138, « Discours de M. Léon Denis », pp. 148-149, « Discours de M. Lessard. De la communion des vivants et des morts, envisagée dans quelques unes de ses

Ajoutons à ces déclarations fondamentalement laïques – elles refusent toute organisation sociale issues de l'application d'une vérité absolue et elles reflètent les positions de systèmes voulant participer et collaborer à leur niveau et en fonction de leurs capacités à un bien-être social qui ne peut-être défini a priori mais qui doit surgir du débat collectif – des relations réelles avec d'ardents défenseurs de la laïcité. Charles Fauvety, issu du protestantisme libéral, un temps proche de Charles Renouvier, fondateur de la Religion laïque, recherchant une harmonie entre la religion et la raison, participe au Congrès de 1889. Saint-Yves d'Alveydre, soucieux de faire avance son projet synarchique, eut comme ami Fernand Pelloutier, fondateur de bourses du travail et jeta en 1886 les bases d'un syndicat de la presse économique et professionnelle, accompagné de Paul Deschanel et de Ferdinand Buisson.

De telles positions reflètent bien la situation incertaine de l'ésotérisme dans un siècle qui entend congédier tout rôle du religieux dans l'organisation de la société. Issu de la tradition religieuse, s'en séparant par elle à partir du XVII^e siècle, lorsque la nature et le cosmos deviennent objets de science, rompant avec une lecture d'une fondée sur le décryptage par l'imagination d'un univers comprenant visible et invisible mais formant un tout unifié et vivant, entendant se constituer en science exacte à partir du XIX^e siècle, l'ésotérisme a de réelles affinités avec la sécularisation des esprits et la laïcité. En même temps, en refusant le scientisme, en développant l'idée de l'initiation et de la transmission traditionnelle, donc en affirmant l'existence d'une gradation des êtres fondée sur des critères spirituels ou de connaissances, l'ésotérisme s'oppose à la démocratie libérale qui s'affirme et entend transcrire en règle juridique et politique l'égalité de tous les hommes. À ce titre, il serait peut-être possible de le considérer, dans une perspective heuristique globale qu'il faudrait fonder bien plus fortement à partir de l'étude des cas précis, comme une version possible de la modernité, fondée ni sur l'égalité ni sur la liberté, ni démocrate ni libérale donc, mais sur la hiérarchie, aristocratique donc. Mais cette même structuration hiérarchique ne l'éloigne pas tant que cela d'une modernité occidentale traversée par l'aspiration à l'égalité sociale mais concédant plus volontiers l'égalité civile et politique car d'abord libérale au plan politique, et réglant ses relations avec le reste du monde en fonction d'une pensée structurellement hiérarchique, appliquant *ad extra* ce qui ne peut plus se justifier *ad intra*. L'ésotérisme, par sa pensée de la hiérarchie spirituelle à connotations biologisantes fondant une pratique de la transmission individuelle ne pouvant être publique, révèle ainsi un point aveugle de la modernité, l'ambivalence structurelle de son identité. Celle-ci peut être perçue comme une négation de ses propres valeurs, entretenue en son sein propre, soit par ses théories racistes perçues comme scientifiques et dont le mythe aryen est l'illustration la plus évidente, soit par ses pratiques réelles, l'oligarchie devenant rapidement la règle du fonctionnement démocratique, au sein même des organisations se voulant égalitaires, qu'il s'agisse des syndicats ou des partis, et les femmes étant tenues en situation de minoritaires et d'inférieures³⁷.

Sur chacun de ces points, l'ésotérisme se manifeste comme une expression de la modernité. En théorisant un pouvoir occulte, une organisation secrète, une hiérarchie, l'ésotérisme se rapproche des théories du complot qui répondent au vide du pouvoir libéral et démocratique –

conséquences », pp. 170, 172, *Compte Rendu du Congrès spirite et spiritualiste international de 1889 Tenu à Paris du 9 au 16 septembre. 40.000 adhérents*, Paris, Librairie spirite, 1890.

³⁷. Sur ces différents éléments, on renvoie à L. Poliakov, *Le mythe aryen*, Bruxelles, Complexe (Paris, Calmann-Lévy) ; R. Michels, (*Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie, Untersuchungen über oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens*, Leipzig, W. Klinkhardt, Philosophisch-soziologische Bücherei, n° 21, 1911 ; nombreuses éditions françaises dont *Les partis politiques : essai sur les tendances oligarchiques des démocraties*, préface de René Rémond, Paris ; Flammarion, coll. Champs, 1971) ; N. Edelman, *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France, 1785-1914*, Paris, Albin Michel, coll. Bibliothèque Albin Michel Histoire.

à l'alternance des détenteurs du pouvoir, à l'absence d'une figure éternelle se perpétuant d'une manière ou d'une autre et détenant *sui generis* le pouvoir – en postulant l'action occulte de groupes secrets – mais toujours connus finalement – pilotant les événements pour atteindre un but précis et connu d'eux seuls, en réinvestissant le pouvoir d'un objectif immédiat et en y réinstallant une figure, obscure, sombre, noire, qui y demeure malgré la succession des gouvernants apparents. En scientifiant le spirituel, en développant la théorisation et la pratique scientifiques des traditions magiques et ésotériques, l'ésotérisme pratique la même opération que les sciences humaines et linguistiques en construction qui, tout en contestant les textes sacrés, les exploite pour reconstruire une histoire de l'humanité. Le mythe aryen et la hiérarchisation des races sont à l'aboutissement de ce travail, la fascination indienne et la racialisation spirituelle se retrouvant dans l'ésotérisme. Enfin, en théorisant la hiérarchie spirituelle et l'initiation personnelle de maître à disciple, l'ésotérisme transcrit les pratiques réelles du fonctionnement démocratique et libéral, où le pouvoir s'obtient par l'intégration à un groupe, où la liberté de la décision est toujours contrebalancée par l'influence des groupes dans lesquels on s'inscrit et la pression sociale issue des situations de dépendance socio-économiques. On peut considérer qu'il en est de même quant au rôle des femmes, qui jouent un rôle social sans commune mesure avec la fonction qui leur est réellement reconnue, et que l'ésotérisme valorise en leur donnant un statut hors pair dans la régénération de la société.

Cependant, cette aspiration à la palingénésie se heurte à un échec généralisé, et l'ésotérisme se replie sur la perpétuation et la transmission des vérités universelles issues des traditions originelles de l'humanité, tenant désormais une position partiellement antimoderne. Cette évolution conduit à charger d'une nouvelle signification l'aristocratie de l'ésotérisme, et à l'opposer bien plus nettement à la démocratie libérale. Mais il conserve en son sein, extrêmement vivace, l'idée d'une pluralité des approches de la vérité, positionnement laïque au sein d'un spiritualisme premier, qui équilibre assez nettement sa dimension aristocratique. Cette dimension laïque et spirituelle permet finalement de rapprocher l'ésotérisme de la laïcité religieuse des années 1870-1900, développée notamment par Ferdinand Buisson et qui se retrouve dans les lois laïques des années 1880-1900. Tous deux entendent en fait construire une société répondant à la passion de l'égalité et à la dynamique de l'individualisation moderne, celle qui conduit le citoyen à se replier sur son propre, sur son univers, sans s'impliquer dans la vie de la cité, menaçant ainsi le lien social, ou ne laissant qu'à la nécessité de l'efficacité et de l'utilité (les relations extérieures issues de la division du travail et de la spécialisation des tâches) le soin de l'entretenir. Leur espérance est commune, l'avènement d'une société humaine et juste, une régénération sociale permise par la solution pacifique des tensions, l'accord entre la foi et la raison, l'harmonisation des aspirations individuelles modernes et la nécessité de la vie sociale. On débouche ici dans des problèmes de philosophie politique qu'il importe de ne pas négliger.

*
* *

En s'inscrivant dans le cadre de proposition pour la société, l'ésotérisme comme forme religieuse entend se déployer précisément dans l'espace légitime que la modernité reconnaît au religieux : l'utilité sociale et le service commun des hommes ici-bas. En effet, c'est ici que peuvent se déployer les effets légitimes de l'action des religions, puisque la participation au bien commun terrestre peut parfaitement se réaliser sans que soient partagées des valeurs métaphysiques collectives. Sans répondre à la question de la vérité, la modernité propose l'efficacité temporelle au service d'autrui comme minimum partagé. Et c'est bien un service social qu'entend rendre l'ésotérisme, comme toutes les religions dans la modernité d'ailleurs,

qui toutes revendiquent d'une manière ou d'une autre leur utilité pour l'amélioration des conditions de vie. Ce seul espace légitime rend partiellement compte d'ailleurs de la particularité croissante du religieux dans la modernité : son immanentisation, sa concentration croissante sur les besoins terrestres et temporels des individus et des sociétés. Les grandes religions elles-mêmes sont touchées, puisqu'elles métaphorisent une partie de leur discours théologique, marginalisant des éléments qui pendant longtemps avaient structuré le rapport religieux au transcendant qu'elles proposaient aux sociétés, en en proposant une lecture allégorique ou symbolique, afin de conserver une crédibilité dans un monde où l'explication scientifique du monde prend le dessus. Cependant, si, au plan théologique, elles s'accrochent partiellement et dans des mesures variables, avec la modernité, elles sont loin d'entrer nécessairement dans la logique laïque qui est celle de l'ésotérisme.

Ce dernier se situe en effet du côté du principe de liberté, non du côté du principe de catholicité ou de chrétienté, ou de vérité, pour reprendre les formules d'Émile Poulat³⁸. Même, l'ésotérisme, tout autant que la laïcité religieuse, entend apporter une solution au problème fondamental de la modernité : comment, alors qu'il n'y a pas de consensus sur des valeurs absolues qui puissent organiser la société, qu'il n'y a pas d'unanimité sur la vérité, comment donc vivre ensemble en partageant nécessairement des valeurs communes acceptables par tous, non relativisables, fondables sur une manière d'absolu ? Pendant longtemps, la laïcité, qu'elle soit religieuse ou areligieuse, a vécu sur la laïcisation de fait de la morale chrétienne, dont le kantisme revisité a pu être une des expressions parmi d'autres. L'État républicain a affirmé l'existence d'une éthique officielle, base de l'émancipation individuelle, et partageable par tous quel que soit son enracinement religieux. Mais les fondements que les républicains essayèrent de lui donner ne se sont jamais imposés, quoi que les recherches aient été réelles – Claude Nicolet l'a bien montré³⁹. Cependant, la permanence de la culture chrétienne et la force de l'idée républicaine ont permis une certaine unanimité sur la vie en société. Il n'en reste pas moins qu'aujourd'hui, après les radicales mutations philosophiques de la fin du XIX^e siècle qui ont vu être ruinée la métaphysique et se sont déployées ultérieurement jusque dans la post-modernité (la critique par la modernité de sa propre mythologie), après l'avènement des sciences humaines triomphantes dans les années 1960 qui, en soulignant l'importance des conditionnements linguistiques, culturels, sociaux, historiques, ont permis un certain essor du relativisme, après le recul du modèle républicain au profit de l'État providence aujourd'hui malmené par trente ans de crise économique et l'accentuation des intégrations supranationales à quelque échelle que ce soit, après le fort recul depuis une cinquantaine d'années de l'emprise sociale des grandes institutions religieuses, spécialement l'Église catholique, après l'avènement d'une société de consommation qui donne à tous de bénéficier de l'aisance matérielle et réaliser partiellement une partie de l'espérance républicaine de la fin du XIX^e siècle, l'unanimité sur les valeurs sociales n'a plus de fondement clairement partagé.

Est-ce à dire qu'il n'y a aucun horizon de dimension métaphysique au fondement des sociétés contemporaines, et spécialement de la France ? Il vaut mieux dire que les droits de l'homme sont désormais la métaphysique immanente, la morale naturelle des Français, y compris très vraisemblablement de ceux qui participent, à quelque degré que ce soit, à des « groupes sectaires » – et il serait ici intéressant de mener une enquête dans cette direction. C'est dire leur succès, leur nécessité pour pouvoir tenir un discours crédible et obtenir une audience sociale. Cependant, on sait combien il est difficile dans l'absolu les droits de

³⁸ É. Poulat, *Notre laïcité publique. « La France est une République laïque » (Constitutions de 1946 et 1958)*, Paris, Berg Internatinoal, 2003, pp. 267-280 notamment.

³⁹ C. Nicolet, *L'idée républicaine en France (1789-1924). Essai d'histoire critique*, Paris, Éditions Gallimard, coll. Bibliothèque des Histoires, 1982.

l'homme, puisqu'il faut trouver une base à la dignité humaine qui garantit des droits valables universellement. À moins de se référer à l'existence d'un principe transcendant créateur ou d'une vérité métaphysique, il faut considérer cette dignité comme un postulat. Reste encore la solution de considérer que les droits de l'homme ne sont jamais que l'expression d'un intérêt individuel bien compris étendu à chacun des membres de la société. Quoi qu'il en soit, ces droits de l'homme n'ont pas la dimension utopique ou eschatologique que pouvait avoir le projet républicain, et ne posent à leur horizon, quand bien même ils peuvent toujours connaître une extension croissante par l'intégration de nouveaux domaines (droits sociaux notamment, désormais culturels), que le respect d'un ordre juridique précis. On est loin du projet républicain, et bien plus proche de la dimension libérale qui valorise la loi et le droit. Or la laïcité elle-même est de plus en plus réduite à une loi et à un ordre juridique, ce qui transparait y compris dans les invocations de la laïcité pour lutter contre les sectes. Elle est invoquée comme tradition française particulière, différente de la liberté religieuse états-unienne. Mais en est-elle tellement éloignée, dès lors qu'elle n'est plus qu'une loi, celle de 1905 ? Bref, la laïcité s'est laïcisée, perdant sa dimension utopique développée contre le rôle du catholicisme, en même temps que la modernité développait la critique de sa propre mythologie⁴⁰.

On comprend mieux alors pourquoi la laïcité peine à s'imposer comme valeur absolue et ne joue plus le rôle que d'un totem incantatoire rassurant qui est implicitement opposé dans les discours politiques à la liberté religieuse. Cette fonction totémique aboutit finalement à l'affirmation que les religions, ou les sectes, doivent être « compatible[s] avec la loi de la République » comme le disait Nicolas Sarkozy au congrès de l'UOIF en 2002⁴¹. L'État continue à se poser comme réalité transcendante garante de l'ordre public et de la vérité sociale communément partagée, comme acteur neutre chargé de la nation, sans que celle-ci ait nécessairement à s'exprimer. On pourrait bien sûr dans cette ligne s'interroger sur cette prétention de l'État en France à se poser en garant et en ultime recours, en arbitre salomonien – et Salomon renvoie tant à la justice qu'à la paix. On se contentera de remarquer qu'une telle position n'est pas vraiment celle des républicains d'avant 1914, qui considéraient pour nombre d'entre eux les valeurs catholiques comme profondément incompatibles avec la république, mais qui n'ont jamais prétendu l'obliger à revisiter ses positions, comptant davantage sur le dépérissement progressif par l'émancipation intellectuelle – la liberté de penser vainquant finalement grâce à la pratique de la liberté de conscience, pour reprendre les distinctions de Jean Baubérot. Ainsi, les sectes et l'islam sont aujourd'hui dans la même position, de suspects immédiats devant donner des gages.

Est-ce à dire que la laïcité ne semble pas être aujourd'hui, dans l'état actuel de choses, le moyen pertinent pour traiter des sectes ? En tant qu'elle est création d'un espace de débat où seules les raisons ont à s'exprimer et à vaincre, il me semble difficile de la rejeter. En tant qu'elle est un mot magique, il me paraît difficile de l'exploiter. A moins de faire encore un détour par la notion d'autorité, où la laïcité se positionne précisément : il n'existe d'autorité que celle de la pensée qui n'accepte d'obéir qu'à des raisons⁴². Or, l'autorité est une des questions centrales dans notre modernité tardive. Tant les justifications à l'exercice d'une autorité que l'exercice concret de l'autorité ont en effet largement reculé devant l'affirmation que toute autorité doit se justifier de l'être, que les différents rationalités réglant chacun des domaines de l'activité sociale ne sont plus homogènes et que prime l'autonomie individuelle

⁴⁰ J.-P. Willaine, « État, éthique et religion », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXXXVIII, 01-06/1990, pp. 189-213.

⁴¹ Discours de Nicolas Sarkozy, Ministre de l'Intérieur, au congrès de l'UOIF, Le Bourget (http://www.religioscope.info/article_143.shtml).

⁴² Voir ici encore C. Nicolet, *op. cit.*, p. 506.

destinée à permettre l'accomplissement personne. Aussi toutes les institutions fondées sur l'autorité sont-elles en crise – État, justice, école, Églises, sans doute bientôt les entreprises (le succès de la notion de « harcèlement moral » le montre) et la manière dont les normes s'imposent se recompose. L'autonomie normative fait surgir des règles plus ou moins spontanées fondées sur l'interaction des acteurs intégrant notamment par le biais du corps les règles de comportement normatives (par exemple dans la pratique des seins nus sur la plage, et je renvoie ici à Jean-Claude Kaufmann⁴³). Une telle situation aboutit au risque d'anomie, et les sectes se révèlent être une prise en charge de ce risque. Non seulement elles sont un espace social où les rationalités de chacune des sphères de l'activité sont unifiées par le biais d'un principe, d'une règle ou d'une idéologie, mais de plus elles sont le lieu où l'autorité s'exerce en tant que telle, sans avoir à se justifier que par le fait même d'être une autorité. Précisons bien sûr que cela n'est vrai que dans l'absolu, et que l'autorité se fonde *in fine* sur sa capacité à faire progresser l'individu dans son développement personnel. Mais le problème de cette autorité est qu'elle n'est pas régulée, et on peut ici faire appel non seulement à la laïcité, mais également au libéralisme politique et philosophique, tout aussi bien qu'au droit canonique chrétien. La force de ces systèmes est en fait de poser une règle objective écrite servant de référence et qui ne peut être manipulée aisément, apte à fonder une opposition ou une contestation du fait même de son existence. Toujours dans cette perspective, l'existence de textes normatifs écrits et publics (de la déclaration des droits de l'homme à la Bible) rend disponible une autorité objective pouvant remettre en cause l'autorité exercée. On aboutit également à considérer que la publicité sert de garant minimum à l'autonomie individuelle.

C'est peut-être dans cette direction là qu'il serait opportun de travailler la question des sectes, si l'on a des mesures concrètes à prendre : l'existence nécessaire d'un texte régulateur écrit et public, qui peut servir de garantie empêchant de déboucher dans l'adoration de l'autorité, quelle qu'elle soit. Bien sûr, cela ne règle pas tous les problèmes, notamment la possible aporie finale : un texte régulateur peut supposer une autorité chargée de vérifier qu'il est effectivement la norme – mais qui gardera les gardiens ? De plus, on s'oppose à la logique initiatique qui caractérise nombre de « sectes ». Mais on notera ici que le secret de l'initiation n'est pas une condition nécessaire de son efficacité (une partie de l'ésotérisme occidental considère comme plus importante la continuité de l'initiation et son insertion au sein d'une tradition ininterrompue) et que la publicité est une des caractéristiques des mouvements religieux contemporains.

*

* *

Que bilan tirer de ce parcours historique décousu ? D'abord, que les choses ne sont pas simples pour ceux qui, comme nous, sont projetés dans un nouveau monde qui est loin d'être « les cieux nouveaux et la terre nouvelle » que l'Écriture annonçait et que toutes les idéologies et tous les systèmes religieux ont d'une manière ou d'une autre depuis 1789, chercher à relayer ou à réaliser. Elles nécessitent donc un débat large et réel, et à ce titre il faut se féliciter largement de ce séminaire qui sera, je l'espère, un premier pas dans cette direction. Mais débat sur quoi ? Sur ce que nous voulons faire de nous-mêmes d'abord, sur les choix politiques que nous avons à faire, et donc sur les normes et valeurs qui doivent structurer notre comportement – en sachant que l'instabilité est notre part et l'incertitude permanent notre destin. Nous sommes destinés à n'être que des cyclistes (la bicyclette, ce moyen de

⁴³. J.-C. Kaufmann, *Corps de femmes, regards d'homme. Sociologie des seins nus*, Paris, Nathan, 1997.

locomotion ô combien moderne, dont l'avancée est caractérisé par son structurel équilibre instable), et il n'appartient qu'à nous de ne pas être dopés.

Une solution réside dans cette ascèse à l'égard de soi-même où Claude Nicolet voit une des caractéristiques de la laïcité, cette nécessité de déployer sa pensée qui pratique la critique et refuse d'adorer l'autorité, quelle qu'elle soit. Bref, une liberté laïque. Reste cependant à savoir si cette liberté n'a pas à être libérée de son rapport nécessairement conflictuel à l'autorité en tant que telle, celle qui s'exerce aussi sans donner ses raisons. Mais l'on entre ici dans le débat de fond entre la tradition judéo-chrétienne, qui accepte de ne pas faire cuire l'agneau dans le lait de sa mère sans jamais y trouver une autre justification que l'autorité de Dieu qui apprend à l'homme à obéir et ainsi à se situer justement face à ce qui le fonde absolument, et la modernité qui, de toute façon, ne cuit plus d'agneau dans le lait, et serait même prête à cuire un clone dans le lait de son modèle... Car telle est bien la logique de la modernité, que de faire avant de penser, au point de devoir sans cesse gérer dans l'urgence des problèmes qu'elle règle pour aussitôt constater qu'ils sont dépassés. On pourra lui préférer d'autres manières de vivre, fondées sur d'autres logiques intellectuelles ou sur une interprétation alternative de son identité, mais on ne saurait l'ignorer : elle est en nous et nous la sommes. Telle est notre condition, désormais tragique – et la nostalgie de la dramatique judéo-chrétienne nous sollicite...

Paul AIRIAU
Diplômé de l'IEP de Paris, Docteur en Histoire
Ancien pensionnaire de la Fondation Thiers