

École Pratique des Hautes Etudes - Sorbonne  
École doctorale « sciences des religions et systèmes de pensée »

Doctorat de sciences des religions et systèmes de pensée,  
sociologie

**Sabrina PASTORELLI**

**La gestion étatique de la diversité religieuse :  
Analyse comparée Italie-France au miroir des institutions européennes**

**Directeur de thèse :**

Jean-Paul WILLAIME

**Co-directeur de thèse :**

Enzo PACE

Soutenance le :

**Jury de thèse :**

Brigitte BASDEVANT

Francesco MARGIOTTA BROGLIO

Philippe PORTIER

## **Résumé**

Face à la diversité religieuse croissante, les Etats réagissent de manière différente et divers modes de gestion de la pluralité religieuse se dessinent en Europe. Sur la base d'une comparaison entre la situation française et italienne, au regard des institutions européennes, ce travail se veut une contribution à l'analyse de la gestion étatique de la diversité religieuse.

## **Abstract**

Facing the growing religious diversity, European countries react in different ways showing alternative models of dealing with religious pluralism. On the basis of a comparative research in France and Italy, in the European institutions context, this thesis wishes to contribute to the analysis of the state attitudes towards religious diversity.

## **Mots clés**

Pluralisme, diversité religieuse, Europe, politiques publiques à l'égard du religieux, France, Italie, nouveaux mouvements religieux

## **Key-words**

Pluralism, religious diversity, Europe, Italy, France, religious public policies, new religious movements.

## **Laboratoire de rattachement :**

Groupe Sociétés Religions Laïcités, UMR 8582 (CNRS-EPHE)

59, rue Pouchet

75017 Paris

## REMERCIEMENTS

Pour leur soutien, leurs conseils ou tout simplement pour avoir su me guider dans ce travail, je tiens à exprimer toute ma gratitude envers les personnes suivantes : Jean-Paul Willaime, Enzo Pace et Francesco Margiotta Broglio.

Je tiens aussi à remercier toute l'équipe du GSRL et en particulier Danielle Breseghello et Jean Laloum qui ont été proches de moi pendant ces années, qui m'ont aidé et soutenue. Un grand merci à Jacqueline Catalogne pour son grand travail de relecture et de correction, mais surtout pour l'amitié qu'elle m'a offert.

Mes remerciements s'adressent aussi à toutes les personnes qui ont accepté de me confier leur temps et leurs réflexions que j'espère avoir respectées.

Surtout je n'oublierai pas Romina De Lucia, Thierry Casnati, Elisabetta Pernigotti, Régis et Victor et surtout *ma famille*, pour leur aide et leur présence de toujours.

## ***TABLE DE MATIERES***

---

<b>TABLE DE MATIERES</b>	<b>4</b>
<b>INTRODUCTION GENERALE</b>	<b>14</b>
Propos liminaires	15
<b>CHAPITRE I</b>	<b>17</b>
<b>Introduction méthodologique et enjeux de la comparaison</b>	<b>17</b>
Introduction	18
A – Problématique et état de la question	18
1. Gestion publique de la pluralité religieuse et dimension européenne	18
2. Diversité, pluralité, pluralisation et pluralisme religieux	22
3. Diversité religieuse en ultramodernité	26
4. « Sectes », nouveaux mouvements religieux, nouvelles religions	28
B - Les enjeux de la comparaison	32
1. La comparaison : avantages et difficultés	32
2. Comparaison et nouvelles religions : les aspects à prendre en compte	35
a) Transnational et transdisciplinaire	35
b) Les systèmes des relations Églises/État	37
c) Les relations religion/société	38
d) La régulation étatique de la diversité culturelle ou religieuse	40
e) La visibilité sociale et la compatibilité des valeurs	40
f) Les médias et l'interprétation du religieux	41
g) Les associations anti-sectes et la « scène sectaire »	42
h) L'information au sujet des nouvelles religions	44
C - Terrain italien et français : difficultés et enjeux	45

1. Nouveaux mouvements religieux : un terrain « sensible » _____	45
2. Les mouvements objet de la recherche _____	50
3. La méthodologie de la recherche et le terrain _____	51
<b>CHAPITRE II _____</b>	<b>53</b>
<b>Données socio-religieuses : La France et l'Italie _____</b>	<b>53</b>
Introduction _____	54
A - Les enquêtes quantitatives : avantages et objections _____	54
1. Les diverses enquêtes internationales _____	55
a) Eurobaromètre _____	55
b) European Social Survey (ESS) _____	56
c) European Values Study (EVS) _____	56
d) International Social Survey Programme (I.S.S.P.) _____	58
e) R.A.M.P. (RAMP) _____	58
2. Les attitudes religieuses individuelles _____	58
B. La France et de l'Italie : essai de comparaison _____	60
1. Le sentiment religieux _____	61
2. La croyance en Dieu _____	64
3. La pratique religieuse _____	68
4. L'appartenance à une religion : croire sans appartenir ? _____	72
5. La vie après la mort et les croyances parallèles _____	73
6. Pour une mise à jour des données de l'enquête EVS _____	83
a) L'Italie _____	84
i. Le pluralisme moral et religieux d'après l'enquête RAMP _____	84
ii. Les rapports Eurispes et l'« ambiguïté » de la société italienne _____	89
b) La France _____	90

i.	La France est-elle encore catholique ? Le retour du religieux ?	90
ii.	La perception des « sectes »	93
iii.	L'enquête EVS en 2008	94
7.	France et Italie : sociétés sécularisées ?	96
a)	Les mariages et les divorces	96
b)	Les naissances	98
c)	Les vocations	100
C -	Sécularisation, marché ou économie religieuse ?	101
D -	Nouvelles religions, « sectes », nouveaux mouvements religieux	104
1.	Italie	104
2.	France	105
	Conclusion	107
<b>CHAPITRE III</b>		<b>109</b>
<b>Données socio-religieuses : l'Europe</b>		<b>109</b>
	Introduction	110
A -	La difficile identité religieuse européenne	110
B.	Le sentiment religieux	111
C.	La croyance en Dieu	115
D.	L'appartenance religieuse	121
E.	La pratique religieuse	124
	Conclusion	128
<b>CHAPITRE IV</b>		<b>130</b>
<b>Les cadres juridiques français et italien</b>		<b>130</b>
A -	Le cadre juridique français	131

1.	La séparation des Eglises et de l'Etat _____	132
2.	Les associations culturelles _____	133
3.	Le Bureau Central des cultes et le Conseiller pour les Affaires religieuses 134	
4.	Les rapports sur les « sectes » _____	137
	a) L'unanimité et le consensus des parlementaires _____	138
	b) Le souci de définir _____	139
	c) La santé, la formation et les enfants _____	141
	d) Médias et activité internationale _____	142
5.	La loi mai 2001 sur les « sectes » et sa première application _____	144
	a) L'affaire Néo-Phare _____	147
B -	Le cadre juridique italien _____	151
1.	L'administration de cultes au cours de l'histoire _____	151
	a) De l'Unité nationale aux accords du Latran (1861-1929) _____	151
	b) Des Accords de 1929 à la Constitution de 1948 (1929-1948) _____	152
2.	La législation actuelle _____	153
	a) La Constitution de 1948 _____	153
	b) La révision du concordat de 1984 _____	155
	c) Les cultes non catholiques _____	156
	i. Les ententes _____	156
	ii. La loi n° 1129 de 1929 _____	158
	iii. Les autres cultes _____	159
3.	Les propositions de loi sur la liberté religieuse _____	160
4.	Le délit de <i>plagio</i> et la question des dites « sectes » _____	166
5.	Les initiatives récentes _____	168

a) La Charte des valeurs de la citoyenneté et de l'intégration _____	168
b) Le Conseil des jeunes pour le pluralisme culturel et religieux _____	171
C – Les nouvelles religions face à la régulation étatique _____	173
1. Les Témoins de Jéhovah Italiens entre entente et reconnaissance _____	174
2. Témoins de Jéhovah : « secte » ou association culturelle en France ? _____	178
3. L'Institut Bouddhiste Italien Soka Gakkai et les enjeux de l'entente _____	181
4. Transparence et intégration chez la Soka Gakkai en France _____	184
<b>CHAPITRE V _____</b>	<b>188</b>
<b>La pluralité religieuse au regard des institutions européennes et des organisations internationales _____</b>	<b>188</b>
Introduction _____	189
A - Religion et espace européen _____	189
B - Politiques publiques européennes et nationales _____	191
1. Nouveaux mouvements religieux et instances internationales _____	192
2. Modèles de politique envers les nouveaux mouvements religieux _____	193
3. Les mouvements anti-sectes et le lobbying « sectaire » à l'échelle européenne _____	194
C - Union Européenne _____	195
1. Le Parlement Européen _____	195
2. La Cour de Justice Européenne _____	198
3. Le Bureau des Conseillers de Politique européenne (BEPA) _____	200
a) Le dialogue informel _____	201
b) La transparence et la liste des partenaires du dialogue _____	202
c) Les groupes religieux minoritaires et les efforts de légitimation _____	204
i. La Soka Gakkai _____	207

ii. Le Vaishnava Communication Institute _____	209
iii. L'Union Bouddhiste Européenne _____	211
E - Conseil de l'Europe _____	212
1. L'Assemblée Parlementaire du Conseil de l'Europe _____	213
2. La Cour Européenne des Droits de l'Homme _____	218
a) La liberté de religion _____	219
b) L'affaire Paturel _____	221
Conclusion _____	225
<b>CHAPITRE VI _____</b>	<b>228</b>
<b>L'éducation des enfants, la transmission de la religion, la question de l'école</b>	<b>228</b>
Introduction _____	229
A - L'éducation des enfants _____	232
1. A qui appartiennent les enfants ? _____	232
2. La concurrence des éducateurs : l'État, la religion et l'éducation _____	234
3. Les institutions internationales et l'éducation des enfants _____	235
B - Ecole et religion _____	237
1. L'enseignement de la religion en France et en Italie _____	237
2. Les « écoles confessionnelles » _____	240
C - Nouvelles religions et éducation _____	244
1. L'attention des institutions, la socialisation primaire, le <i>homeschooling</i>	245
2. L'« éducation créative » chez la Soka Gakkai _____	249
a) Les écoles Soka _____	250
b) Activités pour les enfants au sein de la Soka Gakkai italienne ? _____	253

c) La « révolution humaine » dans une école publique italienne _____	255
3. L'enseignement dans la famille chez les Témoins de Jéhovah _____	256
4. Sahaja Yoga _____	257
a) L'école de Rome _____	258
5. Les affaires de garde d'enfants _____	261
Conclusion _____	263
<b>CHAPITRE VII _____</b>	<b>266</b>
<b>Politiques publiques face à la diversité religieuse en contexte de laïcité _____</b>	<b>266</b>
Introduction _____	267
A - Pluralisme religieux et citoyenneté _____	267
1. Les « mille Italie » _____	268
2. La France et la Nation _____	271
3. La démocratie et la religion _____	273
B – Le contexte de la laïcité _____	275
1. Le concept de laïcité _____	275
2. Italie : un État « pluriconfessionnel » en matière de religion _____	277
3. La France et la « laïcité positive » _____	282
4. Vers une laïcité européenne ? _____	283
C – La régulation du religieux _____	285
1. Vers des politiques de co-régulation du religieux ? _____	285
2. Reconnaissances implicites et explicites entre systèmes pluralistes et corporatistes _____	287
D - Politiques publiques à l'égard du religieux _____	288
1. La politique publique française à l'égard des « sectes » _____	288
a) L'approche juridique face à l'approche par la « liste » _____	290

b) Les acteurs de la scène sectaire _____	291
I. Médias, mouvements anti-sectes, mouvements de défense des droits de l'homme _____	291
II. Les experts _____	293
2. La « politique invisible » italienne _____	294
E - Les effets de la politique publique sur les nouveaux mouvements religieux : réactions et essais de légitimation _____	297
Conclusion _____	300
<b>CONCLUSION GENERALE _____</b>	<b>302</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE _____</b>	<b>306</b>
I. Généralités, sociologie générale, science politique _____	307
II. Sociologie et histoire des religions _____	308
III - Méthodologie _____	334
IV – Droit, religion, politique _____	338
V - Actes législatifs, administratifs, judiciaires, rapports et discours officiels	361
VI - Sources primaires _____	369
VII - Soka Gakkai et les Témoins de Jéhovah (liste sélective) _____	372
<b>ANNEXES _____</b>	<b>375</b>
I. Enquête European Value Survey (EVS) _____	376
– Nombre d'interviews par Pays _____	376
– Questionnaire 1981 (en italien et en français) _____	376
– Questionnaire 1990 _____	376
– Questionnaire 1999 _____	376
II. Cadre législatifs italien et français _____	376

–	Accords du Latran 1929 _____	376
–	Accords du Latran 1984 _____	376
–	Loi 24 juin 1929 _____	376
–	Traité d’Amitié Italie / Etats- Unis 1948 _____	376
–	Entente avec la Congrégation des Témoins de Jéhovah _____	376
–	Charte des valeurs de la citoyenneté et de l’intégration _____	376
–	Projet de loi sur la liberté religieuse _____	376
–	Liste des cultes ayant personnalité juridique _____	376
–	Liste des ententes signées _____	376
–	Loi About/Picard, mai 2001 _____	376
III.	Bureau des conseillers de politique européenne (BEPA) _____	376
–	Liste des participants en 2008 _____	376
–	Liste des participants en 2009 _____	376
IV.	Liste des graphiques chapitre II _____	376
V.	Liste des graphiques chapitre III – enquête 1999 _____	377

## ***INTRODUCTION GENERALE***

---

## Propos liminaires

S'il est vrai que le religieux peut nous aider à comprendre le politique, nous avons choisi l'analyse du religieux comme prisme pour la prise en compte et l'analyse des changements de nos sociétés contemporaines. En contexte de globalisation, face à la diversité religieuse croissante, les Etats réagissent de manière différente. Divers modes de gestion de la pluralité religieuse se dessinent en Europe, prenant en compte la religion comme un problème ou comme une ressource, mais ayant tous pour nécessité de gérer et réguler ce phénomène.

Or, dans un cadre européen, les Etats peuvent-ils encore agir de manière isolée ou doivent-ils prendre en compte les enjeux en cours de l'intégration européenne ? Certes, la gestion des relations Etat/Eglises rentre dans le domaine de la souveraineté nationale, mais dans ces sociétés, qui doivent tenir compte des risques de la mondialisation et garantir la sécurité des citoyens, est-ce que les politiques nationales de gestion de la diversité religieuse peuvent ne pas tenir compte de ce qui passe dans les autres pays, partenaires eux aussi, d'un système européen, de plus en plus intégré ? Et encore, l'Europe, les institutions européennes au sens le plus large, prennent-elles la mesure de l'ampleur et de la force des phénomènes religieux ? Et si oui, de quelle manière ? Assistons-nous à la mise en place, à l'échelle des institutions européennes, d'une gestion du religieux ? Cet accueil du religieux intervient-il dans des politiques s'inspirant de la gouvernance, à des niveaux divers, ou de la régulation ?

Telles sont les questions qui ont suscité notre intérêt et stimulé notre recherche, mais par quels moyens pouvoir retenir et tester toutes nos hypothèses ? Certes, l'approche comparative était la seule possible pour développer autant d'aspects, mais qu'est-ce qu'il faut comparer ? De quelle manière ? Quel pays ? Et une fois les pays objet de l'enquête choisis, quels aspects à prendre en compte afin de mener à bien un travail comparatif et tester nos hypothèses ?

Nous allons détailler tous ces aspects et ces interrogations dans les pages qui suivent, mais d'ores et déjà, nous tenons à dire que c'est par le biais des « nouvelles religions », des « sectes », des « mouvements controversés » que nous avons choisi d'observer, d'éprouver les attitudes de gestion de la diversité religieuse des Etats.

Mais pourquoi choisir ces mouvements ? Ils représentent les situations limites, les forces dissidentes ; ce sont des groupes minoritaires qui peuvent beaucoup éclairer quant aux politiques de gestion étatique du religieux et à la capacité des Etats à tolérer la différence et à gérer la pluralisation religieuse.

Sur quels pays comparer cette gestion de la diversité religieuse croissante ? Et par le biais de quels mouvements ? Dans le cadre européen, nous avons alors choisi deux des pays fondateurs, la France et l'Italie, caractérisés par une tradition religieuse similaire, proches géographiquement, où ces mouvements sont pareillement établis, où les membres de ces groupes peuvent circuler dans le cadre des réseaux transnationaux de plus en plus actifs, la mondialisation n'étant pas qu'un phénomène économique. Nous avons décidé de mener notre comparaison sur ces deux pays, si proches, si semblables mais si différents quant à la gestion et à l'attitude étatique face aux nouveaux mouvements religieux.

C'est au cours de l'enquête, grâce à la comparaison binationale, que nous avons pu discerner les différences profondes, les aspects caractérisants deux contextes socio politico historique particuliers, mais aussi les similitudes et les ressemblances. Des politiques diverses sont menées au sujet des nouvelles religions, mais pourquoi ? Et comment pouvoir réellement le constater ? Et cela produit quels résultats chez les mouvements ? Comment réagissent-ils par rapport à des politiques de gestion de la diversité religieuse différentes ? C'est ainsi que nous avons essayé de trouver des réalités comparables, de points de comparaison fiables. Nous avons alors décidé de mener notre terrain dans le cadre de mouvements qui font face à des politiques étatiques différentes, auxquelles ils s'adaptent et ils réagissent, mettant en œuvre des opérations de réaction et de légitimation.

## **CHAPITRE I**

### ***Introduction méthodologique et enjeux de la comparaison***

---

## Introduction

Dans ce chapitre, nous allons, d'une part, présenter notre problématique de recherche puis, d'autre part, nous allons détailler l'approche méthodologique qui nous a guidée tout au long de ce travail, ainsi que les enjeux d'une comparaison franco-italienne, ce, dans le cadre d'une perspective qui demeure toutefois européenne.

### A – Problématique et état de la question

#### 1. Gestion publique de la pluralité religieuse et dimension européenne

A partir de la deuxième guerre mondiale, la diversité religieuse se développe considérablement en Occident ; elle intègre plusieurs nouveaux modèles de croyances, venant de l'Orient et de l'Amérique, alors que le pluralisme religieux précédent se situait principalement dans la limite de la tradition chrétienne, toutefois plus marqué dans les pays de tradition protestante.

Tout en considérant que la mondialisation n'est pas qu'un phénomène économique, mais aussi symbolique, en observant l'effacement des frontières culturelles et religieuses, nous constatons une pluralisation religieuse croissante du paysage européen actuel. Comme l'affirmait B. Wilson<sup>1</sup>, à la suite des différences profondes, évidentes, internes au christianisme, aux conséquences de la dissension historique de la période de la Réforme, à la diffusion des religions orientales dans les pays occidentaux, sans oublier l'immigration des musulmans, indu, sikh et bouddhistes dans ces dernières années, voire enfin, la diffusion de plusieurs nouveaux mouvements religieux, les États modernes se trouvent devant une réalité de pluralisme religieux de grande ampleur et qui s'étend. L'engagement croissant des organismes internationaux pour la reconnaissance des droits de l'homme, parmi

---

<sup>1</sup> B. R. Wilson, « Tolleranza religiosa e diversità religiosa », in *Futuribili. Luci sull'immortalità. Religioni storiche, movimenti, New Age*, Milano, FrancoAngeli, 2000, pp. 41-48, p. 46.

lesquels le droit de pratiquer et de propager n'importe quelle forme de religion et de conviction, indique qu'aujourd'hui on ne peut pas accueillir les religions nouvelles avec l'hostilité dont ces mouvements ont été historiquement victimes<sup>2</sup>.

Depuis les années 1970, la presse et par conséquent l'opinion publique, en Europe et en Amérique, s'intéressent au phénomène des « sectes » ou nouveaux mouvements religieux. A la suite des épisodes concernant plus particulièrement certains mouvements tels que l'Ordre du Temple Solaire, Aum Shrinkyo et Heaven's Gate, les gouvernements de plusieurs pays européens ont entrepris des politiques d'observation et de prévention vis à vis des « sectes ». A l'échelle européenne, l'Union Européenne et le Conseil de l'Europe se sont également intéressés à ce sujet et ont adopté des positions différentes.

A cet égard, si la diversité religieuse de nos jours se compose de mouvements qui agissent dans des contextes qui étaient auparavant surtout catholiques et protestants, la tolérance d'après B. Wilson, bien que très sollicitée par les organismes internationaux, n'a pas toujours et partout été étendue à tous ces mouvements<sup>3</sup>. Dans le contexte européen, divers pays se sont distingués par leurs politiques vis-à-vis des « sectes » et dans ce cadre, la France a eu et continue d'avoir une approche assez spécifique, en regard de l'Italie qui ne s'est pas particulièrement distinguée par ses actions à l'encontre de ces mouvements.

Partant du constat que le religieux « traduit toujours une certaine conception du politique »<sup>4</sup>, nous considérons le phénomène des nouveaux mouvements religieux comme un bon analyseur non seulement des mutations du politique, mais également du modèle de gestion publique de la pluralité et de la diversité, non seulement religieuse, à l'échelle nationale et européenne. De plus, l'analyse de la position légale et de la réaction de la collectivité face à ces mouvements permet une meilleure compréhension du degré d'ouverture d'une société donnée. D'après E. Barker, l'analyse des nouveaux mouvements religieux, peut conduire à se demander « pourquoi au Royaume Uni, ce qui suscitait des inquiétudes chez ces mouvements était le lavage de cerveau alors qu'en France le souci concernait plutôt l'infiltration

---

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> B. R. Wilson, « Tolleranza religiosa e diversità religiosa », *art. cit.*, pp. 41-42.

<sup>4</sup> J.-P. Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Lyon, Olivétan, 2008, p. 14.

dans le politique ; en Allemagne, citons le fait de cotiser ou non à la sécurité sociale ; aux États-Unis, ce serait la rupture avec la famille et les considérations économiques, voire au Japon les problématiques relatives aux perspectives de carrière des jeunes ? »<sup>5</sup>. Ces mouvements, tout en représentant la « situation extrême » peuvent en fait jouer le rôle de force minoritaire dans la réalité sociale d'un pays et constituent par conséquent un baromètre des changements qui ont lieu dans certaines sociétés<sup>6</sup>, tout en nous délivrant un aperçu de la capacité des États à tolérer la différence et à gérer la pluralisation religieuse croissante<sup>7</sup>.

Dans le cadre de notre recherche, afin de saisir les modes de gestion de la diversité religieuse française et italienne, nous avons analysé l'attitude étatique vis-à-vis des nouvelles religions et nous nous sommes penchés dans ces deux pays, sur la situation de deux mouvements : les Témoins de Jéhovah et la Soka Gakkai.

Dans notre travail, nous avons examiné la situation des relations politiques, administratives et judiciaires entre la France et l'Italie et les nouveaux mouvements religieux communément appelés « sectes ».

Notre intérêt porte sur la régulation du religieux, dans une époque où le religieux est souvent considéré comme un problème, mais aussi comme une ressource pour les États, comme le reconnaît J. Beckford<sup>8</sup>. C'est dans cette perspective que nous nous intéressons davantage à la position des États face au fait religieux tout en considérant que l'étude de la situation des nouveaux mouvements religieux constitue, à notre sens, un bon analyseur.

Nous avons voulu, par le biais de l'approche comparative comprendre comment fonctionne la *scène sectaire* et ce qu'elle permet de voir plus largement de ce qui se passe dans les sociétés contemporaines. Nous considérons en effet, qu'à la

---

<sup>5</sup> E. Barker, « New Religious Movements: Their Incidence and Significance », in B. R. Wilson, J. Cresswell, *New Religious Movements. Challenge and response (ed.)*, London and New York, Routledge, 1999, pp. 27-29. Traduction de l'auteur.

<sup>6</sup> J. Beckford, *Cult Controversies. The Societal Response to New Religion Movements*, London and New York, Tavistock, 1985, p. 11.

<sup>7</sup> G. Davie, *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, London, Darton Longman Todd, 2002, p. 10.

<sup>8</sup> V. Altglas, L. Amiotte-Suchet, « Sectes, controverses et pluralisme : une sociologie sceptique des religions. Entretien avec le sociologue des religions James A. Beckford », *ethnographiques.org*, n° 15, février 2008, p. 20.

suite des interactions croissantes des sociétés européennes contemporaines, les problèmes dépassent les frontières nationales, rendant par conséquent, la recherche de leurs solutions et les politiques mises en œuvre interdépendantes. Une approche comparative s'est donc révélée nécessaire afin d'élucider et d'expliquer les phénomènes sociaux, poser les questions appropriées et trouver les solutions adéquates<sup>9</sup>.

En effet, le développement de nouveaux mouvements religieux, comme reconnu par le Parlement européen, se présente comme un « phénomène mondial » qui pose des problèmes juridiques délicats et demande aux États la définition de critères communs « pour l'examen, l'enregistrement et l'évaluation des activités de ces organisations »<sup>10</sup>. Les droits internationaux garantissent et protègent par ailleurs les libertés de conviction, de religion et de croyance d'une manière absolue, mais on constate qu'il y a eu, sur le plan du droit et des mécanismes internationaux chargés de leur mise en œuvre, une évolution juridique qui n'est pas toujours accompagnée d'une évolution conséquente au niveau des faits à l'échelle nationale.

Nous considérons donc comme étant de grande importance une analyse des actions menées par des organisations internationales concernant les « sectes ». Compte tenu que la France et l'Italie s'insèrent dans le processus d'intégration européenne qui, à diverses échelles, tient compte des phénomènes religieux ce qui peut influencer, directement ou indirectement, le traitement des religions au niveau national, nous avons donc analysé d'une part, les actions et les initiatives du Conseil de l'Europe et d'autre part, celles de l'Union Européenne.

L'Europe représente en effet un « modèle de relations entre autorités politiques et autorités religieuses » et c'est bien au niveau européen que l'on peut observer la mise en place d'un certain modèle de laïcité concevant, d'une part, la reconnaissance du religieux et, d'autre part, le dialogue avec les religions<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> A. K., « Editorial », *Revue internationale des sciences sociales*, « Comparaisons Internationales », n° 103, 1998, p. 3.

<sup>10</sup> *Risoluzione su un'azione comune degli Stati membri della Comunità Europea di fronte a diverse infrazioni alla legge compiute da recenti organizzazioni che operano al riparo dalla libertà di religione*, adoptée le 22. 5. 1984, in *Gazzetta Ufficiale delle Comunità Europee*, n. C 172 del 2. 7. 1984.

<sup>11</sup> J.-P. Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, *op. cit.*, p. 10.

## 2. Diversité, pluralité, pluralisation et pluralisme religieux

Dans les sociétés dynamiques, caractérisées par des relations sociales devenues de plus en plus impersonnelles, où l'influence de nouveaux moyens de communication et une diffusion plus ample de tous genres d'informations et de connaissances s'accroît, la diversité d'expression religieuse est désormais une réalité de fait<sup>12</sup> et les pays, objets de notre étude, participent et réagissent à cette pluralisation de différentes manières. L'Occident chrétien est de plus en plus confronté aux religions de l'Est (hindouisme, bouddhisme et orthodoxie) et du Sud (islam et pentecôtismes)<sup>13</sup> et dans cette situation, les États doivent faire face à un pluralisme religieux accentué où les « cultes socialement reconnus » des sociétés occidentales (tout particulièrement les Églises chrétiennes) ne dominent plus le panorama religieux actuel<sup>14</sup>. Mondialisation et individualisation contribuent à ce processus. D'une part, par l'augmentation de la circulation généralisée des biens symboliques et d'autre part, par les revendications de sujets autonomes qui choisissent librement parmi les diverses offres spirituelles qui leur sont proposées. Dans cette situation, « les pouvoirs publics et les médias s'emparent à nouveau du religieux : celui-ci redevient une question de société »<sup>15</sup>.

Le pluralisme est généralement présenté par les théoriciens de la sécularisation comme un trait essentiel de la modernité, l'élément central de la sécularisation dont découlent beaucoup d'autres dimensions du phénomène telles la désinstitutionalisation et la globalisation des références religieuses ou la privatisation et la subjectivation des appartenances.

---

<sup>12</sup> B. R. Wilson, « Tolleranza religiosa e diversità religiosa », *art. cit.*, p. 48.

<sup>13</sup> R. Campiche, « Gestion publique des minorités religieuses », in J.-P. Bastian, F. Messner (dir.), *Minorités religieuses dans l'espace européen. Approches sociologiques et juridiques*, Paris, PUF, 2007, pp. 161-175.

<sup>14</sup> J.-P. Willaime utilise l'expression « régime implicite des cultes reconnus », en indiquant dans le cas français, le fait que si « l'État ne reconnaît juridiquement aucun culte et n'en subventionne aucun, dans la pratique règne un régime implicite de cultes reconnus » qui fait que les religions qui ont marquées l'histoire d'un pays ne sont pas traitées de la même manière que les nouvelles, souvent désignées de « sectes ». J.-P. Willaime, *Europe et religions. Les enjeux du XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2004, pp. 320-321.

<sup>15</sup> J.-P. Willaime, « Les définitions sociologiques des sectes » in F. Messner (éd.), *Les « sectes » et le droit en France*, Paris, PUF, 1999, p. 43.

Toutefois, le pluralisme ne se réduit pas à la multiplication des appartenances religieuses ou à la concurrence sur le marché religieux<sup>16</sup>. D'après J.-M. Donegani, ce serait « méconnaître la portée du pluralisme que de le réduire à la multiplicité des confessions ou des traditions, à la concurrence qui marque leur rapport et à la prétendue situation de marché qui s'ensuit »<sup>17</sup>. Nous considérons, par conséquent, opportun, tout en suivant F. Randaxe, de distinguer entre la « pluralité religieuse historique de fait », le « processus de pluralisation qui opère à travers les époques » et la « construction sociale et juridique du pluralisme »<sup>18</sup>.

En effet, alors que le *pluralisme* traduit davantage un principe politique, une valeur valorisant en général la diversité, la *pluralité*, quant à elle, représente une situation de fait, une réalité empirique. Si par pluralisation, nous faisons référence à la diversification des appartenances religieuses au cours du temps de telle sorte que, comme le dit R. Campiche, d'un paysage souvent monocolore (chrétien) on passe à un paysage plutôt multicolore, nous reconnaissons que cette pluralisation religieuse s'inscrit dans le processus plus ample de pluralisation culturelle due aux phénomènes de migration et globalisation<sup>19</sup> et c'est très important pour nous de distinguer entre pluralisme d'une part, et pluralité de l'autre. D'après J. Beckford, si en anglais le terme *pluralism* se réfère autant à la diversité de fait qu'à la valeur qui lui est attribuée, en français, diversité et pluralisme sont deux termes différents. L'expression « pluralisme » demeure normalement utilisée dans la pratique courante des institutions étatiques qui toutefois, tout en faisant référence à une reconnaissance

<sup>16</sup> J.-M. Donegani, « Identités religieuses et pluralités des rapports au monde », in P. Bréchon, B., Duriez, J. Ion, *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 211-224.

<sup>17</sup> *Ibidem*, pp. 211-212.

<sup>18</sup> F. Randaxe, *programme de recherche* : « L'espace nord-américain : paysage et dynamiques du, religieux », GSRL, 2002-2005.

<sup>19</sup> R. Campiche, « Gestion publique des minorités religieuses », in J.-P. Bastian, F. Messner (dir.), *Minorités religieuses dans l'espace européen. Approches sociologiques et juridiques*, op. cit, pp. 161-175, p. 164. Sur les concepts de pluralisme, pluralité et pluralisation cfr. J. A. Beckford, « The Vagaries of Religious Pluralism », in J. A. Beckford, *Social Theory and Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 73-102; V. Altglas, L. Amiotte-Suchet, « Sectes, controverses et pluralisme : une sociologie sceptique des religions. Entretien avec le sociologue des religions James A. Beckford », *ethnographiques.org*, n° 15, février 2008 ; J. A. Beckford, « The Management of Religious Diversity in England and Wales with Special Reference to Prison Chaplaincy », in F. Champion (éd.), *International Journal on Multicultural Societies (MOST)*, « The Public Management of Religious Diversity », vol. 1, n° 2, 1999, pp. 55 – 66 ; F. Champion, « The Diversity of Religious Pluralism », in F. Champion (éd.), *International Journal on Multicultural Societies (MOST)*, « The Public Management of Religious Diversity », vol. 1, n° 2, 1999, pp. 40 – 54.

généralisée du pluralisme, ne reconnaissent pas toujours dans la pratique la *diversité* religieuse, qui s'arrête souvent aux religions majoritaires historiquement connues<sup>20</sup>.

Si on considère le pluralisme religieux comme principe politique à la base des sociétés reconnaissant le droit à la liberté religieuse, nous pouvons alors distinguer, à la suite de F. Champion, un pluralisme *émancipation* « strictement lié au droit individuel à la liberté religieuse » d'un pluralisme *identitaire* « qui se caractérise par une aspiration à une pleine reconnaissance, égalitaire, des différents groupes religieux dans leur spécificité » ou encore, à partir des diverses traditions religieuses de chaque pays, le pluralisme *individualiste* français du pluralisme *individualiste-communautariste* anglais<sup>21</sup>.

Dans le cas français, D.-H. Léger constate que la reconnaissance du pluralisme religieux s'arrête aux frontières des religions qui ont une organisation confessionnelle qui permet une adhésion républicaine. Si, en théorie, la République ne reconnaît aucun culte, dans la pratique, ce pays semble mieux tolérer, en les favorisant, les religions qui correspondent à un modèle conçu historiquement pour limiter la sphère d'influence de l'Église catholique. De cette approche, découle, selon cet auteur, « une sorte d'hostilité plus marquée que dans des autres pays européens vers les minorités religieuses qui risquent de mettre en crise le système existant »<sup>22</sup>.

Le cas italien se distingue, selon E. Pace, par un pluralisme assez particulier, qui s'est construit dans le cadre d'une tradition religieuse essentiellement catholique. Dans la société italienne, qui commence à expérimenter une certaine pluralisation religieuse de plus en plus visible dans l'espace public, nous retrouvons le phénomène de la « religion populaire » qui caractérise les Italiens se déclarant catholiques, mais interprétant leur engagement religieux de différentes manières ; une religiosité populaire, qui se fait substrat pour la religion diffuse, et qui se confirme et réaffirme dans le temps. La *religion populaire* se compose, d'une part, des certaines formes de

<sup>20</sup> J. A. Beckford, « The vagaries of religious pluralism » in J.A. Beckford, *Social Theory and Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp.73-102.

<sup>21</sup> F., Champion, « De la diversité des pluralismes religieux », *MOST Journal on Multicultural Societies*, vol. 1, no. 2, 1999. Cet article fait partie d'un numéro spécial consacré au pluralisme. Il introduit les textes de James Beckford, Grace Davie et Roberto Motta dans le cadre d'une double perspective comparative: entre le passé et le présent, et entre divers pays.

<sup>22</sup> D. Hervieu-Léger, *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy, 2001, p. 25.

piété typiques du catholicisme et des formes d'expression religieuse dérivantes des cultes païens telles que le culte des saints, la dévotion mariale et d'autre part, de la nécessité persistante des formes d'expérience directe du pouvoir du sacré, pour des raisons thérapeutiques ou de bénéfices immédiats<sup>23</sup>.

En général, selon J.-P. Willaime, au niveau européen, la reconnaissance du pluralisme religieux est confrontée, d'une part aux héritages historiques et, d'autre part, aux identités nationales de chaque pays, où les influences religieuses et culturelles ont différemment influencé les parcours historiques des divers pays, même dans la France *séparatiste et neutre* vis-à-vis des religions, mais qui affiche toutefois un « système implicite de cultes reconnus »<sup>24</sup>.

Nous pouvons alors nous demander si la coexistence entre les diverses et nouvelles appartenances religieuses et les institutions publiques doit être repensée afin de ne pas permettre que certaines d'entre elles soient plus égales que d'autres et que cette reconnaissance de la pluralité ne soit pas sélective. D'après R. Campiche, les États face à la pluralité croissante ont un rôle nouveau qui « n'est plus de tenir à distance [...] les communautés religieuses dans le régime dit de la séparation Églises-État ou des les incorporer au fonctionnement de l'État en leur accordant un statut juridique plus ou moins fort »<sup>25</sup>. Face à une pluralité s'inscrivant dans des traditions différentes et à des communautés de tailles diverses, l'État, d'après R. Campiche, doit trouver des critères autres que le nombre de membres du mouvement ou encore l'ancrage historique sur le territoire d'un pays ; ainsi la reconnaissance du statut public d'un groupe religieux et la gestion de la pluralité religieuse actuelle demandent de ne pas confondre la reconnaissance de la liberté religieuse, garantie à tous, également reconnue pas les divers traités internationaux, avec l'égalité réelle de traitement pour tous les mouvements religieux, qu'ils soient numériquement

<sup>23</sup> E. Pace, « A peculiar pluralism », *Journal of Modern Italian Studies*, vol. 2, n° 1, mars 2007, pp. 86-100, pp. 97-99. Sur la religion diffuse cfr. R. Cipriani, *La religione diffusa*, Roma, Borla, 1988 ; R. Cipriani, « De la religion diffuse à la religion des valeurs », *Social Compass*, vol. 40, n° 1, 1993, pp. 91-100.

<sup>24</sup> J.-P. Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, op. cit., pp. 41-43.

<sup>25</sup> R. Campiche, « Gestion publique des minorités religieuses », in J.-P. Bastian, F. Messner (dir.), *Minorités religieuses dans l'espace européen. Approches sociologiques et juridiques*, op. cit., pp. 161-175, p. 166.

majoritaires ou historiquement présents sur les territoires ou qu'ils soient minoritaires<sup>26</sup>.

Tout en reconnaissant que le pluralisme religieux pose donc des nouveaux défis aux États contemporains, nous nous sommes demandés comment ce pluralisme est *réglé* par l'État et quel est le degré de reconnaissance et d'ouverture publique que différents types de régulation du pluralisme peuvent permettre. Dans cette situation, le traitement des nouveaux mouvements religieux constitue un analyseur performant des types de pluralisme privilégiés par les différents États. C'est pour cela que, dans le cadre de notre recherche, afin de mesurer le degré de reconnaissance et d'ouverture publique face à la diversité religieuse, par le biais des deux mouvements religieux déjà cités : la Soka Gakkai et les Témoins de Jéhovah en France et en Italie, nous allons prendre en considération le pluralisme dans son acception de prise en compte de la diversité religieuse dans une société donnée, un pluralisme compris comme réalité de la société contemporaine, comme état de fait; il faudrait alors parlé, de façon plus correcte de « pluralité », au sens de J. Beckford<sup>27</sup>.

### 3. Diversité religieuse en ultramodernité

Le concept d'ultramodernité se situe dans cet ample débat autour de la question de la modernité dont l'ultramodernité constituerait un nouvel âge remettant en cause les relations entre l'État, la société et les religions. D'après P. Portier, nous assistons en effet, à l'échelle européenne, d'une part, à une remontée généralisée du sentiment d'incertitude et, d'autre part, à des demandes de ré-enracinement qui en constituent à la fois la conséquence et la réponse<sup>28</sup>. Dans le cadre d'une société désenchantée, le religieux et le politique se reconfigurent, mais nous n'assistons plus à des formes de confrontation frontale entre la sphère du politique et du religieux ; les relations entre les deux se redessinent tenant compte, d'une part de la visibilité progressive du religieux dans l'espace public et d'autre part, des nouvelles formes de

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, pp. 165-168.

<sup>27</sup> J. A. Beckford, « The Vagaries of Religious Pluralism » in J. A. Beckford, *Social Theory and Religion*, Cambridge, *op. cit.*, pp. 73-102.

<sup>28</sup> P. Portier, « France : Nicolas Sarkozy et la laïcité - néo-cléricalisme ou ultramodernité ? Analyse », *Religioscope*, 15/3/2008, [http://religion.info/french/articles/article\\_369.shtml](http://religion.info/french/articles/article_369.shtml) dernière consultation octobre 2010.

dialogue qui se mettent en place, tout en reconnaissant le rôle positif que les religions sont susceptibles de représenter en tant que ressources identitaires possibles, dans des sociétés laïques à une époque de manque de repères et d'incertitude ambiante<sup>29</sup>.

L'analyse de l'ultramodernité en termes de « tournant axial », chère à Y. Lambert, représenterait le nouvel âge de la modernité, la phase de sa généralisation et de sa radicalisation qui comporterait une relativisation des récits de progrès et des grandes idéologies de la modernité y compris ceux antireligieux tels que le positivisme et le marxisme, dans le cadre d'une mondialisation que « relativise les religions elles-mêmes »<sup>30</sup>. C'est à travers le paradigme de l'ultramodernité qu'Y. Lambert arrive à expliquer comment la modernité est source à la fois de « pertes, d'adaptations, de réactions traditionalistes » autant que « de résurgences et d'innovations religieuses ». L'ultramodernité qui constitue une exacerbation de la modernité serait donc porteuse de phénomènes de perte et de renouveau caractérisant l'âge actuel où, à côté d'une tendance au recul du christianisme, par la suite de la baisse des appartenances, des pratiques et des croyances, on assiste également à des phénomènes de renouveau avec l'explosion des nouveaux mouvements religieux à partir des années 60, l'« essor des courants pentecôtistes, charismatiques et évangéliques », l'expansion des croyances parallèles telles que l'astrologie, la réincarnation, le spiritisme etc.<sup>31</sup> Le religieux apparaît donc « moins structuré socialement et culturellement » et « l'identité religieuse des individus est beaucoup plus incertaine et flottante » dans le contexte d'une société sécularisée et pluraliste qui peut accorder aux groupes minoritaires une sorte de plus-value sociale<sup>32</sup>. Pour le dire avec les mots de J.-P. Willaime : « l'ultramodernité ce n'est pas le moins de religieux, c'est du religieux autrement »<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> J.-P. Willaime, *Le retour du religieux dans l'espace public*, op. cit., pp. 7-11.

<sup>30</sup> Y. Lambert, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de 'tournant axial' », *ASSR*, n° 109, 2000, pp. 87-116.

<sup>31</sup> Y. Lambert, « Formes religieuses caractéristiques de l'ultramodernité : France, Pays-Bas, États-Unis, Japon, analyses globales », *ASSR*, n° 109, 2000, pp. 5-9. Sur ces aspects nous reviendront dans les chapitres II et III.

<sup>32</sup> J.-P. Willaime, « L'ultramodernité sonne-t-elle la fin de l'œcuménisme », *Recherches de science religieuse*, t. 89, 2001/2, pp. 177-204.

<sup>33</sup> J.-P. Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, op. cit., p. 36.

C'est donc dans ce contexte ultramoderne que les relations entre le religieux et le politique se redessinent et cette recherche vise à analyser la prise en compte étatique du changement en cours et de la pluralisation d'un religieux de plus en plus visible dans l'espace public.

#### **4. « Sectes », nouveaux mouvements religieux, nouvelles religions**

« Sectes », « nouveaux mouvements religieux », « cults », « expressions de la nouvelle religiosité », « nouvelles religions », « mouvements religieux controversés », autant de termes employés pour décrire le même phénomène qui caractérise le panorama religieux en ultramodernité.

À l'étude de ce phénomène participent, par le biais d'approches scientifiques divers, les chercheurs en sciences sociales, qu'ils soient sociologues, psychologues, théologiens, historiens, anthropologues, juristes etc. Les spécialistes de ce sujet ont plusieurs fois constaté qu'une définition précise du phénomène s'avère délicate à élaborer et diverses sont les définitions de travail utilisées selon les disciplines et la fonction exercée par ceux qui se trouvent à devoir définir, mais divers sont les enjeux quant à l'utilisation d'un terme plutôt que d'un autre.

Dans notre recherche, nous nous sommes davantage intéressés à l'insertion des groupes religieux minoritaires dans des contextes nationaux différents et dans le contexte européen. Constatant le fait qu'un usage différent du terme « secte » ou « nouveaux mouvement religieux » intervient selon les divers contextes politiques et socioculturels et selon le rapport à l'État, nous ne nous sommes pas davantage concentrés sur la définition de ces mouvements, mais sur les mouvements eux-mêmes et sur leur insertion dans un contexte national donné. Autrement dit, ce qui nous intéresse est plutôt *l'usage social* de la définition<sup>34</sup> de certains mouvements, notamment celui de « secte » davantage utilisé dans le contexte français pour indiquer les Témoins de Jéhovah ou la Soka Gakkai ; et celui des nouveaux mouvements religieux ou de religion pour indiquer les mêmes mouvements dans le système italien.

---

<sup>34</sup> J. P. Willaime, « Les définitions sociologiques de la secte », in F. Messner (éd.), *Les « sectes » et le droit en France*, Paris, PUF, 1999, pp. 21-46, pp. 21-22.

C'est à partir de ce constat initial que nous nous sommes interrogés tout au long de notre travail sur le rapport de ces mêmes mouvements à deux États divers par tradition politico-historiques, mais similaires quant à leur héritage religieux et leur insertion dans le processus d'intégration européenne.

Le concept de « secte » apparaît dans la sociologie de Max Weber comme une construction idéal-typique n'existant pas à l'état pur, mais aidant la lecture de la réalité empirique. M. Weber et E. Troeltsch distinguent en sociologie des religions le type *Église* et le type *secte*. La *secte* apparaît dans la sociologie wébérienne comme une association dont on devient membre par adhésion volontaire, restreinte à ceux qui apparaissent religieusement et éthiquement « élus », dans une sorte d'union d'individus qualifiés : *l'ecclesia pura*. Il s'agit d'un groupe de personnes religieusement qualifiées, en rupture plus ou moins prononcée avec le monde, où la légitimation de l'autorité se base sur les qualités religieuses d'un individu et non pas sur son charisme d'office<sup>35</sup>. A la typologie wébérienne s'ajoute le type *mystique* d'E. Troeltsch : une communauté restreinte, composée de peu d'individus qui choisissent de fuir le monde au profit d'une plus petite collectivité qui devient le seul point de référence<sup>36</sup>.

L'expression « nouveaux mouvements religieux » fait désormais partie de l'usage commun ; elle est largement utilisée par les chercheurs, afin de définir « un ensemble hétérogène constitué non seulement de nouveaux groupes religieux mais aussi des nouveaux courants au sein des grandes Églises ou encore de groupes para-religieux à vocation prioritairement thérapeutiques »<sup>37</sup>. Toutefois, l'expression « nouveaux mouvements religieux » demeure parfois imprécise et ambiguë<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> M. Weber, *Economia e società*, vol. II, Milano, Edizioni di Comunità, 1961, pp. 533 et ss.; M. Weber, *Economie et société*, vol II, Paris, Plon, 1971-1995.

<sup>36</sup> E. Troeltsch, *Le dottrine sociali delle Chiese e dei gruppi cristiani*, Firenze, La Nuova Italia, 1949, vol. I, p. 466 et ss.; J. Séguy, *Cristianesimo e società. La sociologia di E. Troeltsch* (a cura di Carlo Prandi), Brescia, Morcelliana, 1994, pp. 125-166 ; J. Séguy, *Christianisme et société. Introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch*, Paris, Cerf, 1980.

<sup>37</sup> F. Champion, M. Cohen, « Les sociologues et le problème des dites sectes », *ASSR*, n° 96, 1996, pp. 5-15, p. 9.

<sup>38</sup> T. Robbins, P.C. Lucas, « From 'Cults' to New Religious Movements: Coherence, Definition, and Conceptual Framing in the Study of New Religious Movements », in J.A. Beckford, N.J. Demerath III (eds), *The SAGE handbook of the sociology of religion*, London, SAGE Publications, 2007, pp. 227-247. Voir aussi: J. Gordon Melton, « Perspective: Toward a Definition of "New Religion" », *Nova Religio*, Juillet 2004, vol. 8, n° 1, pp. 73-87; E. Barker, « Perspective: What Are We Studying? », *Nova Religio*, Juillet 2004, vol. 8, n° 1, pp. 88-102.

Le terme « nouveau » a une double signification: il indique, d'une part, le fait que ces mouvements sont porteurs de nouvelles formes de pratiques religieuses, et d'autre part, le développement d'un nombre croissant de mouvements religieux qui vont créer une nouvelle situation du point de vue quantitatif. Pourtant, ces mouvements récupèrent souvent les valeurs des traditions religieuses préexistantes ou *réarrangent* de manière différente la tradition originaire. Il est en fait possible d'individualiser des généalogies précises et concrètes, soit parmi les mouvements de « renouvellement » de la tradition chrétienne, soit parmi les groupes orientaux importés en Occident. De plus, étant donnée la diffusion mondiale du phénomène, à partir du début des années 60 jusqu'à maintenant, ce qui est nouveau en Europe, peut bien ne pas l'être aux États-Unis, au Japon ou dans des autres pays, et vice-versa. Le terme « nouveau » semble néanmoins être plutôt bien accepté par les chercheurs et les experts du sujet, en référence à la nouveauté des démonstrations religieuses de la société contemporaine, dans les divers pays.

L'expression « mouvement », semble vouloir connoter une organisation qui n'est pas toujours stable, présentant un minimum de hiérarchie et de règles comme l'expression « confession »; il ne prévoit pas une foule de croyants, les peuples de Dieu, comme l'« Eglise »; il ne fait pas référence à des formations religieuses d'origine non-chrétienne comme le terme *cults* qui indique des croyances vagues et indéterminées et par conséquent inapte à définir des formes communautaires rigides et fixes présentes dans quelques-uns des nouveaux mouvements. De plus, la religion étant un phénomène social, il n'est par conséquent jamais complètement statique. L'expression « mouvement » souligne donc bien cette tendance continue à introduire des changements ou à inventer de nouvelles démonstrations en réponse aux changements de la sensibilité et des idées religieuses<sup>39</sup>.

L'adjectif « religieux » fait référence, dans une acception large, à tout système de croyances organisé qui déclare fournir des réponses sur les origines, sur la signification et sur le destin du monde et de l'homme, dans le cadre du sacré et pas simplement d'une description scientifique de « comme est » le monde<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> S. Ferrari, G. B. Varnier, *Le minoranze religiose in Italia*, Milano, San Paolo, 1997, pp.159-162.

<sup>40</sup> M. Introvigne, *Il sacro postmoderno. Chiesa, relativismo e nuova religiosità*, Milano, Gribaudi, 1996, pp. 105-106.

Au sein des disciplines juridiques, le terme de secte, bien que souvent utilisé par des instances gouvernementales et des magistrats, ne fait pas partie du vocabulaire juridique<sup>41</sup>. Les juristes affirment qu'une définition de ce qu'est une religion est difficile à donner et que « le droit ne distingue pas entre les religions, leur ancienneté, leur contenu de dogme ou d'observance »<sup>42</sup>. Donc, si définir ce qu'est une religion est difficile, que dire pour le phénomène de « sectes » ou nouveaux mouvements religieux ? C'est en tous cas, ce que des experts européens du sujet se sont demandés à l'occasion d'un colloque sur les droits de l'homme et la liberté de religion en Europe<sup>43</sup>. A cet égard, même le rapport sur les « sectes » Gest/Guyard a fait référence à « l'impossible définition juridique » ainsi que la loi About-Picard de 2001 qui tout en référant aux « mouvements sectaires » n'a pas vraiment défini son objet<sup>44</sup>.

En France, nous observons pendant ces dernières années un revirement vers une nouvelle terminologie, celle de « dérives sectaires ». En effet, déjà en 2002, lors d'un séminaire sur les organisations religieuses et l'ordre public, le président de la Miviludes affirmait que

« En changeant l'appellation de la Mission et en mettant l'accent sur la lutte contre les dérives sectaires plus que contre les sectes elles-mêmes, le décret instituant la MIVILUDES (28 novembre 2002) a entendu signifier que l'action de l'Etat n'était pas dirigée contre des doctrines ou des croyances, en elles-mêmes inattaquables, mais contre des agissements répréhensibles au regard de la Loi »<sup>45</sup>.

Nonobstant ce revirement, depuis 2002, les difficultés à déterminer ce qu'est une dérive sectaire ont souvent été évoquées et une nouvelle liste des « sectes » a

<sup>41</sup> F. Messner, « Introduction », in F. Messner (éd.), *Les « sectes » et le droit en France*, op. cit., pp.1-5.

<sup>42</sup> J.-M. Woehrling, « Une définition juridique de sectes? », in F. Messner (éd.), *Les « sectes » et le droit en France*, op. cit., pp. 63-64.

<sup>43</sup> UNESCO, colloque international : *Les droits de l'homme et la liberté de religion en Europe*, Paris, 27-30/01/2001. Le compte-rendu du colloque international a été publié dans : *Conscience et Liberté*, N° 61 et 62, 2001, <http://www.libertereligieuse.com/cel/CL62.pdf> et <http://www.libertereligieuse.com/cel/CL61.pdf> dernière consultation octobre 2010 ; cfr. aussi S. Pastorelli, « Logique instituante, logique instituée dans le rapport entre « religion » et « sectes », *Sociétés*, n° 73, 2001, vol. 3.

<sup>44</sup> Nous reviendrons sur la loi About-Picard dans le chapitre IV.

<sup>45</sup> Intervention de Jean-Louis LANGLAIS, Président de la MIVILUDES à l'occasion du Séminaire européen sur les « Organisations religieuses et l'ordre public », Bucarest, 15-17 juin 2004, [http://www.miviludes.gouv.fr/IMG/pdf/Intervention\\_Langlais\\_Bucarest.pdf](http://www.miviludes.gouv.fr/IMG/pdf/Intervention_Langlais_Bucarest.pdf) dernière consultation octobre 2010.

souvent été demandée<sup>46</sup>.

En conclusion, nous partageons l'avis selon lequel il reste toujours difficile d'inclure dans une unique catégorisation tous les éléments constitutifs d'un phénomène par une définition « omnicomprehensive » et nous considérons à la suite de J.-P. Willaime, que le sociologue des religions doit redoubler de prudence en traitant le dossier des « sectes », le rôle du sociologue étant celui de « décrire et analyser des pratiques avec le plus d'objectivité possible » sans « valoriser ou disqualifier les croyances et les pratiques qu'il observe », en mettant donc en pratique une stricte « neutralité religieuse ».<sup>47</sup>

Nous avons donc focalisé le regard sur les groupes eux-mêmes, sur leurs activités et leurs croyances ainsi que sur la gestion étatique du phénomène « sectaire », plutôt que sur les définitions qui demeurent parfois restrictives ou bien inadaptées à des contextes différents, tout en tenant en compte du fait qu'une étude comparée peut néanmoins permettre de mieux comprendre les enjeux de définition en fonction non seulement des caractéristiques des groupes étudiés, mais aussi du « contexte politique et du rapport à l'État »<sup>48</sup>.

## **B - Les enjeux de la comparaison**

### **1. La comparaison : avantages et difficultés**

Dans un monde de plus en plus globalisé, l'utilisation de la méthode comparative revêt un intérêt croissant dans le cadre de diverses disciplines comme la sociologie, la science politique, l'histoire, le droit, les sciences religieuses etc.

---

<sup>46</sup> A l'occasion de la présentation du guide de la Miviludes : *La protection des mineurs contre les dérives sectaires*, pendant l'émission *Ça se discute* du 14 octobre 2010, en la présence du président actuel de la Miviludes : G. Fenech, la question de la nécessité d'une nouvelle liste a été évoquée pendant les discussions études et l'un des intervenants, le journaliste Emmanuel Fansten, soulignait que si la liste des sectes ne s'applique plus depuis 2005, il est vrai qu'elle reste une « liste des références ».

<sup>47</sup> J. P. Willaime, « Les définitions sociologiques de la secte », in F. Messner (éd.), *Les « sectes » et le droit en France*, Paris, PUF, 1999, pp. 21-46.

<sup>48</sup> A. Colonomos, « Les politiques d'une multinationale religieuse coréenne à Paris » in F. Champion, M. Cohen, *Sectes et démocraties*, Paris, Seuil, 1999, pp. 260-274, p. 264.

La comparaison a fait l'objet de plusieurs ouvrages classiques en sociologie des religions<sup>49</sup> et plusieurs études récentes font état de la comparaison - méthode, approche ou démarche - dans le cadre de disciplines différentes, concernant souvent des sujets spécifiques comme par exemple les systèmes éducatifs<sup>50</sup>.

Certains travaux portent sur la comparaison à l'échelle nationale, internationale, européenne ou régionale, tout en suivant des méthodes qualitatives ou quantitatives. Souvent il s'agit d'études de cas, mais parfois une attention particulière est accordée aux enjeux de la théorie et de la méthode<sup>51</sup>.

L'accent est assez souvent mis sur les difficultés auxquelles le spécialiste en sciences sociales est confronté en adoptant une telle démarche comparative. Qu'elles soient d'ordre théorique, conceptuel, méthodologique ou empirique, elles peuvent découler non seulement de la complexité de la recherche, mais également de l'absence de données adéquates - sûres ou comparables - des lacunes méthodologiques, des faiblesses théoriques<sup>52</sup> ou encore des problèmes liés aux enjeux de la traduction.

Une recherche comparative s'avère toutefois de plus en plus nécessaire dans un contexte globalisé où les institutions publiques doivent faire face à des problèmes qui dépassent souvent les frontières nationales et qui demandent des recherches de

---

<sup>49</sup> A de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, T. I-II, Paris, Gallimard, 2008-2009 ; Max Weber, *Confucianisme et Taoïsme*, Paris, Gallimard, 2000 ; M. Bloch, *Seigneurie française et manoir anglais*, Paris, Armand Coli, 1960, 1967 ; Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, T. I et II, Paris, Flammarion, 1993, 1999 ; E. Durkheim, *Le suicide*, Paris, PUF, 2004, 2007.

<sup>50</sup> C. Vigour, *La comparaison dans les sciences sociales. Pratiques et méthodes*, Paris, La Découverte, 2005 ; M. Dogan, D., Pelassy, *La comparaison internationale en sociologie politique. Une sélection de textes sur la démarche du comparatiste*, Paris, Librairies Techniques (Litec), 1980 ; M. Lallement, J. Spurk, (éd.), *Stratégies de la comparaison internationale*, Paris, CNRS éditions, 2003 ; J. T.S. Madley, « A Framework for the Comparative Analysis of Church-State Relations in Europe » in Z. Enyedi and J. Madeley (eds.), *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*, London Portland, Frank Cass Publishers, 2003, pp. 23-50 ; F. Margiotta Broglio, C. Mirabelli, F. Onida, *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, Bologna, Il Mulino, 1997, 2000, pp. 54-64 ; G. Bertram-Troost, M. Friederici, J. Igrave, D.-P. Jozsa, T. Knauth, A. Kors, « European Comparison: Methodological Reflections on the Comparative Approach », Knauth, T. Jozsa, D.-P., Bertram-Troost, G., Igrave, J., (Ed.), *Encountering Religious Pluralism in School and Society. A Qualitative Study of Teenage Perspectives in Europe*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2008, pp. 369-373 ; D.-P. Jozsa, M. Friederici, « European Comparison: Social Dimension of Religion », T. Knauth, D.-P. Jozsa, G. Bertram-Troost, J. Igrave (Ed.), *Encountering Religious Pluralism in School and Society. A Qualitative Study of Teenage Perspectives in Europe*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2008, pp. 389-396 ; T. Knauth, A. Kors, « European Comparison: Religion in School » in Knauth, T., Jozsa, D.-P., Bertram-Troost, G., Igrave, J., (Ed.), *Encountering Religious Pluralism in School and Society. A Qualitative Study of Teenage Perspectives in Europe*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2008, pp. 397-404.

<sup>51</sup> C. Vigour, *La comparaison dans les sciences sociales. Pratiques et méthodes*, op. cit. ; *Revue Internationale des Sciences Sociales*, numéro thématique : « Comparaisons Internationales », n° 103, 1985.

<sup>52</sup> A. K., « Editorial », *Revue internationale des sciences sociales*, « Comparaisons Internationales », art. cit, pp. 3-4.

solutions et des politiques de mises en œuvre qui ne peuvent pas se limiter à l'analyse du contexte national<sup>53</sup>. C'est ainsi qu'une approche comparative permet de mieux pouvoir déchiffrer les divers phénomènes sociaux devenant parfois nécessaire pour la définition des politiques publiques appropriées, tout en constituant un outil non négligeable pour la problématisation de l'objet de recherche et donc une aide précieuse pour la définition des hypothèses<sup>54</sup>.

Une comparaison binationale/binaire, à la différence de celle entre plusieurs pays, permet en outre de mieux pouvoir tenir compte du contexte socio-historique qui participe à la « singularité irréductible des faits sociaux »<sup>55</sup>. Ce type de comparaison rend également possible de mieux cerner les analogies et les dissemblances entre deux pays.

A la différence des comparaisons entre plusieurs Etats, l'obstacle de la langue et les difficultés des traductions sont en principe réduites grâce à une meilleure connaissance de la culture et de la civilisation étrangère qu'un chercheur individuel peut avoir par rapport à la connaissance plus superficielle qu'il pourrait assurer dans le cadre d'une comparaison sur plusieurs pays. Si nous reconnaissons que la langue est l'expression d'« un système conceptuel et une série d'idées secrétées par la société considérée, reflets de son histoire, de ses institutions, de ses valeurs et de son idéologie », un chercheur individuel a plus de chances de mieux connaître la langue et ses enjeux dans le cadre d'une comparaison binationale qu'internationale, sur divers pays à la fois.

Dans le cadre de toute étude comparative, le chercheur risque d'analyser les réalités des divers pays à partir de sa propre culture d'origine, introduisant un biais culturel à son analyse. Toutefois, la comparaison binationale semble permettre de mieux se glisser « dans la mentalité et le mode de pensée de l'autre, d'apprendre à regarder le pays étranger comme l'un de ses enfants et de redécouvrir le sien propre avec les yeux d'un observateur étranger éclairé »<sup>56</sup>.

---

<sup>53</sup> *Ibidem*, pp. 3-4.

<sup>54</sup> R. Pottier, *Le comparatisme dans la sociologie de Max Weber. Confucianisme, protestantisme et esprit du capitalisme*, séminaire donné dans le cadre du DEA « Cultures et comportements sociaux - Le comparatisme », Université René Descartes, Paris V – Sorbonne, 2000-2001.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> E. A. Lisle, « Les comparaisons internationales comme méthode de validation en sciences sociales », *Revue Internationale des Sciences Sociales*, « Comparaisons Internationales », *art. cit.*, pp. 21-33.

## 2. Comparaison et nouvelles religions : les aspects à prendre en compte

Nous allons, par l'utilisation d'une approche comparative, décrire les réalités française et italienne, afin de pouvoir mieux les comprendre. Toutefois, même en considérant que la comparaison internationale et celle binationale, permettent une connaissance plus approfondie de chaque système, il faut ne pas oublier que, lorsqu'elle implique des groupes religieux minoritaires, cela comporte la prise en compte d'un certain nombre de difficultés et d'enjeux que nous allons ci-après analyser.

### a) *Transnational et transdisciplinaire*

*Transnational et transdisciplinaire* nous semblent être les deux mots d'ordre à retenir dans le cadre d'une recherche portant sur l'attitude étatique envers les nouvelles religions.

La plupart des mouvements religieux montrent avoir un caractère *transnational*, étant partie d'un réseau plus large que celui national. C'est ainsi en tous cas que s'exprime le rapport de la MILS, en 2000, qui fait référence au « sectarisme transnational »<sup>57</sup>.

Les nouveaux mouvements religieux s'insèrent en effet, dans le contexte plus large de la globalisation qui est à la base d'une « interdépendance croissante entre sphère économique, culturelle et politique [...] synonyme d'une globalisation des stratégies dont tiennent compte notamment les groupes religieux »<sup>58</sup>. A. Colonomos, dans ses recherches sur les Eglises en réseaux, nous montre en effet comment des nouveaux leaders religieux se font une place sur la scène internationale empruntant des ressources logistiques, financières et rhétoriques tout en établissant un ensemble de rapports inédits à la politique dans le cadre des réseaux internationaux *fluides*.

<sup>57</sup> Mission Interministérielle de lutte contre les sectes (MILS), *Rapport 2000*, p. 21.

<sup>58</sup> A. Colonomos, « Les politiques d'une multinationale religieuse coréenne à Paris » in F. Champion, M. Cohen, *Sectes et démocraties, op. cit.*, pp. 260-274, p. 261. Voir aussi : A. Colonomos, *Eglises en réseaux - Trajectoires politiques entre Europe et Amérique*, Paris, Presses de Sciences Po, 2000.

D'où une visibilité progressivement accrue du religieux dans l'espace public à laquelle les États réagissent de manière différente selon leurs traditions historiques et culturelles<sup>59</sup>. Les groupes religieux, de leur côté, adoptent des stratégies d'insertion diverses selon le pays d'accueil, prêts à les modifier si le contexte historique se transforme, dans le cadre de la *fluidité* qui caractérise un espace de plus en plus mondialisé<sup>60</sup>.

Si nous prenons l'exemple de la Soka Gakkai, mouvement né au Japon, nous pouvons constater sa diffusion internationale un peu partout dans le monde et son organisation presque similaire dans les différents pays à partir des *guidelines* japonaises ; la direction japonaise restant souvent assurée dans les diverses filiales nationales du mouvement<sup>61</sup>. Nous constatons également comme la Soka Gakkai Internationale est reconnue comme organisation non gouvernementale (ONG) auprès de l'ONU, ce qui lui permet d'organiser une série d'activités culturelles et d'échanges internationaux entre les diverses filiales du mouvement dans le monde, mais aussi à l'échelle des organisations internationales elles-mêmes<sup>62</sup>. Ce modèle se produit également dans d'autres mouvements, comme c'est le cas par exemple de l'Église de l'Unification du révérend Moon. Toutefois, dans un effort de légitimation à l'intérieur du pays concerné, une stratégie d'adaptation au cadre juridique et social est nécessaire et certains mouvements peuvent en faire même un principe de leur doctrine<sup>63</sup>.

Quant à la *transdisciplinarité*, elle nous semble à la base de toute étude dans le cadre des nouveaux mouvements religieux.

---

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 263.

<sup>60</sup> Il paraît ici intéressant de ne pas oublier l'univers des ONG confessionnelles qui ont fait l'objet de nombre d'études et des colloques. Sur ces aspects, cfr. B. Duriez, F. Mabile, K. Rousselet (dir.), *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale*, Paris, L'Harmattan, 2003.

<sup>61</sup> K. Dobbelaere, *La Soka Gakkai. Un movimento di laici diventa una religione*, Torino, Elledici, 1998, p. 38. Cfr. aussi M. I. Macioti, *Il Buddha che è in noi. Germogli del Sutra del Loto*, Roma, Seam, 1996; Liogier, R., *Le bouddhisme mondialisé. Une perspective sociologique sur la globalisation du religieux*, Paris, Ellipses, 2004 ; L. Hourmant, « La Soka Gakkai : un bouddhisme « paria » en France ? », in F. Champion, M. Cohen, *Sectes et démocratie, op. cit.*, pp. 182-204.

<sup>62</sup> AA.VV., *SGI. Soka Gakkai International*, Japan, publication de la SGI, 1992, p. 4 ; <http://www.sgi.org/>

<sup>63</sup> C'est par exemple le cas du principe bouddhiste du *zuiho bini*, qui fait que la Soka Gakkai prétend se différencier du modèle japonais et des autres filiales européennes, en raison du respect des coutumes d'un pays donné et en accord avec la nécessité de maintenir, développer et promouvoir la tradition et la culture italienne, française etc. Cfr. F. Corrao, "La scuola di Nichiren Daishonin nel suo sviluppo in Italia", exposé présenté au colloque: *Oggi, il Risveglio. Movimenti di origine buddista in Italia e in Europa*, Roma 11-12 maggio 1994.

La question de la transdisciplinarité se pose avec celle de la *transnationalité* : dans l'étude des nouveaux mouvements religieux, ce n'est pas suffisant de dépasser les frontières nationales, il faut aussi dépasser les frontières entre disciplines. D'autre part, les études internationales sont souvent axées sur un problème au lieu de s'appuyer sur une seule discipline et les différentes disciplines des sciences sociales apparaissent comme complémentaires dans ce genre d'études.

Il semble, en effet, impossible de comparer d'une manière unidimensionnelle, en ignorant les interférences économiques, sociales, culturelles, etc. Il ne faudrait donc pas sous-évaluer l'apport de l'anthropologie, de l'histoire, du droit ou encore de la géographie, de l'économie à la science politique ou à la sociologie comparative : la sociologie étant tellement imbriquée à la science politique qu'il est souvent également difficile de discerner entre les deux disciplines.

Si on est d'accord sur le fait que le phénomène des nouveaux mouvements religieux se présente comme transnational et que son étude se révèle transdisciplinaire, on peut alors réfléchir aux différents aspects à prendre en compte dans une démarche de ce genre.

### ***b) Les systèmes des relations Églises/État***

La quête de légitimité des groupes religieux minoritaires fait qu'ils adoptent des stratégies différentes selon le système juridique et légal de l'État. Il nous semble par conséquent nécessaire d'analyser certains aspects juridiques et de prendre en compte le système des relations Églises/État des pays objet de la comparaison. Il paraît en effet intéressant de constater comment certains mouvements s'adaptent par exemple à un système concordataire ou séparatiste, à un système laïque ou confessionnel.

Selon les divers systèmes des relations Églises/État, les mouvements, en quête de légitimité, essayeront de se faire reconnaître un statut particulier : en tant qu'association culturelle, comme en France ; *ente di culto*, en Italie tout en essayant

d'obtenir un accord avec l'État (*intesa*) ou encore *charity-association*, comme en Grande Bretagne<sup>64</sup>.

C'est à travers l'acquisition de ces statuts que les nouveaux mouvements religieux parviennent à obtenir des exemptions fiscales et acquièrent une certaine légitimité sociale ; il nous semble intéressant de voir comment un même mouvement, transnational, tel que la Soka Gakkai par exemple, possède un statut de *charity* en Grande Bretagne, pays qui garde une Église établie et met tous les autres mouvements religieux sur le même plan ; en Italie, ce mouvement s'insère dans un système fondé sur un « concordat de liberté » et une « séparation établie » avec les différentes confessions religieuses et se voit reconnue la personnalité juridique et la qualité de *ente di culto*, étant dans le processus qui le portera à la négociation d'un accord avec l'État.

En France, pays séparatiste qui ne reconnaît aucun culte, elle a dû d'abord se constituer comme association loi 1901 et a souvent été traitée de « secte » dans les rapports parlementaires et par les médias, même si au cours des dernières années, un effort d'adaptation au système français a été mené et ce qui en résulte est un changement des statuts de ce mouvement et des associations qui lui sont liées, que nous allons mieux décrire dans le chapitre quatre.

En conclusion, il nous semble que la reconnaissance ou la quête de reconnaissance d'un certain statut, a une incidence sur le mouvement lui-même : *soit* dans sa relation avec le monde extérieur, *soit* dans ses relations internes : des membres avec le leader ou des membres entre eux.

### ***c) Les relations religion/société***

S'il faut prendre en compte le système de relations Églises/État dans lequel s'insère un mouvement donné, il faudrait aussi ne pas négliger le modèle de relations religion/société.

R. Robertson, nous montre comment deux facteurs sont déterminants en ce sens : d'une part, le nombre et la variété des religions dans une société ; d'autre part,

---

<sup>64</sup> Sur la comparaison entre le système français et anglais et le statut de *charity* cfr. V. Altglas, *Le nouvel hindouisme occidental*, Paris, CNRS éditions, 2005.

le degré de rigidité ou de flexibilité du système. Selon ce schéma, nous pouvons alors distinguer les modèles de relations religion/société monopolistiques ou compétitifs, plus ou moins rigides ou flexibles<sup>65</sup>.

Parmi les systèmes monopolistiques flexibles, on retrouve les cas français et italien, caractérisés par la présence, à côté d'une confession dominante, d'un certain nombre d'autres formes d'engagement religieux. Les pays chrétiens orthodoxes nous offriraient, d'autre part, un exemple de système monopolistique rigide.

Les cas britannique et étasunien seraient l'emblème du modèle compétitif, qui peut être plus ou moins rigide ou flexible.

Toutefois, ce qui est intéressant dans le modèle de R. Robertson, c'est la prise en compte des politiques publiques étatiques et/ou gouvernementales qui peuvent choisir *soit* d'intervenir afin d'altérer ou de maintenir ces systèmes monopolistiques ou compétitifs *soit* de ne pas intervenir du tout.

Le nombre et la variété des religions dans une société et leur visibilité historique dans l'espace public peuvent également influencer l'attitude de la société envers le fait religieux en général. En Italie, ancien pays confessionnel où la grande majorité de la population se déclare encore catholique, la religion a toujours eu et continue avoir une certaine visibilité sociale. Différente semble être la situation française, où, par effet d'une laïcité « surchargée de mémoire, investie de passions, d'affects », l'appartenance religieuse semble avoir été historiquement réservée au domaine du privé et non pas affichée dans l'espace public, ce qui soulève des questionnements quant à la visibilité croissante du religieux dans l'espace public à l'époque contemporaine<sup>66</sup>.

Dans le cadre d'une comparaison internationale qui prenne en compte la gestion étatique des groupes religieux minoritaires, nous considérons donc nécessaire la prise en compte du système des relations Églises/État, mais également du système de relations religion/société.

---

<sup>65</sup> T. Robbins, R. Robertson, « Church-State Relations in Comparative Perspectives » in T. Robbins, R. Robertson, *Church-State Relations. Tensions and Transitions*, New Brunswick, Library of Congress, 1987, pp. 153-160.

<sup>66</sup> J. Baubérot, « Laïcité et sectes » in Miviludes, *Sectes et laïcité*, Paris, La Documentation Française, 2005, pp. 114-154, p. 144.

#### ***d) La régulation étatique de la diversité culturelle ou religieuse***

La question des nouveaux mouvements religieux est également influencée par le mode de régulation étatique de la diversité culturelle ou religieuse.

En Europe, le modèle britannique se base sur la coexistence pacifique des communautés, avec une reconnaissance des minorités de type ethnique et communautaire et non pas religieuse ; la France se réfère plutôt à un modèle d'intégration qui a plutôt tendance à ignorer les minorités sur la base de leur égalité constitutionnelle, une tradition d'État centralisateur où la laïcité, l'intégration et la citoyenneté affectent largement la gestion du religieux. D'autre part, la République française s'est constituée contre les corps intermédiaires (états, ordres, Églises, corporations, syndicats) et a institué idéalement la confrontation directe de la Nation et du citoyen, c'est-à-dire l'individu débarrassé de ses appartenances spécifiques, qu'elles soient religieuses, ethniques, familiales, professionnelles ou géographiques<sup>67</sup>.

L'Italie, de son côté, présente un modèle plus sensible à la reconnaissance des minorités grâce à un parcours historique caractérisé par les divisions, qui fait que les Italiens semblent se sentir plus liés à leur propre ville ou village qu'à la Nation elle-même, avec une tendance à la sécession (un exemple sont les manifestations de ces dernières années de la *Lega Nord*), une attention plus marquée vers le local et le particulier, une identité liée plus au local qu'à l'« italien », à la communauté nationale, à l'État<sup>68</sup>.

#### ***e) La visibilité sociale et la compatibilité des valeurs***

D'après N. Luca, on peut se demander si la gestion étatique du phénomène sectaire est dépendante de la *visibilité* sociale des groupes en question et/ou de la *compatibilité des valeurs* diffusées par ces mouvements avec les valeurs de l'État<sup>69</sup>. Si d'une part, la visibilité sociale est à la base de l'institutionnalisation d'un groupe et

---

<sup>67</sup> J. Ion, « L'évolution des modes d'engagement dans l'espace public » in P. Bréchon, B. Duriez, J. Ion, *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 199-210.

<sup>68</sup> E. Galli della Loggia, *L'identità italiana*, Bologna, Il Mulino, 1998; E. Galli della Loggia, *La morte della patria*, Bari, Laterza, 2003.

<sup>69</sup> N. Luca, « De la régulation étatique du religieux », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 122, 2003, pp. 31-37, p. 35.

s'officialise à travers une relation économique qui se met en place avec l'État, d'autre part, la reconnaissance des cultes, directe ou indirecte, passerait à travers la compatibilité entre les idéaux nationaux et les valeurs transmises par le mouvement<sup>70</sup>.

### ***f) Les médias et l'interprétation du religieux***

« Le combat de la ville contre les sectes »<sup>71</sup>, « Les écoles Steiner victimes du sectarisme »<sup>72</sup>, « Querelles autour du statut des Témoins de Jéhovah »<sup>73</sup>, « La secte, l'escroquerie et le procureur »<sup>74</sup>, « Les sectes dangereuses pour la démocratie selon 2/3 des Français »<sup>75</sup>, autant de titres parus dans les quotidiens et sur les magazines français dans ces dernières années. Le débat sur les « sectes » et le danger qu'elles provoquent, anime le paysage médiatique, surtout dans le contexte français, depuis longtemps, mais « les pratiques religieuses sont toujours plus complexes que ce qu'en disent les rumeurs, les médias ou les religieux eux-mêmes »<sup>76</sup>.

Dans un effort comparatif prenant en compte la question des nouveaux mouvements religieux, il n'est pas suffisant d'avoir une approche sociologique, des sciences des religions, politique ou juridique. Il est également nécessaire de faire une analyse du traitement de l'information par les médias de ces mouvements et ses effets sur l'opinion publique.

R. Campiche dans ses diverses études sur médias et religion, nous a montré que, dans le cas des mouvements dits « sectaires », les médias n'expliquent pas « le religieux par le religieux », mais ils focalisent l'attention sur les aspects non-religieux les concernant et notamment sur les questions de fraude fiscale, d'exploitation économique, d'escroquerie etc. Cela n'est pas dû, selon cet auteur, seulement au manque d'informations dû à la vitesse à laquelle le journaliste doit traiter une nouvelle à sortir, mais à la nécessité d'expliquer les drames concernant ces mouvements par des raisons non religieuses, plus facilement « lisibles » par le grand

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>71</sup> *Le Figaro*, 12 septembre 2000.

<sup>72</sup> *Libération*, 11 septembre 2000.

<sup>73</sup> Xavier Ternisien, *Le Monde*, 20 octobre 2006.

<sup>74</sup> Caroline Fourest, *Le Monde*, 29 mai 2009.

<sup>75</sup> *AFP*, 29 sept. 2010.

<sup>76</sup> B., Etienne, *Une voie pour l'Occident. La Franc-Maçonnerie à venir*, Paris, Dervy, 2000, p. 41.

public<sup>77</sup>. Les médias se feraient alors interprètes du religieux de la même manière que les spécialistes du sujet ou les clercs tout en construisant un portrait donné des phénomènes religieux<sup>78</sup>. Tout en sélectionnant les renseignements susceptibles de réduire la réalité de l'actualité et imposant par conséquent une certaine vision des faits, les médias construisent souvent, d'après plusieurs spécialistes du sujet, une image donnée du religieux<sup>79</sup>.

Dans un effort comparatif, prenant en compte la situation des nouveaux mouvements religieux, il semblerait intéressant de prendre en considération non seulement la place des médias dans le débat sur les « sectes », mais aussi d'analyser, d'une part, les changements d'attitude des médias dans le temps et selon les divers pays, et d'autre part, d'analyser les réactions des mouvements visés par certaines enquêtes et leurs changements de position éventuels.

Si, dans le contexte italien, nous constatons une absence ou bien une faible médiatisation de la question des nouveaux mouvements religieux, en France les médias ont joué et continuent à remplir une fonction importante dans la prise en compte du dossier des « sectes » de la part de l'opinion publique, mais également des autorités publiques qui ont souvent témoigné leur reconnaissance aux médias pour avoir focalisé ou revitalisé l'attention dans la prise en compte du « danger des sectes »<sup>80</sup>.

### ***g) Les associations anti-sectes et la « scène sectaire »***

Un aspect particulier, dans les études impliquant les nouvelles religions est la prise en compte de l'action des associations anti-sectes, acteurs à tous égards de la

---

<sup>77</sup> R. Campiche, « Sectes, médias, fin de temps » in F. Champion, M. Cohen, *Sectes et démocraties*, Paris, Seuil, 1999, pp. 290-299.

<sup>78</sup> R. Campiche, « The Media and Socio-Cultural Regulation of Religion » in P. Côté (dir.), *Chercheurs de dieux dans l'espace public/Frontier Religions in the Public Space*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2001, pp. 83-96, p 86.

<sup>79</sup> Cfr le débat entre les divers chercheurs qui ont participé au colloque international organisé à l'UNESCO : *Les droits de l'homme et la liberté de religion en Europe*, Paris, 27-30/01/2001.

<sup>80</sup> Emission télé : *Ca vous regarde. Sectes : ont-elles disparu ?*, LCP, 19 mai 2009.

« scène sectaire », élément incontournable dont il faut tenir compte dans cette branche d'études, selon J. Beckford<sup>81</sup>.

Dans le contexte européen<sup>82</sup>, très particulière s'affiche la situation en France, où ces associations se sont souvent imposées comme partenaires des commissions parlementaires ou des missions gouvernementales ; elles ont un statut reconnu d'utilité publique pouvant se porter, suite à la loi 2001 sur les sectes, partie civile dans les procès concernant les nouveaux mouvements religieux. On constate d'ailleurs une certaine collaboration et coopération entre les diverses associations anti-sectes<sup>83</sup>.

En Italie, leur situation est d'une extrême faiblesse. On retrouve un mouvement contre les sectes, le GRIS et des mouvements anti-sectes qui opèrent surtout à travers des sites web et dans un cadre international plutôt que dans la société italienne. L'impact des groupes anti et contre les sectes<sup>84</sup> sur les médias ou dans le cadre du politique est presque inexistant et le groupe le plus visible au niveau local et national reste le GRIS (Groupe de Recherche et d'Information Socio-Religieuse – jusqu'en 2001 dénommé Groupe de Recherche et d'information sur les Sectes), qui est issu de l'Église Catholique, mais qui montre, pendant ces dernières années, une certaine baisse d'activité et d'intérêt au sujet des « sectes »<sup>85</sup>.

---

<sup>81</sup> J. Beckford, *Cult Controversies. The Societal Response to New Religion Movements*, London and New York, Tavistock, 1985. Pour un traitement approfondi sur les associations anti-sectes cfr. E. Arweck, *Researching New Religious Movements. Responses and redefinitions*, London, Routledge, 2006.

<sup>82</sup> En Grande Bretagne, ce type d'associations, bien que très diversifiées dans leur combat et leurs principes d'action, ne jouissent pas d'une telle reconnaissance officielle et ne reçoivent pas de subventions du gouvernement. Elles ne sont pas la source primaire d'information auprès des institutions gouvernementales ou étatiques et ne collaborent pas tellement entre elles. E. Barker, « What Should We Do About About Cults? Policies, Information and the Perspective of INFORM » in P. Côté, T. J. Gunn (dir.), *La nouvelle question religieuse. Régulation ou ingérence de l'État*, Bruxelles, Peter Lang, 2006, pp. 371-394.

<sup>83</sup> Les deux principales associations sont l'UNADFI et le CCMM. Pour une analyse sur ces mouvements cfr. V. Altglas, « French Cult Controversy at the Turn of the New Millenium: Escalation, Dissensions and New Forms of Mobilisations across the Battlefield » in E. Barker (éd.), *The Centrality of Religion in Social Life. Essays in honour of James A. Beckford*, London, Ashgate, 2008, pp. 55-68 ; E. Barker, « What Should We Do About the Cults ? Policies, Information and the Perspective of INFORM » in P. Côté, T. J. Gunn (éd.), *La nouvelle question religieuse /The New Religious Question: Régulation ou ingérence de l'État ? /State Regulation or State Interference?* Bruxelles, Peter Lang, 2006, pp. 371-394 ; P. Birman, « Croyances et appartenances : un débat français », *ethnographiques.org*, n° 15, février 2008.

<sup>84</sup> M. Introvigne adopte une distinction entre mouvements anti-sectes - fondamentalement laïques qui fondent leur action sur la thèse du « lavage du cerveau » - et les mouvements contre les sectes, qui d'origine plutôt chrétienne (catholique ou protestante), fondent leur critique envers les mouvements « sectaires » sur la base de l'opposition de ces mouvements à l'orthodoxie chrétienne. Cfr. M. Introvigne, *Il sacro postmoderno. Chiesa, relativismo e nuova religiosità*, op. cit., pp. 141 - 193.

<sup>85</sup> <http://www.gris.org/>

### ***h) L'information au sujet des nouvelles religions***

Lors du colloque international sur « Les droits de l'homme et la liberté de religion en Europe », sociologues, juristes, experts en matière de religion et de nouvelles croyances, ont plusieurs fois mentionné l'importance d'une information correcte et indépendante, capable de favoriser autant la tolérance que la prévention envers des mouvements qui peuvent en effet commettre des actes délictueux<sup>86</sup>.

A ce propos, divers centres de recherche en Europe se penchent sur le dossier des « sectes » à partir des différentes perspectives. Un exemple parmi d'autres est celui de l'INFORM, organisme de recherche transdisciplinaire, qui se trouve à Londres, auprès de la London School of Economics, dirigé, depuis sa création, en 1988, par l'un de plus grands experts de ces questions : E. Barker<sup>87</sup>. Il s'agit d'un centre qui vise à la production d'une information fiable et à jour tout en collectant un nombre conséquent de matériaux provenant de différentes sources : des mouvements eux-mêmes, des ex-membres, des chercheurs en sciences sociales, des professionnels comme avocats, docteurs, membres du clergé des différentes Églises ou encore des matériaux provenant des associations anti-sectes. C'est cette richesse de sources qui est à la base d'une approche ayant comme seul but celui de la production d'une information au sujet des nouvelles religions qui soit le plus « fiable » possible et destinée à tous ceux qui en ont besoin, qu'il s'agit des individus en quête de renseignements ou des institutions, des médias, des politiques etc<sup>88</sup>. L'idée consiste à

---

A la suite des homicides perpétrés en 2004, par des groupes sataniques, une équipe a été créée au sein de la police italienne pour faire face aux « sectes ». Il s'agit d'un groupe réduit de personnes, qui travaille dans le cadre plus large de la division anti-crime de la police d'Etat s'occupant principalement de recueillir données et informations concernant les cas de *stalking*, la disparition d'enfants et les abus sexuels sur les femmes et les mineurs.

[http://poliziadistato.it/articolo/10173-Sette\\_religiose\\_un\\_convegno\\_per\\_capirne\\_di\\_piu](http://poliziadistato.it/articolo/10173-Sette_religiose_un_convegno_per_capirne_di_piu) et [http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/ministero/dipartimenti/dip\\_pubblica\\_sicurezza/direzione\\_centrale\\_anticrimine\\_della\\_polizia\\_di\\_stato/scheda\\_15779.html](http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/ministero/dipartimenti/dip_pubblica_sicurezza/direzione_centrale_anticrimine_della_polizia_di_stato/scheda_15779.html) dernière consultation octobre 2010.

<sup>86</sup> UNESCO, colloque international : *Les droits de l'homme et la liberté de religion en Europe*, Paris, 27-30/01/2001.

<sup>87</sup> <http://www.lse.ac.uk/collections/INFORM/> Pour une présentation des activités exercées par ce centre cfr : E. Barker, « What Should We Do About the Cults ? Policies, Information and the Perspective of INFORM » in P. Côté, T. J. Gunn (éd.), *La nouvelle question religieuse /The New Religious Question: Régulation ou ingérence de l'État ? /State Regulation or State Interference?* Bruxelles, Peter Lang, 2006, pp. 371-394.

<sup>88</sup> E. Barker, « What Should We Do About the Cults ? Policies, Information and the Perspective of INFORM » *art. cit.*, pp. 371-394.

appliquer la méthodologie des sciences sociales et non pas une quelconque idéologie religieuse ou politique<sup>89</sup>.

Nous considérons que, dans l'analyse de la gestion étatique de la pluralité religieuse incluant des nouvelles religions, la présence ou l'absence, dans le pays objet de l'analyse, d'un centre de recherche *super partes* est à prendre en compte car ce genre d'organisations peut aider, d'une part à apaiser le débat sur la question et d'autre part, à comprendre le pourquoi de l'exaspération de certains débats sociétaux.

\*\*\*

En conclusion, une étude comparative sur la gestion étatique de la pluralité religieuse privilégiant comme angle d'observation la situation des nouvelles religions, devrait tenir compte de la plupart des aspects que nous avons tentés de clarifier. Cela dit, dans le cadre de notre recherche, nous n'avons pas pu traiter chaque aspect dans le détail, mais la prise en compte de l'*articulation* entre ces différents aspects nous a permis de contribuer à la compréhension du traitement étatique de la diversité religieuse.

## **C - Terrain italien et français : difficultés et enjeux**

### **1. Nouveaux mouvements religieux : un terrain « sensible »**

Nous avons commencé à étudier le phénomène des nouveaux mouvements religieux suite aux épisodes tragiques qui ont concerné l'Ordre du Temple Solaire, en Suisse et en France, et le groupe Aum Shirinkyo au Japon, entre 1994 et 1995. A cette époque, dans le cadre de la préparation de notre recherche pour la *tesi di laurea* en Sciences Politiques (maîtrise), nous préparions un sujet à proposer au directeur de recherche de l'université italienne *La Sapienza*.

---

<sup>89</sup> E. Barker, « The scientific study of religion? You must be joking! », *Journal for Scientific Study of Religion*, n° 34, 1995, pp. 287-310.

Suite au constat d'un manque général d'informations et d'études de cas en Italie sur ce phénomène, nous avons mené des recherches documentaires auprès de la bibliothèque du Centre d'Études sur les Nouvelles Religions<sup>90</sup>, en Italie et de l'Information Network Focus on Religious Movements, en Grande-Bretagne.

La recherche documentaire nous a permis d'entamer, pendant deux ans, une enquête qualitative auprès de deux mouvements : l'Église de l'Unification du révérend Moon et la Soka Gakkai<sup>91</sup> qui nous ont permis de réaliser des entretiens en profondeur auprès des membres et une intense activité d'observation participante<sup>92</sup>.

Dans la continuité des travaux réalisés dans le cadre de la *tesi di laurea*, nous avons alors réalisé, pendant notre recherche de DEA en sociologie, un travail comparatif, utilisant les méthodes de la recherche qualitative en sociologie des religions, entre les mouvements italiens et français de la Soka Gakkai et de l'Église de l'Unification<sup>93</sup>.

C'est au moment de notre arrivée en France que nous avons commencé à faire face à un terrain « sensible ». F. Bouillon, M. Fresia et de V. Tallio, dans l'introduction à leur ouvrage sur ce sujet, indiquent comme sensibles les terrains qui sont porteurs « d'une souffrance sociale, d'injustice, de domination, de violence » ; impliquant « de renoncer à un protocole d'enquête pas trop canonique » car les espaces d'enquête sont souvent fermés ou à la marge ; qui « relèvent des enjeux socio-politiques cruciaux, en particulier vis-à-vis des institutions sociales normatives »<sup>94</sup>. S'il nous semble un peu hasardeux de définir le terrain des nouveaux mouvements religieux comme « sensible » aux termes de ces trois caractéristiques,

<sup>90</sup> Le Centre d'Études sur les Nouvelles Religions (CESNUR), actif depuis 1988, se trouve à Turin et dispose d'une grande bibliothèque bien fournie d'environ 35.000 entre livres et revues. Le centre de recherche se déclare « indépendant de tout groupe, mouvement ou association religieuse » et est dirigé depuis sa création par M. Introvigne et présidé actuellement par L. Berzano. <http://www.cesnur.org/>, dernière consultation septembre 2009.

<sup>91</sup> Mouvements très différents que nous n'avons, pour cette raison, jamais essayé de comparer.

<sup>92</sup> « 'Sette' e vita quotidiana. Analisi di alcuni casi » ('Sectes' et vie quotidienne. Analyse de quelques cas), *tesi di laurea* en « Sciences Politiques et Relations Internationales », Université « La Sapienza », Rome, Italie.

<sup>93</sup> « Soka Gakkai et Église de l'Unification: éléments d'étude pour une approche comparative du 'phénomène sectaire' en France et en Italie », mémoire de DEA : « Cultures et comportements sociaux », Université René Descartes, Paris V, Sorbonne - Paris, France.

<sup>94</sup> F. Bouillon, M. Fresia, V. Tallio (dir.), *Terrains sensibles*, Paris, Centre d'Études Africaines EHESS, 2005, pp. 14-15.

nous y relevons toutefois des aspects similaires. Ce sont les trois niveaux du travail de recherche, indiqués par cet ouvrage (issu de deux journées d'études à l'EHESS), qui nous poussent à considérer davantage le terrain des nouveaux mouvements religieux comme « sensible ». Les auteurs font état en effet de problèmes :

- dans la relation d'enquête quant à la légitimation du chercheur ;
- dans ses rapports avec les institutions qui définissent la catégorie objet d'étude comme *problème* ;
- dans le travail de restitution de l'enquête elle-même.

Si nous revenons maintenant à notre expérience de terrain et aux difficultés d'accès rencontrées, nous avons constaté que certains nouveaux mouvements religieux, souvent indiqués comme « sectes », préfèrent adopter une attitude de « profil bas » et donc souhaitent ne pas se faire trop de « publicité ». Le terrain étant intéressant aussi pour d'autres acteurs : les journalistes, nous avons constaté une certaine méfiance vis-à-vis des enquêteurs en général, comme l'expriment clairement nos interviewés :

[...] les journalistes que nous avons accueillis et auxquels nous avons ouvert les portes ont toujours fait des articles très négatifs et c'est pour ça que maintenant cela nous amène à faire un peu plus attention, à être un peu plus méfiants. Il faudrait une « bonne information »...<sup>95</sup>

Donc, même si le travail du sociologue a toujours suscité « un certain malaise du fait de son caractère insolite, s'il est fréquemment taxé de voyeurisme »<sup>96</sup>, il suscite chez certains mouvements davantage de méfiance.

Une fois établie la relation avec le terrain, elle reste très sensible et sujette à des changements subits à cause d'influences externes venant soit d'autres agents potentiellement enquêteurs, soit par des changements dans l'attitude des institutions publiques ou gouvernementales (par exemple l'institution d'une enquête parlementaire) ou encore par d'affaires judiciaires d'actualité.

---

<sup>95</sup> Entretien réalisé le 31 mai 2001, Paris, Soka Gakkai.

<sup>96</sup> F. Bouillon, M. Fresia, V. Tallio (dir.), *Terrains sensibles, op. cit.*, p. 23.

En ce qui concerne la position du chercheur travaillant sur les nouvelles religions, d'une part, il peut être taxé d'être « instrumentalisé » par le terrain, qui se servirait du sociologue afin de se légitimer ; d'autre part, par les institutions publiques ou gouvernementales, qui s'en serviraient pour gérer un « problème ».

Le chercheur, doit donc, une fois avoir réussi à entrer en contact avec son terrain de recherche, également légitimer sa position vis-à-vis des institutions : les sociologues peuvent en effet être accusés, dans les études concernant ces sujets « sensibles », de se faire porte parole des mouvements étudiés ou « philo-sectaires »<sup>97</sup> ; d'avoir été *utilisés* par ceux-ci, ayant mené une enquête de terrain, comprenant des techniques d'observation participante par exemple, qui leur aurait fait subir un « lavage de cerveau » minant leur objectivité<sup>98</sup>. De toute façon, ils seraient « distants de la réalité » ou encore « à coté de la plaque » ou bien « pas pratiques, mais juste théoriques »,<sup>99</sup> et ils se sont souvent vu rejetés, du moins dans le vif débat toujours en cours dans la société française, « dans le champ des 'pro-sectes' »<sup>100</sup>. Certes, au cours des années le débat s'est beaucoup apaisé en France et des efforts ont été menés afin de pouvoir aboutir à des réflexions qui ont vu la participation de chercheurs, notamment au cours des séminaires organisés par la Miviludes en 2003-2004<sup>101</sup>.

Dans ce panorama, B. Wilson et E. Barker font remarquer qu'il est certain que les chercheurs et l'académie peuvent fournir, en général, une connaissance solide et fiable, grâce à la théorie, aux diverses méthodes et techniques, par rapport à celle qui

<sup>97</sup> Expression utilisée par un de représentants du site anti-sectes : prevensectes au cours de l'émission : *Ca vous regarde. Sectes : ont-elles disparu ?*, LCP, 19 mai 2009.

<sup>98</sup> Lors d'un débat à l'occasion d'un cours de formation pour les juges sur le dossier concernant les « sectes », un des orateurs, représentant de la branche de la police belge en charge de ce dossier, se référant à un autre orateur qui mettait en doute la rigueur scientifique des théories du lavage du cerveau, faisait remarquer que dans ses observations, le chercheur aurait lui-même avoir pu être objet d'un lavage de cerveau, sans en être aperçu, d'où ses affirmations. Formation continue des magistrats : *Les sectes*, École Nationale de la Magistrature, Paris, 10-14 octobre 2005.

<sup>99</sup> Définition donnée lors d'un débat télévisé par P. Vuilque, Président du Groupe d'études sur les sectes au sein de l'Assemblée Nationale. Émission : *Ca vous regarde. Sectes : ont-elles disparu ?*, LCP, 19 mai 2009.

<sup>100</sup> F. Champion, M. Cohen, « Les sociologues et le problème des dites sectes », *ASSR*, n° 96, 1996, pp. 5-15.

<sup>101</sup> Miviludes, *Sectes et laïcité*, Paris, La Documentation Française, 2005.

peut être pourvue par les autres acteurs de la « scène sectaire »<sup>102</sup>. Divers chercheurs se sont alors interrogés sur le rôle de l'*académie* dans les études impliquant les nouveaux mouvements religieux et si certains ont suggéré une attitude de « vigilance critique » qui « consiste à ne pas minimiser ni dramatiser le phénomène sectaire et la dangerosité de certains groupes, lesquels doivent être contenus avec vigilance dans les limites de la loi commune à tous »<sup>103</sup>, d'autres ont fait état de l'implication des chercheurs se constituant en tant qu'experts dans les affaires de justice concernant les dits mouvements « sectaires »<sup>104</sup>.

Tout cela explique nos difficultés d'accès au terrain français au moment de notre arrivée en France, à l'occasion de notre recherche de DEA, préliminaire à ce travail de doctorat, mais aussi les difficultés successives quand nous avons voulu comprendre pourquoi en France les « sectes » sont un sujet sensible.

D'ailleurs, nous considérons que le terrain des nouveaux mouvements religieux n'est pas universellement *sensible*. Dans le cas de la Soka Gakkai par exemple, en Italie, ce sont les représentants officiels du mouvement italien qui nous ont reçu, nous ont remis du matériel et les publications internes du mouvement, puis nous ont présenté à des adeptes et nous ont mis en condition de pouvoir participer aux diverses rencontres et manifestations organisées par le groupe. En France, la démarche a été complètement opposée. Nous n'avons pas pu commencé « par le haut » pour descendre « vers le bas », nous avons au contraire contacté des gens ordinaires, grâce à l'aide de quelques connaissances dans le milieu scientifique, et peu à peu, nous avons remonté jusqu'à pouvoir rencontrer les responsables « gradés ».

Nous dirions plutôt que la « sensibilité » du terrain varie selon l'espace mais également en fonction du temps et du moment historique. En effet, un volet de notre recherche porte sur l'éducation des enfants ; or nous avons entamé cette partie de l'enquête peu avant que la Commission parlementaire, en France, commence les

---

<sup>102</sup> B. Wilson, E. Barker, « What are the New Religious movements Doing in a Secular Society? », in A.F. Heath, J. Ermisch, D. Gallie, *Understanding de Social Change*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp. 291-317.

<sup>103</sup> J. P. Willaime, « Les définitions sociologiques de la secte » in F. Messner (éd.), *Les "sectes" et le droit en France*, *op. cit.*, pp. 21-29.

<sup>104</sup> V. Altglas, L. Amiotte-Suchet, « Sectes, controverses et pluralisme : une sociologie sceptique des religions. Entretien avec le sociologue des religions James A. Beckford », *ethnographiques.org*, n° 15, février 2008.

auditions pour la préparation du rapport sur l'influence des mouvements à caractère sectaire et aux conséquences de leurs pratiques sur la santé physique et mentale des mineurs<sup>105</sup>. Du moment que notre terrain de recherche concerne la France et l'Italie, nous avons commencé cette partie de l'enquête en Italie ; au moment de notre retour en France, c'était trop tard et nos enquêtés ont refusé, de manière explicite ou implicite<sup>106</sup>, de parler de ces sujets qui étaient à ce moment là au centre de tout l'intérêt des parlementaires, mais aussi des médias.

En conclusion, tout en reconnaissant que n'importe quel terrain comporte des biais et des obstacles, nous considérons le terrain des nouveaux mouvements religieux en France particulièrement sensible par rapport à d'autres pays européens, comme l'Italie par exemple et c'est dans ce cadre qu'une approche, une réflexivité constructive demeure à notre avis nécessaire afin de pouvoir tenir compte des relations ambivalentes entre, d'une part, le chercheur et d'autres part, les institutions et le terrain<sup>107</sup>.

## 2. Les mouvements objet de la recherche

Face aux problèmes engendrés par la diversité des convictions et des appartenances religieuses, l'Italie et la France trouvent des solutions juridiques et politiques différentes. Le traitement des nouveaux mouvements religieux semble être plutôt divers dans les deux pays. De par nos hypothèses, nous voulons vérifier si un système différent de relation Églises/État, des conceptions particulières de laïcité, un parcours historique différent, une diverse conception de la citoyenneté peuvent influencer la gestion étatique de la diversité religieuse et les politiques publiques à l'égard du religieux. Notre ambition est celle de comprendre comment ces politiques publiques de gestion de la diversité et de la pluralité religieuse se construisent et se

<sup>105</sup> G. Fenech, P.Vuilque, *Rapport fait au nom de la commission d'enquête relative à l'influence des mouvements à caractère sectaire et aux conséquences de leurs pratiques sur la santé physique et mentale des mineurs*, n° 3507, 12 décembre 2006.

<sup>106</sup> Très souvent nous avons été confrontés à des réponses indirectes de refus d'entretien. Sans jamais dire un « non » déclaré, les représentants ou les membres des mouvements parfois n'ont pas accepté d'être interviewés, nonobstant nos relances dans le temps. Un « non » comporte une prise en charge de la réponse négative et son interprétation conséquente, mais la plupart des mouvements, qui sont *de fait* socialement controversés, n'ont pas intérêt à afficher une clôture vis-à-vis des chercheurs et ses représentants préfèrent parfois ne pas se rendre disponibles, plutôt qu'expliquer le refus d'un entretien.

<sup>107</sup> F. Bouillon, M. Fresia, V. Tallio (dir.), *Terrains sensibles*, *op. cit.*, pp. 20-26.

développent et ce à l'égard des groupes religieux minoritaires souvent traités de « sectes ». Notre intérêt porte donc plus généralement sur les institutions de l'État face à la religion<sup>108</sup>.

La France et l'Italie ont été choisies comme terrains de la comparaison dans le contexte plus large de l'intégration européenne. Nous les avons choisi parce qu'il s'agit de deux partenaires importants de la construction européenne, tous les deux de majorité catholique, faisant face à une pluralisation religieuse croissante qui comprend des nouvelles religions, souvent étrangères à la tradition historique nationale.

Afin de pouvoir déterminer le pourquoi des différentes approches étatiques, nous avons choisi de centrer notre comparaison sur deux mouvements en particulier : la Soka Gakkai et les Témoins de Jéhovah.

A un premier regard, nous pouvons observer que les deux mouvements n'affichent pas le même nombre de membres dans les deux pays, les adeptes italiens étant deux, voire trois fois plus nombreux et ne sont pas également traités par les institutions publiques. Nous avons choisi tout particulièrement ces deux groupes car du côté italien ils sont insérés dans le processus qui les portera vers l'obtention d'une entente avec l'État ; du côté français, ils ont été au centre de plusieurs débats autour de la question des « sectes ». Il nous a donc semblé intéressant de pouvoir comprendre pourquoi deux mouvements qui mènent à peu près les mêmes activités et affichent les mêmes croyances dans les deux pays, sont pourtant traités de manière différente.

### **3. La méthodologie de la recherche et le terrain**

Afin d'éclaircir et d'appréhender la réalité française, nous avons tout d'abord réalisé une recherche documentaire, effectuée sur la base d'études faites sur les nouveaux mouvements religieux. Elle s'appuie sur la littérature internationale

---

<sup>108</sup> A ce propos, cfr. J. A. Beckford, « The Vagaries of Religious Pluralism », in J. A. Beckford, *Social Theory and Religion*, *op. cit.*, p. 97 ; V. Altglas, L. Amiotte-Suchet, « Sectes, controverses et pluralisme : une sociologie sceptique des religions. Entretien avec le sociologue des religions James A. Beckford », *art. cit.*

concernant ce sujet et sur les documents internes aux deux mouvements, dans le deux pays.

Nous avons ensuite mené une enquête de terrain, en utilisant les méthodes de la sociologie qualitative et afin d'avoir plus d'éléments, nous avons réalisé des entretiens en profondeur, de la durée d'environ une heure et demie ou deux heures, enregistrés sur magnétophone et retranscrit ensuite pour être analysés.

Dans ce cadre, nous avons surtout interviewé les responsables des relations publiques de la Soka Gakkai<sup>109</sup> et des Témoins de Jéhovah, ainsi que les agents des administrations publiques concernées par le dossier des « sectes », en Italie et en France, notre terrain de recherche étant concentré pour la plupart à Rome et à Paris. A l'échelle de l'Union Européenne, nous avons également interviewé des fonctionnaires européens.

Si l'échantillon interviewé n'est certainement pas représentatif, il nous a permis, tout de même, de dégager quelques pistes de réflexion. Nous avons donc tenté d'adopter une approche « compréhensive » du phénomène sectaire, en essayant de comprendre comment fonctionne cette scène et les tendances de la société où nous vivons qu'elle met plus largement en lumière<sup>110</sup>.

---

<sup>109</sup> Dans le cadre de la Soka Gakkai pendant nos recherches préalables au doctorat, nous avons aussi interviewés les membres de ce mouvement en Italie et en France.

<sup>110</sup> D. Hervieu-Léger, *La religion en miettes ou la question de sectes*, Paris, Calmann-Lévy, 2001, p. 8.

## **CHAPITRE II**

### ***Données socio-religieuses : La France et l'Italie***

---

## Introduction

Dans le cadre d'une recherche comparative, la possibilité de disposer de données quantitatives sur l'affiliation et le comportement religieux des Français et des Italiens nous permet de mieux cerner la situation socio-religieuse de ces deux pays.

Dans ce chapitre, seront premièrement présentées les principales enquêtes quantitatives référant des données sur la religiosité individuelle. Une analyse comparative de la situation socio-religieuse en France et en Italie, illustrera ensuite notre propos.

## A - Les enquêtes quantitatives : avantages et objections

Les enquêtes quantitatives présentent l'avantage de permettre des comparaisons dans le temps, à l'échelle internationale entre divers pays ou encore sur des groupes d'individus définis, mais il est, bien sûr possible d'émettre des doutes quant aux réponses exprimées pas les individus via un questionnaire. C'est évident qu'un entretien semi directif peut avoir l'avantage de mieux révéler la complexité de la croyance d'un individu, mais, comme le dit P. Bréchon, le choix parmi plusieurs modalités de réponses, ainsi que celle de ne pas répondre, est possible et c'est bien en termes statistiques que la grande quantité des réponses permet de comprendre la complexité de l'attitude religieuse individuelle<sup>111</sup>.

En effet, comme l'interrogation des valeurs qui orientent et guident l'action individuelle est très difficile à réaliser par questionnaire, une interrogation de l'individu sur de multiples sujets permet de vérifier qu'« il existe des liens statistiques forts entre différents indicateurs et de créer une mesure synthétique, pour appréhender une attitude, une valeur sous-jacente à ces opinions et jugements ponctuels »<sup>112</sup>.

---

<sup>111</sup> P. Bréchon, « Cross-National Comparisons of Individual Religiosity », *art. cit.*, pp. 467 ; P. Bréchon, « La religiosité des Européens : diversité et tendances communes » in F. Foret et Xabier Itçaina (dir.), « Dieu loin de Bruxelles. L'europanisation informelle du religieux », *Politique européenne*, n° 24, hiver 2008, pp. 21-41, p. 22.

<sup>112</sup> P. Bréchon, J.-F., Tchernia, « Les enquêtes sur les valeurs des Européens », *op. cit.*, pp. 7-8.

Nous faisons ici référence à une tradition de recherche sur les valeurs, illustrée par les travaux de Jean Stoetzel<sup>113</sup>, selon laquelle les valeurs peuvent être reconnues comme les « orientations profondes qui structurent les représentations et les actions d'un individu » et par conséquent elles ne seraient observables que « par inférence à partir de ce que chacun veut bien livrer de lui-même »<sup>114</sup>. Toutefois, les individus peuvent agir de manière non forcément conforme à leurs valeurs et à leurs attitudes et il serait aussi intéressant de repérer « les écarts entre valeurs et agir social » ; c'est à ce propos que Pierre Bréchon considère que « même si les valeurs ne se traduisent qu'imparfaitement dans des actes, elles ont une certaine efficacité sociale »<sup>115</sup>.

## 1. Les diverses enquêtes internationales

### a) *Eurobaromètre*

A partir de 1973, les enquêtes européennes réalisées dans le cadre d'*Eurobaromètre* ont ouvert de nouvelles possibilités d'une comparaison internationale<sup>116</sup>. Sous la coordination de la Commission Européenne, des sondages auprès des citoyens des pays de l'Union sont réalisés afin de connaître leurs opinions sur certaines questions qui peuvent être l'objet des politiques menées par l'Union<sup>117</sup>. Ces sondages, réalisés tous les six mois, sont utilisés non seulement par les institutions européennes, mais également par des chercheurs, des lobbies, des syndicats ou encore des journalistes. Un échantillon d'environ 1000 interviews est constitué de manière aléatoire. Des questions identiques sont posées régulièrement afin d'assurer une analyse des tendances sur une longue période<sup>118</sup> et des modules supplémentaires sont parfois ajoutés au questionnaire de base, cela a permis, dans le

<sup>113</sup> J. Stoetzel, *La théorie des opinions*, Paris, PUF, 1943.

<sup>114</sup> P. Bréchon, « Introduction » in Bréchon, P., (dir.), *Les valeurs des Français. Évolutions de 1980 à 2000*, Paris, Armand Colin, 2000, pp. 9-18, p. 9.

<sup>115</sup> *Ibidem*.

<sup>116</sup> R. Karlheinz, R. Inglehart, (eds.), *Eurobarometer. The Dynamics of European Public Opinion. Essays in Honour of Jacques-René Rabier*, London, Mac Millan, 1991 ; P. Bréchon, B. Cautrès, (dir.), *Les enquêtes Eurobaromètres. Analyse comparée des données sociopolitiques*, Paris, L'Harmattan, 1998.

<sup>117</sup> Ces enquêtes sont utilisées à présent comme outil d'évaluation des politiques mises en œuvre. Cfr. P. Bréchon, « Les grandes enquêtes internationales (Eurobaromètres, valeurs, ISSP) : Apports et limites », *L'Année sociologique*, 2002, n° 1, p. 105-130, p. 107.

<sup>118</sup> Cfr. P. Bréchon, « Les grandes enquêtes internationales (Eurobaromètres, valeurs, ISSP) : Apports et limites », *art. cit.*, pp. 106-109.

passé, de pouvoir bénéficier de quelques questions concernant la religion, qui ont depuis disparues<sup>119</sup>.

### ***b) European Social Survey (ESS)***

Au niveau de l'Union Européenne une autre enquête fournit des données socioreligieuses : la *European Social Survey* (ESS). Depuis 2001, elle concerne environ 30 pays européens et a pour ambition de mesurer le changement dans les attitudes religieuses, politiques, culturelles et morales des individus. Les questionnaires se composent d'un module fixe, comprenant des questions sur les valeurs socio-politiques et religieuses et d'un module qui varie tous les deux ans et qui concerne des questions spécifiques telles que la citoyenneté, l'immigration et le droit d'asile, etc.

Financé par la Commission Européenne et la European Science Foundation, ainsi que par d'autres organismes au niveau national, la European Social Survey dissémine un questionnaire, sur la base d'échantillons aléatoires, dont les interviews se déroulent en face à face pour la durée d'environ une heure<sup>120</sup>.

### ***c) European Values Study (EVS)***

Vers la fin des années 1970, un groupe de chercheurs s'est interrogé sur les valeurs morales et politiques des citoyens européens. Il s'agissait de savoir s'ils partageaient les mêmes valeurs, connaître leur évolution dans le temps et savoir si les valeurs chrétiennes imprégnaient toujours la culture européenne. Sous l'égide d'une fondation, l'enquête européenne sur les valeurs (*European Values Study* - EVS) a été réalisée pour la première fois en 1981<sup>121</sup>, impliquant neuf pays européens. Elle fût

---

<sup>119</sup> P. Brechon, « Cross-National Comparisons of Individual Religiosity » in J. A. Beckford, N. J. III Demerath, (ed.), *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, London, Sage, 2007, p. 463-489, p. 463 [http://ec.europa.eu/public\\_opinion/index\\_fr.htm](http://ec.europa.eu/public_opinion/index_fr.htm) consulté le 3 octobre 2008.

<sup>120</sup> <http://www.europeansocialsurvey.org/> dernier accès septembre 2009. Cfr. aussi P. Bréchon, « La mesure de l'appartenance et de la non-appartenance confessionnelle dans les grandes enquêtes européennes », *Social Compass*, vol. 56, n° 9, 2009, pp. 163-178.

<sup>121</sup> Voir : J. Stoetzel, *Les Valeurs du temps présent : une enquête européenne*, Paris, PUF, 1983.

renouvelée en 1990 impliquant un nombre plus important de pays<sup>122</sup>, en 1999 elle couvre quasiment toute l'Europe de l'Atlantique à l'Oural<sup>123</sup>.

Cette enquête a été étendue à d'autres pays du monde à l'initiative de Ronald Inglehart ; elle fut alors nommée World Values Survey<sup>124</sup>. Au rythme d'une recherche tous les neuf ans, la dernière vague ayant été réalisée en 2008<sup>125</sup>.

En général, les données sont recueillies à travers des enquêtes par sondage auprès d'échantillons représentatifs d'au moins 1000-1500 individus de 18 ans et plus par pays, selon une méthode aléatoire<sup>126</sup>. Les interviews sont réalisées en face à face pendant une heure voire davantage. Le questionnaire commun, rédigé en anglais et diffusé dans les divers pays, est presque le même à chaque nouvelle édition de l'enquête ; ce qui permet d'évaluer dans le temps l'évolution des valeurs. Les traductions de ce questionnaire s'adaptent à la culture et aux mœurs de chaque pays<sup>127</sup>. Des comités d'experts étudient à chaque fois ce questionnaire et évaluent la pertinence des questions et éventuellement en ajoutent certaines. Une série d'ouvrages et d'articles rendent compte de l'activité scientifique réalisée autour de cette enquête<sup>128</sup>, où les valeurs liées à la religion constituent un des volets de la recherche, à côté des valeurs sociales, politiques, concernant le mariage et la famille, le travail, les questions de genre, le temps libre, l'environnement, etc.<sup>129</sup> En France, A.R.V.A.L., une association de chercheurs, s'occupe de la mise en œuvre et de l'exploitation de l'enquête EVS alors qu'en Italie, la recherche est centralisée par l'Université de Trento.

<sup>122</sup> Voir : H. Riffault, (dir.), *Les valeurs des français*, Paris, PUF, 1994 ; P. Bréchon, J.-F. Tchernia (sous la dir. de), « Les valeurs des Européens. Les tendances de long terme », *Futuribles*, numéro spécial juillet-août 2002, n° 277.

<sup>123</sup> Voir : P. Bréchon (dir.), *Les valeurs des Français. Évolutions de 1980 à 2000*, Paris, Armand Colin, 2000.

<sup>124</sup> Une nouvelle enquête a été réalisée entre 1995 et 1997 puis une autre entre 2000 et 2002.

<sup>125</sup> Les résultats de l'enquête 2008 concernant la France ont été analysés in : P. Bréchon, J.-F. Tchernia (dir.), *La France à travers ses valeurs*, Paris, Armand Colin, 2009. Pour les autres pays aucun ouvrage n'est disponible à ce jour.

<sup>126</sup> Cette méthode a été parfois objet d'exception, en particulier dans le cas de la France où l'enquête de terrain a été réalisée selon la méthode des quotas. Cela est dû à des raisons de financement qui font que le sondage réalisé de manière aléatoire coûte beaucoup plus cher que celui par quotas. Cfr. P. Bréchon (dir.), *Les valeurs des Français. Évolutions de 1980 à 2000*, pp. 114-115.

En 2008, l'enquête a concerné 45 pays avec un échantillon nécessairement aléatoire et au moins 1500 questionnaires par pays. Cfr. P. Bréchon, « La religiosité des Européens : diversité et tendances communes » in F. Foret et X. Itçaina (dir.), « Dieu loin de Bruxelles. L'europanisation informelle du religieux », *Politique européenne*, n° 24, hiver 2008, pp. 21-41, p. 22 ; P. Bréchon, J.-F. Tchernia (sous la dir. de), *La France à travers ses valeurs*, op. cit.

<sup>127</sup> *Ibidem*. Les questionnaires pour les trois vagues successives de cette enquête sont consultables dans la section Annexes en langue française et italienne.

<sup>128</sup> A ce propos, voir la bibliographie spécifique concernant les enquêtes quantitatives.

<sup>129</sup> <http://www.europeanvalues.nl/> consulté le 3 octobre 2008.

#### **d) *International Social Survey Programme (I.S.S.P.)***

D'autres enquêtes menées à l'échelle européenne prennent en compte les valeurs religieuses. Une importante source de données est issue du programme d'enquête sociale internationale : *International Social Survey Programme (I.S.S.P.)* qui implique quarante pays et dans le cadre duquel, en 1991, 1998 et 2008, des enquêtes spécifiques ont été réalisées sur le phénomène religieux. Dans ce cas, les questionnaires, d'environ 15 minutes sur le sujet et 7 minutes sur les démographies, sont soumis à un échantillon de personnes choisies de manière aléatoire<sup>130</sup>.

#### **e) *R.A.M.P. (RAMP)***

En 1999-2000, l'enquête *R.A.M.P. (RAMP)* sur le pluralisme moral et religieux interroge les citoyens de certains pays européens sur leurs croyances et leur spiritualité ainsi que leurs attitudes morales et politiques. Une série d'études comparatives peut alors permettre d'évaluer comment les populations européennes vivent le pluralisme moral et religieux croissant. Onze pays de l'Europe occidentale et orientale ont participé à cette enquête, y compris l'Italie, mais pas la France<sup>131</sup>.

## **2. Les attitudes religieuses individuelles**

Un certain nombre d'enquêtes quantitatives permettent de faire état de la religiosité individuelle et nous allons les présenter ci-après.

Le niveau de religiosité, comprise au sens d'Yves Lambert, comme « le degré de participation et d'adhésion croyante »<sup>132</sup> est spécifique au contexte historique et juridique de chaque pays.

<sup>130</sup> Pour plus d'information voir: [www.issp.org](http://www.issp.org) et [www.issp-france.info](http://www.issp-france.info) Dernier accès septembre 2009.

<sup>131</sup> Cfr. F. Garelli, G. Guizzardi, E. Pace, *Un singolare pluralismo. Indagine sul pluralismo morale e religioso degli italiani*, Bologna, Il Mulino, 2003 ; K. Dobbelaere, O. Riis, « Religious and moral pluralism : Theories, research, questions, and design », *art. cit.*, pp. 159-171.

<sup>132</sup> Y. Lambert, « Religion: l'Europe à un tournant », *Futuribles*, juillet -août 2002, numéro. 277, p. 129-159, p. 130.

Les enquêtes quantitatives EVS permettent de mesurer la religiosité individuelle à travers l'utilisation de certains indicateurs qui reflètent cependant une articulation s'appuyant sur une tradition de culture chrétienne présente dans la formulation des questions ainsi que dans les formes organisationnelles de fonctionnement de la gestion de l'enquête elle-même<sup>133</sup>.

Dans cette recherche, le terme « religiosité » est préféré à celui de religion. Il s'agit de la prise en compte de tous les aspects du religieux et du refus de le confiner dans le cadre d'une définition institutionnelle ayant comme référence telle ou telle religion en particulier. L'étude de la religiosité individuelle ne néglige pas pour autant une approche sociologique du fait religieux tout en privilégiant les aspects psychologiques. La relation entre les individus et le fait religieux est considérée, en effet, largement sociale et dépendante de la socialisation, de l'éducation et du contexte social<sup>134</sup>.

Pierre Bréchon désigne trois principaux indicateurs de la religiosité :

- le sentiment religieux,
- la croyance en Dieu,
- la pratique religieuse,

qui peuvent être retrouvés dans le questionnaire de l'enquête EVS<sup>135</sup>.

Tout en suivant ce schéma, nous avons mené une analyse comparative de la religiosité française et italienne, en tenant compte de son évolution dans le temps. Ceci a été possible grâce à la disposition des données de trois vagues d'enquête EVS<sup>136</sup>.

---

<sup>133</sup> P. Bréchon, « Les grandes enquêtes internationales (Eurobaromètres, valeurs, ISSP) : Apports et limites », *art. cit.*, p. 114 ; P. Bréchon, « La mesure de l'appartenance et de la non-appartenance confessionnelle dans les grandes enquêtes européennes », *art. cit.*, pp. 165-166.

<sup>134</sup> P. Bréchon, « Cross-National Comparisons of Individual Religiosity », *art. cit.*, pp. 464.

<sup>135</sup> Tout en désignant les trois indicateurs, P. Bréchon en effet réduit la classification des cinq dimensions de la religiosité de Stark et Glock. C. Glock, « Y a-t-il un réveil religieux aux Etats-Unis ? », *ASSR*, n° 12, 1961, pp. 35-52 ; C. Glock, R. Stark, *American Piety : The Nature of Religious Commitment*, Berkley, University of California Press, 1968.

<sup>136</sup> Nous tenons ici à manifester toute notre reconnaissance à Yves Lambert, qui nous a aidé dans la conception de la comparaison quantitative sur la base des données EVS. Nous remercions également P. Bréchon qui nous a aidé, par la suite, à réaliser cette analyse comparative, sous l'accord de nos deux directeurs de thèse.

## B. La France et de l'Italie : essai de comparaison

Le nombre de questionnaires diffusé en France et en Italie n'est pas exactement le même pendant les diverses vagues de l'enquête EVS (cf. tableau 1), c'est pourquoi, dans notre analyse, nous avons mené une pondération pour que les données de ces deux pays soient vraiment comparables.

**Tableau 1**  
Nombre de questionnaires par pays<sup>137</sup>

Année	1981	1990	1999	2008
France	1200	1002	1615	3071
Italie	1348	2010	2000	-

Malgré notre intérêt pour la pluralité religieuse des sociétés française et italienne, nous devons signaler que dans le cadre des enquêtes EVS le catholicisme représente environ 95 % des appartenances religieuses déclarées et que les effectifs de protestants, musulmans, juifs, bouddhistes ou autres groupes religieux minoritaires ne sont pas suffisants pour rendre compte des attitudes religieuses des croyants de ces religions, leur poids statistique dans le cadre de l'enquête étant trop faible<sup>138</sup>. Toutefois, même si les données concernant les groupes religieux minoritaires sont très limitées, nous rejoignons Grace Davie dans son propos mettant en évidence le fait que l'analyse de ces mouvements est importante non pas pour le nombre d'adeptes qu'ils ont, mais plutôt pour les questions que ces mouvements soulèvent vis-à-vis des pays européens et de l'image que nous délivrent de ceux-ci, surtout dans leur capacité à tolérer la différence et à gérer la pluralisation religieuse croissante<sup>139</sup>.

Dans ce chapitre, ce qui nous intéresse est de fournir un tableau indicatif de la situation socioreligieuse française et italienne.

<sup>137</sup> Les données de l'enquête 2008 ne sont pas encore disponibles pour l'Italie.

<sup>138</sup> Y., Lambert, « Religion : développement du hors piste et de la randonnée », in Bréchon, P., (dir.), *Les valeurs des Français. Évolutions de 1980 à 2000*, Paris, Armand Colin, 2000, pp. 129-153, p. 129.

<sup>139</sup> G. Davie, *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, London, Darton Longman Todd, 2002, p. 10.

## 1. Le sentiment religieux

Le questionnaire de l'enquête EVS prend en compte la dimension du sentiment religieux à travers divers indicateurs tels que :

- l'autodéfinition de l'individu en tant que religieux, non religieux ou athée,
- l'importance de la religion dans sa vie,
- le fait qu'il puisse ou non trouver réconfort dans la religion<sup>140</sup>.

En 1999, (cf. tableau 2) plus de huit italiens sur dix se définissent religieux. Seulement quatre français se décrivent pareillement avec plus d'un tiers de non religieux et 15 % d'athées convaincus. De 1981 à 1999, en France, il est aisé d'observer que le taux de ceux qui se déclarent religieux montre une tendance à la baisse (de 55 à 46 %) et que parallèlement une évolution à la hausse se manifeste chez les non religieux et les athées (34 à 39 % et 11 à 15%). La situation italienne montre une tendance différente : ce pays affiche une stabilité des individus se déclarant religieux, une baisse des non religieux, et toujours un faible nombre d'athées convaincus (cf. graphique 1).

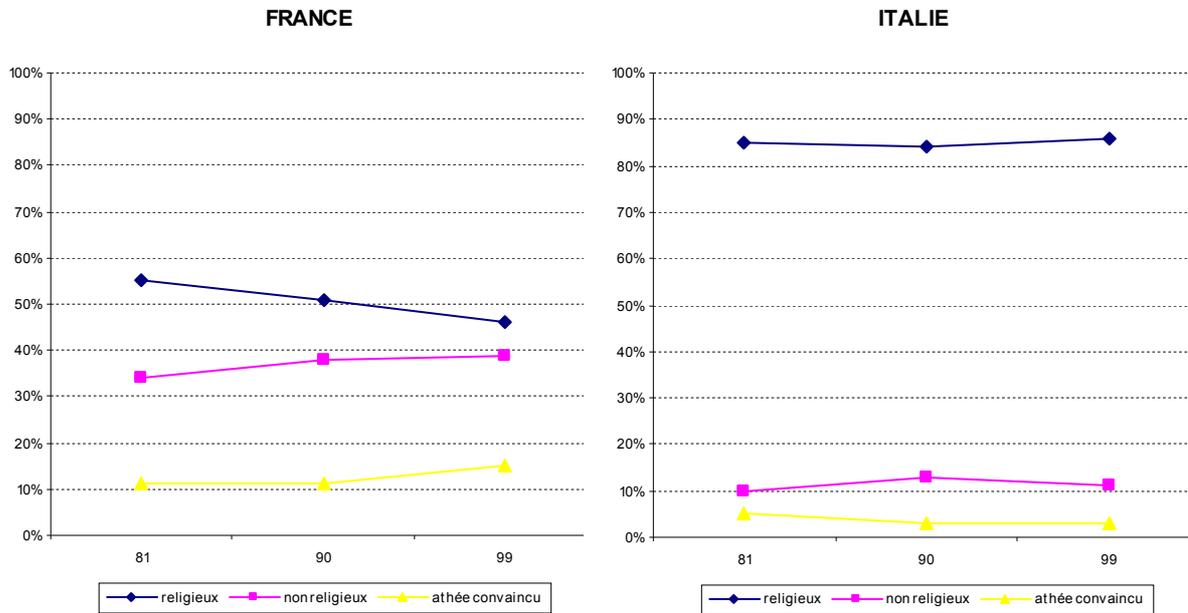
**Tableau 2**

**Q. 28 - Indépendamment du fait que vous êtes pratiquant ou non, diriez-vous que vous êtes quelqu'un de religieux, de non religieux ou un athée convaincu (en %) ?**

		Date			Total
		81	90	99	
France	Religieux	55%	51%	46%	51%
	non religieux	34%	38%	39%	37%
	athée convaincu	11%	11%	15%	12%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	Religieux	85%	84%	86%	85%
	non religieux	10%	13%	11%	11%
	athée convaincu	5%	3%	3%	4%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

<sup>140</sup> P. Bréchon, « Cross-National Comparisons of Individual Religiosity », *art. cit.*, pp. 465-466.

**Graphique 1**  
**Etes-vous quelqu'un de religieux?**



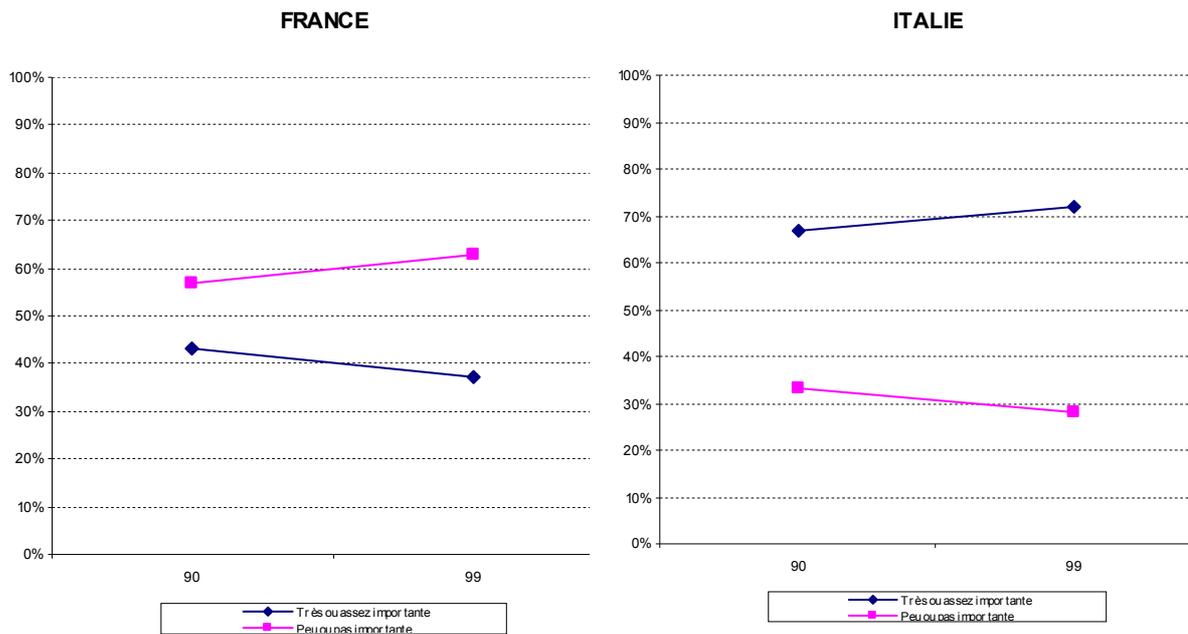
Si la religion est de moins en moins importante dans la vie des Français (cf. tableau 3 et graphique 2), entre 1990 et 1999, le cas italien montre une hausse de 5 points de pourcentage pour ceux qui affirment que la religion est importante dans leur vie (cumul des pourcentages de « très importante » et « assez importante ») et une baisse de 2 points de pourcentage pour ceux qui déclarent que la religion n'est pas du tout ou peu importante dans leur existence (cumul des pourcentages de « peu importante » ou « pas du tout importante »). Dans le cas italien, Salvatore Abbruzzese observe que l'augmentation d'importance de la dimension religieuse de la vie s'affiche davantage dans les grandes villes, chez les générations les plus âgées et les plus cultivées<sup>141</sup>.

<sup>141</sup> S. Abbruzzese, « Il posto del sacro », in Gubert R. (a cura di), *La via italiana alla post-modernità. Verso una nuova architettura dei valori*, Milano, Franco Angeli, 2000, pp. 397-455, p. 400.

**Tableau 3**  
**Q 1F - Importance de la religion**

		date		Total
		90	99	
France	Très ou assez importante	43%	37%	40%
	Peu ou pas importante	57%	63%	60%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	Très ou assez importante	67%	72%	69%
	Peu ou pas importante	33%	28%	31%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

**Graphique 2**  
**Importance de la religion**



Nous pouvons observer également que la religion apporte de moins en moins de force et de réconfort dans la vie des Français avec une tendance inverse au cas italien (cf. tableau 4 et graphique 3).

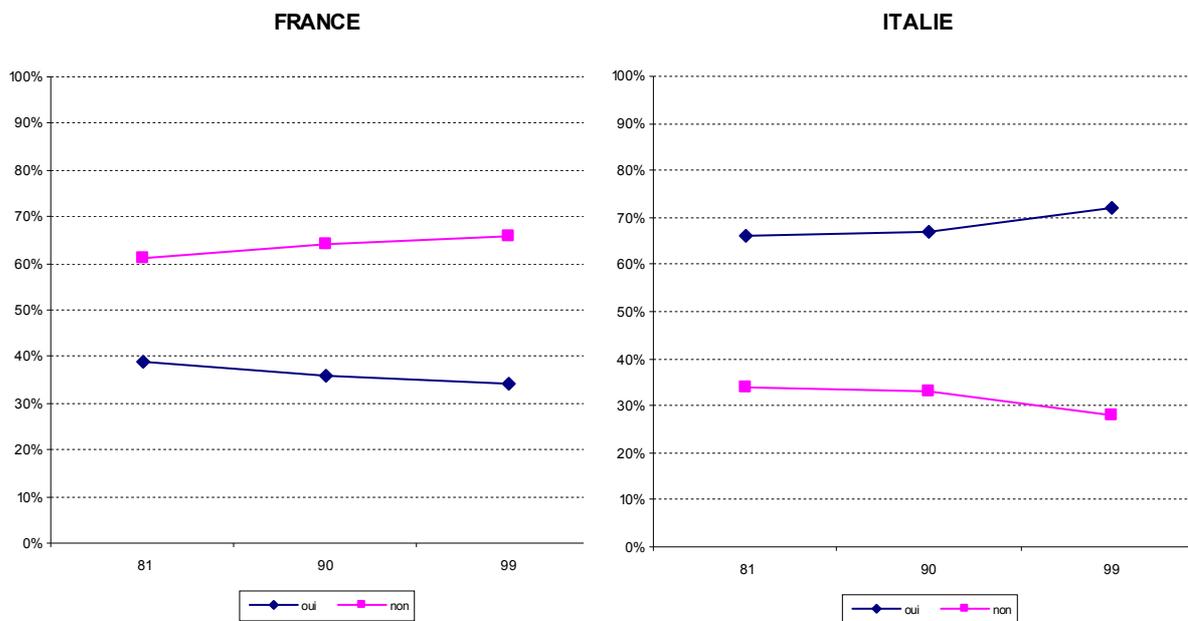
Tableau 4

Q 34 - Avez-vous le sentiment que la religion vous apporte force et réconfort (en%)?

		Date			Total
		81	90	99	
France	Oui	39%	36%	34%	37%
	Non	61%	64%	66%	63%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	Oui	66%	67%	72%	68%
	Non	34%	33%	28%	32%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

Graphique 3

La religion apporte force et réconfort



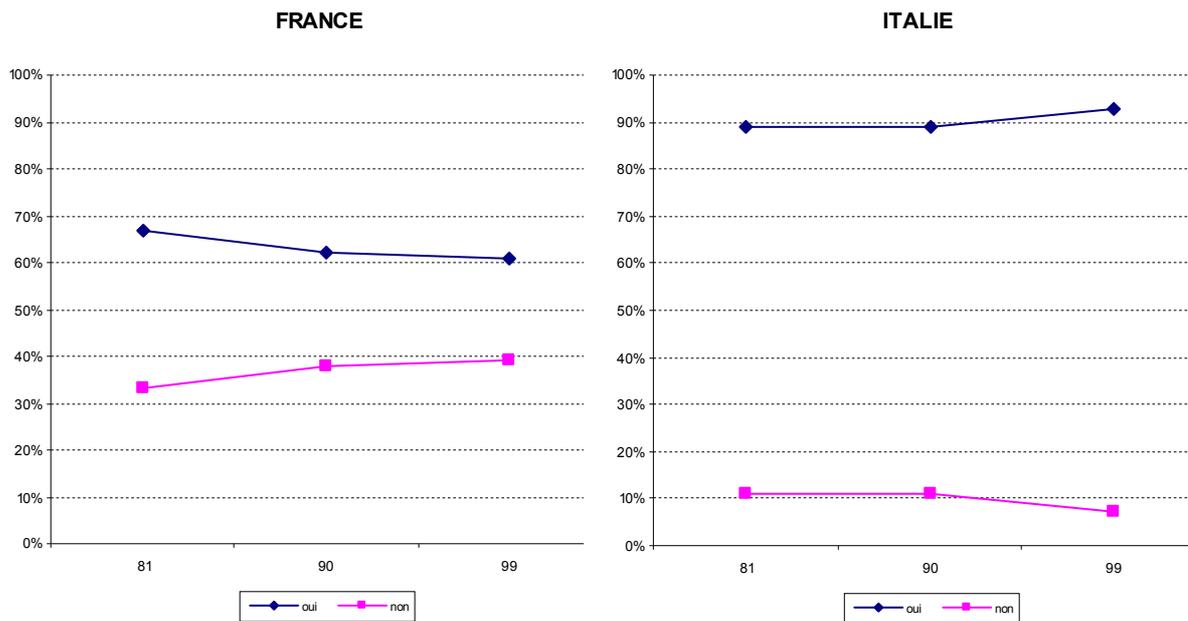
## 2. La croyance en Dieu

Trois questions de l'enquête EVS font référence à la croyance en Dieu. Par la première, on demande directement aux interviewés s'ils croient ou non en Dieu. Deux tiers de Français croient en Dieu face à 93% d'Italiens dont la tendance est à la hausse depuis 1981.

**Tableau 5**  
**Q 30 - Croyez-vous ou non en Dieu (en %)?**

		date			Total
		81	90	99	
France	Oui	67%	62%	61%	64%
	Non	33%	38%	39%	36%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	Oui	89%	89%	93%	90%
	Non	11%	11%	7%	10%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

**Graphique 4**  
**Croyance en Dieu**



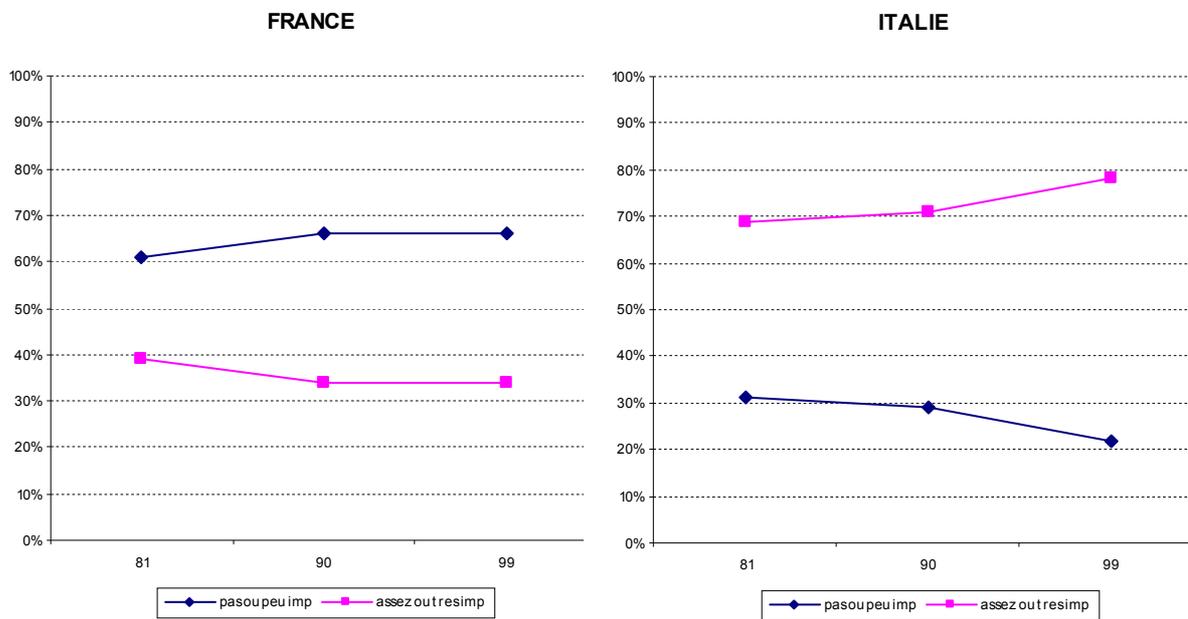
Comme à la question sur l'importance de Dieu dans leur vie, les Italiens confirment une tendance à la hausse : il est intéressant de constater la forte diminution de ceux qui considèrent Dieu pas ou peu important (de presque dix points de pourcentage - cf. tableau 6 et graphique 5), témoignant ainsi d'une diminution de

la sphère du désintéressement envers Dieu<sup>142</sup>. Pour cette variable, le cas français présente des pourcentages stables entre 1990 et 1999.

Tableau 6

Q 33 - A quel point Dieu est-il important dans votre vie (en %)?

		date			Total
		81	90	99	
France	pas ou peu important	61%	66%	66%	64%
	assez ou très important	39%	34%	34%	36%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	pas ou peu important	31%	29%	22%	28%
	assez ou très important	69%	71%	78%	72%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

Graphique 5  
Importance de Dieu

<sup>142</sup> *Ibidem*, pp. 408-411.

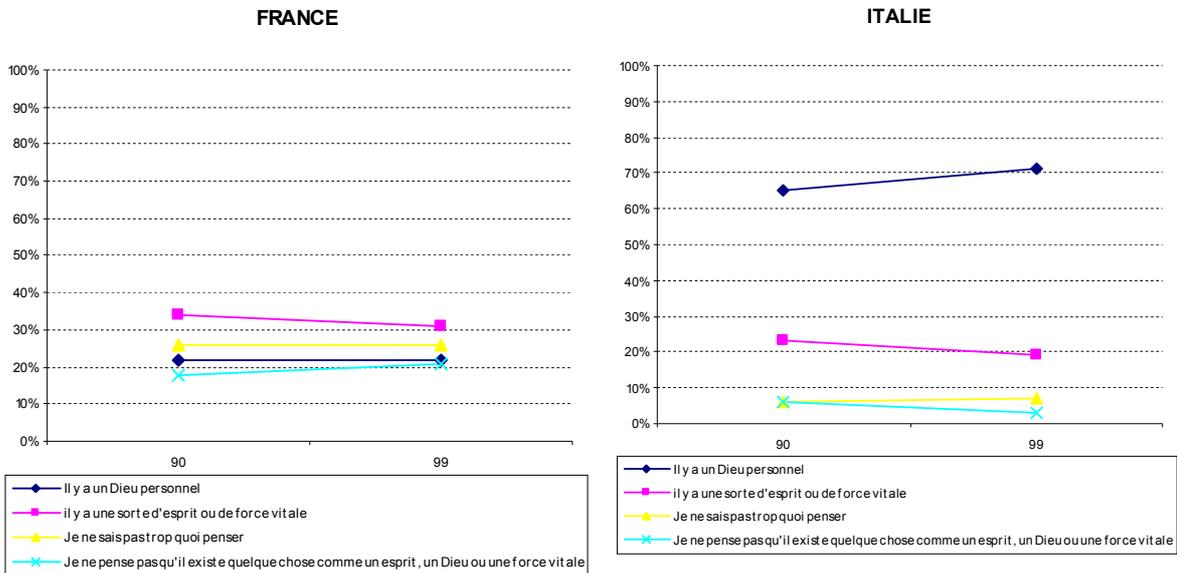
Quand des questions plus spécifiques sur le Dieu auquel ils croient sont posées (cf. tableau 7 et graphique 6), les Italiens se montrent beaucoup plus déterminés et déclarent de plus en plus croire en un Dieu personnel (71%). Seulement 7% ne savent pas trop quoi penser en 1999 et seulement environ deux sur dix pensent qu'il y a une sorte d'esprit ou de force vitale.

En 1999, le cas français montre, à côté d'une faible croyance et d'un pourcentage de 26% d'indécis et de 21% de non croyants, une croyance partagée entre un Dieu personnel et une sorte d'esprit ou de force vitale.

**Tableau 7**  
**Q 32 – Laquelle de ces opinions se rapproche le plus de ce que vous croyez (en%)?**

		date		Total
		90	99	
France	Il y a un Dieu personnel	22%	22%	24%
	il y a une sorte d'esprit ou de force vitale	34%	31%	31%
	Je ne sais pas trop quoi penser	26%	26%	26%
	Je ne pense pas qu'il existe quelque chose comme un esprit, un Dieu ou une force vitale	18%	21%	19%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	Il y a un Dieu personnel	65%	71%	52%
	il y a une sorte d'esprit ou de force vitale	23%	19%	34%
	Je ne sais pas trop quoi penser	6%	7%	9%
	Je ne pense pas qu'il existe quelque chose comme un esprit, un Dieu ou une force vitale	6%	3%	5%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

**Graphique 6**  
**Croyance**



### 3. La pratique religieuse

La pratique religieuse est le sujet de plusieurs interrogations du questionnaire EVS. Les théories sur la pratique religieuse vont du « croire sans appartenir » à l' « appartenir sans croire »<sup>143</sup>. Dans l'enquête en question et dans notre comparaison entre la France et l'Italie, tout en suivant les indicateurs de religiosité indiqués par Pierre Bréchon<sup>144</sup>, nous nous sommes intéressés à quatre questions en particulier.

Tout d'abord, une question sur la fréquence d'assistance aux services religieux en dehors des mariages, des enterrements et des baptêmes. A ce propos, nous avons recodé la variable de la pratique religieuse tout en réduisant les modalités de réponse. C'est ainsi que nous pouvons observer qu'en France, les valeurs de la pratique sont à la baisse et qu'environ un français sur dix assiste à un service religieux pas plus d'une fois par mois (12%), face à plus de la moitié des Italiens (54%). En effet, 60% des Français n'assistent jamais ou presque jamais à un service religieux alors que

<sup>143</sup> Sur la notion de « croire sans appartenir » cfr. G. Davie, *Religion in Britain since 1945. Believing without belonging*, Oxford, Blackwell, 1988.

<sup>144</sup> Bréchon, « Cross-National Comparisons of Individual Religiosity », *art. cit.*, pp. 465-466.

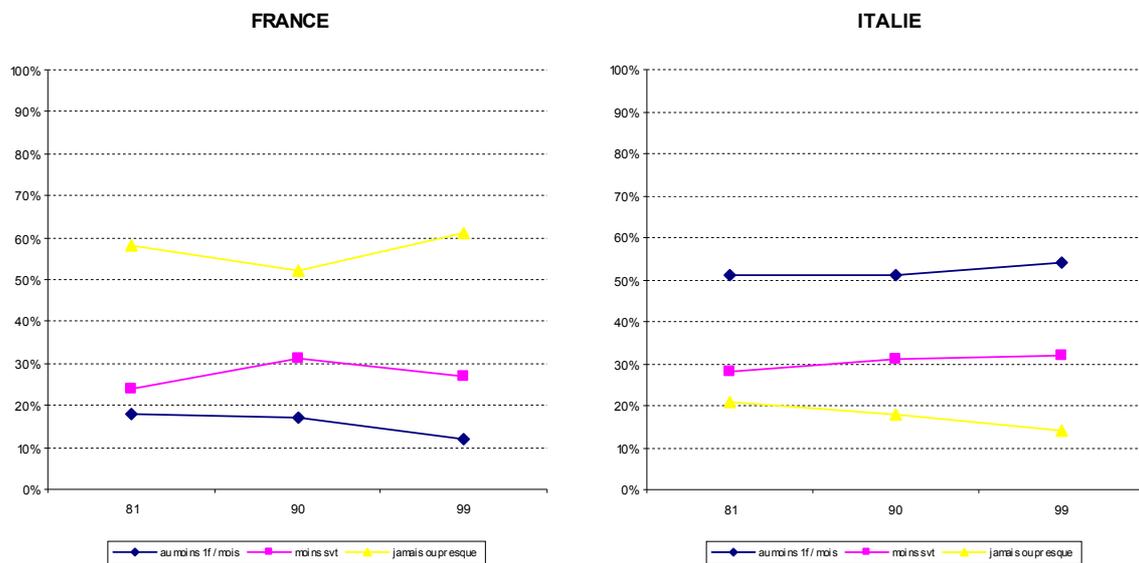
seulement 14 Italiens sur cent ne participent pas à un service religieux (cf. tableau 8 et graphique 7).

Tableau 8

**Q25 – En dehors des mariages, des enterrements et des baptêmes, tous les combien assistez-vous à un service religieux ?**

		date			Total
		81	90	99	
France	au moins 1f/mois	18%	17%	12%	16%
	moins svt	24%	31%	27%	28%
	jamais ou presque	58%	52%	61%	56%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	au moins 1f/mois	51%	51%	54%	52%
	moins svt	28%	31%	32%	30%
	jamais ou presque	21%	18%	14%	18%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

**Graphique 7**  
**Pratique religieuse**



Mais la pratique religieuse se mesure également avec le temps dédié à la prière. C'est ainsi que nous pouvons constater que plus de la moitié des Français ne

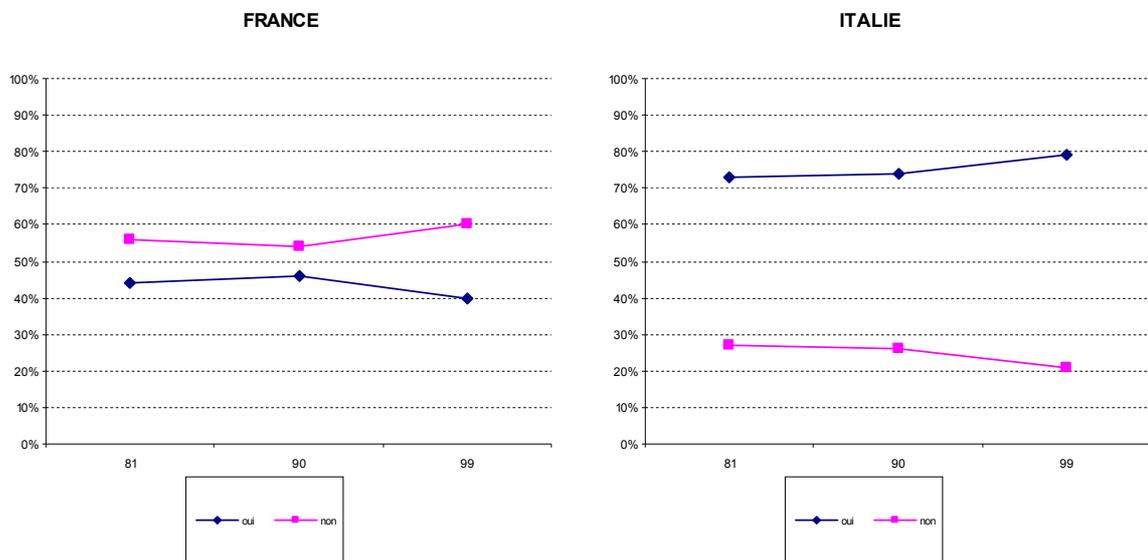
prient ni ne méditent jamais (même si le taux de prière entre 1981 et 1990 montre une petite augmentation), contrairement à 1/5 des Italiens (cf. tableau 9 et graphique 8).

Tableau 9

**Q 35 - Vous arrive-t-il de prendre un moment pour prier, pour méditer, pour la contemplation ou quelque chose comme cela (en%)?**

		date			Total
		81	90	99	
France	Oui	44%	46%	40%	44%
	Non	56%	54%	60%	56%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	Oui	73%	74%	79%	75%
	Non	27%	26%	21%	25%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

**Graphique 8**  
**Prière et méditation**



Au même titre, les Italiens affichent une fréquence de prière d'au moins une fois par semaine pour 62% de la population, face à presque deux Français sur dix (19%).

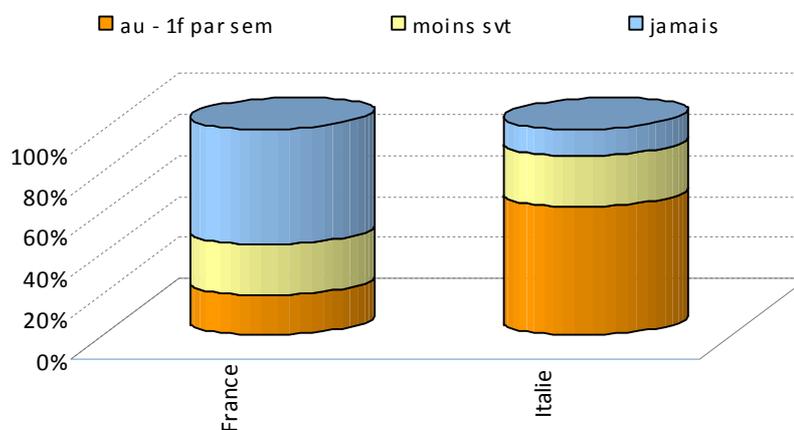
Tableau 10

**Q 36 - En dehors des services religieux, vous arrive-t-il de prier Dieu? Cela vous arrive-t-il...**

		date	Total
		1999	
France	au - 1f par sem	19%	19%
	moins svt	25%	25%
	Jamais	56%	56%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	au - 1f par sem	62%	62%
	moins svt	25%	25%
	Jamais	13%	13%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>

Graphique 9

**Fréquence de la prière en Dieu - 1999**



La pratique, individuelle (prière) ou sociale (assistance aux services religieux) reste un des plus intéressants indicateurs de religiosité. En effet, elle est le signe d'une identité religieuse donnée et de l'adhésion à un univers de sens spécifique. Il ne s'agit plus d'un « simple rituel social » comme dans les sociétés villageoises d'autrefois<sup>145</sup>.

<sup>145</sup> P. Bréchon, « La religiosité des Européens : diversité et tendances communes », *art. cit.*, pp. 26-27.

#### 4. L'appartenance à une religion : croire sans appartenir ?

L'appartenance à une religion ne se résume pas par l'affichage d'être croyant et de pratiquer une religion, mais implique aussi la reconnaissance d'une autorité religieuse qui agit comme agent de médiation entre l'homme et Dieu. La religiosité individuelle, privée, qui ne s'inscrit pas dans une communauté de croyants, ou la croyance intérieure qui prévoit une relation directe avec la divinité sans la médiation ecclésiale, ne peuvent pas, selon Salvatore Abbruzzese être comprises dans la sphère de l'appartenance à une religion spécifique<sup>146</sup>. En Italie, huit personnes sur dix déclarent appartenir à une religion, mais cette fois-ci la tendance est dégressive (cf. tableau 11 et graphique 10). Nous constatons une tendance à la baisse de l'appartenance religieuse des Italiens de 1981 à 1999 (de 93 à 82%) ; elle s'accompagne de la même attitude chez les Français. Il faut également signaler que le taux de non appartenance à une religion, avec une hausse de 7% en 1981 à 18% en 1999, est multiplié par 3 environ dans le cas italien entre 1981 et 1999 et s'élève de 16 points de pourcentage dans le cas français<sup>147</sup>. De la même manière, nous constatons une tendance à la baisse de l'appartenance à l'église catholique dans les deux pays.

Dans le cas italien, les données sur l'appartenance religieuse d'après l'enquête EVS seront confirmées en 2000 par l'enquête sur le pluralisme moral et religieux qui atteste une appartenance à l' hauteur de 81% et un taux de non appartenance de 19%, soit une légère flexion de ceux qui déclarent appartenir à une religion<sup>148</sup>.

---

<sup>146</sup> S. Abbruzzese, « Il posto del sacro », *art. cit.*, p. 418.

<sup>147</sup> Voir aussi les données décomposées concernant le cas italien de l'appartenance religieuse présenté par S. Abbruzzese, *art. cit.*, pp. 418-420.

<sup>148</sup> Voir *infra* paragraphe 6.

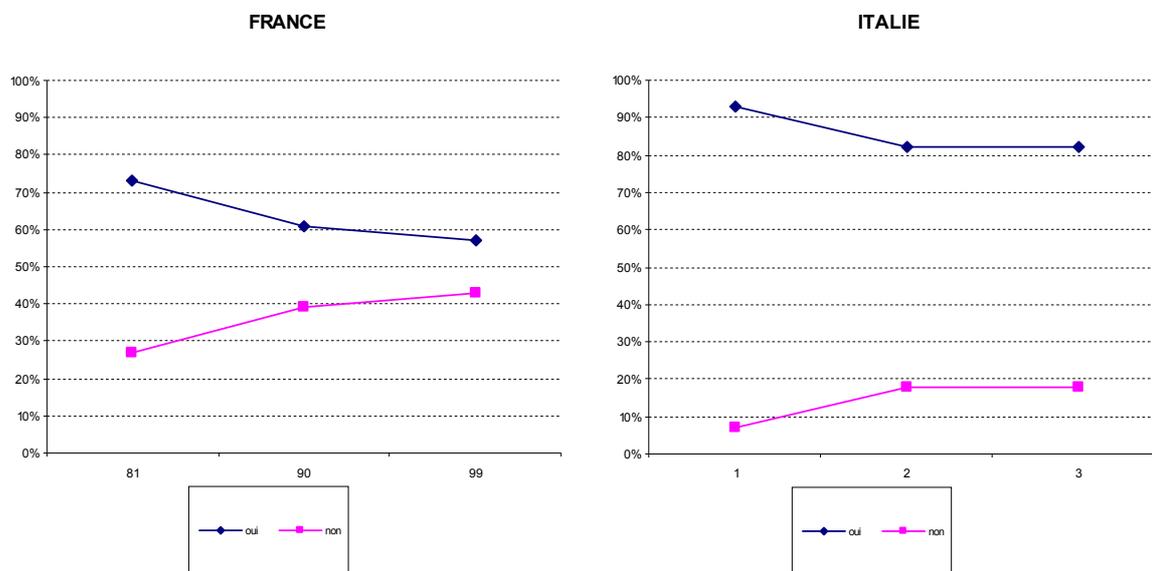
Tableau 11

Q 22 – Considérez-vous que vous appartenez à une religion ?

		date			Total
		81	90	99	
France	Oui	73%	61%	57%	65%
	Non	27%	39%	43%	35%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	Oui	93%	82%	82%	86%
	Non	7%	18%	18%	14%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

Graphique 10

Appartenance à une religion



## 5. La vie après la mort et les croyances parallèles

Nous avons analysé la religiosité individuelle à travers des affirmations de croyance en Dieu, de pratique religieuse, d'expression du sentiment religieux ou encore de déclaration d'appartenance à une religion. Nous avons aussi constaté, en 1999, que 93% des Italiens affirment croire en Dieu contre 61% des Français. Il est temps que de voir plus en détails *en quoi nous croyons*. A ce propos, nous pouvons distinguer des croyances plus ou moins liées aux valeurs chrétiennes telles que la

croissance au paradis, à l'enfer, au péché et des croyances qui le sont moins telles que la vie après la mort, la réincarnation, la télépathie, etc.

Les valeurs chrétiennes concernant l'Italie affichent des tendances généralement à la hausse (cf. tableau 13 à 17 et graphiques correspondants). La croyance au péché, par exemple, voit une augmentation de quatre points de pourcentage de 69% en 1981 à 73% de 1999 ; à la vie après la mort de 52 à 73% ; au paradis de 48 à 59% et à l'enfer de 36 à 49%. La réincarnation montre moins d'intérêt et la télépathie n'intéresse qu'un peu plus d'un tiers des Italiens.

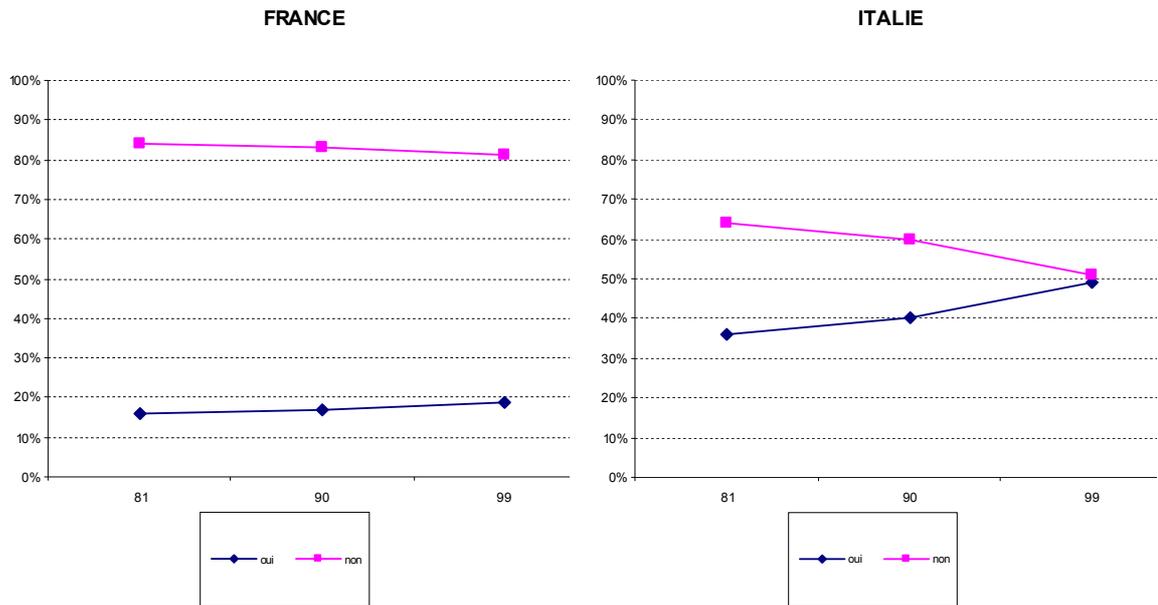
D'autre part, comme observé par Salvatore Abbruzzese, nous constatons une reprise des raisons de la religiosité soit « un désir de réflexion, de reconsidération de soi-même, un désir de certitude ou, tout simplement de salut qui semble désormais de plus en plus introuvable dans le monde séculier universellement et irrémédiablement désenchanté »<sup>149</sup>.

**Tableau 13**  
**Q 30b – Croyez-vous ou non à l'enfer ?**

		date			Total
		81	90	99	
France	Oui	16%	17%	19%	18%
	Non	84%	83%	81%	82%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	Oui	36%	40%	49%	41%
	Non	64%	60%	51%	59%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

<sup>149</sup> S. Abbruzzese, *art. cit.*, pp. 432-433, traduction de l'auteur.

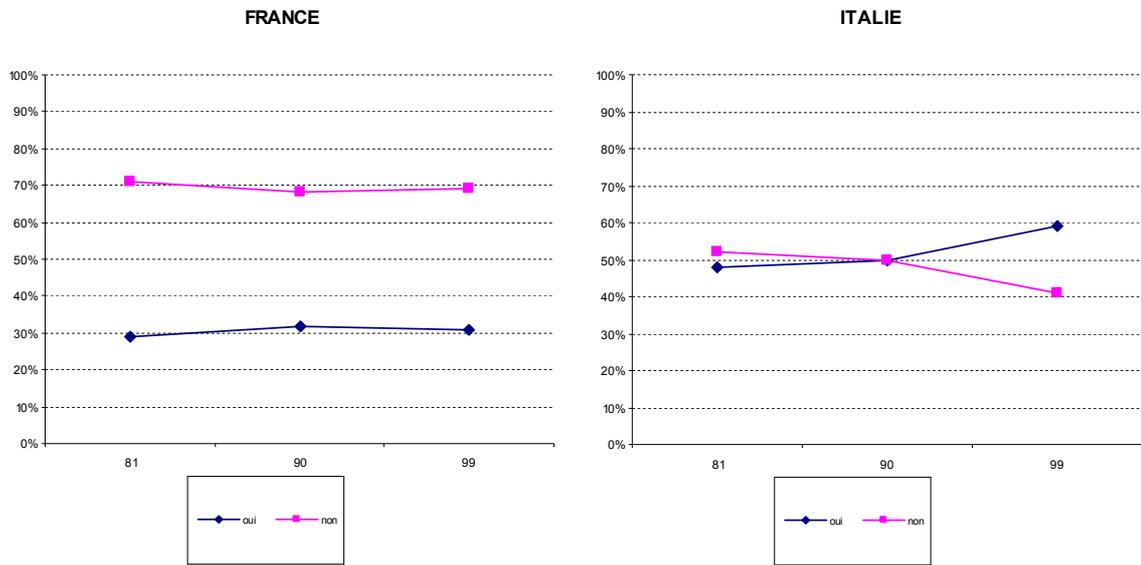
**Graphique 12**  
**Croyance à l'enfer**



**Tableau 14**  
**Q 30c – Croyez-vous ou non au paradis ?**

		date			Total
		81	90	99	
France	Oui	29%	32%	31%	31%
	Non	71%	68%	69%	69%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	Oui	48%	50%	59%	52%
	Non	52%	50%	41%	48%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

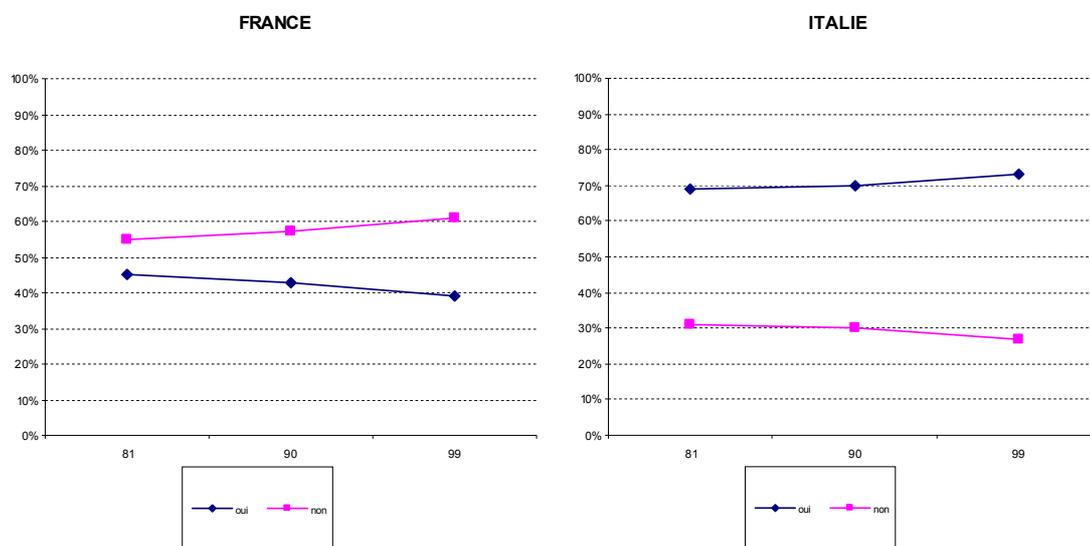
**Graphique 13**  
**Croyance au paradis**



**Tableau 15**  
**Q 30d – Croyez-vous ou non au pêché ?**

		date			Total
		81	90	99	
France	Oui	45%	43%	39%	43%
	Non	55%	57%	61%	57%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	Oui	69%	70%	73%	70%
	Non	31%	30%	27%	30%
<b>Total</b>		<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

**Graphique 14**  
**Croyance au péché**

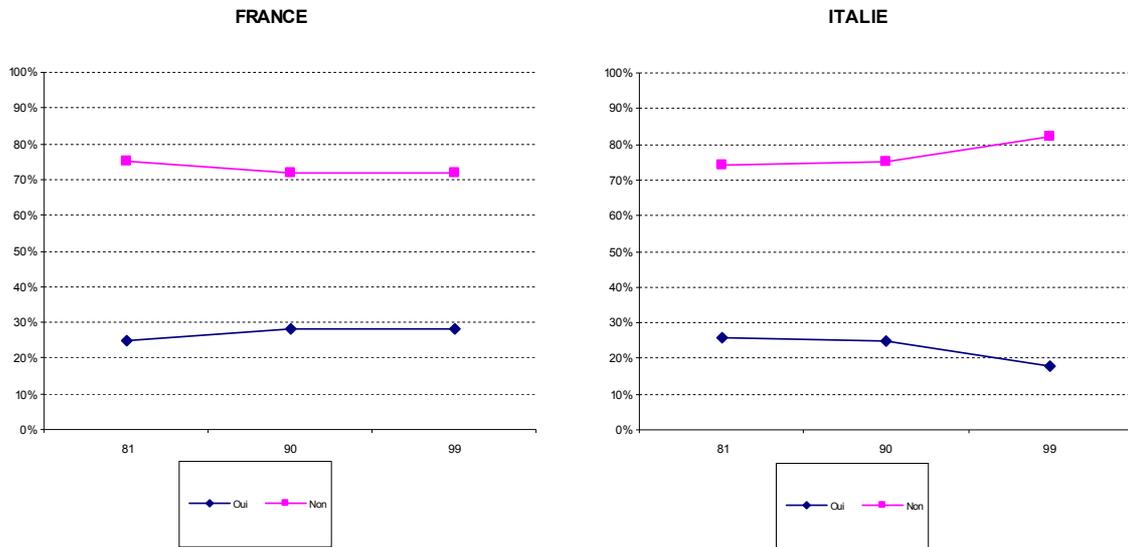


**Tableau 16**

**Q31 - Croyez-vous dans la réincarnation, c'est à dire que nous renaîtrons dans ce monde?**

		date			Total
		81	90	99	
France	Oui	25%	28%	28%	27%
	Non	75%	72%	72%	73%
	<b>Total</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	Oui	26%	25%	18%	23%
	Non	74%	75%	82%	77%
	<b>Total</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

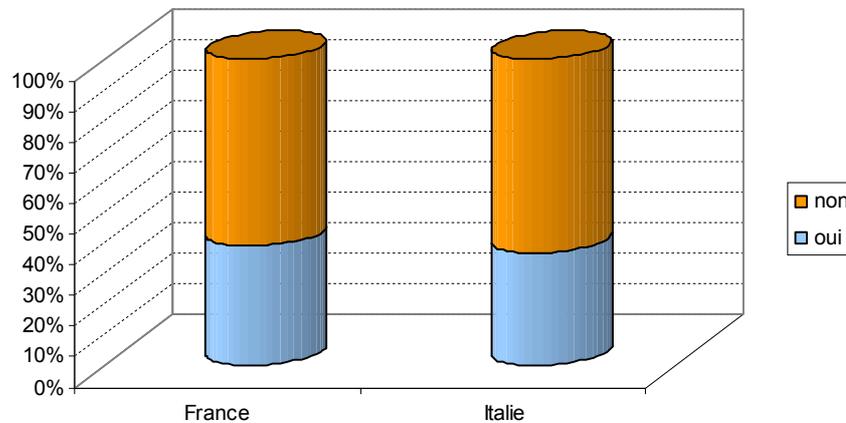
**Graphique 15**  
**Croyance dans la réincarnation**



**Tableau 17**  
**Q 30e – Croyez-vous ou non à la télépathie ?**

		date	Total
		1999	
France	Oui	39%	39%
	Non	61%	61%
	<b>Total</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>
Italie	Oui	37%	37%
	Non	63%	63%
	<b>Total</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

**Graphique 16**  
**Croyance à la télépathie**



Pour le cas français, Yves Lambert montre que la croyance à une vie après la mort « est l'élément qui a le mieux résisté à l'érosion religieuse manifestée à partir de la fin des années soixante, une érosion qui a frappé l'appartenance, la pratique et la prière »<sup>150</sup>.

En France, alors que les critères généraux de religiosité (sentiments d'être religieux et importance de la religion) ainsi qu'institutionnels (appartenance et pratique ; confiance en l'Église) montrent une tendance à la diminution, sur les trois vagues de l'enquête EVS, des croyances liées à l'après-mort telles que l'enfer, le paradis et la réincarnation, explique Lambert, progressent et cela surtout chez les jeunes, ce qui laisse à penser que cette tendance va se reproduire dans les années à venir<sup>151</sup>. Dans son analyse, l'auteur montre également comment cette tendance se développe davantage chez les sans religion autant que l'attachement aux cérémonies religieuses pour les décès ; d'après Y. Lambert, cela expliquerait le développement d'« une religiosité autonome, un spirituel en grande partie hors institution »<sup>152</sup>. Il fait l'hypothèse que nous sommes passés d'un contexte de rationalisme et anticléricalisme à un contexte où les croyances et les pratiques sont « dés-idéologisées » et « libres à

<sup>150</sup> Y. Lambert, « La renaissance des croyances liées à l'après-mort », *Recherches sociologiques*, 2001, n° 2, p. 9.

<sup>151</sup> *Ibidem*, pp. 10-11.

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 15.

l'emploi ». Le fait de se déclarer sans religion ne signifie plus être athée :<sup>153</sup> les sans religion déclarent de plus en plus croire en un Dieu impersonnel et davantage à la vie après la mort<sup>154</sup>. Ce phénomène se reproduit à l'échelle européenne, dit-il, tout en expliquant que l'augmentation des croyances liées à l'après mort, surtout chez les jeunes, serait due à une sensibilité accrue, par rapport aux générations précédentes, de la précarité du monde pour avoir connu des guerres, la dégradation de l'environnement ou encore parce que « la survalorisation de la réalisation de soi rend la perspective de la mort encore plus inacceptable ». Cette tendance générale pourrait, d'après Lambert, être aussi le résultat du flux et reflux du sentiment religieux qui provoque à notre époque un nouveau réveil dont seraient la preuve les mouvements de renouveau spirituels tels que les pentecôtistes, les charismatiques, les journées mondiales de la jeunesse ainsi que la diffusion des croyances parallèles<sup>155</sup>.

**Tableau 12**  
**Q 30a – Croyez-vous ou non à une vie après la mort ?**

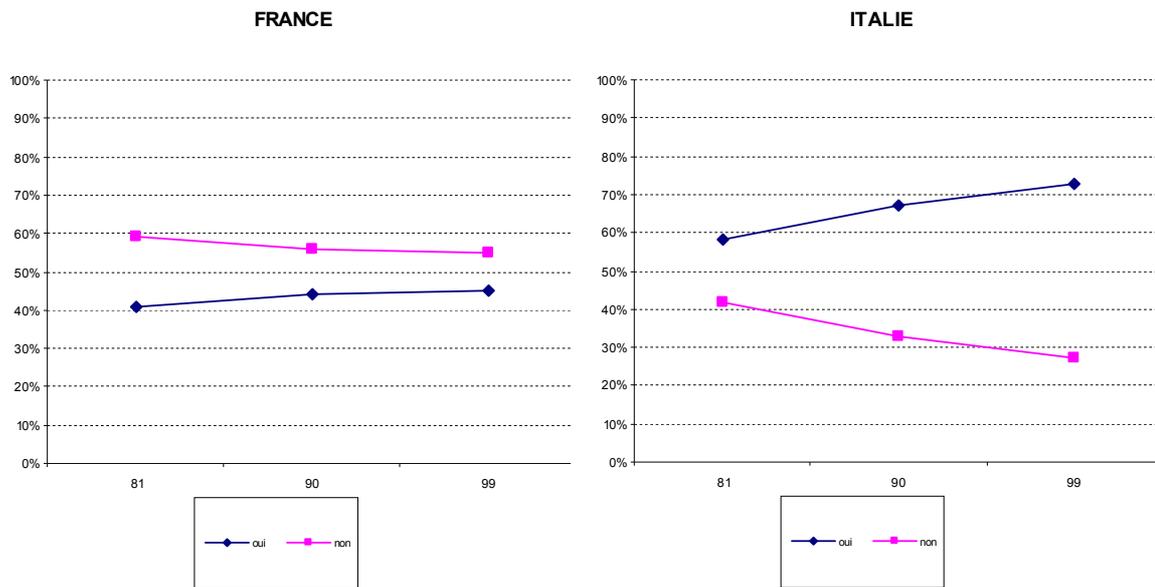
		date			Total
		81	90	99	
France	Oui	41	44	45	43
	non	59	56	55	57
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>
Italie	Oui	58	67	73	65
	non	42	33	27	35
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

<sup>153</sup> *Ibid.*, p. 17. A ce propos, Guy Michelat montre aussi que la hausse des jeunes sans religion ne veut pas dire que l'athéisme progresse car les jeunes sans religion se montrent généralement plus croyants que leurs aînés. G. Michelat, « L'essor des croyances parallèles », *Futuribles*, 2001, n° 260, pp. 61-72, p. 68.

<sup>154</sup> Y. Lambert, « La renaissance des croyances liées à l'après-mort », *art. cit.*, p. 17.

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 19.

**Graphique 11**  
**Croyance à une vie après la mort**



En ce qui concerne les croyances parallèles, nous pouvons ici évoquer les contributions de Françoise Champion et de Guy Michelat à un numéro de la revue *Futuribles* de 2001.

D'une part, F. Champion met en évidence le développement des croyances liées à la nébuleuse mystique-ésotérique, conséquence de l'individualisme postmoderne, de la déchristianisation des mentalités et de la décomposition du religieux institutionnel, qui font que l'individu privilégie le flou des références, l'utile et la recherche du bien être et du bonheur, s'adressant ainsi vers une religiosité flottante et diffuse, remplie de magie et de mystère<sup>156</sup>.

D'autre part, Guy Michelat nous montre, sur la base d'une enquête par questionnaires réalisée avec Daniel Boy, comment ce type de croyances augmentent progressivement dans la société française<sup>157</sup>. Il s'agit des phénomènes que les scientifiques identifieraient comme irrationnels, les parasciences, les croyances au paranormal, à l'astrologie, aux prédictions des voyants, aux fantômes ou encore aux guérisons par magnétiseurs ou par imposition des mains. Dans son analyse, il montre que les croyances au paranormal ne s'opposent pas à celles religieuses et sont plus

<sup>156</sup> F. Champion, « Univers mystique-ésotérique et croyances parallèles », *Futuribles*, 2001, n° 260, p. 49-57.

<sup>157</sup> G. Michelat, « L'essor des croyances parallèles », *op. cit.*, pp. 61-72.

fréquentes chez ceux qui croient à une vie après la mort et à l'existence de Dieu en général ainsi que chez les femmes, les jeunes et ceux qui ont fait des études supérieures. A la base de son hypothèse, le fait que l'individu recourt aux parasciences pour apaiser ses angoisses liées à la mort, dans une situation de perte de repères et de sentiments d'isolement ou d'anxiété<sup>158</sup>. En effet, croyances au paranormal et croyances religieuses vont de pair : la proportion de ceux qui croient en Dieu et à une vie après la mort étant congruent avec la croyance aux parasciences. G. Michelat montre que les catholiques les plus intégrés à cette religion et les non croyants/athées ne sont pas tellement intéressés par les croyances parallèles. Il explique qu'en présence de systèmes d'explication cohérente du monde, tels que les grandes religions et l'athéisme, l'individu ne semble pas être attiré par le paranormal. Toutefois, ces systèmes d'explication du monde étant aujourd'hui insuffisants en eux-mêmes, les individus, et plus particulièrement les jeunes, s'éloignent de plus en plus de l'emprise de l'Eglise « pour 'se bricoler' leur propre système personnalisé » tout en satisfaisant ainsi « leur besoin de symbolisme, en associant certaines croyances religieuses [...] avec d'autres croyances, issues d'autres religions, et avec des croyances parascientifiques en quête d'une légitimation scientifique »<sup>159</sup>. Alors en situation de perte de repères, quand les systèmes symboliques « prêts à penser » se fragilisent et en présence de nouvelles offres religieuses, l'individu crée des kits de substitution, fait des collages d'éléments hétérogènes, « moins coercitifs que les grands systèmes traditionnels collectifs »<sup>160</sup>.

Dans le cadre des croyances plus ou moins populaires, une question de l'enquête EVS concerne le porte-bonheur. Depuis 1999, on demande à chaque interviewé : « possédez-vous un porte-bonheur comme une mascotte ou un talisman ? » et « Pensez-vous qu'un porte-bonheur comme une mascotte ou un talisman puisse vous protéger ou vous aider ? ». La question réfère évidemment à des objets *non chrétiens* et la France et l'Italie n'affichent pas des valeurs très diverses, mais comme le fait remarquer P. Bréchon, suite aux résultats de l'enquête 2008, cette croyance affiche une lente progression dans le temps et intéresse davantage les

---

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 71.

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 72.

femmes, les jeunes et, curieusement, les étudiants, alors que normalement les individus les plus cultivés affichent des croyances dans ce cadre plus réfractaires<sup>161</sup>. P. Bréchon fait l'hypothèse, comme G. Michelat que, en quelque sorte, la croyance au porte-bonheur doit être interprétée comme relié au « sentiment d'insécurité » et à des « fonctions de potentielle réassurance » pour certains individus, tout en mettant en évidence, encore une fois, comme les athées et les catholiques bien intégrés ne montrent pas tellement d'intérêt pour les talismans<sup>162</sup>. En revanche, l'enquête de 2008 montre qu'il n'y a plus de différences entre pratiquants et non pratiquants catholiques, les protestants quant à eux se montrent aussi réfractaires à ce type de croyances, face aux musulmans qui affichent une approche plus réceptif<sup>163</sup>.

## 6. Pour une mise à jour des données de l'enquête EVS

La quatrième vague de l'enquête EVS a été réalisée en 2008, mais à ce jour seulement les données concernant la France ont été élaborées et nous n'en avons pas pu disposer et les traiter de manière comparée avec l'Italie. Les références que nous faisons à l'enquête 2008, pour la France, proviennent de l'ouvrage dirigé par P. Bréchon et J.-F. Tchernia<sup>164</sup>.

Cependant, des enquêtes sur la religiosité des Français et des Italiens ont été réalisées par d'autres instances et c'est à partir de ces sources que nous allons dresser un portrait de chaque pays à l'heure actuelle.

---

<sup>161</sup> P. Bréchon, « Le porte-bonheur, une croyance populaire ? », in P. Bréchon, J.-F. Tchernia (sous la dir. de), *La France à travers ses valeurs*, pp. 255-258.

En ce qui concerne l'enquête 2008, nous n'avons pas pu produire un tableau comparatif, dans le temps et dans le lieu, car les données de l'enquête EVS ne sont pas encore disponibles à ce jour pour l'Italie.

<sup>162</sup> *Ibidem*, p. 257.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 258. D'après P. Bréchon si « le *mainstream* protestants est en France très rationalisateur, éduqué, méfiant à l'égard des images [...] la bonne étoile, la baraka, les rituels de bonheur semblent au contraire très développés dans les société du Maghreb et en Afrique noire ».

<sup>164</sup> P. Bréchon, J.-F. Tchernia (dir.), *La France à travers ses valeurs*, *op. cit.*.

## a) *L'Italie*

### i. Le pluralisme moral et religieux d'après l'enquête RAMP

En ce qui concerne l'Italie, nous pouvons disposer des données de première main que nous avons pu organiser à partir du fichier italien de l'enquête sur le pluralisme moral et religieux (RAMP)<sup>165</sup>. Cette enquête, conduite entre 1999 et 2000 dans onze pays européens, est née en Europe à l'initiative de Karel Dobbelaere et Wolfgang Jagodzinski afin de « comprendre dans quelle mesure les populations européennes vivent le pluralisme croissant d'ordre religieux et moral »<sup>166</sup> et réagissent à la demande de visibilité et de reconnaissance dans l'espace public et social de la part de religions autres que judéo-chrétiennes. L'échantillon représentatif italien se compose de 2149 interviews pour un questionnaire de 185 variables réalisés en face à face par le système Computer-Assisted Personal Interviewing (CAPI)<sup>167</sup>.

Tout d'abord, il faut bien comprendre que parler de pluralité religieuse dans le cas italien est un sujet réellement délicat. Il ne s'agit pas d'une société véritablement plurielle : l'immigration étant un phénomène encore récent, l'Italie présente encore une certaine homogénéité religieuse. En effet, l'enquête met en évidence que la population italienne, qui se déclare d'emblée croyante (81%), se définit principalement chrétienne catholique (79%) avec une petite représentation d'autres traditions religieuses. Selon E. Pace, G. Guizzardi et F. Garelli, nous pouvons parler de « pluralité de façon d'être catholiques », tout en se référant à la forte « individualisation du croire et à la pluralité des formes d'appartenance à la religion d'Église catholique »<sup>168</sup> ainsi qu'à une pluralité de pratiques religieuses et à une certaine autonomie de la vie de l'individu par rapport à sa religion, ce qui nous conduit à la formule : « unis dans la diversité »<sup>169</sup>.

<sup>165</sup> Je remercie Ole Riis pour m'avoir transmis le fichier SPSS concernant l'Italie.

<sup>166</sup> E. Pace, « Presentazione », in F., Guizzardi, G., Pace, E., *Un singolare pluralismo. Indagine sul pluralismo morale e religioso degli italiani*, op. cit., p. 7-12, p. 7 ; K. Dobbelaere, O. Riis, « Religious and Moral Pluralism: Theories, Research, Questions and Design » in R. L. Piedmont, D. O. Moberg (eds.), *Research in the Social Scientific Study of Religion*, Leiden/Boston, , vol. 13, 2002, pp. 159-171.

<sup>167</sup> *Ibidem*, pp. 7-12.

<sup>168</sup> E. Pace, G. Guizzardi, F. Garelli, « Conclusioni », in F., Guizzardi, G., Pace, E., *Un singolare pluralismo. Indagine sul pluralismo morale e religioso degli italiani*, op. cit., pp. 297-312, p. 298.

<sup>169</sup> *Ibidem*, p. 304.

Le catholicisme italien reste cependant un code symbolique qui caractérise une société partagée en appartenances diverses et particulières, locales, présentant un faible sens d'identité nationale, une faible confiance dans les institutions étatiques, attachée plutôt au local et au particulier. La religion catholique pourrait donc remplir, dans ce contexte, le rôle de « substitut du lien social », être un moyen de croire dans sa propre identité collective, imaginer une société unie même si elle est partagée par ailleurs<sup>170</sup>, permettre à la société italienne de s'auto-représenter dans le dénominateur commun culturel catholique<sup>171</sup>.

**Tableau 13 – Année 2000**  
**Q 46 – Appartenance à une religion**

	Fréquences	%
Oui	1746	81
Non	403	19
<b>Total</b>	<b>2149</b>	<b>100</b>

**Tableau 14 - Année 2000**  
**Q 47- A quelle religion appartenez-vous?**

	Fréquences	%
Catholique	1703	79,3
Protestante	7	0,3
Juive	3	0,1
Musulmane	3	0,1
Bouddhiste	4	0,2
Témoins de Jéhovah	13	0,6
Autres religion chrétienne	10	0,5
Autres religion non chrétienne	3	0,1
Aucune religion	403	18,8
<b>Total</b>	<b>2149</b>	<b>100,0</b>

Définir quelle est la seconde religion en Italie est sujet à débat. Cette enquête montre que les Témoins de Jéhovah tiennent cette position ce qui est également l'opinion de Massimo Introvigne qui confirme cette information dans l'ouvrage qu'il

<sup>170</sup> *Ibid.*, pp. 306-307.

<sup>171</sup> *Ibid.*, p. 311.

a consacré à ce mouvement<sup>172</sup>. Elle est ensuite suivie par la religion musulmane, mais seulement si les Italiens musulmans sont pris en compte, et non pas les immigrés. En effet, le rapport Caritas/Migrantes 2007 indique que les musulmans, plus d'un million en Italie, représentent le deuxième groupe religieux en Italie. A sujet du pluralisme religieux italien qui s'affirme par le biais de l'immigration, le dossier le définit comme croissant et caractérisé pour la moitié de chrétiens orthodoxes (immigrés des pays de l'Est de l'Europe) et pour un tiers de musulmans, à côté d'autres réalités religieuses orientales à hauteur de 5%<sup>173</sup>.

Force est de constater que beaucoup d'enquêtes quantitatives affichent une sous représentation des musulmans parce que, cette population étant, pour la grand majorité, issue de l'immigration, et par conséquent moins éduquée, elle est moins susceptible de répondre aux enquêtes par questionnaire.

Le questionnaire de l'enquête RAMP présente deux questions intéressantes du point de vue de la perception individuelle des nouveaux mouvements religieux. A cet égard, sur une échelle de 1 à 7, une question a concernée le point de savoir si des groupes comme les Témoins de Jéhovah ou la Scientologie peuvent être permis ou non dans le pays. Dans les deux cas, les Italiens ne semblent pas se rassembler de façon unanime, même si une distinction est nécessaire : les Témoins de Jéhovah seraient en effet mieux tolérés que les scientologues. Environ deux Italiens sur dix ne sont pas d'accord sur le fait que les Témoins de Jéhovah puissent pratiquer leur religion contre trois sur dix pour les scientologues, mais nous constatons un grand nombre de positions intermédiaires (cf. tableau 15 et 16).

<sup>172</sup> M., Introvigne, *I Testimoni di Geova, già e non ancora*, Torino, ElleDiCi, 2002.

<sup>173</sup> Caritas/Migrantes, *Immigrazione. Dossier statistico 2007*, [www.dossierimmigrazione.it](http://www.dossierimmigrazione.it), p. 9. Le dossier 2008 ne fait pas référence à la religion des immigrés.

Les données publiées par le CESNUR diffèrent de manière évidente de celles du dossier Caritas/Migrantes surtout en ce qui concerne le nombre de musulmans présents en Italie, mais aussi des orthodoxes. Si les données du CESNUR réfèrent aux membres d'une religion qui ont un contact direct avec leur croyance tout en participant de manière, même non assidue, aux formes de religion et de pratique organisée par le culte ; les données de la Caritas présument une appartenance religieuse à partir de la provenance du pays d'origine.

Cela étant, le panorama religieux italien se pluralise et se diversifie tout en montrant une augmentation importante du nombre de chrétiens orthodoxes et des musulmans. Cfr. M., Introvigne, P. Zoccatelli (dir.), « Alcune osservazioni metodologiche », in *Le religioni in Italia*, op. cit., [www.cesnur.org](http://www.cesnur.org), dernière consultation décembre 2008.

Tableau 15 – Année 2000

## Q 66A – Les témoins de Jéhovah peuvent-ils pratiquer leur religion dans ce pays ?

	Fréquences	%
Désaccord complet	415	19,3
2	96	4,5
3	123	5,7
4	280	13,0
5	246	11,4
6	299	13,9
Complet accord	690	32,2
<b>Total</b>	<b>2149</b>	<b>100,0</b>

Tableau 16 – Année 2000

## Q 66B - Les scientologues peuvent-ils pratiquer leur religion dans ce pays ?

	Fréquences	%
Désaccord complet	696	32,3
2	96	4,5
3	122	5,7
4	452	21,0
5	157	7,3
6	180	8,4
Complet accord	446	20,8
<b>Total</b>	<b>2149</b>	<b>100,0</b>

Sont également intéressantes les données relatives au refus de transfusion sanguine pour des raisons religieuses : 91% des Italiens se déclarent contre le refus de transfusion sanguine pour des raisons religieuses (cf. tableau 17), montrant donc, sur des questions d'ordre éthique ayant des motivations religieuses, une attitude plutôt opposée<sup>174</sup>.

<sup>174</sup> Voir sur ce thème R. Cipriani ; G. Bove, « Le forme multiple del pluralismo religioso » in F., Guizzardi, G., Pace, E., *Un singolare pluralismo. Indagine sul pluralismo morale e religioso degli italiani, op. cit.*, pp. 159-191, 160-163.

**Tableau 17 – Année 2000****Q 64C - Autoriser le refus de transfusion sanguine pour des raisons religieuses**

	Fréquences	%
Désaccord complet	1966	91,4
2	56	2,6
3	25	1,2
4	42	2,0
5	15	0,7
6	18	0,8
Complet accord	27	1,3
<b>Total</b>	<b>2149</b>	<b>100,0</b>

D'autres questions d'ordre éthique et moral concernent l'euthanasie. Nous constatons une opinion partagée entre ceux qui sont contre (49%) et ceux qui accepteraient la possibilité de pratiquer l'euthanasie, avec ou sans l'accord de la famille (49% soit 18,5+29,4% - cf. tableau 18).

**Tableau 18 – Année 2000****Q 14 – Autoriser l'euthanasie**

	Fréquences	%
no	1059	49,2
Oui, si la famille est d'accord	397	18,5
Oui, même si la famille n'est pas d'accord	631	29,4
Oui, si il/elle veut	31	1,4
Ça dépend de la situation	12	0,6
Oui, mais à certaines conditions	6	0,3
C'est difficile de donner une réponse	12	0,6
Oui, mais ...	1	0,0
<b>Total</b>	<b>2149</b>	<b>100,0</b>

Toutefois, selon A. Tuzzi, dans un pays encore peu pluriel où environ 80% de la population se dit catholique (et 19% se déclare sans religion), il est aisé de reconnaître qu'il est difficile d'évaluer la valeur des réponses concernant l'éthique et les nouveaux mouvements religieux et de les comparer à celles d'autres pays

européens présentant un contexte sociopolitique différent<sup>175</sup>. Les communautés autres que catholiques sont en effet sous-estimées par cette enquête et, étant peu nombreuses en termes d'adhérents, les réponses d'un petit nombre d'individus influent énormément sur les statistiques tout en leur faisant perdre de crédibilité<sup>176</sup>.

La société italienne, comme d'autres sociétés européennes, se montre, et en raison de la globalisation, malgré les limites que nous avons décrites ci-dessus, de plus en plus plurielle. A ce propos, nous constatons non seulement la présence sur la scène religieuse, de nouveaux mouvements religieux, mais plus largement une augmentation de ce que les sociologues de l'économie religieuse appellent l'« offre religieuse » et, tout cela, a une influence sur « les institutions, les systèmes sociaux et [...] sur les religions elles-mêmes »<sup>177</sup>.

Cette pluralité religieuse implique d'ailleurs une pluralité d'identités, un « self pluriel »<sup>178</sup>.

## ii. Les rapports Eurispes et l'« ambiguïté » de la société italienne

Une autre enquête fournissant des données sur la religiosité individuelle italienne est régulièrement conduite par l'Eurispes<sup>179</sup>. Dans ses rapports annuels sur l'Italie, cette instance rend compte du développement de la société italienne d'un point de vue économique, social, culturel et politique<sup>180</sup>.

Dans le rapport 2006, Marco Ricceri confirme la tendance à la hausse de la plupart des indicateurs de la religiosité des Italiens, déjà mise en évidence par les enquêtes EVS, ISSP et RAMP. Nous constatons ainsi une augmentation du nombre de croyants (87%)<sup>181</sup> ou encore de la pratique dominicale (30,6%).

<sup>175</sup> A. Tuzzi, « Nota metodologica », *Ibidem*, pp. 313-330, pp. 318-319.

<sup>176</sup> S. Allievi, « Il pluralismo introvabile : i problemi della ricerca comparativa », *ibid.*, pp. 249-295, pp. 281.

<sup>177</sup> S. Allievi, *ibidem*, pp. 262-264.

<sup>178</sup> *Ibid.*, p. 265.

<sup>179</sup> L'Eurispes, Institut d'études politiques économiques et sociales, est un institut de recherche qui réalise depuis 1983 des enquêtes pour des institutions publiques et privées en Italie. Voir : [www.eurispes.it](http://www.eurispes.it)

<sup>180</sup> M., Ricceri, « Italians and the Church: Faith and Disobedience », V. Mortensen (éd.), *Religion and Society. Crossdisciplinary European Perspectives*, Univers, Aarhus, 2006, pp. 59-80, p. 59.

<sup>181</sup> L'enquête Eurispes affiche un résultat divers par rapport à celle de EVS de 1999 qui affiche un taux de 93%, mais la différence est due à une différente formulation de la question.

L'enquête permet de faire également le point sur d'autres aspects intéressants. A ce propos, nous observons que, même si les Italiens catholiques se définissent comme croyants, ils ne semblent pas trop croire aux miracles, sont en faveur du PACS (68,7%), croient parfois que la cohabitation avant le mariage est un bon test pour expérimenter une relation amoureuse (39%). Les Italiens interviewés sont en faveur du divorce (69,1% des catholiques et 93,8% de non catholiques), de l'insémination artificielle (58,7% catholiques et 89,9% non catholiques) et montrent un avis partagé sur l'euthanasie<sup>182</sup>.

Ces données confirment la tendance déjà mise en évidence par les autres enquêtes, à savoir le fait que tout en se déclarant croyants et catholiques, le comportement religieux et moral individuel des Italiens dans la vie quotidienne reste autonome et pas complètement déterminé par la croyance, avec une individualisation du croire et une pluralité des formes d'appartenance et de croyance à la religion catholique<sup>183</sup>.

C'est ainsi que Marco Ricceri parle d'une certaine *ambiguïté* de la société italienne : « d'une part, l'adhésion aux valeurs de la foi catholique et d'autre part, l'adoption d'un comportement orienté par pur pragmatisme », dans une attitude de « do it yourself religion ». Cela implique l'adaptation et la traduction de certains préceptes religieux aux besoins individuels qui font que certaines pratiques, telles que l'avortement, le divorce, la contraception, etc., même si elles ne sont pas acceptées par l'Eglise catholique, soient pleinement tolérées non seulement par les Italiens, mais également par les croyants catholiques<sup>184</sup>.

## ***b) La France***

### **i. La France est-elle encore catholique ? Le retour du religieux ?**

La France est-elle encore catholique? Une enquête CSA de 2006 nous indique que 2/3 des Français se déclarent encore catholiques soit 65% de personnes

---

<sup>182</sup> *Ibidem*, p. 59- 63.

<sup>183</sup> E. Pace, G. Guizzardi, F. Garelli, « Conclusioni », *art. cit.*, p. 298-230.

<sup>184</sup> M., Ricceri, « Italians and the Church: Faith and Disobedience », *art. cit.*, p.65-66.

interviewées<sup>185</sup>. Selon cette enquête, le recul de l'audience du catholicisme est compensé par l'augmentation des « sans religion » et de ceux qui se déclarent de religions non chrétiennes dont l'Islam. Selon diverses études, il est désormais clair que la « culture chrétienne n'est plus dominante en France »<sup>186</sup> et que, bien que la religion chrétienne soit majoritaire, nous sommes face à la généralisation d'une « inculture religieuse relative au christianisme ».<sup>187</sup> En effet, un très faible pourcentage de Français peut citer les auteurs des quatre Évangiles, possède une Bible, connaît les personnages bibliques etc.<sup>188</sup> Certes, la baisse de la participation à la religion chrétienne et de la socialisation religieuse catholique des jeunes conduisent à ces résultats.<sup>189</sup> S'y ajoute une pluralisation de l'espace religieux français qui est estimé, par une analyse Ifop pour *La Vie* en 2006, à 64% de catholiques, 2% de protestants, 3% de musulmans, 0,6% de juifs et 28% de sans religion<sup>190</sup>. Comme le souligne Jean-Paul Willaime, il est maintenant nécessaire de faire une distinction entre « sans religion croyants » et « sans religion incroyants »<sup>191</sup>. En effet, les enquêtes EVS ont bien montré que si, d'une part, les personnes religieuses sont en général moins croyantes que dans le passé, d'autre part, les sans religion, eux, sont moins athées. En effet, nous sommes face à une remontée générale

---

<sup>185</sup> *Le catholicisme en France en 2006*, analyse de l'Ifop pour *La Croix*, juillet 2006. Les données sont extraites d'enquêtes historiques récurrentes et plus récentes de l'Ifop cumulées sur la période 2005 / 2006. Les échantillons nationaux représentatifs se composent de 1 000 personnes, par la méthode des quotas. <http://www.ifop.com/> (dernière consultation septembre 2009).

L'enquête EVS, en 1999, indiquait le taux d'appartenance au catholicisme à l'hauteur d'environ 53% et en 2008 la même enquête affiche 42%, selon les résultats présentés par P. Bréchon, « Appartenance et identité religieuse », in P. Bréchon, J.-F. Tchernia, « La France à travers ses valeurs », *op. cit.*, pp. 229-232. Nous constatons une grande différence entre les valeurs IFOP et EVS. Cela s'explique en partie par l'absence dans l'enquête IFOP, de la question filtre : considérez-vous appartenir à une religion ? Si oui laquelle ? qui apparaît en revanche dans EVS. P. Bréchon remarque dans sa comparaison entre les enquêtes EVS, ISSP et ESS que la différente formulation de la question sur l'appartenance religieuse comporte des réponses diverses et par conséquent des valeurs qui ne sont pas identiques dans les trois enquêtes. Il signale d'ailleurs comment sans la question filtre, on dénombre plutôt ceux qui affichent une appartenance « objective » « héritée » alors que si la question est filtrée on mesure plutôt l'appartenance choisie, représentant une « identité faisant sens pour l'individu d'aujourd'hui ». Cfr. P. Bréchon, « La mesure de l'appartenance et de la non-appartenance confessionnelle dans les grandes enquêtes européennes », *Social Compass*, vol. 56, n° 9, 2009, pp. 163-178, p. 167.

<sup>186</sup> Y., Lambert, « La fin du déclin du religieux ? », *Sciences Humaines*, n° 46, septembre-octobre-novembre 2004, pp. 38-41, p. 38.

<sup>187</sup> J.-P. Willaime, « La culture religieuse des Français », *Sciences Humaines*, n° 41, juin-juillet-août 2003, pp. 72-74, p. 72.

<sup>188</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>189</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>190</sup> *Éléments d'analyse géographique de l'implantation des religions en France. Analyse de l'Ifop pour La Vie*, décembre 2006. Les données de cette enquête ont été cumulées sur la période 2003-2006 et le cumul a été réalisé sur des échantillons nationaux représentatifs de 1000 personnes par la méthode des quotas.

<sup>191</sup> J.-P., Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Lyon, Olivétan, 2008, p. 29.

de la croyance chez les « sans religion » qui est plus accentuée chez les jeunes de 18-24 ans<sup>192</sup>. Ceci amène d'une part, Pierre Bréchon, à distinguer les « sans religion croyants » des « sans religion incroyants »<sup>193</sup> et de l'autre, Yves Lambert, à différencier les « sans religion non athées » des athées convaincus<sup>194</sup>.

Dans cette société française, la religion qui est perçue par presque la moitié des Français comme plus importante qu'il y a dix ans (45%), est également estimée comme trop importante (47%) et intéresse de moins en moins la population française. Cependant, loin de représenter une mentalité ancienne qui va disparaître avec la modernité, les religions sont perçues par presque huit Français sur dix (78%) comme des besoins essentiels pour l'homme ; elles ont vocation à continuer même si elles vont se transformer<sup>195</sup>. Si, en 2004, Y. Lambert se demandait si nous étions face à un déclin du religieux,<sup>196</sup> et si, en 2005, des enquêtes nous interrogent encore sur le retour du religieux<sup>197</sup>, certains auteurs ont aujourd'hui plutôt tendance à parler, non pas de retour, mais plutôt de « visibilité croissante du religieux dans l'espace public » et de « nouvelles formes de visibilité du religieux ». Ceci implique que le religieux n'est donc pas une évidence culturelle mais qu'il « s'exhibe comme tel, et refuse d'être réduit à un système symbolique parmi d'autres »<sup>198</sup>. C'est, par effet de la mondialisation, ou bien de la « déterritorialisation », que le religieux subit une mutation et se « déculturise » jusqu'à circuler en dehors de son contexte et de sa culture d'origine<sup>199</sup>.

Quoi qu'il en soit, le cas français montre bien que les valeurs de l'appartenance et de la pratique religieuse ainsi que la reproduction religieuse poursuivent leur érosion face à une résurgence, comme le dit Y. Lambert, du religieux qui se matérialise par les croyances dans la vie après la mort, par une

<sup>192</sup> Y., Lambert, « Religion : développement du hors piste et de la randonnée », in Bréchon, P., (dir.), *Les valeurs des Français. Évolutions de 1980 à 2000*, Paris, Armand Colin, 2000, pp. 129-153.

<sup>193</sup> P. Bréchon, « Les attitudes religieuses en France : quelles recompositions en cours », pp. 11-31, *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 45<sup>e</sup> année, 109, Janvier-Mars 2000, pp. 11-29.

<sup>194</sup> Y. Lambert, « Religion : l'Europe à un tournant », *art. cit.*, pp. 129-159.

<sup>195</sup> *Le retour du religieux ?* Enquête CSA pour *Le Monde des Religions*. Juin 2005. Enquête réalisée sur un échantillon de 948 personnes par téléphone avec la méthode des quotas.

<sup>196</sup> Y., Lambert, « La fin du déclin du religieux ? », *art. cit.*, pp. 38-41.

<sup>197</sup> *Le retour du religieux ?* Enquête CSA pour *Le Monde des Religions*, *op. cit.*

<sup>198</sup> O. Roy, « Sécularisation et mutation du religieux », *Esprit*, octobre 2008, n° 10, pp. 8-11.

<sup>199</sup> *Ibidem*, pp. 12-13.

attitude généralisée du religieux de plus en plus pragmatique et individualiste<sup>200</sup> où croire « contribue à l'épanouissement individuel et collectif »<sup>201</sup>.

Les données de l'Église catholique française confirment ces faits et montrent une diminution constante des taux de catéchisation catholique dans les dernières 40 années, une crise des vocations sacerdotales, une diminution des mariages catholiques et des baptêmes, ainsi qu'un regroupement de paroisses, pour faire face à la diminution de prêtres et de curés résidents<sup>202</sup>.

Par ailleurs, nous constatons une diversification des attitudes religieuses par la progression de l'Islam et du bouddhisme ainsi que du protestantisme évangélique et du judaïsme identitaire. De nouvelles religions ou de nouveaux mouvements religieux ont fait leur apparition dans l'espace public, mais représentent cependant un très faible pourcentage de cette diversification, le repérage précis restant très difficile.

## ii. La perception des « sectes »

Quant à la perception des « sectes » - telle est le langage utilisé par l'enquête - en septembre 2010, un sondage IPSOS/SIG (Service d'information du Gouvernement) fait état de la question<sup>203</sup>. Sur la base d'un échantillon représentatif, constitué d'après la méthode des quotas et composé par 962 personnes, interrogées par téléphone, l'enquête IFOP montre que les Français semblent avoir une certaine perception du phénomène des « sectes », et, en effet, à la question : « Avez-vous déjà été personnellement contacté par une secte ou par les membres d'une secte ? », environ un Français sur dix estime avoir déjà eu de contact avec une « secte » et 15% de la population interrogée affirme avoir connu dans son entourage une « victime des sectes »<sup>204</sup>.

Nous pouvons nous poser des questions quant au langage utilisé au cours du sondage qui réfère directement « aux victimes des sectes » sans pour autant

<sup>200</sup> Y. Lambert, « La religion en France des années soixante à nos jours », in INSEE, *Données sociales. La société française*, Paris, INSEE, 2002, p. 565-579.

<sup>201</sup> *Ibidem*, p. 572

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 558-560.

<sup>203</sup> IPSOS, *Questions d'actualité. Etude IPSOS*, 10 & 11 septembre 2010, <http://www.miviludes.gouv.fr/Sondage-IPSOS-de-septembre-2010> dernière consultation octobre 2010.

<sup>204</sup> La question posée est la suivante : « Vous, personnellement, connaissez-vous dans votre entourage familial, amical ou professionnel une ou plusieurs personnes qui ont été victimes de sectes? ».

mentionner ou demandant de mentionner aux interviewés un groupe en particulier. Toutefois, la suite de l'enquête, réalisée deux semaines plus tard, ne fait plus référence directe aux « sectes » mais aux dérives ou mouvements sectaires.<sup>205</sup>

Le sondage montre que les personnes interrogées, relativement peu au courant des activités de la Miviludes (seulement le 26% affirme connaître la mission interministérielle) considèrent les mouvements sectaires comme constituant une menace importante surtout pour la démocratie (66%), pour l'entourage familial/amical (42%) et pour soi-même (30%). Un aspect intéressant de cette enquête est la définition nette de ce qui est une dérive sectaire : « Les dérives sectaires se caractérisent par l'*emprise mentale* d'un groupe ou d'un individu sur un personne, conduisant celle-ci à s'isoler ou à rompre avec son environnement familial et social et à mettre en danger sa situation financière et/ou sa santé physique et mentale » ce qui amène les répondants à estimer pour le 44% d'entre eux que les pouvoirs publics n'en font pas assez.

### iii. L'enquête EVS en 2008

Pendant l'année 2009, la première publication européenne sur les données de l'enquête EVS réalisée en 2008, permet à nouveau de faire le point sur la religiosité française<sup>206</sup>. La dernière vague de l'enquête sur les valeurs des européens confirme plus ou moins les tendances que nous avons déjà commentées, mais il nous semble tout de même intéressant de mettre l'accent ici sur certains des aspects relevés.

En général, les données 2008 révèlent trois tendances principales : le déclin du catholicisme, l'essor de la religion islamique et le développement du « croire sans appartenir »<sup>207</sup>. P. Bréchon, tout en constatant que, actuellement, 50% de la population française est athée, souligne que le 42% se déclare catholique, face au 70% de 1981. Souvent les jeunes n'expérimentent plus une socialisation religieuse ; seulement 40-45% des enfants sont baptisés. En France, dite fille aînée de l'Église

<sup>205</sup> IPSOS, *Questions d'actualité. Etude IPSOS, 24 & 25 septembre 2010.* <http://www.miviludes.gouv.fr/Sondage-IPSOS-de-septembre-2010> dernière consultation octobre 2010. Sondage réalisé sur la base d'un échantillon représentatif, constitué d'après la méthode des quotas et composé par 938 personnes, interrogées par téléphone,

<sup>206</sup> P. Bréchon, J.-F. Tchernia (dir.), *La France à travers ses valeurs, op. cit.*

<sup>207</sup> « Religion », in P. Bréchon, J.-F. Tchernia (sous la dir.), *La France à travers ses valeurs, op. cit.*, pp. 227-266.

catholique dans le passé, d'autres croyances se développent et tout particulièrement l'islam et le protestantisme, surtout évangélique. Même si encore une fois le pourcentage concernant l'appartenance à la religion musulmane est sous estimé, il s'affiche en 2008 autour de 4,5% selon EVS, alors qu'un plus récent sondage IFOP en août 2009 l'estime à 5,8%, face à une précédente évaluation de l'INED, fait par la démographe Michèle Tribalat, de 6,5%<sup>208</sup>.

Grâce à deux nouvelles questions, posées en 2008, l'enquête EVS permet de mieux cerner la sensibilité religieuse personnelle des individus indépendamment de leur appartenance déclarée. C'est ainsi que l'on découvre que 47% des interviewés ont une manière personnelle de rentrer en contact avec le divin et que 41% attestent une certaine sensibilité envers la spiritualité. Il est intéressant à ce propos de constater que ces pourcentages intéressent également les non croyants : la catégorie des sans religion et des athées.<sup>209</sup>

Les données 2008 confirment une érosion régulière de la croyance depuis 1981, qui est attribuée principalement au recul du catholicisme « qui passe de 70% à 42% des enquêtés entre 1981 et 2008 ».<sup>210</sup> En ce qui concerne le *croire sans appartenir*, cette modalité se confirme par une croyance en Dieu qui s'affiche autour de 53% (c'était de 62% en 1981) et une appartenance religieuse de 50% (qui était de 74% en 1981)<sup>211</sup>.

En conclusion, la religiosité des Français témoigne encore une fois de croyances en recomposition « de plus en plus bricolées et moins canalisées par les grandes institutions », tout en suivant une conception plus utilitariste du religieux qui doit « contribuer à l'épanouissement de l'individu »<sup>212</sup> dans un cadre où la population

<sup>208</sup> « 3,7 millions de musulmans en France. Les vrais chiffres », *L'express*, 4 décembre 2003. En tous cas, c'est bien connu qu'en France, depuis 1872, à l'occasion des recensements il est interdit d'identifier les individus sur la base de leur appartenance confessionnelle ou leur origine ethnique et, par conséquent, les statistiques officielles sur le sujet demeurèrent quasi inexistantes.

<sup>209</sup> Cfr. *supra* paragraphe 6, b).

<sup>210</sup> C. Dargent, « Croire en Dieu », in P. Bréchon, J.-F. Tchernia (dir.), *La France à travers ses valeurs*, op. cit., p. 247.

<sup>211</sup> *Ibidem*, pp. 247-248.

<sup>212</sup> « Religion », in P. Bréchon, J.-F. Tchernia (dir.), *La France à travers ses valeurs*, op. cit., pp. 265-266.

exprime ses convictions et ses croyances en dehors de la tradition chrétienne, mais qui n'exclut pas la spiritualité et la croyance dans l'aspect transcendant de la vie<sup>213</sup>.

## 7. France et Italie : sociétés sécularisées ?

Si la France présente des données sur la religiosité ayant une tendance générale à la baisse, confirmant que nous sommes bien face à un pays sécularisé, le cas italien, comme le dit Luca Diotallevi, montre, à ce niveau, une certaine ambiguïté : *des données étranges*<sup>214</sup>. Nous constatons aisément chez les Italiens, nonobstant des données sur la religiosité tendant vers la hausse et un taux de croyance parmi les plus élevés en Europe, un comportement plutôt sécularisé. En ce sens, « le degré de sécularisation ne dépend pas de manière principale de la quantité de religion dans le social », mais plus généralement de la perte d'influence de la religion sur les autres univers sociaux, une diminution de la dépendance entre religion et religiosité et une différenciation plus élevée entre la sphère sociale et la sphère personnelle<sup>215</sup>.

### a) *Les mariages et les divorces*

Les enquêtes européennes et nationales concernant les mariages, les divorces, les taux de natalité etc. montrent qu'en général l'attitude des individus se révèle plutôt indépendante de la doctrine de l'Église catholique, davantage en France qu'en Italie.

Les enquêtes Eurostat indiquent que dans les deux pays le pourcentage des mariages ne cesse pas de baisser depuis 1997 (cf. tableau 19) et que le taux de divorces (tout en montrant des pourcentages très différentes) a une tendance générale à la hausse depuis 1996 (cf. tableau 20).

<sup>213</sup> P. Bréchon, R. J. Campiche, « Is the theory of dualisation of religion pertinent for Europe, especially France and Switzerland ? », papier présenté à la conférence SISR : *Les défis du pluralisme religieux*, Santiago de Compostela (Espagne), 27-31 juillet 2009.

<sup>214</sup> L. Diotallevi, *Il rompicapo della secolarizzazione*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001.

<sup>215</sup> *Ibidem*, pp. 65-68. Diotallevi reprend ici la thèse sur la sécularisation de K. Dobbelaere, « Secularization theories and sociological paradigms : Convergences and divergences », *Social Compass*, XXXI/2-3, pp. 199-219. Plus particulièrement, il met en évidence combien des quantités de religion très différentes dépendent aussi du succès ou non des stratégies des acteurs religieux dans une société donnée.

Tableau 19

## Mariages (%)

	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
France	0,22	0,23	0,21	0,23	0,21	0,23	0,21	4.56	4.46	4.51	4.34	4.19
Italie	0,23	0,23	0,23	0,23	0,24	0,21	0,21	4.48	4.28	4.23	4.13	4.21

(Source Eurostat, [www.epp.europa.eu](http://www.epp.europa.eu) )

Tableau 20

## Divorces (%)

	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
France	2.00	2.00	2.00	2.00	1.09	1.09	1.09	2.01	2.02	2.05	2.02	:
Italie	0.06	0.06	0.06	0.06	0.07	0.07	0.07	0.08	0.08	0.08	:	0.08

(Source Eurostat, [www.epp.europa.eu](http://www.epp.europa.eu) )

En Italie, l'Institut national de statistique (ISTAT) montre alors que le nombre des divorces a augmenté depuis l'année 2000 de 37 000 à 45 000 en 2004 comme d'ailleurs le nombre des séparations<sup>216</sup>. Alors que les mariages religieux passent de 77% en 1999 à 71% en 2003, les mariages civils augmentent pendant la même période de 23 à 29%. En 2005, 250 000 mariages ont été célébrés face au 419 000 de 1972. Tout en constatant une diminution générale et progressive du nombre de mariages dans la société italienne<sup>217</sup>, nous observons également qu'environ un mariage sur trois est célébré devant le maire, cela étant aussi le résultat de l'augmentation des mariages mixtes et des secondes noces<sup>218</sup>. Ce phénomène s'explique par la transformation des comportements familiaux italiens comportant une augmentation des unions de fait, des cohabitations à hauteur de 500 000 en 2003 et qui va de pair avec une augmentation progressive de la fréquence des couples hors mariage ayant des enfants (80 000 chaque année, le double par rapport à il y a dix ans) et au renvoi des noces à des âges plus mûres<sup>219</sup>.

<sup>216</sup> ISTAT, *Il matrimonio in Italia : un'istituzione in mutamento. Nota descrittiva*, 12 febbraio 2007.

<sup>217</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>218</sup> *Ibidem*, pp. 4-6.

<sup>219</sup> *Ibidem*, pp. 1-2.

En ce qui concerne la France, l'Institut National de Statistiques et des Études Économiques (INSEE) réalise des enquêtes sur les taux de nuptialité et de divorce en Europe. Si le taux de nuptialité passe de 6,2 à 4,4 en France entre 1980 et 2006, il passe de 5,7 à 4,1 en Italie pour la même période. Quant au taux de divorce, il passe de 1,5 à 2,2 en France et de 0,2 à 0,8 en Italie<sup>220</sup>.

### **b) Les naissances**

Les naissances hors mariage sont elles aussi en augmentation (cf. tableau 21) dans les deux pays, mais à ce propos, il ne faut certes pas sous-évaluer le poids des politiques sociales qui favorisent les unions et les naissances, beaucoup plus en France qu'en Italie et qui portent le taux brut de natalité français à hauteur de 13% face au 9% italien (source Eurostat 2007 – cf. tableau 22), faisant que le solde naturel entre naissance et décès en France est de 4,7% et en Italie de 0,4% en 2007<sup>221</sup>. Cela dit, la faible fécondité italienne reste un élément tout à fait frappant pour un pays qui est encore très marqué par le catholicisme.

L'ISTAT certifie, en effet, qu'en Italie, pendant l'année 2005, la moyenne de fécondité était autour de 1,33 enfant par femme en âge de procréer (15-49 ans), une donnée parmi les plus faibles des pays développés résultant d'une diminution progressive des naissances depuis environ un siècle<sup>222</sup>. L'âge moyen de la mère a progressivement augmenté depuis la seconde moitié des années 1950 et est aujourd'hui autour de 29 ans<sup>223</sup>. La baisse de l'âge de fécondité a pour conséquence de transformer la dimension moyenne des familles italiennes et, de ce fait, le modèle familial de référence semble devenir celui de l'enfant unique<sup>224</sup>. A cela s'ajoute le phénomène qui fait que la *mamma* italienne garde ses enfants à la maison jusqu'à un âge plutôt adulte, si on la compare avec ce qui passe en France ainsi que dans d'autres pays européens.

<sup>220</sup> INSEE, *Nuptialité et divortialité dans l'Union Européenne*, [www.insee.fr](http://www.insee.fr) (dernière consultation 26 novembre 2008).

<sup>221</sup> [www.insee.fr](http://www.insee.fr) sur la base des données Eurostat, (dernière consultation 26 novembre 2008).

<sup>222</sup> ISTAT, *Essere madri in Italia*. Anno 2005, p. 1.

<sup>223</sup> *Ibidem*.

<sup>224</sup> *Ibidem*, p. 2.

Toutefois, le tableau 21 montre combien les données italiennes diffèrent des françaises : alors qu'en France environ 50% des enfants naissent hors mariage, en Italie le taux de ces naissances se réduit à 18.60% pendant l'année 2007. Cette différence, constante depuis les années '90, nous amène à réfléchir sur le fait que malgré le nombre des divorces et des séparations, ainsi que les unions civiles et les mariages non religieux, augmentent en Italie, mais, en ce qui concerne les enfants, chez les Italiens, le mariage reste le préalable à la procréation.

Si cette attitude pourrait nous faire penser à une posture religieusement inspirée, il ne faudrait pas pour autant sous évaluer le poids de la structure familiale italienne qui demeure très particulière par rapport à d'autres pays européens. En effet, comme le fait remarquer H. Mendras et S. Meyet dans un article au titre évocateur : « L'Italie suicidaire ? », les jeunes Italiens sont avec les jeunes Espagnols « les jeunes Européens qui demeurent le plus longtemps au foyer de leur parents »<sup>225</sup>. Cela s'explique à la fois par le manque de logements petits et économiques et par une politique très « familiariste » de l'État-providence qui ne contribue pas à « défamiliariser » les jeunes Italiens ne fournissant pas par exemple aux étudiants les moyens de devenir plus autonomes. Ce modèle de structure familiale et cette politique qui considère la famille comme « structure forte et centrale de la société » se répercute sur les attitudes par rapport au mariage et à la procréation.

En effet, les jeunes Italiens se marient beaucoup plus tard par rapport aux autres Européens et aux Français et attendent des emplois stables avant de se marier et ensuite avoir un enfant, tout en reportant dans le temps « l'apprentissage des responsabilités » et tout en montrant une certaine « difficulté à devenir adulte »<sup>226</sup>. Ce retard dans les naissances influence par conséquent la dimension moyenne des familles italiennes de plus en plus basée sur le modèle de l'enfant unique.

**Tableau 21**  
**Naissances vivantes hors mariage (%)**

	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
France	:	:	41.67	42.75	43.58	44.71	45.25	46.19	47.39	48.41	50.49	:
Italie	8.29	6.98	9.04	9.24	9.66	9.87	10.86	12.97	:	15.41	18.60	20.71

(Source Eurostat, [www.epp.europa.eu](http://www.epp.europa.eu))

<sup>225</sup> H. Mendras, S. Meyet, « L'Italie suicidaire ? », *Revue de l'OFCE*, vol. 1, n° 80, 2002, pp. 157-168, p. 161.

<sup>226</sup> *Ibidem*, p. 163.

**Tableau 22**  
**Taux brut de natalité (%)**

	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
France	12.825	12.671	12.800	12.868	13.304	13.142	12.880	12.796	12.815	12.859	13.138	12.844
Italie	9.288	9.395	9.058	9.439	9.539	9.395	9.416	9.445	9.671	9.453	9.501	9.486

(Source Eurostat, [www.epp.europa.eu](http://www.epp.europa.eu))

### *c) Les vocations*

A cela s'ajoute d'après F. Margiotta Broglio, dans le cas italien, la crise des vocations et du clergé, l'augmentation des églises fermées au culte, la diminution des dons manuels pour l'entretien du clergé catholique (de 23 à 19 millions d'euro entre 1992 et 2002), la baisse de participation à l'heure d'enseignement catholique facultative à l'école publique (de 94 à 92% de 1996/97 à 2005/06)<sup>227</sup>.

\*\*\*

A partir du panorama que les enquêtes ISTAT et INSEE, respectivement en Italie et en France, ainsi que par les données de Eurostat, mises en relation avec les données des diverses enquêtes sur la religiosité individuelle, nous pouvons conclure que d'une part, la France se confirme en tant que pays de plus en plus sécularisé dans les croyances et dans les mœurs. D'autre part, dans le cas italien, face à une religiosité déclarée importante, l'attitude des individus se révèle de plus en plus indépendante de la doctrine de l'Église catholique qui va de pair avec une culture progressivement plus laïque<sup>228</sup>.

<sup>227</sup> F. Margiotta Broglio, « Francia e Italia: un destino comune? », *Reset*, n° 102, luglio-agosto 2007, pp. 22-23.

<sup>228</sup> *Ibidem*, p. 23.

## C - Sécularisation, marché ou économie religieuse ?

La thèse classique de la sécularisation (*old paradigm*) prévoyait que la modernisation croissante des sociétés européennes aurait conduit à une crise généralisée du religieux et tout particulièrement de la religion d'église<sup>229</sup>. A côté de l'ancien paradigme sur la sécularisation, nous retrouvons désormais, en sociologie des religions, un nouveau paradigme, celui de la théorie économique du religieux postulant que la modernisation produit une sorte d'individualisation du croire et par conséquent une personnalisation de la consommation religieuse. La diversification de l'offre religieuse conduirait, dans ce cadre, à une pluralisation du marché religieux qui se traduirait par une augmentation de la compétition des institutions religieuses et une augmentation généralisée de la consommation des biens religieux conséquente. Cela produirait une crise des monopoles des traditions religieuses européennes et expliquerait la crise des religions d'Églises, notamment chrétiennes et de la réglementation du marché religieux<sup>230</sup>. Ce mouvement semble suggérer que les « entreprises religieuses » sont en train d'adopter des logiques économiques afin de faire face à la concurrence croissante des autres instances religieuses, dans une société diversifiée et pluraliste où les religions deviennent des agences de marketing qui fournissent de biens de consommation. Les partisans de la théorie du choix rationnel réduisent notamment la religion à un simple produit de consommation parmi d'autres, montrant « une approche économiciste de l'action religieuse » et cela faisant, prenant peu en compte les autres variables qui peuvent, elles aussi, contribuer à l'explication des logiques de l'offre et de la demande religieuse.

---

<sup>229</sup> Sur la théorie de la sécularisation : J. A. Beckford, *Social Theory and Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003 ; P. Berger, G. Davie, E. Fokas, *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*, Aldershot, Ashgate, 2008 ; P. Berger, *La rumeur de Dieu. Signes actuels du surnaturel*, Paris, Centurion, 1972, *A Rumor of Angels. Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*; P. Berger, *La religion dans la conscience moderne. Essai d'analyse culturelle*, Paris, Centurion, 1971, *The Sacred Canopy : Elements of a Sociological Theory of Religion* ; P. Berger (éd.), *Le réenchantement du monde*, Paris, Bayard, 2001 ; S. Bruce, *God is Dead. Secularization in the West*, Oxford, Blackwell, 2002; G. Davie, *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, London, Darton Longman Todd, 2002; L. Diotallevi, *Il rompicapo della secolarizzazione*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001; K. Dobbelaere, *Secularization : An analysis at Three Levels*, Bruxelles, Presses Interuniversitaires Europeennes, 2002 ; D. Martin, « Remise en question de la théorie de la sécularisation » in *Identités religieuses en Europe*, Paris, La Découverte, 1996, pp. 25-42 ; J.-P. Willaime, « La sécularisation : une exception européenne ? Retour sur un concept et sa discussion en sociologie des religions », *Revue Française de Sociologie*, vol. 47, 2006/4, pp. 755-783 ; C. Taylor, *A Secular Age*, The Belknap/Harvard University Press, 2007.

<sup>230</sup> L. Diotallevi, *op. cit.*, pp. 16-19.

A la suite d'une journée d'étude sur ces sujets qui s'est tenu à l'Université Marc Bloch de Strasbourg en 2005, divers chercheurs se sont interrogés sur la dérégulation institutionnelle et la pluralisation croissante du croire, et sur le fait que la régulation du croire puisse passer par le marché au lieu de passer par un État planificateur et régulateur<sup>231</sup>.

Dans le panorama décrit, les médias auraient un rôle majeur : la « prolifération médiatique » dont parle P. Bréchon, donnerait la fausse impression d'une montée des pratiques et des croyances religieuses, tout en alimentant « la peur des sectes, [...] du choc des civilisations et de la montée des ethno-religions identitaires »<sup>232</sup>. L'auteur souligne que les trois vagues de l'enquête EVS ne semblent pas confirmer les hypothèses économicistes du religieux car le marché, même s'il est très divers selon les pays, se montre « atone », les demandes des consommateurs faibles et moins canalisées par les grandes institutions et « les recompositions possibilistes du croire sont bien réelles, mais elles ne génèrent pas pour autant un marché très dynamique du religieux »<sup>233</sup>.

Cela dit, les théories qui prennent en compte les logiques du marché religieux permettent de mettre en évidence le fait qu'une multiplication des acteurs religieux est bien à l'œuvre dans nos sociétés européennes, même si l'État nation reste le seul régulateur des relations Églises/État avec les influences éventuelles des institutions européennes comme nous le verrons dans les chapitres suivants.

Dans le cas italien, qui montre une grande vitalité religieuse par rapport aux autres pays européens, L. Diotallevi montre que les théories se référant à l'ancien paradigme de la sécularisation ne semblent pas pouvoir expliquer pourquoi un pays aussi modernisé que l'Italie puisse encore présenter des niveaux très élevés de religion. D'autre part, les théories du nouveau paradigme, celui du marché religieux, ont aussi des difficultés à expliquer le haut niveau de religiosité des Italiens, dans un pays de monopole ou quasi-monopole religieux de l'église catholique, où le marché reste encore très réglementé et ne favorise pas en principe le libre marché, la libre

---

<sup>231</sup> J.-P. Bastian, « Introduction », in J.-P. Bastian (éd.), *Pluralisation religieuse et logique de marché*, op. cit., pp. 1-5, pp. 2-5.

<sup>232</sup> P. Bréchon, « Religiosité et transformation des croyances, selon les enquêtes européennes sur les valeurs », in J.-P. Bastian (éd.), *Pluralisation religieuse et logique de marché*, op. cit., pp. 101-107, p. 101.

<sup>233</sup> *Ibidem*, p. 106.

concurrence et par conséquent une augmentation de la consommation religieuse<sup>234</sup>. L. Diotallevi explique qu'une pluralisation du marché a bien été présente dans le cas italien, mais qu'il s'agissait de la pluralisation interne au catholicisme italien qui a joué un rôle positif dans la confrontation entre religion et modernisation, et qui a permis la création d'un « système de réseaux de distribution des 'produits religieux' hautement diversifiés et spécialisés »<sup>235</sup>. Cela s'est produit tout en gardant un marché monopolisé et protégé par l'Église catholique.

La diversification interne de cette Église ne s'est pas produite partout en Europe : en France, par exemple, nous nous retrouvons face à un contrôle centralisé de la qualité de l'offre religieuse catholique.

Le cas français rentre bien d'ailleurs dans les prévisions de l'ancien paradigme de la sécularisation pour lequel modernité et religion sont exclusives. La crise de la pratique régulière et la chute des vocations tendent à une disparition progressive de la civilisation paroissiale, dans le cadre d'un général déclin des institutions religieuses et de la religiosité d'église, laissant plus de place à des mouvements nouveaux, syncrétiques qui témoignent d'une renaissance du religieux en dehors de la religion d'Église<sup>236</sup>.

Dans la comparaison France /Italie, on voit apparaître un niveau de modernisation de ces deux pays qui ne diffère guère face à des taux de religiosité très divers. D'après Diotallevi, si nous portons davantage l'attention sur le contexte social, nous observons en effet, que l'Italie n'est pas autant moins sécularisée que la France. Toutefois, des degrés différents de crise « quantitative » de la religion sont bien présents, dus à une compétition interne très élevée dans le cadre d'un marché, seulement à l'apparence monopolisé ou quasi-monopolisé par l'Église catholique, qui est dans la réalité caractérisé par la présence de plusieurs entreprises religieuses dans le cadre de la même tradition, ce qui produit de niveaux de religiosité et de religiosité d'Église plus importants<sup>237</sup>.

---

<sup>234</sup> L. Diotallevi, *op. cit.*, pp. 15-39.

<sup>235</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>236</sup> *Ibidem*, pp. 44-45. Ici Diotallevi reprend les thèses de D. Hervieu-Léger dans *Vers un nouveau christianisme. Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Paris, Cerf, 1986.

<sup>237</sup> *Ibid.*, pp. 166-167 et pp. 181-184.

## D - Nouvelles religions, « sectes », nouveaux mouvements religieux

Combien de nouveaux mouvements religieux, « sectes », religion nouvelles etc. y-t-il en France et en Italie ? Et en Europe ? La réponse à ces questions est de très difficile parce qu'il n'y pas en Europe ni dans les deux pays, objet de notre enquête, un registre qui puisse nous fournir des indications sur le nombre d'adhérents de ces mouvements et dans le cadre des recensements nationaux, aucune question n'est posée sur la religion personnelle.

### 1. Italie

Dans le cas italien, une enquête menée par le CESNUR (Centre d'Étude sur les Religions Nouvelles) a permis de recenser les mouvements numériquement majoritaires et/ou minoritaires présents sur le territoire et ces données ont été recueillies dans un dictionnaire des religions<sup>238</sup>. L'enquête est régulièrement mise à jour et les résultats sont également publiés sur le site du CESNUR<sup>239</sup>.

A l'occasion de la dernière mise à jour de ces données, il apparaît que 1 178 000 Italiens font partie des religions minoritaires et que les minorités religieuses présentes sur le territoire concernent plus d'un 1% de la population de nationalité italienne. Le terme « minorité religieuse » indique dans ce dossier toute religion autre que le catholicisme : ces données se réfèrent donc aux citoyens italiens de religion non catholique.

En ajoutant les immigrants non citoyens résidents en Italie, qui sont principalement de religion chrétienne orthodoxe, islamique, hindouiste, bouddhiste, sikhs, protestants pentecôtistes et baptistes, etc., nous atteignons les 3.449.000 unités.

Sur un total de 59 619 290 citoyens italiens indiqués par l'ISTAT, un pourcentage de 2,12% appartient à des religions minoritaires autres que catholique. Si nous prenons aussi en compte les individus *résidents* sur le territoire italien, le pourcentage est de 5,87%<sup>240</sup>.

<sup>238</sup> M., Introvigne, P. Zoccatelli (dir.), *Le religioni in Italia*, Torino, Leumann Elledici, 2006

<sup>239</sup> [www.cesnur.org](http://www.cesnur.org)

<sup>240</sup> *Ibidem*. Sur les données socio-religieuses italiennes voir aussi:

<http://www.eurel.info/FR/index.php?pais=19&intrubrique=Minorit%E9s%20religieuses&rubrique=524#813>

En ce qui concerne les mouvements objets de notre analyse, nous constatons que le bouddhisme italien compte environ 107 000 fidèles. Les données publiées par l'Institut Bouddhiste Italien (U.B.I.), reconnu comme organisation religieuse ayant une personnalité juridique, et qui est en train de négocier une entente-*intesa* avec l'État italien, réfèrent de environ 47 000 membres, soit 70 000, si nous rajoutons ceux qui fréquentent de manière non assidue un centre bouddhiste et les immigrants de provenance non européenne<sup>241</sup>. Cet organisme fédère 44 instituts bouddhistes et fondations de toutes traditions et écoles confondues (theravada, zen et vajrayana) sauf la Soka Gakkai, qui compte environ 50 000 membres,<sup>242</sup> et les bouddhistes de différentes traditions non affiliés ni à l'UBI ni à la Soka Gakkai qui sont estimés à 10 000 unités.

La congrégation italienne des Témoins de Jéhovah compte environ 400 000 membres, mais il reste très difficile de les comptabiliser. En effet, soit nous choisissons de comprendre tous ceux qui participent au mémorial annuel de commémoration du sacrifice du Christ pour l'humanité et célèbrent le repas du Seigneur, soit il ne faut compter que les proclamateurs, même si cela serait un peu réducteur. Les données publiées par le CESNUR font référence à 400 000 membres comprenant les deux, tout en sous-estimant le nombre des participants à la cène car parmi ceux-ci il y a aussi des sympathisants.

## 2. France

Combien de nouveaux mouvements religieux y a-t-il en France ? La question a été déjà posée dans le rapport sur « Les sectes en France » en 1995<sup>243</sup>. Il expliquait que mesurer l'ampleur du « phénomène sectaire » est très difficile, du fait de

---

dernière consultation décembre 2008. Les données du CESNUR réfèrent 47.000 membres de l'UBI. Cfr. M., Introvigne, P. Zoccatelli (dir.), *Le religioni in Italia, op. cit.*, [www.cesnur.org](http://www.cesnur.org)

<sup>241</sup> <http://www.buddhismo.it/ente.htm>, dernière consultation décembre 2008.

<sup>242</sup> *Ibidem*. Cfr. aussi <http://www.sgi-italia.org/chi/ibisg.html>, dernière consultation décembre 2008. Entretien, Paris, janvier 2009.

<sup>243</sup> ASSEMBLÉE NATIONALE, *Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes (document n. 2468): Les sectes en France*, documents d'information de l'Assemblée Nationale, Paris, 1996. [www.assemblee-nationale.fr](http://www.assemblee-nationale.fr)

l'imprécision de toute définition du sujet et parce qu'il est également « difficile de quantifier l'activité des multiples associations gravitant autour de tel ou tel mouvement, d'assimiler, par exemple, l'auditeur régulier de conférences organisées par une association proche d'une secte, à un adepte de cette dernière » ou encore si nous devons « retenir le nombre d'adeptes ou celui des sympathisants » tout en considérant que souvent le nombre d'adhérents qui est publié par les mouvements eux-mêmes puisse être parfois surestimé. Cela dit, l'ancien rapport dénombrait les « sectes » selon les données fournies par les Renseignements Généraux sur des critères de dangerosité « déduite de l'existence d'un ou plusieurs indices parmi les suivants : déstabilisation mentale, exigences financières exorbitantes, rupture avec l'environnement d'origine, atteintes à l'intégrité physique, embrigadement des enfants, discours antisocial, troubles à l'ordre public, démêlés judiciaires, détournements des circuits économiques, infiltration des pouvoirs publics »<sup>244</sup>. Sur ces bases, 172 mouvements pour les « organisations-mères » et 800 satellites soit organisation « filiales » ont été recensés, sur un total estimé de 160 000 adeptes et 100 000 sympathisants<sup>245</sup>. À ce jour, les rapports de la Miviludes ainsi que les rapports parlementaires ne fournissent plus de chiffres aussi détaillés, tout en évitant ainsi les nombreuses polémiques qui ont suivi les rapports parlementaires de la fin des années 90.

Les institutions étatiques n'indiquent plus l'ampleur du « phénomène sectaire », ni les scientifiques d'ailleurs, qui conduisent plutôt des études sur un terrain ou un mouvement spécifique et s'intéressant davantage à d'autres aspects.

Si le site officiel de la congrégation française des Témoins de Jéhovah référence à 120.000 membres actifs en France<sup>246</sup>, celui de la Soka Gakkai n'indique pas le nombre des membres. Toutefois, d'après les interviews avec les représentants des relations publiques du mouvement, il semblerait que le mouvement ait en France 16 000 membres en France dont environ 8-9000 participeraient régulièrement aux différentes réunions organisées par le mouvement<sup>247</sup>.

---

<sup>244</sup> *Ibidem.*

<sup>245</sup> *Ibid.* Le rapport distingue pour chaque mouvement « l'organisation mère » des « filiales » qui gravitent autour d'elle. Celles-ci peuvent être soit officielles, affichant le même nom de la « secte, soit « masquées ».

<sup>246</sup> <http://www.temoinsdejehovah.org/> dernière consultation janvier 2009.

<sup>247</sup> Entretien, Paris, janvier 2009.

## Conclusion

La comparaison France/Italie montre une commune *pluralité religieuse de fait*.

Dans le cas français, la perte des frontières culturelles, de plus en plus visible, fait que les symboles et les récits du christianisme sont de moins en moins connus et reconnus par les Français et elle s'accompagne d'une perte des frontières politiques et du religieux.

L'Italie semble tout juste rentrer dans ce stade de pluralisation croissante, où on constate, en général, une meilleure connaissance de la culture catholique, mais on pourrait se demander si ce n'est pas la conséquence, entre autres, d'une socialisation religieuse plus importante chez les enfants de 12 ans (tableau 11).

**Tableau 11 - Europe**

**Q 26 - Et lorsque vous aviez douze ans, en dehors des mariages, des enterrements et des baptêmes, tous les combien assistez-vous à un service religieux ? (en %, en 1999)**

	France	Italie
au moins 1f/sem	57%	85%
moins svt	18%	12%
jamais ou presque	25%	3%
	100%	100%

La présence du Vatican sur le sol italien semble également pouvoir contribuer à la persistance d'un imaginaire de l'unité religieuse italienne.

Finalement, si dans le cas français, nous rejoignons Jean-Paul Willaime dans son hypothèse d'« anomie religieuse », qui comporterait une « dispersion sociale et culturelle du religieux, tout particulièrement du religieux chrétien »<sup>248</sup>, dans le cas italien, la question semble, à notre avis, encore ouverte car le religieux paraît être

<sup>248</sup> J.-P. Willaime, *Europe et religions. Les enjeux du XXIe siècle*, op. cit., p. 64.

davantage structuré socialement et culturellement, même dans un espace qui se pluralise progressivement.

## **CHAPITRE III**

### ***Données socio-religieuses : l'Europe***

---

## Introduction

Dans ce chapitre nous allons présenter un panorama de la religiosité européenne en utilisant les données de l'enquête sur les valeurs des Européens (EVS). Seront pris en compte les neuf pays qui ont participé aux trois vagues successives de l'enquête EVS en 1981, 1990, 1999 ; de même seront prises en compte les évolutions dans le temps des valeurs de ces pays.

Les données de l'enquête EVS 2008 n'étant pas encore disponibles pour l'Europe, nous n'avons pas pu en tenir compte.

## A - La difficile identité religieuse européenne

En 2002, Y. Lambert annonce que l'Europe est à un tournant face au religieux, montrant une recomposition des identités religieuses et indiquant trois tendances principales :

- la poursuite de la sortie de la religion ;
- la réaffirmation d'un christianisme de conviction ;
- le développement d'un religieux hors piste<sup>249</sup>.

Tout en distinguant les pays de l'Europe de l'Ouest en trois catégories : catholiques, protestants et mixtes, il affirme qu'« il n'existe guère de lien entre le statut des religions [dans un pays donné] et le niveau de religiosité » car les différences de niveau religieux s'expliquent par d'autres phénomènes tels que « l'histoire des relations entre le christianisme et la modernité [...], le rôle de Lumières, du nationalisme, de la démocratie, du capitalisme, du socialisme et [...] les évolutions plus récentes »<sup>250</sup>.

La France fait partie des pays où l'Église catholique, à la différence des Églises protestantes, a montré le plus d'hostilité envers les éléments de la modernité

---

<sup>249</sup> Y. Lambert, « Religion : l'Europe à un tournant », *art. cit.*, p. 129.

<sup>250</sup> *Ibidem*, pp. 137-138.

jusqu'à la fin du XIXe siècle et du Concile Vatican II, suscitant de vifs antagonismes qui sont allés jusqu'à la guerre des deux Frances.

L'Italie, pays de l'Europe du Sud, a, elle aussi, connu des facteurs de déchristianisation, mais montre encore un lien privilégié où l'Église catholique est davantage favorisée par le rôle du Vatican activement présent dans la vie sociale et politique italienne. Parmi les pays catholiques, l'Italie se situe donc parmi les pays les plus religieux d'Europe de l'Ouest et la France montre les niveaux de religiosité les plus bas<sup>251</sup>.

L'identité religieuse européenne est certes difficile à définir même si on constate des tendances similaires dans les divers pays. Les enquêtes sur les valeurs des Européens montrent en effet une tendance générale au déclin de la religion validée par la diminution, dans presque tous les pays, des principaux indicateurs de religiosité individuelle, avec des différences dues aux histoires particulières de chaque pays.

## B. Le sentiment religieux

Si nous revenons à notre modèle d'analyse, nous pouvons observer que le pourcentage de *ceux qui se définissent religieux* diminue au cours des trois enquêtes (sauf dans le cas du Danemark, de l'Italie et de l'Irlande – cf. tableau et graphiques 1A et 1B Europe), de même que *l'importance de la religion*, qui reste presque stable seulement dans le cas italien (cf. tableau 2 et graphiques 2A et 2B Europe) et le fait que la religion apporte de moins en moins de réconfort chez les Européens, à l'exception du cas italien et danois, pour lesquels les indicateurs montrent une tendance contraire (cf. tableau 3 et graphiques 3A et 3B Europe)<sup>252</sup>.

---

<sup>251</sup> *Ibid.*, pp. 132-141.

<sup>252</sup> Pour chaque question, nous avons élaboré les réponses pour chaque pays, reportées in un tableau suivi d'un graphique, ainsi que la moyenne des réponses des neuf pays qui ont participé aux trois vagues de l'enquête, encore une fois reportée dans un graphique et un tableau.

Tableau 1 Europe

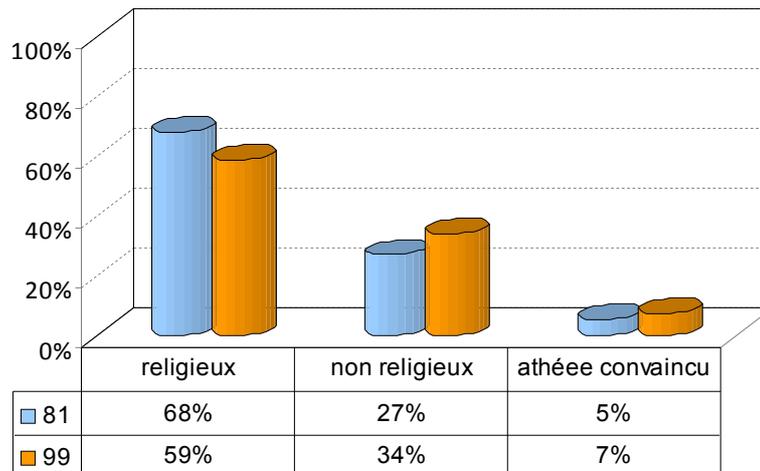
**Q. 28 - Indépendamment du fait que vous étiez pratiquant ou non, diriez-vous que vous êtes quelqu'un de religieux, de non religieux ou un athée convaincu (en %)?**

		France	UK	Allemagne	Italie	Espagne	Hollande	Belgique	Danemark	Irlande du Nord	Irlande
1981	religieux	55	61	71	85	65	67	79	56	63	61
	non religieux	34	35	26	10	31	29	16	36	35	38
	athée convaincu	11	4	4	5	4	4	5	8	1	2
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								
1999	Religieux	46	42	56	86	59	64	65	77	62	74
	non religieux	39	53	36	12	35	30	27	18	35	24
	athée convaincu	15	5	8	3	6	6	9	5	3	2
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								

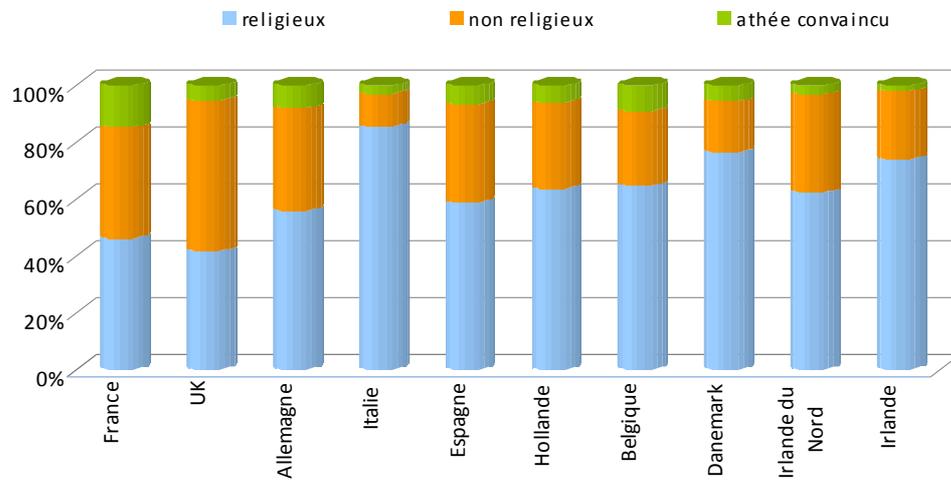
Source EVS. Élaboration sur les neuf pays qui ont participé aux trois vagues de l'enquête

Graphique 1A - Europe (moyenne des neuf pays)

**Etes-vous quelqu'un de religieux ?**



**Graphique 1B – Europe (enquête 1999)**  
**Etes-vous quelqu'un de religieux ?**

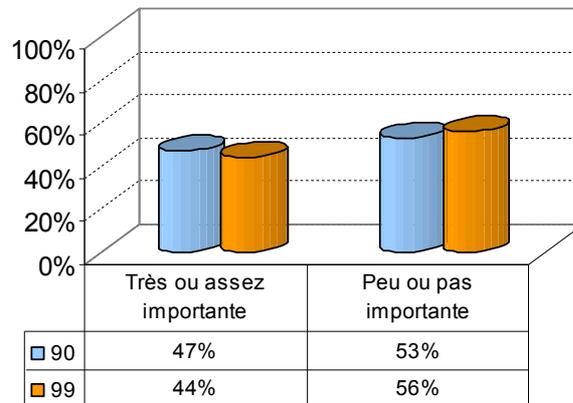


**Tableau 2 Europe**

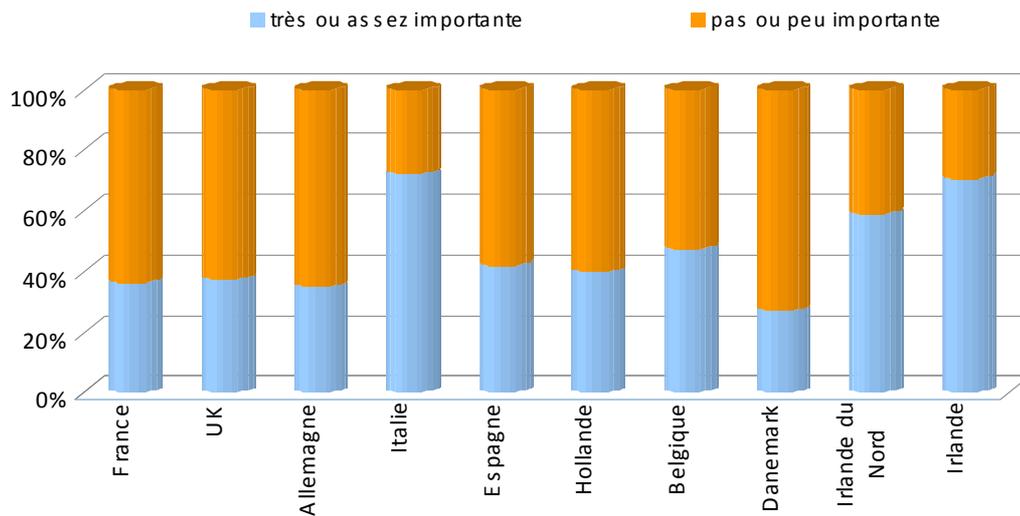
**Importance de la religion**

	France	UK	Allemagne	Italie	Espagne	Hollande	Belgique	Danemark	Irlande du Nord	Irlande
1990										
Très ou assez importante	43	45	35	67	53	42	45	31	67	83
Peu ou pas importante	57	55	65	33	47	58	55	69	33	17
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								
1999										
Très ou assez importante	36	37	35	72	42	40	48	27	59	71
Peu ou pas importante	64	63	65	28	58	60	52	73	41	29
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								

**Graphique 2A – Europe (moyenne des neuf pays)**  
**Importance de la religion**



**Graphique 2B – Europe (enquête 1999)**  
**Importance de la religion**

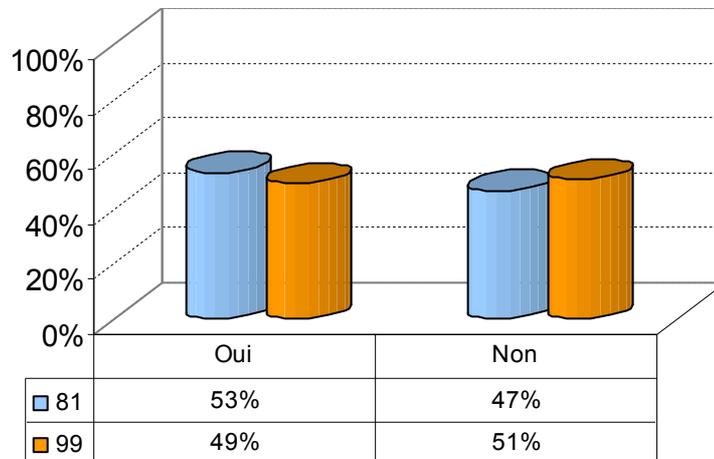


**Tableau 3 Europe**

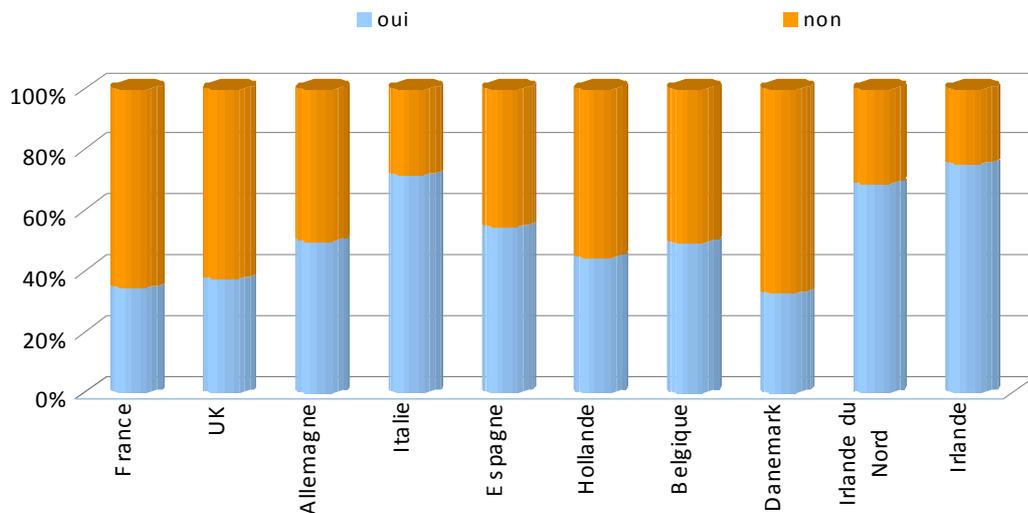
**Q 34 - Avez-vous le sentiment que la religion vous apporte force et réconfort (en%)?**

		France	UK	Allemagne	Italie	Espagne	Hollande	Belgique	Danemark	Irlande du Nord	Irlande
1981	Oui	39	51	54	66	63	46	55	20	76	75
	Non	61	49	46	34	37	54	45	80	24	25
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								
1999	Oui	34	37	50	72	54	44	49	33	69	75
	Non	66	63	50	28	46	56	51	67	31	25
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								

**Graphique 3A – Europe (moyenne des neuf pays)**  
**La religion apporte force et réconfort**



**Graphique 3B – Europe (enquête 1999)**  
**La religion apporte force et réconfort**



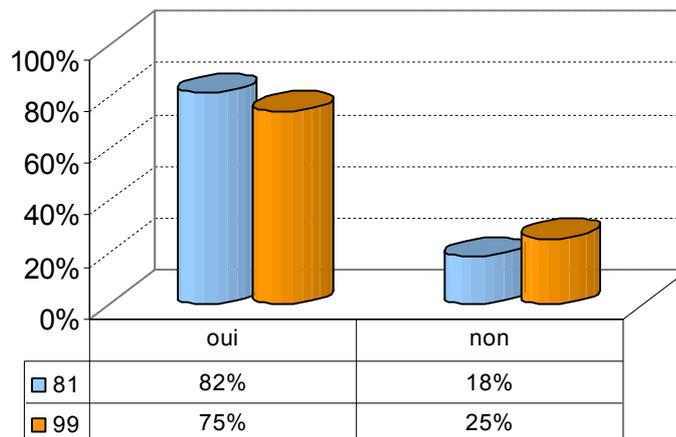
## C. La croyance en Dieu

En ce qui concerne la *croyance en Dieu*, les tendances sont les mêmes : une baisse générale dans presque tous les pays (sauf Italie et Danemark - cf. tableau 4 et graphiques 4A et 4B Europe) comme d'ailleurs pour ce qui regarde l'*importance de Dieu dans la vie* (cf. tableau 5 et graphiques 5A et 5B).

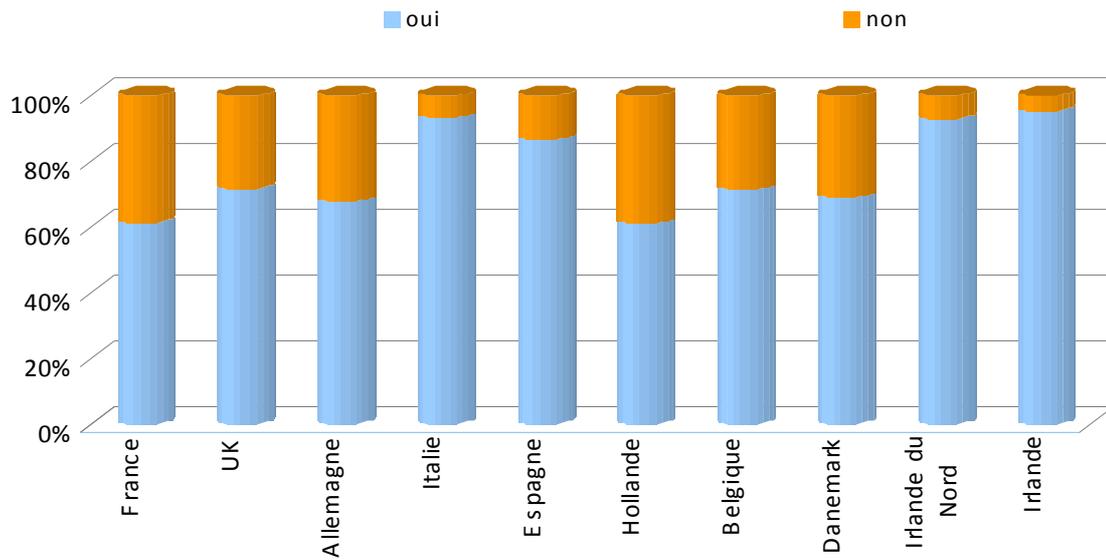
Tableau 4 Europe

Q 30 - Croyez-vous ou non en Dieu (en %)?

		France	UK	Allemagne	Italie	Espagne	Hollande	Belgique	Danemark	Irlande du Nord	Irlande
1981	Oui	67	84	83	89	92	69	84	51	97	96
	Non	33	16	17	11	8	31	16	49	3	4
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								
1999	Oui	61	72	68	93	87	61	71	69	93	95
	Non	39	28	32	7	13	39	29	31	7	5
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								

Graphique 4A – Europe (moyenne des neuf pays)  
Croyance en Dieu

**Graphique 4B – Europe (enquête 1999)  
Croyance en Dieu**

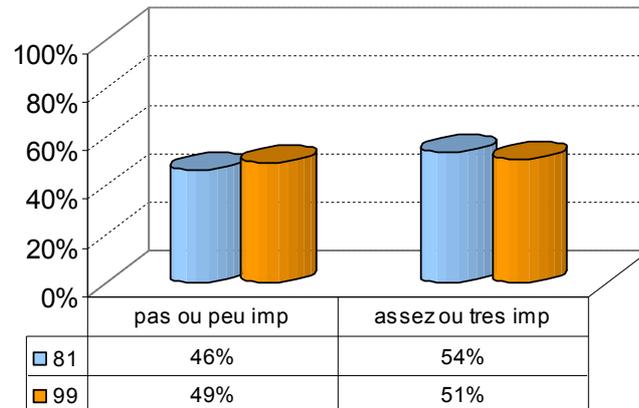


**Tableau 5 Europe**

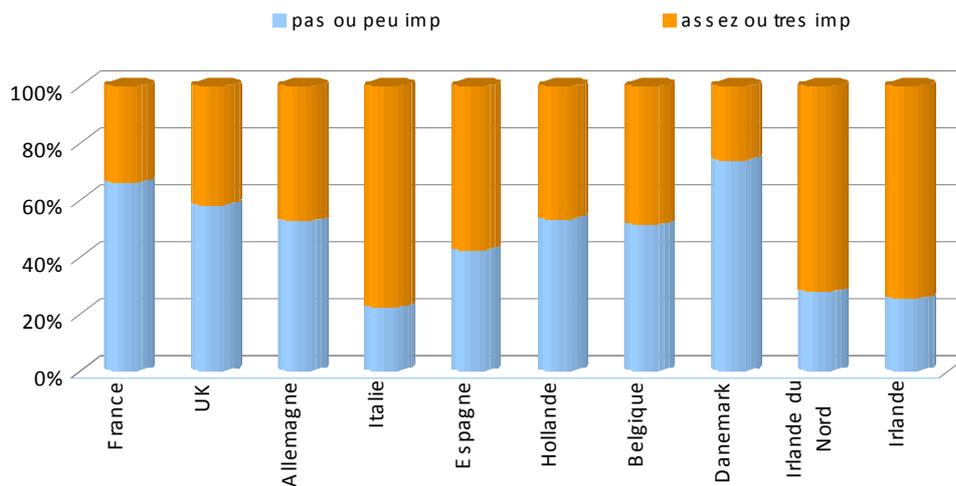
**Q 33 - A quel point Dieu est-il important dans votre vie (en %)?**

		France	UK	Allemagne	Italie	Espagne	Hollande	Belgique	Danemark	Irlande du Nord	Irlande
1981	pas ou peu imp	61	48	48	31	36	54	45	79	24	21
	assez ou tres imp	39	52	52	69	64	46	55	21	76	79
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								
1999	pas ou peu imp	66	58	53	22	43	54	51	74	28	25
	assez ou tres imp	34	42	47	78	57	46	49	26	72	75
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								

**Graphique 5A – Europe (moyenne des neuf pays)**  
**Importance de Dieu**



**Graphique 5B – Europe (enquête 1999)**  
**Importance de Dieu**



Cependant, parmi les divers pays européens, une diversification se manifeste dans la perception de Dieu, même si nous constatons une tendance générale à la hausse de la *croissance en un Dieu personnel* (voir graphique *infra*). Ces valeurs ne montrent pas forcément une montée de la croyance dans un Dieu chrétien, mais comme l'explique P. Bréchon, « plutôt l'individualisation et même le caractère de plus en plus immanent de la croyance en Dieu »<sup>253</sup>.

<sup>253</sup> P. Bréchon, « Religiosité et transformations des croyances », in J.-P. Bastian (éd.), *Pluralisation religieuse et logique de marché*, op. cit., pp. 101-107, p. 104.

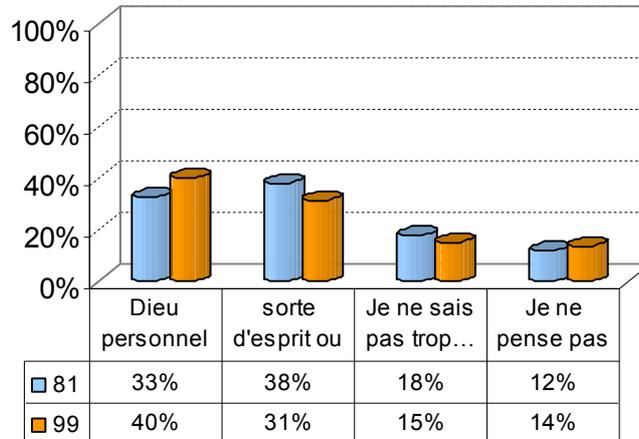
Tableau 6 Europe

Q 32 – Laquelle de ces opinions se rapproche le plus de ce que vous croyez (en%)?<sup>254</sup>

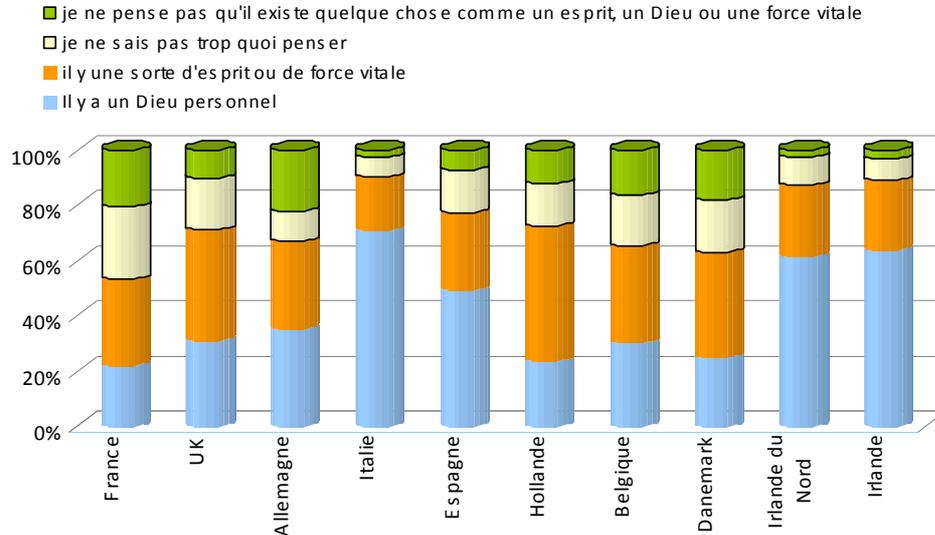
	France	UK	Allemagne	Italie	Espagne	Hollande	Belgique	Danemark	Irlande du Nord	Irlande	
1981											
	Il y a un Dieu personnel	27	33	27	27	57	31	42	16	72	71
	il y a une sorte d'esprit ou de force vitale	28	40	41	54	24	34	29	25	18	19
	Je ne sais pas trop quoi penser	24	19	18	12	12	21	19	29	8	9
	Je ne pense pas qu'il existe quelque chose comme un esprit, un Dieu ou une force vitale	20	8	13	7	6	14	11	30	1	2
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>							
1999											
	Il y a un Dieu personnel	22	31	35	71	49	23	30	25	61	64
	il y a une sorte d'esprit ou de force vitale	31	40	32	19	28	49	36	38	26	25
	Je ne sais pas trop quoi penser	26	19	11	7	15	15	18	19	10	8
	Je ne pense pas qu'il existe quelque chose comme un esprit, un Dieu ou une force vitale	21	10	22	3	7	12	16	18	3	3
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>							

<sup>254</sup> En ce qui concerne la croyance en un Dieu personnel, la moyenne de neuf pays européens montre en 1981 une valeur de 30% et en 1999 une valeur de 38%. Cfr. Y. Lambert, « Religion : l'Europe à un tournant », *art. cit.*, p. 129.

**Graphique 6A – Europe (moyenne des neuf pays)  
Croyance**



**Graphique 6B – Europe (enquête 1999)  
Croyance**



La plupart des Européens semble croire à l'existence d'un être supérieur, d'un esprit ou d'une force vitale, dans un panorama religieux de plus en plus individualisé, qui n'influence pas vraiment les systèmes de valeurs et qui apparaît de moins en

moins réglé par les grandes religions<sup>255</sup>. Dans ce tableau européen, force est de constater que les croyances en une divinité résistent mieux que les pratiques telles que l'assistance aux offices religieux.

## D. L'appartenance religieuse

Jean-Paul Willaime souligne que l'état religieux européen est défini autant par la formule de Grâce Davie « croire sans appartenir » que par celle de « appartenir sans croire » (cette dernière étant surtout caractéristique des pays nordiques)<sup>256</sup>.

Dans les divers pays européens, nous observons, en effet, que les déclarations de croyance ne correspondent pas tellement souvent à des taux élevés de déclarations d'appartenance à telle ou telle religion, ou de pratique religieuse<sup>257</sup>.

Nous pouvons ainsi l'observer dans les tableaux 7 et 8 et dans les graphiques correspondants :

Tableau 7

Q 22–Considérez-vous que vous appartenez à une religion ?

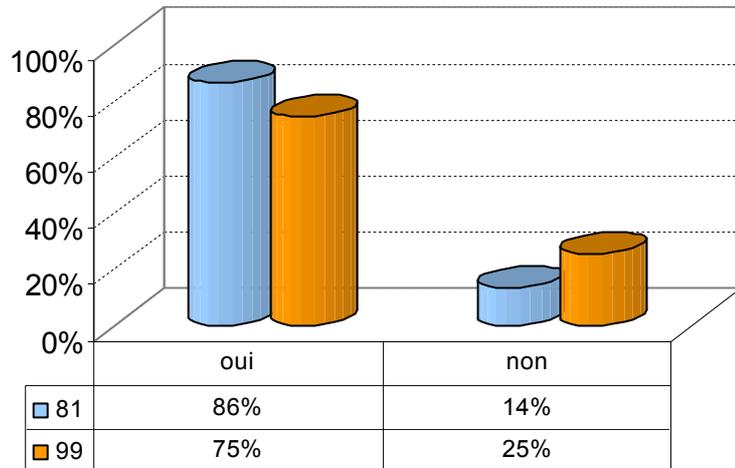
	Franc e	UK	Allemagn e	Itali e	Espagn e	Holland e	Belgiqu e	Danemar k	Irlande du Nord	Irlande	
1990	Oui	61	58	73	82	86	51	68	92	90	96
	Non	39	42	27	18	14	49	32	8	10	4
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>
1999	Oui	57		77	82	82	46	64	90	86	91
	Non	43		23	18	18	54	36	10	14	9
	<b>Total</b>	<b>100</b>		<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

<sup>255</sup> P. Bréchon, « La religiosité des Européens : diversité et tendances communes », *art. cit.*, p.134.

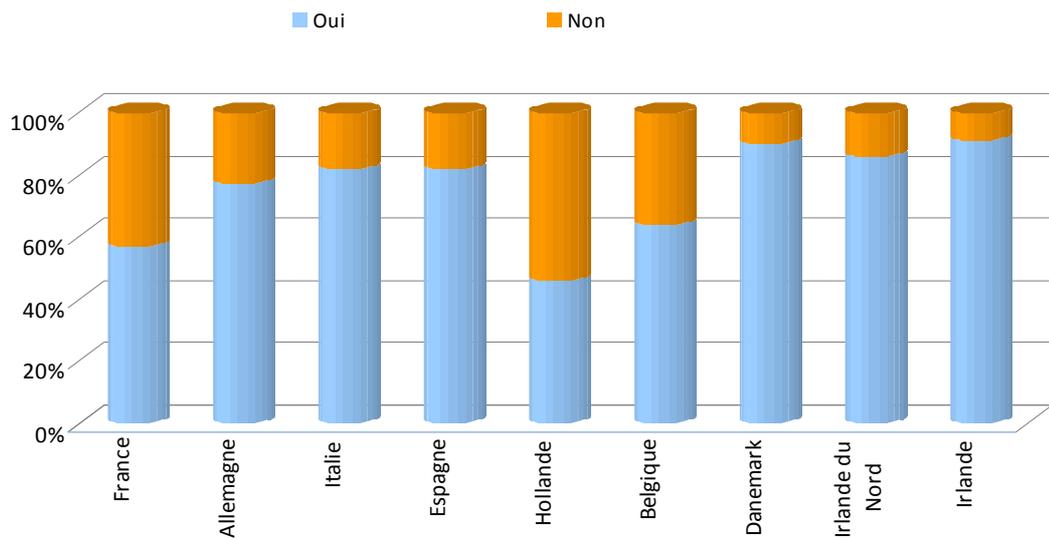
<sup>256</sup> A ce propos, certains auteurs soutiennent la thèse de la non possibilité d'une analyse globale de l'Europe, les réalités de chaque pays étant très diversifiées. Sur ce point, cfr. P. Bréchon, « La religiosité des Européens : diversité et tendances communes », *art. cit.*, p.26.

<sup>257</sup> J.-P. Willaime, *Europe et religions. Les enjeux du XXIe siècle*, *op. cit.*, p. 52

**Graphique 7A – Europe (moyenne des neuf pays)  
Appartenance à une religion**

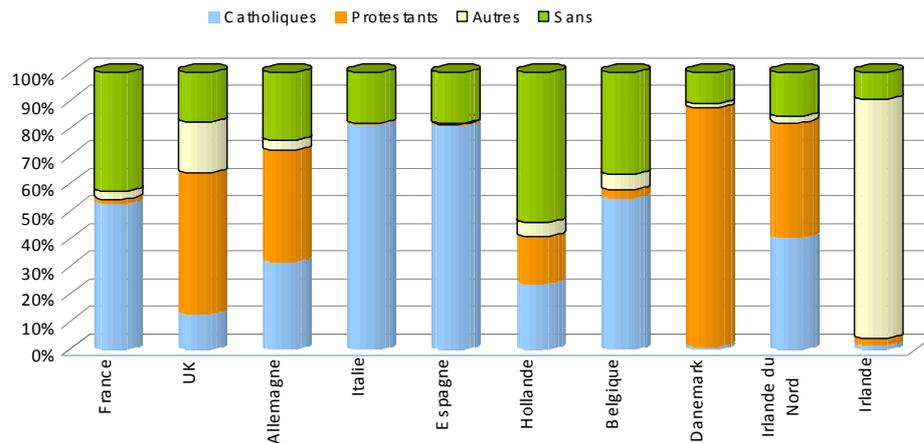


**Graphique 7B – Europe (enquête 1999)  
Appartenance à une religion**



**Tableau 8 Europe****Q 22 –Appartenance à quelle religion ?**

		France	UK	Allemagne	Italie	Espagne	Hollande	Belgique	Danemark	Irlande du Nord	Irlande
1981	Catholiques	70	11	39	93	90	31	77	1	25	95
	Protestants	1	74	50		0	26	2	92	67	2
	Autres	2,5			1	1	3	3	1	5	1
	Sans	27	15	10	7	9	40	19	6	3	2
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								
1999	Catholiques	53	13	32	81	81	24	55	1	40	1
	Protestants	1,7	51	40	0	1	17	3	87	42	2
	Autres	2,9	19	4	0	0	5	6	2	2	87
	Sans	43	18	24	18	18	54	37	11	15	9
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								

**Graphique 8B – Europe (enquête 1999)  
Appartenance à quelle religion**

En effet, nous enregistrons une distance entre l'attitude personnelle plus ou moins religieuse et l'appartenance sociale à une religion donnée qui est encore une

fois un indice du fait que les institutions religieuses définissent de moins en moins l'univers de sens des individus.<sup>258</sup>

Ainsi, un *croire* souvent *sans appartenance* caractérise la religiosité des européens, « un croire recomposé, autour des croyances peu liées à un univers religieux particulier, par exemple la vie après la mort ». C'est ainsi que Pierre Bréchon indique la recomposition d'un croire sur un mode possibiliste, sans une adhésion certaine à une foi spécifique, donc pas un retour du religieux, mais plutôt une recomposition du croire. Il montre alors comment, en Europe, les individus, ayant une identité religieuse forte et structurée, sont en forte baisse et que dans une échelle d'intégration-exclusion à l'égard des valeurs religieuses, ce sont les « croyances molles » qui connaissent un grand succès<sup>259</sup>.

Nous pouvons affirmer que l'Europe reste cependant encore fortement chrétienne, même si l'enquête EVS ne permet pas de relever les attitudes religieuses et les valeurs des groupes religieux minoritaires.

De plus, comme le signale P. Bréchon, à côté des catholiques et des protestants, un autre groupe apparaît progressivement dans le paysage religieux européen : les *sans religion*. Il s'agit de ceux qui déclarent ne pas appartenir à une religion spécifique et qui ne sont pas forcément des athées convaincus. L'auteur montre que ce groupe a tendance à devenir de plus en plus important par renouvellement des générations car « des générations confessionnellement situées sont remplacées par de nouvelles, beaucoup plus souvent sans appartenance »<sup>260</sup>.

## E. La pratique religieuse

En Europe, la pratique religieuse s'affiche à la baisse depuis 1981, dans presque tous les pays. Les pays de tradition protestante, de l'Europe du Nord, apparaissent généralement moins pratiquants par rapport aux pays catholiques, en conséquence du niveau traditionnellement plus faible de pratique culturelle chez les protestants. Même si ces pays n'apparaissent pas parmi les neuf de notre

<sup>258</sup> P. Bréchon, « La religiosité des Européens : diversité et tendances communes », *art. cit.*, p. 23.

<sup>259</sup> *Ibidem*, pp. 34-35.

<sup>260</sup> *Ibidem*, p. 23 et p. 25.

comparaison, il nous semble toutefois intéressant de faire remarquer la particularité française : ce pays, tout en restant majoritairement de tradition catholique, affiche un faible taux de pratique cultuelle, comme le souligne J.-P. Willaime, étant au même temps un pays de vieille culture et tradition laïque<sup>261</sup>.

Le tableau 9, qui fait état de l'assistante aux services religieux, nous montre que les taux de pratique religieuse baissent dans la majorité des pays enquêtés de 1981 à 1999 (sauf dans le cas italien et danois – cf. tableau 9 et graphiques 9A et 9B) et le tableau 10 nous indique les taux de prière en 1999 dans les même pays (cf. tableau 10 et graphiques 10A et 10B).

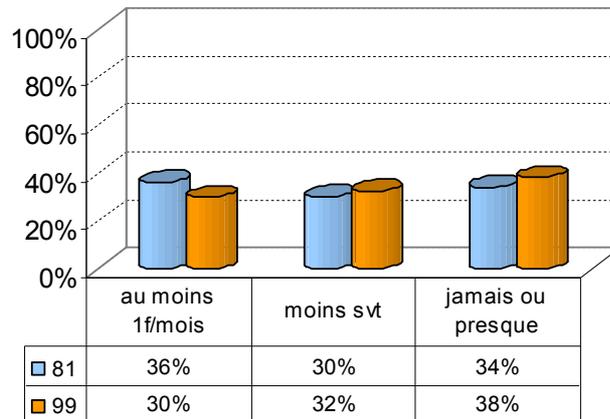
**Tableau 9 - Europe**

**Q25 – En dehors des mariages, des enterrements et des baptêmes, tous les combien assistez-vous à un service religieux (en %) ?**

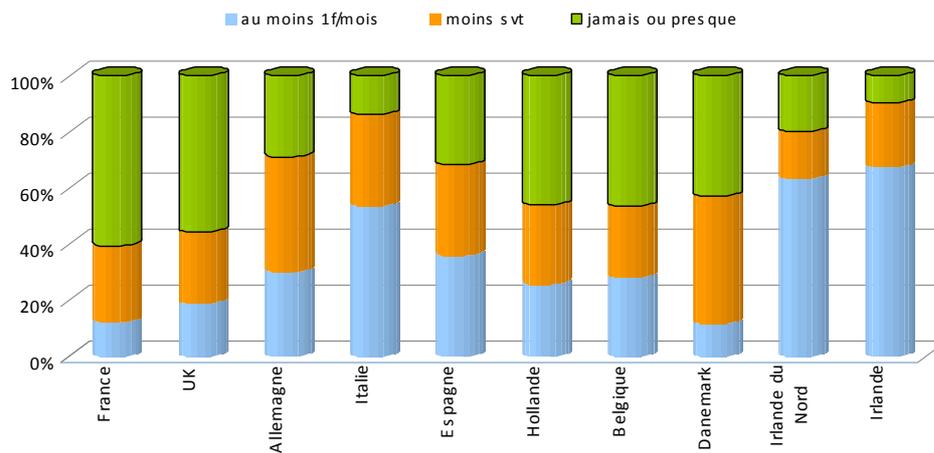
		France	UK	Allemagne	Italie	Espagne	Hollande	Belgique	Danemark	Irlande du Nord	Irlande
1981	au moins 1f/mois	18	25	38	50	54	39	37	7	68	86
	moins svt	24	30	41	28	21	19	27	44	21	8
	jamais ou presque	58	45	21	21	25	42	36	49	11	6
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								
1999	au moins 1f/mois	12	19	30	54	36	26	28	12	63	67
	moins svt	27	25	41	32	33	28	25	45	17	23
	jamais ou presque	60	56	29	14	32	46	47	43	20	10
	<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>								

<sup>261</sup> J.-P. Willaime, *Europe et religions. Les enjeux du XXIe siècle*, op. cit., p. 56. Cfr. aussi J.-P. Willaime, « Religious and Secular France Between Northern and Southern Europe », *Social Compass*, vol. 45, n° 1, 1998, pp. 155-174.

**Graphique 9A – Europe (moyenne des neuf pays)  
Pratique religieuse**



**Graphique 9B – Europe (enquête 1999)  
Pratique religieuse**



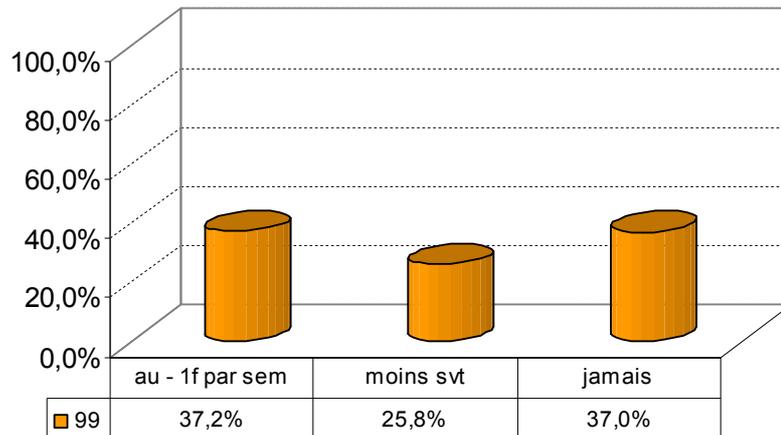
Le temps dédié à la prière nous donne des éléments d'évaluation de la pratique religieux (tableaux 10).

Tableau 10 - Europe

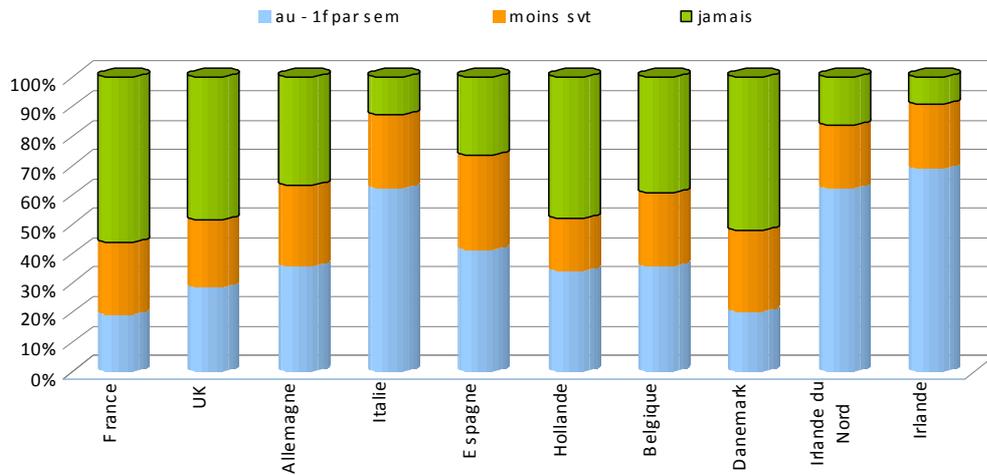
**Q 35 - Vous arrive-t-il de prendre un moment pour prier, pour méditer, pour la contemplation ou quelque chose comme cela (en%)?**

	Franc e	U K	Allemag ne	Itali e	Espag ne	Hollan de	Belgiq ue	Danema rk	Irlande du Nord	Irland e
au - 1f par sem	19	29	36	62	41	34	36	20	62	69
1999 moins svt	25	23	28	25	32	18	25	28	21	22
jamais	56	48	36	13	27	48	39	52	16	9
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

**Graphique 10A – Europe (moyenne des neuf pays)  
Prière et méditation**



**Graphique 10B – Europe (enquête 1999)**  
**Prière et méditation**



## Conclusion

Nous avons constaté que pour les neuf pays dans lesquels l'enquête a été réalisée de 1981 à 1999, les principaux indicateurs de religiosité sont en général en baisse, même si les évolutions religieuses seront mieux estimées quand les résultats de la nouvelle vague de l'enquête EVS de 2008 seront disponibles. Certes, des différences importantes de niveaux de religiosité demeurent de pays à pays et nous rejoignons ici P. Bréchon dans le constat d'une tendance générale à la sécularisation qui est certes évidente ainsi qu'une désinstitutionalisation du religieux. L'auteur remarque aussi que les croyances chrétiennes sont plus rares chez les jeunes Européens qui affichent une croyance majoritairement probabiliste et possibiliste<sup>262</sup>.

Le constat de l'individualisation des croyances des Européens, de plus en plus fluides, moins exclusives et moins rigoureuses et du fait que « l'identification d'un territoire à une religion n'est aujourd'hui plus possible, même si certains ont la nostalgie d'une identité nationale étroitement liée à une religion » conduit Jean-Paul Willaime à parler d'*indétermination des appartenances et des frontières* en Europe et

<sup>262</sup> P. Bréchon, « Religiosité et transformations des croyances », *art. cit.*, pp. 104-107.

de déterritorialisation du religieux<sup>263</sup>. En effet, la reconnaissance croissante du pluralisme religieux s'accompagne d'un pluralisme également accru au niveau de la culture et des mentalités. La diversification externe du paysage religieux européen s'accompagne aussi d'une pluralisation interne à chaque religion qui est le résultat de l'individualisation croissante de la croyance des individus.

Face à une pluralisation institutionnelle du religieux, explique Jean-Paul Willaime, si autrefois, l'imaginaire symbolique des individus se référait à un univers culturel religieusement homogène, par effet de la mondialisation, ayant amené de nouvelles traditions religieuses et culturelles, cet univers symbolique n'est plus culturellement homogène. Il constate alors, à côté de l'indétermination des frontières politiques du religieux, une « perte d'influence au niveau de la frontiérification culturelle qu'avait induit la formation de milieux confessionnels assez imperméables »<sup>264</sup>.

L'Europe est donc le théâtre d'une pluralité religieuse croissante que par effet de la mondialisation s'accélère et se diversifie progressivement.

A côté des traditions religieuses chrétiennes, les sociétés européennes accueillent des traditions non occidentales tels que l'islam, le bouddhisme, l'hindouisme, etc.<sup>265</sup> Dans ce panorama européen de recomposition du croire, où les appartenances deviennent de plus en plus floues et le *do it yourself* religieux se pose comme base d'une religiosité individualisée et moins structurée par les religions institutionnelles<sup>266</sup>, les marchés religieux monopolistes se transforment de plus en plus en marchés concurrentiels.

---

<sup>263</sup> J.-P. Willaime, *Europe et religions. Les enjeux du XXI<sup>e</sup> siècle*, op. cit., pp. 59-61 ; J.-P. Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, op. cit., 2008, p. 31.

<sup>264</sup> *Ibid.*, pp. 62-63.

<sup>265</sup> J.-P. Bastian, « Introduction », in J.-P. Bastian (éd.), *Pluralisation religieuse et logique de marché*, op. cit., pp. 1-5, p. 1.

<sup>266</sup> J.-P. Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, op. cit., p.29.

## **CHAPITRE IV**

### ***Les cadres juridiques français et italien***

---

## Introduction

Dans notre analyse comparative, nous considérons que la prise en compte des cadres juridiques français et italiens peut nous aider à mieux comprendre d'une part l'attitude étatique face à la pluralité religieuse et d'autre part les diverses stratégies de légitimation et d'adaptation menées par les mouvements étudiés.

C'est à partir de cette considération que nous allons dans les paragraphes suivants décrire les cadres légaux français et italiens dans lesquels s'insèrent les nouvelles religions.

### A - Le cadre juridique français

« Le statut juridique des religions est le fruit d'une histoire, la traduction des mentalités, la caractéristique d'une société qui est amenée à organiser les rapports entre le temporel et le spirituel »<sup>267</sup>. Ce statut apparaît comme le fruit d'une série de compromis historiques constamment remis en question, dans le cadre d'équilibres fragiles sujets à des débats publics et sociétaux plus ou moins vifs.

Si d'une part une définition légale de la religion n'existe pas en droit français, d'autre part, diverses sont les catégories juridiques qui relèvent par exemple des associations cultuelles, des congrégations religieuses ou encore les principes généraux tels que la liberté religieuse, la liberté de conscience ou encore le libre exercice du culte, dans le cadre d'un droit des religions qui n'est pas uniforme dans toute la France et auquel font exception les territoires et départements d'Outre Mer (DOM-TOM)<sup>268</sup>, les départements du Haut- Rhin, du Bas-Rhin et de la Moselle.

---

<sup>267</sup> A. Boyer, *Le droit des religions en France*, Paris, PUF, 1993, p. 11.

<sup>268</sup> Dans ces territoires des législations particulières sont toujours en vigueur sur la base de l'histoire locale.

## 1. La séparation des Eglises et de l'Etat

Le statut juridique des religions en France se base sur un système de séparation dont la loi de 1905 reste la référence<sup>269</sup>. Cette loi a été le résultat du combat des radicaux visant à priver l'Eglise catholique de son pouvoir. Une normative perçue comme injuste par les français catholiques et condamnée par le Pape Pie X dans l'encyclique *Vehementer Nos*<sup>270</sup>.

La séparation des Eglises et de l'Etat de 1905 comprend deux principes inséparables et complémentaires:

- *article premier*: «La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public » ;

- *article 2*: « La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte. [...] »<sup>271</sup>.

Les principes de la Constitution de 1958 complètent la législation concernant les cultes en reconnaissant, d'une part, le principe de laïcité de l'Etat, l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion et le respect de toutes les croyances<sup>272</sup>, et d'autre part, la liberté de croyance<sup>273</sup>.

C'est à partir de ces textes que l'Etat français se fonde sur un système de laïcité concevant la « neutralité de l'Etat »<sup>274</sup>. Dans ce cadre, la religion est officiellement conçue comme une affaire privée, même si l'Etat ne peut pas, dans la

<sup>269</sup> Le régime concordataire existe encore en Alsace-Moselle, où quatre cultes y sont reconnus : catholique, luthérien, réformé et israélite sur la base du Concordat Napoléonien toujours en vigueur selon un avis du Conseil d'Etat du 24 janvier 1925, n° 188150 qui fait état de la pluralité des régimes de culte en France. Cfr. F. Messner, « L'histoire du droit local alsacien-mosellan » in F. Messner, P.H.Prélot, J.M.Woehrling (dir.), *Traité de droit français des religions*, Paris, Editions du Juris-Classeur, 2003, pp. p. 125-142.

<sup>270</sup> [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_x/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_11021906\\_vehementer-nos\\_fr.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11021906_vehementer-nos_fr.html)

<sup>271</sup> <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/eglise-etat/sommaire.asp#loi>

<sup>272</sup> Constitution du 4 Octobre 1958 **Art. 1** :

La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. Son organisation est décentralisée.

La loi favorise l'égal accès des femmes et des hommes aux mandats électoraux et fonctions électives, ainsi qu'aux responsabilités professionnelles et sociales.

<http://www.legifrance.gouv.fr/>

<sup>273</sup> En ce sens, la Constitution de 1958, dans son préambule, fait référence à la Déclaration de 1789, confirmée et complétée par le préambule de la Constitution de 1946. <http://www.legifrance.gouv.fr/>

<sup>274</sup> B. Basdevant-Gaudemet, « State and Church in France » in G. Robbers (éd.), *State and Church in the European Union. Second Edition*, Baden Baden, Nomos, 2005, pp. 157-186.

réalité, ignorer les phénomènes religieux. Dans la pratique, c'est au juge, Conseil d'État ou Cour de Cassation, de décider au cas par cas sur les affaires concernant la religion dans le cadre d'un système juridique qui ne conçoit pas de définition de la religion. Le système de droit ecclésiastique français se fonde alors sur des décisions de justice ou sur les circulaires du Bureau des cultes<sup>275</sup>.

## 2. Les associations cultuelles

La loi de 1905 prévoit qu'afin de « subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte » (art. 18) des associations cultuelles seront constituées et qu'elles « devront avoir exclusivement pour objet l'exercice d'un culte » (art. 19)<sup>276</sup>. Les associations cultuelles peuvent recevoir, sous autorisation du Préfet, des dons, des legs et bénéficier de l'exonération de la taxe foncière sur les propriétés bâties pour les édifices affectés à un culte. Toutefois, ces questions ont souvent fait l'objet, au cours des années, de décisions du Conseil d'État. C'est ce dernier à avoir établi les critères de reconnaissance de ce type d'association « qui ne doivent pas être confondues avec des 'religions' »<sup>277</sup>. Ainsi le CE a constaté qu'une association ayant « pour but le regroupement de ceux qui considèrent Dieu comme un mythe » n'est pas

<sup>275</sup> B. Basdevant-Gaudemet, « State and Church in France », *art. cit.*, pp. 161-162.

<sup>276</sup> **Loi du 9 décembre 1905 relative à la séparation des Églises et de l'État**

ART. 18 - Les associations formées pour subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte devront être constituées conformément aux articles 5 et suivants du titre premier de la loi du 1er juillet 1901. Elles seront, en outre, soumises aux prescriptions de la présente loi.

ART. 19 - Ces associations devront avoir exclusivement pour objet l'exercice d'un culte et être composés au moins :

Dans les communes de moins de 1.000 habitants, de sept personnes ;

Dans les communes de 1.000 à 20.000 habitants, de quinze personnes ;

Dans les communes dont le nombre des habitants est supérieur à 20.000, de vingt-cinq personnes majeures, domiciliées ou résidant dans la circonscription religieuse.

Chacun de leurs membres pourra s'en retirer en tout temps, après paiement des cotisations échues et de celles de l'année courante, nonobstant toute clause contraire.

Nonobstant toute clause contraire des statuts, les actes de gestion financière et d'administration légale des biens accomplis par les directeurs ou administrateurs seront, chaque année au moins présentés au contrôle de l'assemblée générale des membres de l'association et soumis à son approbation.

Les associations pourront recevoir, en outre, des cotisations prévues par l'article 6 de la loi du 1er juillet 1901, le produit des quêtes et collectes pour les frais du culte, percevoir des rétributions : pour les cérémonies et services religieux même par fondation ; pour la location des bancs et sièges; pour la fourniture des objets destinés au service des funérailles dans les édifices religieux et à la décoration de ces édifices.

Elles pourront verser, sans donner lieu à perception de droits, le surplus de leurs recettes à d'autres associations constituées pour le même objet.

Elles ne pourront, sous quelque forme que ce soit, recevoir des subventions de l'État, des départements ou des communes. Ne sont pas considérées comme subventions les sommes allouées pour réparations aux monuments classés.

<sup>277</sup> <http://www.conseil-etat.fr/cde/node.php?articleid=289> Dernière consultation octobre 2010.

une association culturelle ; qu'une association se livrant à des activités culturelles outre que culturelles, ne peut pas « recevoir de subventions publiques qui constitueraient des subventions à un culte interdites par l'article 2 » de la loi 1905 ; que le fait que « certaines des activités de l'association pourraient porter atteinte à l'ordre public s'oppose à ce que cette association bénéficie du statut d'association culturelle »<sup>278</sup>.

Plusieurs décisions ont ainsi concerné des mouvements dits « sectaires » et notamment les Témoins de Jéhovah<sup>279</sup>.

Pour ces mouvements, le fait de se constituer comme association culturelle et d'obtenir la reconnaissance des avantages fiscaux par les administrations françaises équivaut à l'obtention, de manière *indirecte*, du statut de *religion* et par conséquent la pleine légitimation vis-à-vis de la société d'accueil, même si, dans les débats sociétaux, dans les médias et peut-être au sein des individus faisant partie de la société française, certains groupes restent mêlés à des mouvements ou à des « dérives sectaires ».

### **3. Le Bureau Central des cultes et le Conseiller pour les Affaires religieuses**

D'après B. Basdevant, le système séparatiste français étant souple, nous pouvons y déceler des « négociateurs » en charge des relations avec les religions<sup>280</sup>. Parmi les représentants de l'autorité publique, nous retrouvons le Bureau Central des cultes (BCC) et le Conseiller pour les Affaires religieuses outre que les divers services participant à la gestion du religieux en France auprès des ministères et des administrations étatiques<sup>281</sup>.

<sup>278</sup> CE, 17 juin 1988, Union des athées, n° 63912 ; CE, Sect., 9 octobre 1992, Commune de Saint-Louis de la Réunion, n° 94455 ; CE, 28 avril 2004, Association culturelle du Vajra triomphant, n° 248467. <http://www.conseil-etat.fr/cde/fr/base-de-jurisprudence/> Dernière consultation octobre 2010.

<sup>279</sup> Cfr. paragraphe C-2.

<sup>280</sup> B. Basdevant-Gaudemet, « Le processus de négociation entre les pouvoirs publics en France » in R. Puza and N. Doe (eds), *Religion and Law in Dialogue : Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe-Religion et droit en dialogue : Collaboration conventionnelle et non-conventionnelle entre État et Religion en Europe*, Leuven, Paris, Dudley, Peeters, 2006, pp. 47-57, p 49.

<sup>281</sup> *Ibidem*, pp. 49-51.

Le *Bureau Central des cultes* (BCC), suite au décret ministériel de 1911, s'occupait au moment de sa création des questions inhérentes les rapports de l'État et de l'Église Catholique, qui n'avait pas accepté la loi de séparation. Au cours des années, d'une mission de « contrôle des règles de la séparation » le BCC passe à un rôle d'affirmation de la neutralité de l'État, l'ancien directeur de ce bureau, D. Leschi, estimant qu'une *évolution libérale* de sa mission a désormais eu lieu.<sup>282</sup> Le rôle rempli par le Bureau devient donc celui de conseiller et d'expert juridique auprès des communautés musulmanes, à l'occasion des négociations entre l'État et le conseil français du culte musulman ; il intervient également dans la préparation de dossiers pour la reconnaissance des congrégations religieuses, qui sont ensuite soumis à l'avis du CE ; dans le cas des associations cultuelles, sous demande des préfets, le BCC peut exprimer un avis dans le cas de reconnaissance des avantages fiscaux.

Le BCC semble donc, dans une époque de grandissante « peur du religieux »<sup>283</sup> et de politiques sécuritaires face aux demandes de visibilité des religions, vouloir se constituer en instance de soutien à la liberté de conscience et, plus en général, au service des libertés publiques.

En matière de construction des lieux de culte, cet organisme « rappelle régulièrement aux collectivités locales que les règles d'urbanisme ne doivent pas être détournées de leur objet pour entraver la construction de lieux de cultes », comme c'est le cas souvent à l'occasion de demandes des Témoins de Jéhovah pour la construction des nouvelles salles du royaume, la construction des lieux de culte étant conçue comme libre et n'étant pas soumise qu'au respect des règles d'urbanisme<sup>284</sup>.

Le *Conseiller pour les Affaires religieuses*, instance auprès du Ministère des Affaires Etrangères, a pour mission de rendre lisible à l'étranger les politiques françaises par rapport au religieux. Composé à ses débuts par des experts et des spécialistes des questions religieuses comme le doyen G. Le Bras ou le professeur Jean Gaudemet, il voit parmi ses fonctionnaires actuels principalement des diplomates.

---

<sup>282</sup> D. Leschi, « Le Bureau Central des Cultes du Ministère de l'intérieur » in B. Basdevant-Gaudemet (éd.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union Européenne*, Leuven, Paris, Peeters, 2008, pp. 87-93, p. 88.

<sup>283</sup> Expression utilisée par D. Leschi, « Le Bureau Central des Cultes du Ministère de l'intérieur » *art. cit.*, p. 93.

<sup>284</sup> *Ibidem*, pp. 92-93.

La fonction du conseiller est de donner un avis quant à la proposition par le nonce d'un nouvel évêque du point de vue politique. Historiquement et conformément aux accords diplomatiques de 1923-1924 entre le Vatican et l'État français, le gouvernement a en effet un droit de regard sur la nomination des nouveaux évêques, pratique qui est devenue, à l'ère actuelle, plus formelle que réelle<sup>285</sup>.

A nos jours, le rôle rempli par le Conseiller a été souvent celui de faire comprendre aux autorités publiques étrangères les raisons et, peut-être, le signifié politique de certaines lois ou politiques publiques à l'égard du religieux approuvées en France. Parmi les mesures qui ont demandé à être expliquées à l'étranger L. Stefanini, ancien conseiller pour les affaires religieuses indique la loi sur les signes religieux ostensibles à l'école en 2004, la politique publique envers les « sectes » et la loi de 2001 ou plus en général le fait que « la laïcité est une neutralité et non une ingérence, qu'elle défend la liberté de conscience, qui inclut la liberté de croire ou de ne pas croire, de changer de religion ou de ne pas en avoir »<sup>286</sup>. Il s'agit en effet d'expliquer et de justifier, au sein des instances internationales telles que l'OSCE ou le Conseil de l'Europe, la politique française au sujet des sectes, celle avant mais aussi après 2002, quand la MILS est devenu MIVILUDES dont le Conseiller siège au conseil d'orientation. L. Stéfanini reconnaît que les institutions internationales visent davantage la défense de la liberté religieuse « souvent prise comme l'obligation pour les pouvoirs publics de respecter strictement toutes les originalités d'une pratique religieuse donnée, qu'elle soit chrétienne, musulmane, juive, bouddhiste ou sikhe » plutôt que l'encouragement de la liberté de conscience<sup>287</sup>.

En 2009, suite au discours de Bernard Kouchner, tenu le 28 août 2008 devant la conférence des ambassadeurs, qui estimait souhaitable d'accorder « une plus grande place à l'étude du rôle des religions dans les relations internationales et dans les analyses qui guident notre politique étrangère », un pôle des religions dirigé par

<sup>285</sup> B. Basdevant-Gaudemet, « Le processus de négociation entre les pouvoirs publics en France » *art. cit.*, p 50.

<sup>286</sup> L. Stéfanini, « Le conseiller pour les affaires religieuses (CAR) » in B. Basdevant-Gaudemet (éd.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union Européenne*, Leuven, Paris, Peeters, 2008, pp. 94-96, p. 95.

<sup>287</sup> *Ibidem*, p. 95.

Joseph Maila (ancien recteur de l'Institut Catholique de Paris) a été créé afin d'épauler le conseiller pour les affaires religieuses au sein du MAE<sup>288</sup>.

D'après B. Basdevant, si d'une part l'État ne reconnaît aucune religion, pourtant il connaît la religion et certaines religions sont en effet « connues ». Plusieurs mécanismes, parfois informels, laissent la place à une certaine souplesse qui fait que, même en absence d'accords formels entre l'État et les religions, de dialogues et des décisions sont pris à l'égard du religieux.

Nous pouvons alors constater que parmi les religions connues il y a bien une instance représentative de l'Église catholique, du culte islamique, des religions protestantes, des orthodoxes, du culte israélite ou encore du bouddhisme<sup>289</sup>. Il s'agit, dans ces cas, des religions qui ne sont pas « controversées » et qui ne rentrent pas dans la liste des « sectes » que nous allons ci-après analyser.

#### 4. Les rapports sur les « sectes »

Les pouvoirs publics en France se sont saisis de la question des sectes depuis environ trente ans. Depuis 1978, l'Assemblée Nationale réclama une commission d'enquête, mais ce n'est qu'en 1983 que le premier rapport sur « Les sectes en France » apparut sous la signature de A. Vivien<sup>290</sup>. Toutefois, ce n'est que pendant les années 90 qu'une série d'autres rapports sur la question « sectaire » voient le jour. En 1996, le rapport « *Gest-Guyard* » fait un nouvel état de la question, proposant une liste des « sectes » composée par 172 mouvements<sup>291</sup>. En 1999, c'est le rapport *Les sectes et l'argent* qui focalise l'attention de l'opinion publique française autour des

<sup>288</sup> [http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/ministere\\_817/missions-organisation\\_823/structure-administration-centrale\\_808/creation-un-pole-religions-au-quai-orsay-27-juillet-2009\\_75555.html](http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/ministere_817/missions-organisation_823/structure-administration-centrale_808/creation-un-pole-religions-au-quai-orsay-27-juillet-2009_75555.html) dernière consultation octobre 2010.

<sup>289</sup> B. Basdevant-Gaudemet, « Le processus de négociation entre les pouvoirs publics en France » *art. cit.*

<sup>290</sup> A. Vivien, *Les sectes en France. Expressions de la liberté morale ou facteurs de manipulations ? Rapport au Premier ministre*, Paris, La Documentation Française, 1985.

<sup>291</sup> ASSEMBLEE NATIONALE, *Les sectes en France. Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes*, n° 2468, 1996, <http://www.assemblee-nationale.fr>

ressources économiques des « sectes »<sup>292</sup> et en 2006 un dernier rapport s'occupe de la situation des enfants<sup>293</sup>.

Des agences d'observation ou de lutte et de vigilance, tels que l'Observatoire interministériel sur les sectes, la MILS et la MIVILUDES ont été créés afin de rendre compte du dossier « sectes ». L'action de ces organismes a parfois anticipé ou suivi la publication des rapports parlementaires et ils ont contribué à un ensemble de documents et de rapports périodiques sur ce dossier.

Il s'agit d'un corpus qui résume l'action des autorités publiques françaises des derniers trente ans, auquel s'ajoute une loi, en 2001, et des décisions de justice.

Nous ne voulons pas ici parcourir tous ces documents, mais juste en faire une présentation d'ensemble, prenant en compte les aspects qui ont suscité la plus grande attention des autorités publiques et des missions interministérielles et leur évolution dans le temps.

#### ***a) L'unanimité et le consensus des parlementaires***

En général, les rapports parlementaires sur les « sectes » ont toujours été approuvés à l'unanimité par l'Assemblée Nationale. Que ce soit en 1996 ou en 2006, les députés ont toujours montré une sensibilité très développée autour de la question, qui n'a pas divisé les courants de gauche ou de droite et qui réunit encore actuellement les parlementaires dans un groupe d'études composé d'environ soixante députés de toutes tendances politiques.<sup>294</sup>

Si le premier rapport a été présenté lors d'une coalition de gauche sous le gouvernement de P. Mauroy, c'est un gouvernement de droite, celui d'A. Juppé, qui

<sup>292</sup> ASSEMBLÉE NATIONALE, *Les sectes et l'argent. 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*, n° 1687, 1999, <http://www.assemblee-nationale.fr>

<sup>293</sup> ASSEMBLÉE NATIONALE, *Rapport fait au nom de la commission d'enquête relative à l'influence des mouvements à caractère sectaire et aux conséquences de leurs pratiques sur la santé physique et mentale des mineurs*, n° 3507, 2006 <http://www.assemblee-nationale.fr>

<sup>294</sup> [http://www.assemblee-nationale.fr/13/tribun/xml/organe.asp?id\\_organe=xml/organes/403220.xml](http://www.assemblee-nationale.fr/13/tribun/xml/organe.asp?id_organe=xml/organes/403220.xml) dernière consultation octobre 2010. Voir aussi MIVILUDES, *Les dérives sectaires. Rapport au Premier ministre*, 2003, p. 79 ; R. Dericquebourg, « De la Mils à la Miviludes. La politique envers les sectes en France après la chute du gouvernement socialiste », exposé présenté à la conférence du Cesnur : *Religion and democracy: an exchange of experiences between East and West*, Vilnius, 9-12 avril 2003.

prend l'initiative de la création du premier observatoire sur les sectes, suite au rapport Gest-Guyard de 1995<sup>295</sup>.

C'est la gauche, au gouvernement en 1998<sup>296</sup>, qui s'occupe de la mise en place de la MILS – la Mission Interministérielle de Lutte contre les Sectes – l'action contre les sectes semble nécessiter de la mobilisation de tous les services de l'État et à cette nouvelle structure seront confiés des missions plus étendues et plus directement opérationnelles par rapport à l'ancien observatoire, même si elle n'est « composée que par un groupe d'une dizaine de personnes plus le président et le secrétaire général »<sup>297</sup>.

Le gouvernement de droite modéré, en 2003, continua l'action à l'encontre des mouvements « sectaires » et c'est le premier ministre J.-P. Raffarin qui crée, par décret, la MIVILUDES - Mission Interministérielle de Vigilance et de Lutte contre les Dérives Sectaires<sup>298</sup>, comportant « une redéfinition du cadre de l'action face au 'dérives sectaires' » et une réponse aux critiques à l'échelle internationale sur l'action de la France à l'égard de ces mouvements<sup>299</sup>.

Les activités de la MIVILUDES continuent à l'ère actuelle et un renouveau de son action est toujours d'actualité.

## ***b) Le souci de définir***

Le souci de définition caractérise toute l'action des organismes en charge du dossier « sectes ».

Le rapport Gest-Guyard, tout en constatant la difficulté de définir la notion de « secte » et n'ayant pas la prétention de réussir à « donner une définition objective de la secte, susceptible d'être admise par tous », s'est donc basé sur des choix éthiques « faisant siens les critères utilisés par les Renseignements généraux dans les analyses du phénomène sectaire auxquelles procède ce service », c'est-à-dire : la déstabilisation mentale, le caractère exorbitant des exigences financières, la rupture induite avec l'environnement d'origine, les atteintes à l'intégrité physique,

<sup>295</sup> Décret n° 96-387, 9 mai 1996, *Journal officiel* du 11 mai 1996.

<sup>296</sup> Décret n° 98-890, 7 octobre 1998, <http://www.legifrance.gouv.fr>

<sup>297</sup> Entretien avec un fonctionnaire de la MILS, Paris 9 mai 2001.

<sup>298</sup> Décret n° 2002-1392, 28 novembre 2002, *Journal officiel* du 29 novembre 2002.

<sup>299</sup> Entretien avec un fonctionnaire de la MIVILUDES, Paris 7 avril 2008.

l'embrigadement des enfants, le discours plus ou moins anti-social, les troubles à l'ordre public, l'importance des démêlés judiciaires, l'éventuel détournement des circuits économiques traditionnels, les tentatives d'infiltration des pouvoirs publics<sup>300</sup>.

Plusieurs critiques de la part de chercheurs et de spécialistes du sujet ont suivi cette tentative de définition du phénomène portant notamment sur l'ambiguïté des termes utilisées, comme par exemple celui d'embrigadement d'enfants ou encore d'importance des problèmes judiciaires ou de déstabilisation mentale<sup>301</sup> qui ont été au centre de divers débats lors de colloques et conférences sur la question<sup>302</sup>.

Au cours des années et plus particulièrement entre 2003 et 2005, nous pouvons constater « une redéfinition du cadre d'action de la MIVILUDES qui va se focaliser sur les 'dérives sectaires' »<sup>303</sup>. Au cœur de cette définition, il y a un certain nombre de notions telles que : « la déstabilisation mentale, la rupture avec les environnements d'origine, l'abus de faiblesse résultant d'une sujétion physique ou psychologique, l'embrigadement des enfants ou leur enfermement dans des principes éducatifs désocialisant » qui constituent les critères de dangerosité identifiant les dérives sectaires<sup>304</sup> et qui nous semblent pas être très différents des critères qui définissaient la « secte ».

Cependant, l'accent est mis sur le fait que *tout mouvement*, pas forcément religieux, peut à un certain moment « dériver » et par conséquent devenir dangereux pour les citoyens, d'où la nécessité de la prévention, de l'information et de la protection des victimes de la part de l'Etat<sup>305</sup>. Certaines études ont souligné que le passage à cette nouvelle définition pourra éventuellement permettre d'élargir le domaine d'action de la MIVILUDES car l'attention aux *comportements* et non pas aux croyances, dont les institutions déclarent ne pas vouloir s'occuper, pourra

<sup>300</sup> ASSEMBLEE NATIONALE, *Les sectes en France. Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes*, n° 2468, 1996, <http://www.assemblee-nationale.fr>, p. 21-26.

<sup>301</sup> G. Cantoni, M. Introvigne, *Libertà religiosa, "sette" e "diritto di persecuzione"*, Piacenza, Cristianità, 1996; M. Introvigne, J. G. Melton (dir.), *Pour en finir avec les sectes. Le débat sur le rapport de la commission parlementaire*, Turin, Paris, CESNUR, Dervy, 1996.

La notion de manipulation mentale revient dans le rapport 2006 où

<sup>302</sup> Parmi d'autres cfr. UNESCO, colloque international : *Les droits de l'homme et la liberté de religion en Europe*, Paris, 27-30/01/2001 ; AFSR, colloque international : *Sectes et démocratie*, Paris, 1996 actes publiés dans F. Champion, M. Cohen, *Sectes et démocraties*, Paris, Seuil, 1999.

<sup>303</sup> Entretien réalisé avec un fonctionnaire de la MIVILUDES, Paris, avril 2004.

<sup>304</sup> MIVILUDES, *Les dérives sectaires. Rapport au Premier ministre*, 2003, p. 7, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

<sup>305</sup> *Ibidem*.

déterminer un « accroissement du nombre de groupements susceptibles d'être soumis à l'examen » et « un dispositif de régulation étendu axé sur la vigilance »<sup>306</sup>.

L'accent est donc mis sur les *critères de dangerosité*, sur les *indices* d'une potentielle action criminelle, qui rend possible établir « le profil de risque d'un mouvement »<sup>307</sup>.

### c) *La santé, la formation et les enfants*

Depuis les premiers rapports de la MILS, en 2001, les questions inhérentes la santé et certaines pratiques de soins semblent attirer l'attention des autorités publiques. En 2001, l'attention est portée sur le champ sanitaire et médico-social et plus particulièrement sur les médecins généralistes et les professions libérales, ou encore sur les transfusions sanguines chez les Témoins de Jéhovah et les Comités de liaison hospitaliers, ainsi que sur le clonage chez les raëliens.<sup>308</sup> Déjà à cette période, ce sont les psychothérapies qui sont considérés avec les organisations agissant dans le cadre de la formation professionnelle, le « terrain privilégié investi par de micro groupes sectaires »<sup>309</sup>. En 2008, constatant une hausse rapide du « besoin d'accompagnement du psy » ainsi qu'un « manque d'encadrement du titre de psychothérapeute », la MIVILUDES souhaite que des politiques soient mises en œuvre à travers un encadrement juridique spécifique<sup>310</sup>. C'est ainsi qu'en 2010, un décret réserve désormais le titre de psychothérapeute aux seuls professionnels ayant suivi une formation auprès d'un établissement *agrée* par le ministère de la Santé<sup>311</sup>.

Du point de vue de la *formation*, les divers rapports font souvent état de la nécessité de *former les acteurs* et déjà 2003 le rapport MIVILUDES<sup>312</sup> souligne les actions auprès de différents ministères et rédige des guides - comme par exemple le

<sup>306</sup> B. Mine, « La notion de 'dérive sectaire' : quelles implications pour la régulation du 'phénomène sectaire' ? » in *Champ Pénal*, vol. VI, 2009, <http://champpenal.revues.org/>

<sup>307</sup> *Ibidem*.

<sup>308</sup> MILS, *Rapport 2001*, pp. 89-107. <http://www.miviludes.gouv.fr/>

<sup>309</sup> *Ibidem*.

<sup>310</sup> MIVILUDES, *Rapport 2008*, pp. 105-120. <http://www.miviludes.gouv.fr/>

<sup>311</sup> *Décret no 2010-534 du 20 mai 2010 relatif à l'usage du titre de psychothérapeute*, [http://www.legifrance.gouv.fr/jopdf/common/jo\\_pdf.jsp?numJO=0&dateJO=20100522&numTexte=00024&pageDebut=00024&pageFin=](http://www.legifrance.gouv.fr/jopdf/common/jo_pdf.jsp?numJO=0&dateJO=20100522&numTexte=00024&pageDebut=00024&pageFin=) dernière consultation octobre 2010.

<sup>312</sup> MIVILUDES, *Rapport 2003*, p. 24. <http://www.miviludes.gouv.fr/>

*Guide de l'agent public*<sup>313</sup> - à l'usage du personnel des divers services : justice, intérieur, défense, économie et finances, éducation nationale, jeunesse et des sports. On retrouve d'ailleurs des comptes-rendus des activités de formation dans les rapports annuels<sup>314</sup>.

En ce qui concerne les enfants, il s'agit de la population la plus visée en terme de protection contre les agissements des mouvements « sectaires ». C'est une préoccupation qui vient de loin, des suicides/homicides des années 80 et qui n'a fait qu'augmenter jusqu'à la commission d'enquête qu'en 2006 rédige un rapport spécifique sur la question.

Nous reviendrons sur ce sujet dans les chapitres suivants.

#### ***d) Médias et activité internationale***

« La première des préventions reste l'information », c'est ainsi que s'exprime le rapport 2009 de la MIVILUDES faisant état de l'amplification de la communication à destination du grand public outre que des interlocuteurs institutionnels<sup>315</sup>.

Le souci de l'information apparaît déjà en 1996 quand la Commission indiquait l'information comme fondement de la prévention qui reste « le meilleur moyen de lutte contre le développement du phénomène sectaire » et que « cette action de diffusion de la connaissance sur les mouvements sectaires et leurs pratiques doit être menée auprès de l'ensemble des services administratifs concernés et du grand public, en particulier des jeunes »<sup>316</sup>.

En effet, un grand effort de communication auprès des médias a été mené pendant toute l'activité des organismes de vigilance à l'égard des sectes. Que ce soit la presse écrite ou la télé, les divers présidents, qui se sont succédés à la guide de ces organismes, se sont montrés toujours très attentifs à la diffusion de l'information auprès des médias. En 2009, lors des émissions télé à l'occasion de la sortie du rapport de la MIVILUDES, P. Vuilque, ancien rapporteur de la Commission sur

<sup>313</sup> MIVILUDES, *Guide de l'agent public face aux dérives sectaires*, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

<sup>314</sup> MIVILUDES, *Rapport 2009*, pp. 289 et ss. <http://www.miviludes.gouv.fr/>

<sup>315</sup> MIVILUDES, *Rapport 2009*, p. 305. <http://www.miviludes.gouv.fr/>

<sup>316</sup> ASSEMBLEE NATIONALE, *Les sectes en France. Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes*, n° 2468, 1996, <http://www.assemblee-nationale.fr>

l'influence des mouvements à caractère sectaire sur les mineurs<sup>317</sup>, se félicitait avec les médias indiquant leur participation comme « nécessaire pour la continuation de l'action de la MIVILUDES »<sup>318</sup>

Si d'une part, les médias ont permis d'attirer l'attention sur le phénomène sectaire (il suffit de rappeler la couverture médiatique des suicides des membres de l'OTS dans le Vercors qui a presque coïncidé avec la sortie du rapport de 1996), ils ont d'autre part, contribué à l'implémentation et la légitimation de la politique publique française à l'égard des « sectes ».

Si en 1983, on souhaitait que « les journalistes soient sensibilisés aux problèmes des sectes dans les mêmes conditions que leurs confrères de la presse radio-télévisée » tout en considérant que « des relations constantes devraient être établies entre associations et institutions qui s'intéressent au phénomène des sectes »<sup>319</sup>, ce n'est qu'en 2008 qu'une convention est signée avec la chaîne parlementaire Assemblée Nationale pour « mieux informer nos concitoyens des dangers et des risques de dérives sectaires constatés dans certains mouvements »<sup>320</sup>.

A côté de l'analyse des stratégies d'influence mises en place par les mouvements sectaires au plan judiciaire et parlementaire, la MIVILUDES prête une attention également remarquable envers l'aptitude de ces mouvements « à instrumentaliser les médias pourtant généralement peu complaisants à leur égard »<sup>321</sup> et notamment dans le cadre de la presse écrite et de la télévision<sup>322</sup>.

En ce qui concerne *l'activité internationale*, l'attention des organismes de vigilance à l'égard des « sectes » envers ce qui se fait à l'étranger apparaît déjà lors du premier rapport, où A. Vivien trace un portrait de l'expérience étrangère<sup>323</sup>.

D'une part, le souci est de légitimer l'action française tout en montrant les actions de vigilance et de lutte qui sont menées à l'étranger, d'autre part, il s'agit de

<sup>317</sup> ASSEMBLÉE NATIONALE, *Rapport fait au nom de la commission d'enquête relative à l'influence des mouvements à caractère sectaire et aux conséquences de leurs pratiques sur la santé physique et mentale des mineurs*, n° 3507, 2006 <http://www.assemblee-nationale.fr>

<sup>318</sup> *Ça vous regarde*, 19 mai 2009, discours du député P. Vuilque.

<sup>319</sup> A. Vivien, *Les sectes en France. Expressions de la liberté morale ou facteurs de manipulations ? Rapport au Premier ministre*, Paris, La Documentation Française, 1985, p. 114.

<sup>320</sup> MIVILUDES, *Rapport 2008*, p. 5, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

<sup>321</sup> MIVILUDES, *Rapport 2006*, p. 115, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

<sup>322</sup> Ibidem, pp. 102-134.

<sup>323</sup> A. Vivien, *Les sectes en France. Expressions de la liberté morale ou facteurs de manipulations ? Rapport au Premier ministre*, Paris, La Documentation Française, 1985, pp. 91-107.

*défendre* la politique française des remarques, à l'échelle des organisations internationales, qui sont soulevées envers la France. C'est ainsi que certains rapports seront traduits en anglais dans un souci de meilleure compréhension à l'étranger<sup>324</sup>. Il s'agit aussi de *riposter du tac au tac* aux rapports annuels du Département d'Etat américain sur la liberté de religion ou à ceux du rapporteur spécial des Nations Unies qui ont souvent fait état de la politique française<sup>325</sup>.

L'activité de la MIVILUDES se développe aussi à l'échelle européenne auprès du Conseil de l'Europe notamment et à travers la participation aux activités des organisations anti-sectes européennes comme la FECRIS<sup>326</sup>.

## 5. La loi mai 2001 sur les « sectes » et sa première application

En 1995 comme en 1999, les parlementaires ont considéré que le dispositif pénal était, dans l'ensemble, suffisant pour réprimer les dérives sectaires et qu'il convenait de ne pas établir une législation spécifique relative aux « sectes »<sup>327</sup>.

Toutefois, la commission d'enquête sur *Les sectes et l'argent* souhaitait dans le cadre de ses propositions « engager une concertation sur l'opportunité de créer un

<sup>324</sup> MILS, *Rapport 2001*, pp.46-66. <http://www.miviludes.gouv.fr/>

<sup>325</sup> En 2001, le rapporteur spécial des Nations Unies sur la liberté de religion et de conviction, Abdelfattah Amor, a évoqué la Résolution 2033 du mois d'avril 2000 de la Commission des droits de l'homme, qui relève que de « graves manifestations d'intolérance et discrimination fondée sur la religion et la conviction » se produisent dans nombreuses régions du monde et menacent la jouissance de droits de l'homme et des libertés fondamentales. En particulier, les situations décrites concernent les minorités arabe-musulmanes et les groupes ou mouvements dits sectaires ou nouveaux mouvements religieux. Les premières subissent toujours un climat d'intolérance et des discriminations dans les domaines économiques, pour la construction de mosquées, l'accès à l'emploi, l'éducation ; les secondes, pour lesquelles il y a deux qualificatifs: pour celles qui ne sont pas consacrées par le droit international positif, celui de « secte », utilisé souvent d'une façon péjorative, et celui de « nouveaux mouvements religieux », que confère aux communautés l'étiquette de religion. Chacun représente, dans la pratique, une prise de position très claire. United Nations, Economic and Social Council, Commission On Human Rights, Fifty-eighth session, *Civil And Political Rights, Including Religious Intolerance*, Report submitted by Mr. Abdelfattah Amor, Special Rapporteur on freedom of religion or belief, in accordance with Commission on Human Rights resolution 2000/33 [http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/06a76b69c494060cc1256b9e00456a85/\\$FILE/G0211333.pdf](http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/06a76b69c494060cc1256b9e00456a85/$FILE/G0211333.pdf)

dernière consultation octobre 2010.

Cfr. aussi : Bureau de la démocratie, des droits de l'homme, et du travail du Département d'État, *Rapport de l'année 2000 sur la liberté religieuse internationale. France*, 5 septembre 2000.

<http://www.america.gov/st/democracyhr-french/2010/March/20100308163828xjsnommis0.6941645.html>

dernière consultation octobre 2010.

<sup>326</sup> Nous reviendrons sur la question dans le chapitre VI.

<sup>327</sup> B. Basdevent-Gaudemet, « Les pouvoirs publics face aux sectes en France », in F. Messner (éd.), *Les « sectes » et les droits en France*, op. cit., pp. 191-197.

délict de manipulation mentale »<sup>328</sup>, tout en considérant que le dispositif répressif de l'époque n'était pas suffisant et que les poursuites judiciaires envers les « sectes » demeuraient faibles au regard des faits en cause.

C'est ainsi que le législateur a entrepris l'étude des modifications législatives susceptibles de renforcer l'efficacité de la lutte contre les dérives sectaires et des rapports ont été établis sur ces questions par la députée C. Picard, à l'Assemblée Nationale et par le sénateur N. About, au Sénat, pendant l'année 2000<sup>329</sup>.

Dans le document rédigé par C. Picard, on fait état des nombreuses propositions de lois déjà présentées, portant par exemple : sur la création d'un Haut Conseil des cultes, en 1997 ; sur la possibilité des associations d'aide aux victimes de se porter partie civile, en 1998 ; sur la restriction des attributions de permis de construire à des associations à caractère sectaire, en 1997 ; sur la protection des personnes vulnérables aux activités répréhensibles des sectes, en 2000 et enfin sur la création du délict de manipulation mentale, en 2000<sup>330</sup>.

Ainsi, la proposition de loi n° 2435, présentée par le groupe socialiste à l'Assemblée Nationale « tendant à renforcer la prévention et la répression à l'encontre des groupements à caractère sectaire » visait les personnes morales poursuivant « des activités ayant pour but ou pour effet de créer ou d'exploiter la dépendance psychologique ou psychique des personnes qui participent à ces activités »<sup>331</sup>. Selon cette proposition de loi, la définition de délict de *manipulation mentale* comportait: « le fait d'exercer sur une personne des pressions graves et répétées afin de créer ou d'exploiter un état de dépendance et de la conduire, contre son gré ou non, à un acte ou une abstention qui lui est gravement préjudiciable ». Parmi les sanctions possibles étaient envisagées : la dissolution du groupement ; l'interdiction de s'implanter dans un périmètre situé à cent mètres d'un certain nombre d'établissements, scolaires et hospitaliers en particulier ; l'interdiction de

---

<sup>328</sup> ASSEMBLÉE NATIONALE, *Les sectes et l'argent. 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*, n° 1687, 1999, p. 256, <http://www.assemblee-nationale.fr>

<sup>329</sup> C. Picard, *Rapport : Face aux sectes. Première lecture*, Commission des lois, n° 2472, Les documents législatifs de l'Assemblée nationale, 20 juin 2000 ; Nicolas About, Rapport n°131, Commission des lois, Sénat.

<sup>330</sup> *Ibidem*, pp. 15-17.

<sup>331</sup> *Ibidem*, pp. 12-20.

diffuser des messages destinés à la jeunesse ; l'élargissement du champ d'application de la responsabilité pénale des personnes morales pour certains délits<sup>332</sup>.

En effet, selon la rapporteuse, le droit français et le code pénal permettaient de sanctionner la plupart des infractions commises par les mouvements sectaires, mais « cette législation ne [prenait] pas suffisamment en compte la manipulation mentale ». <sup>333</sup> La volonté de la rapporteuse était donc celle d'introduire un délit de manipulation mentale, mais suite à l'avis de la Commission de Loi du Sénat et aux observations d'un certain nombre de représentants des religions françaises ainsi que de la Commission Consultative des Droits de l'Homme<sup>334</sup>, le 30 mai 2001, l'Assemblée Nationale adopte la loi « tendant à renforcer la prévention et la répression à l'encontre des groupements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales » avec plusieurs amendements et notamment celui qui exclut la possibilité d'introduire dans le système juridique français un délit de manipulation mentale<sup>335</sup>.

L'article concernant ce délit a été en effet exclu de la loi et celui qui a été approuvé récite alors :

Est puni de trois ans d'emprisonnement et de 375000 euros d'amende l'abus frauduleux de l'état d'ignorance ou de la situation de faiblesse soit d'un mineur, soit d'une personne dont la particulière vulnérabilité, due à son âge, à une maladie, à une infirmité, à une déficience physique ou psychique ou à un état de grossesse, est apparente et connue de son auteur, soit d'une personne en état de sujétion psychologique ou physique résultant de l'exercice de pressions graves ou réitérées ou de techniques propres à altérer son jugement, pour conduire ce mineur ou cette personne à un acte ou à une abstention qui lui sont gravement préjudiciables.

---

<sup>332</sup> *Ibid.*, pp. 20-21.

<sup>333</sup> *Ibid.*, p. 40.

Art. 313-4

L'abus frauduleux de l'état d'ignorance ou de la situation de faiblesse soit d'un mineur, soit d'une personne dont la particulière vulnérabilité due à son âge, à une maladie, à une infirmité, à une déficience physique ou psychique ou à un état de grossesse, est apparente ou connue de son auteur, pour obliger ce mineur ou cette personne à un acte ou à une abstention qui lui sont gravement préjudiciables, est puni de trois ans d'emprisonnement et de 250000 F d'amende.

<sup>334</sup> [http://www.cncdh.fr/article.php3?id\\_article=251](http://www.cncdh.fr/article.php3?id_article=251) dernière consultation octobre 2010.

<sup>335</sup> Pour une analyse approfondie de la loi cfr. P. Rolland, « La loi du 12 juin 2001 contre les mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme » in *ASSR*, n° 121, 2003, pp. 149-166 ; C. Duvert, « Anticultism in the French Parliament. Desperate Last Stand or an Opportune Leap Forward ? A Critical Analysis of the 12 June 2001 Act » in J. T. Richardson, (éd.), *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, New York Boston Dordrecht London Moscow, Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004, pp. 41-52.

Lorsque l'infraction est commise par le dirigeant de fait ou de droit d'un groupement qui poursuit des activités ayant pour but ou pour effet de créer, de maintenir ou d'exploiter la sujétion psychologique ou physique des personnes qui participent à ces activités, les peines sont portées à cinq ans d'emprisonnement et à 750000 euros d'amende<sup>336</sup>.

De nombreuses questions ont été soulevées au sujet de l'application possible de cette loi qui dans son titre vise les mouvements à caractère sectaire, pourtant non définis dans son texte.

C'est ainsi que s'exprime P. Rolland faisant état d'une trop large possibilité de subjectivité dans l'appréciation de la part du juge à cause du manque de définition de l'objet de la loi. Il pose alors un certains nombre de questions :

Quel est donc le champ d'application de cette loi qui, par son titre, entend ne concerner que « les mouvements sectaires » portant atteinte aux droits et libertés? Le juge doit-il s'en tenir aux sectes selon le titre de la loi, mais alors avec quelle définition? Ou bien la loi est-elle applicable à n'importe quelle association ou groupe dès lors qu'elle entre par ses activités dans le champ des actions prohibées ?

Et encore :

Cette curieuse présence/absence des sectes dans la loi de 2001 engendre un soupçon d'ambiguïté. Faut-il y voir un double discours ou une inconséquence ? Mais, en tout état de cause, cette présence/absence des sectes dans le texte de loi est source de difficultés et d'ambiguïtés gênantes dans un droit des libertés.<sup>337</sup>

#### ***a) L'affaire Néo-Phare***

Depuis 2001, la loi a été appliquée une seule fois dans le cas du groupe Néo-Phare.

---

<sup>336</sup> Code Pénal – article 233-15-2, <http://www.legifrance.gouv.fr>

<sup>337</sup> P. Rolland, « La loi du 12 juin 2001 contre les mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme », *art. cit.*, p. 153.

L'affaire concerne Arnaud Mussy, fondateur du groupe Néo-Phare, qui a été condamné par la Tribunal de Nantes en 2004, décision confirmée par la Cour d'Appel de Rennes<sup>338</sup>.

La création de l'association Néo-Phare suit les enseignement de A. Bouguennec président de l'association Phare Ouest. C'est suite à la mort de ce dernier qu'Arnaud Mussy a commencé ses activités d'abord en donnant des conférences sur Bouguennec et ensuite prenant l'initiative de créer une nouvelle association ayant l'ambition de suivre son œuvre.

Le groupe réunissait une vingtaine de personnes que, en 2002, attendaient l'arrivée de Ovinis et dont Mussy au début était l'animateur, se déclarant par la suite le frère du Christ et puis sa réincarnation<sup>339</sup>.

L'attention des autorités envers ce groupe est attiré d'abord par la MIVILUDES, craignant un cas de suicide collectif, tout en considérant que ses adhérents se préparaient à la fin du monde. Suite à la signalisation de cet organisme, une première enquête du procureur de la République avait été menée, déclarant toutefois que le groupe s'était dissocié, ne donnant pas lieu à une intervention judiciaire. C'est seulement suite au suicide d'un des membres, et aux tentatives de deux autres, qu'une nouvelle enquête est menée et c'est par la suite de celle-ci que Mussy est condamné à trois années d'emprisonnement avec sursis ainsi qu'à une amende de 10.000 euros<sup>340</sup>.

Le tribunal affirme dans sa décision avoir retenu l'état de « sujétion psychologique » des membres du groupe résultant de « pressions graves ou répétées ou de techniques propres à altérer le jugement » afin de conduire les personnes concernées « à des actes gravement préjudiciables » dont notamment la rupture des relations professionnelles et familiales/affectives, avec l'aggravante pour A. Mussy

---

<sup>338</sup> Tribunal de Grande Instance de Nantes, *Réquisitoire définitif de non –lieu partiel, de renvoi devant le tribunal correctionnel et de maintien sous contrôle judiciaire*, 24 mars 2004 ; Tribunal de Nantes, *jugement correctionnel du 25 novembre 2004* ; Cour d'Appel de Rennes, *arrêt* du 12 juillet 2005.

<sup>339</sup> *Ibidem*.

<sup>340</sup> Cour d'Appel de Rennes, *arrêt* du 12 juillet 2005.

d'avoir entrepris ces actions dans le cadre de son activité de « dirigeant d'un groupement »<sup>341</sup>.

Un aspect intéressant de ce procès est l'utilisation des évaluations psychiatriques de la part d'*expert* des « sectes » tel que le docteur J.-M. Abgrall. Il a analysé le groupe Néo-Phare et son animateur tout en appliquant ses théories plus largement détaillées dans ses livres<sup>342</sup> et réfère d'un « conditionnement intellectuel quotidien basé sur des techniques de *manipulation* pratiquées par A. Mussy au sein du groupe [...] manipulation qui reposait sur l'utilisation de thèmes apocalyptiques, mystiques et ésotériques déstabilisant »<sup>343</sup>. Il conclut donc sur l'état de sujétion psychologique des « disciples » de Néo-Phare sous l'emprise du gourou A. Mussy et ses propos sont intégralement repris et adoptés à tous les niveaux de jugement.

Dans l'affaire Néo-Phare, comme le souligne la MIVILUDES, « l'expert psychiatre a eu un rôle déterminant tant à l'instruction (rapport de 50 pages) qu'à l'audience »<sup>344</sup>.

La question revient donc sur l'*expertise* et sur qui sont les experts dans le cadre des phénomènes sectaires. Si des chercheurs se sont déjà interrogés sur la question et une solution est loin d'être trouvée<sup>345</sup>, dans le cas français nous pouvons remarquer qu'encore une fois, c'est la position des militants dits « anti-sectes » et les théories du lavage du cerveau, très contestées en milieu scientifique, qui ont été reprises par les juges qui n'ont pas également utilisé l'expertise des chercheurs travaillant sur le sujet dans le cadre des sciences sociales.

L'affaire Mussy, seul exemple d'application de la loi de 2001 dite « About-Picard », a fait l'objet d'une étude de la part de la sociologue canadienne Susan Palmer. Tout en rappelant les débats autour de la difficulté de trouver des critères

---

<sup>341</sup> *Ibidem*.

<sup>342</sup> J. -M. Abgrall, *La Mécanique des sectes*, Paris, Payot, 1996, 2004 ; *Sectes de l'Apocalypse. Gourous de l'an 2000*, Paris, Calmann Levy, 2000 ; *Tous manipulés, tous manipulateurs*, Paris, First, 2003.

<sup>343</sup> Tribunal de Grande Instance de Nantes, *Réquisitoire définitif de non-lieu partiel, de renvoi devant le tribunal correctionnel et de maintien sous contrôle judiciaire*, 24 mars 2004.

<sup>344</sup> <http://www.miviludes.gouv.fr/Droit-prive-et-derives-sectaires>

<sup>345</sup> Cfr. parmi d'autres : V. Altglas, « 'Les mots brûlent' : sociologie des Nouveaux Mouvements Religieux et déontologie », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 131-132, 2005 ; J. Beckford, « Some questions about the relationship between scholars and the new religious movements », *Sociological Analysis*, n° 44, 3, 1983, p. 189-196 ; T. Robbins, « "Quo vadis" the scientific study of new religious movements? », *Journal of Scientific Study of Religion*, 2000, n° 39, 4, p. 515-523.

objectifs de la « manipulation mentale » et la résolution de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe de 2002 invitant le gouvernement français à reconsidérer la loi,<sup>346</sup> la sociologue a pu interviewer Arnaud Mussy et son frère (également membre du mouvement) tout en reconstruisant l'histoire de Néo-Phare<sup>347</sup>.

Dans son analyse, reprenant les propos de l'avocate de la défense, elle met en évidence l'utilisation de ce procès comme « sujet d'expérimentation pour cette nouvelle loi qui n'avait pas encore été testée » tout en soulignant les questions encore ouvertes : « comment prouver que la direction dans une secte peut être qualifiée de manipulation mentale ? ; comment prouver que la victime était sous l'influence d'un lavage de cerveau et n'agissait pas de sa propre volonté, non influencée par d'autres facteurs ? Et qui peut avoir la compétence d'en décider ? ». <sup>348</sup> C'est à partir de ce constat et d'une analyse de la théorie de Abgrall sur le suicide qu'elle conclut que, dans l'affaire Néo-Phare, il aurait fallu apporter plus d'attention à la croyance au sein du groupe pour pouvoir en comprendre les agissements.

S. Palmer reconduit les agissements de ce groupe dans le cadre de la « construction du charisme » : elle montre que plutôt que de manipulation mentale, de la part d'A. Mussy sur le groupe, deux membres de l'association (eux aussi potentiels suicidaires) auraient essayé de destituer Mussy, de son rôle de guide, déclarant avoir reçu une révélation indiquant qu'ils étaient le Père et la Mère. De par leurs agissements en ce sens, ils auraient été à l'origine du suicide d'un des membres du groupe.

En conclusion, ce que l'on peut remarquer dans cette décision c'est d'une part, le fait qu'aucune référence n'a été faite au sujet de mouvement ou de dérive « sectaire ». D'autre part, c'est bien l'état de « sujétion psychologique » portant à des actes préjudiciables qui a motivé la décision prise par la Cour, sur la base d'expertises psychologiques faisant référence à la manipulation mentale.

---

<sup>346</sup> Conseil de l'Europe, *Résolution 1309 (2002), Liberté de religion et minorités religieuses en France*, Texte adopté par la Commission permanente, agissant au nom de l'Assemblée, le 18 novembre 2002 [www.coe.int](http://www.coe.int)

<sup>347</sup> S. Palmer, « France : la loi About-Picard et Néo-Phare: Première application de l'« Abus de Faiblesse » (Version courte) » exposé présenté lors de la conférence organisée par le CESNUR : *Religion, Globalization, and Conflict: International Perspectives*, 13-16 juillet 2006, San Diego State University, San Diego, California, [http://www.cesnur.org/2006/sd\\_palmer\\_fr.htm](http://www.cesnur.org/2006/sd_palmer_fr.htm)

<sup>348</sup> *Ibidem*.

## B - Le cadre juridique italien

### 1. L'administration de cultes au cours de l'histoire

Selon Margiotta Broglio, on peut diviser l'histoire de l'administration des cultes en Italie, en trois périodes.

Pendant la première période, le Statut du Royaume de 1848 reconnaît formellement la religion catholique, apostolique et romaine comme « seule religion de l'État »<sup>349</sup>.

La deuxième période est marquée par la signature, en 1929, des Accords du Latran, qui se composent d'un Traité et d'un Concordat. Le Traité règle la « question romaine » et permet la création de l'État du Vatican dans la ville de Rome ; le Concordat règle les relations entre l'État et l'Église catholique en prévoyant le caractère confessionnel de l'État<sup>350</sup>.

La troisième phase est celle de la reconnaissance, par la Constitution de 1948, du caractère spécial des rapports entre l'État et l'Église catholique et de l'extension aux autres cultes du système des accords bilatéraux (*intese*).

#### a) De l'Unité nationale aux accords du Latran (1861-1929)

Si le Statut du Royaume de 1848 reconnaissait formellement la religion catholique, apostolique et romaine comme « seule religion de l'État »<sup>351</sup>, pendant la période séparatiste-libérale une nouvelle loi en 1871 : la *legge delle guarentigie* prévoyait, par un acte unilatéral du Parlement, un nouveau système de garanties pour l'Église catholique après la fin des États pontificaux.

<sup>349</sup> Francesco MARGIOTTA BROGLIO, « Le régime administratif des cultes en Italie », *Annuaire européen d'administration publique*, XXII, 1999, p. 153-164, ici : p. 153-154.

<sup>350</sup> Francesco MARGIOTTA BROGLIO, « Vers une 'séparation contractuelle' : Le nouveau régime des cultes en Italie », *Le Supplément. Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 175, décembre 1990, pp. 79-93, p. 82.

<sup>351</sup> Constitution du royaume de Sardaigne, puis du royaume d'Italie - Statut albertin - 1848

Article premier

La religion catholique, apostolique et romaine est la seule religion de l'État. Les autres cultes actuellement existants sont tolérés conformément aux lois.

Cfr. F. Margiotta Broglio, « Le régime administratif des cultes en Italie », *art. cit.*, pp. 153-154.

L'unification italienne en 1860, réalisée grâce à la suppression du pouvoir séculier du Pape et à la prise de Rome causa une crise dans les relations entre l'État et l'Église catholique. L'époque libérale des gouvernements de Cavour et de ses successeurs voit la laïcisation des institutions étatiques et de la vie publique (laïcisation du mariage, de l'école et de l'assistance publique), la suppression des congrégations religieuses et l'expropriation des propriétés de l'Église catholique entre 1866-67, dans le cadre d'une affirmation de la pleine souveraineté de l'État dans tous les domaines de la vie publique. Un processus de relaxation des relations entre l'État et l'Église catholique suivra l'approbation de la *legge delle Guarentigie*, grâce aussi aux attitudes plus flexibles du Pape Léon XIII et de Giovanni Giolitti<sup>352</sup>. Toutefois, la première guerre mondiale interrompit tout rapprochement et c'est par l'ascèse du fascisme que la politique ecclésiastique subira un nouvel changement.

#### ***b) Des Accords de 1929 à la Constitution de 1948 (1929-1948)***

Mussolini considérait le rapprochement et le support de l'Église catholique comme nécessaire pour sa politique nationale et étrangère et par conséquent initia une politique de conciliation qui déboucha en 1929 par la signature des *Accords du Latran* qui inaugurent la deuxième période de l'histoire du régime des cultes italiens.

Ces accords se composent d'un Traité et d'un Concordat. Le Traité règle la *question romaine* et permet la création de l'État du Vatican dans la ville de Rome, au cœur de la capitale, qui est déclarée *ville sacrée*. Le Concordat règle les relations entre l'État et l'Église catholique en prévoyant dans son article premier le caractère confessionnel de l'État : « L'Italie reconnaît et réaffirme le principe consacré dans l'article premier du statut du royaume en date du 4 mars 1848, en vertu duquel la religion catholique, apostolique et romaine, est la seule religion de l'État »<sup>353</sup>. Par les accords du Latran, l'Église catholique se voit attribuer à nouveau une série de privilèges en ce qui concerne les questions économiques (en compensation de la perte

<sup>352</sup> *Ibidem* ; S. Ferrari, « State and Church in Italy », in G., Robbers, *State and Church in the European Union*. Second Edition, Nomos, Baden Baden, 2005, pp. 209-230, pp. 209-210 ; M., Ventura, « Religion and Law in Dialogue : Covenantal and Non- Covenantal Cooperation of State and Religions in Italy », dans R. Puza and N. Doe (eds), *Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Church in Europe*, Leuven, Peeters, 2006, pp. 115-129, pp. 115-116.

<sup>353</sup> F. Margiotta Broglio, « Vers une 'séparation contractuelle' : Le nouveau régime des cultes en Italie », *art. cit.*, p. 82.

des États pontificaux), le mariage, l'éducation religieuse dans les écoles publiques qu'elle avait perdu pendant la période libérale.

Alors que les relations avec l'Église catholique étaient désormais conçues comme « concordataires », celles avec les autres cultes, non catholiques, étaient réglées sur base unilatérale par une loi du Parlement : la loi du 24 juin n.1159 – *legge sui culti ammessi* – qui prévoyait que les cultes divers du catholique soient *admis* dans l'État avec les limitations du respect de l'ordre public et des bonnes mœurs, sous contrôle de police<sup>354</sup>.

## 2. La législation actuelle

Le système italien, comme définit par A. Chizzoniti, apparaît comme quadriparti : Église catholique, confessions religieuses ayant une entente avec l'État, confessions religieuses reconnues aux termes de la loi n° 1129 de 1929 et autres groupes religieux qui n'ont pas obtenu d'entente avec l'État ou qui n'y sont pas intéressés<sup>355</sup>.

### a) La Constitution de 1948

La Constitution italienne assure à tous, citoyens ou non, le droit de professer sa propre foi religieuse quelle qu'en soit la forme, soit individuelle ou associée, de pouvoir en faire la propagande, d'exercer en privé ou en publique le culte (dans la limite des bonnes mœurs) et de pouvoir s'associer à de finalités religieuses (article 19). La liberté de religion est donc garantie au niveau individuel et associé<sup>356</sup>.

<sup>354</sup> Loi 24 juin 1929, n.1159. Sur ces questions *cf.* : F. Margiotta Broglio, « Vers une 'séparation contractuelle' : Le nouveau régime des cultes en Italie », *art. cit.* ; S. Ferrari, « Le régime des cultes reconnus en Italie », *Revue de Droit Canonique*, n° 54, 2004, pp. 151-162, p. 153.

<sup>355</sup> A. Chizzoniti, *L'organizzazione statutaria di una minoranza religiosa : profili dell'ordinamento dei Testimoni di Geova e della sua rilevanza nel diritto dello Stato*, Firenze : Università degli studi, Facoltà di scienze politiche C. Alfieri, 1991, p. 92.

<sup>356</sup> Constitution italienne  
Article 19

La question des relations Églises État a suscité de très vives discussions au sein des débats pré-constitutionnels. Les divers partis politiques s'interrogeaient sur la meilleure solution entre garder le concordat fasciste, tout en lui apportant des modifications, ou bien l'abolir et revenir à un modèle libéral de régulation unilatérale par l'État des relations avec l'Église, tout en abolissant le Concordat. Au Parlement, les démocrates chrétiens et les communistes arrivèrent à un accord sur la base d'une coopération basée sur un accord présentant des caractéristiques de la période libérale et de celle fasciste qui débouchèrent sur les articles 7 et 8 de l'actuelle Constitution républicaine.

Les principes fondamentaux de la Constitution de 1948, qui font de la République italienne un État laïque, prévoient la séparation des « ordres » respectifs de l'État et de l'Église (article 7)<sup>357</sup> et un système bilatéral (concordat, entente) de règlement du phénomène religieux (article 8)<sup>358</sup>. Ce système garantit très largement la liberté de conscience et de religion de tous les citoyens, croyants et non, ainsi que la vie de confessions religieuses à travers un système complexe de protection établie, dans la plupart de cas, en accord avec les confessions religieuses intéressées<sup>359</sup>.

C'est l'article 3 qui prévoit l'égalité des citoyens sans différence de sexe, race, langues, religion, opinion politique et condition personnelle et sociale et l'article 20 qui considère que le caractère ecclésiastique et le but religieux ou culturel d'une association ou d'une institution ne peuvent pas justifier des restrictions législatives ou de charges fiscales particulières pour sa constitution, sa capacité juridique ou bien ses actions<sup>360</sup>.

---

Chacun a le droit de professer librement sa foi religieuse, sous n'importe quelle forme, individuelle ou collective, de faire de la propagande pour sa foi et d'en exercer le culte en privé ou en public, pourvu qu'il ne s'agisse pas de rites contraires aux bonnes mœurs. »

<sup>357</sup> Article 7

L'État et l'Église catholique sont, chacun dans son ordre, indépendants et souverains. Leurs rapports sont réglementés par les pactes du Latran. Les modifications des pactes, acceptées par les deux parties, n'exigent pas de procédure de révision constitutionnelle.

<sup>358</sup> Article 8

Toutes les confessions religieuses sont également libres devant la loi. Les confessions religieuses autres que la confession catholique ont le droit de s'organiser selon leurs propres statuts, en tant qu'ils ne s'opposent pas à l'ordre juridique italien.

Leurs rapports avec l'État sont fixés par la loi sur la base d'ententes avec leurs représentants respectifs.

<sup>359</sup> N. Occhiocupo, « Libertà religiosa e Costituzione italiana », in S. Ferrari e T. Scovazzi (dir.), *La tutela della libertà di religione. Ordinamento internazionale e normative confessionali*, Padova, Cedam, 1988, p. 8.

<sup>360</sup> Article 3

Cette législation tient compte de deux faits en particulier: la situation de l'Église catholique, qui est majoritaire et qui a établi dans ce pays le siège du chef et des organes de gouvernement de l'Église universelle et le fait que l'histoire du pays a été marquée par la présence ininterrompue d'un parti catholique dans tous les gouvernements pendant à peu près un demi-siècle<sup>361</sup>.

### ***b) La révision du concordat de 1984***

En 1984, un nouveau Concordat entre l'État italien et l'Église catholique a été signé après une négociation de dix-sept ans. Ce Concordat, écartant le modèle de 1929, amènera vers un système qu'on pourrait définir de « séparation contractuelle » et qui est fondé sur les modalités de distinction entre les domaines civil et religieux avec l'abrogation du principe confessionnel de la « religion d'État » et avec l'élimination de toute interférence de l'État dans la vie de l'Église et de tout privilège pour le clergé catholique.

Les Accords de 1984 prévoient, à l'art. 1, l'abrogation de la « religion d'État » et par conséquent l'élimination de toute interférence de l'État dans la vie de l'Église et de tout privilège pour le clergé catholique. La signature du nouveau Concordat, entraînera une valorisation des principes de la Constitution concernant la liberté de religion ; la cessation du système de financement par l'État du clergé ; l'institution du régime d'autofinancement des cultes favorisés par l'État et la liberté « d'exercer le droit de profiter ou non de l'instruction religieuse dans les écoles publiques »<sup>362</sup>.

Quant aux célébrations religieuses, le mariage religieux aura des effets civils reconnus : la transcription du mariage, célébré selon le rite de la confession

---

Tous les citoyens ont une même dignité sociale et sont égaux devant la loi, sans distinction de sexe, de race, de langue, de religion, d'opinions politiques, de conditions personnelles et sociales. Il appartient à la République d'éliminer les obstacles d'ordre économique et social qui, en limitant de fait la liberté et l'égalité des citoyens, entravent le plein développement de la personne humaine et la participation effective de tous les travailleurs à l'organisation politique, économique et sociale du pays.

#### Article 20

Le caractère ecclésiastique et le but religieux ou culturel d'une association ou d'une institution ne peuvent être la cause de limitations législatives spéciales, ni de charges fiscales spéciales pour sa constitution, sa capacité juridique et toutes ses formes d'activité.

<sup>361</sup> F. Margiotta Broglio, « Le régime administratif de cultes en Italie », *art. cit.*, p 153.

<sup>362</sup> *Ibidem*, p. 158 ; F. Margiotta Broglio, « Vers une 'séparation contractuelle' : Le nouveau régime des cultes en Italie », *art. cit.*, p. 88.

religieuse, aura valeur constitutive. Le divorce, qui produit la cessation des effets civils du mariage, ne touchera pas le lien religieux. De plus, les étudiants mineurs de quatorze ans auront la liberté d'exercer le droit de profiter ou non de l'instruction religieuse.

L'accord de 1984 est dans la substance un nouveau Concordat, toutefois afin de ne pas devoir modifier la Constitution, qui fait référence directe à l'article 7, on a préféré apporter des modifications aux anciens accords, modifications que suivant la lettre de l'article 7 « n'exigent pas de procédure de révision constitutionnelle »<sup>363</sup>. L'article 13 du nouveau concordat de l'*Accordo* prévoit la possibilité d'autres futurs possibles accords ou entente qui ont en effet été signés entre l'État et la Conférence des Évêques Italienne (CEI) sur des sujets spécifiques<sup>364</sup>, mais ces nouveaux accords n'ont pas de valeur constitutionnelle, selon divers auteurs, ayant été stipulés par une institution interne au Saint Siège et non pas par l'État du Vatican.

Suite au processus de délégation des compétences par l'État Italiens aux Régions, divers accords ont été aussi négociés au niveau local pour régler des questions spécifiques telles que l'éducation, le tourisme, la législation concernant les bâtiments de culte, les œuvres de charité etc.<sup>365</sup>.

### *c) Les cultes non catholiques*

#### **i. Les ententes**

Entre 1984 et 1987, le processus de réforme de la législation ecclésiastique italienne s'enrichit d'un certain nombre d'ententes avec des cultes non catholiques,

---

<sup>363</sup> M. Ventura, « Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non- Covenantal Cooperation of State and Religions in Italy », *art. cit.*, pp. 115-129, p. 120.

<sup>364</sup> Articolo 13

1. Le disposizioni precedenti costituiscono modificazioni del Concordato lateranense accettate dalle due Parti, ed entreranno in vigore alla data dello scambio degli strumenti di ratifica. Salvo quanto previsto dall'art. 7, n. 6, le disposizioni del Concordato stesso non riprodotte nel presente testo sono abrogate.

2. Ulteriori materie per le quali si manifesti l'esigenza di collaborazione tra la Chiesa cattolica e lo Stato potranno essere regolate sia con nuovi accordi tra le due Parti sia con intese tra le competenti autorità dello Stato e la Conferenza Episcopale Italiana.

<sup>365</sup> M. Ventura, « Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non- Covenantal Cooperation of State and Religions in Italy », *art. cit.*, pp. 120-121.

tout en permettant le respect de deux principes fondamentaux de la Constitution : l'égalité morale et juridique de tous les citoyens sans distinction de foi religieuse et l'égalité des confessions religieuses devant la loi, tout en permettant de s'adapter aux principes de la Constitution en matière de liberté religieuse et de relations entre l'État, l'Église catholique et les autres confessions religieuses<sup>366</sup>. Ces accords ont été signés avec : les églises vaudoises et méthodistes (1984) ; l'Union italienne des églises adventistes (1986) ; les Assemblées de Dieu en Italie (églises pentecôtistes) (1986) ; l'Union des communautés juives italiennes (1987) ; l'Union chrétienne évangélique baptiste (1993) ; l'église luthérienne (1993)<sup>367</sup> et des lois du Parlement les ont rendues applicables. Actuellement, six nouvelles ententes ont été signées (parmi lesquelles celle avec la Congrégation des Témoins de Jéhovah), mais n'ont pas encore été approuvées par une loi du Parlement et d'autres sont en cours de négociation (parmi celles-ci, l'entente avec la Soka Gakkai)<sup>368</sup>.

La procédure d'entente se base sur la reconnaissance par l'État de certains cultes qui demandent un accord réglant une série de questions concernant :

- Le financement : le culte ayant une *intesa* a la possibilité de participer à la répartition du huit pour mille de l'impôt sur les revenus des citoyens et de déduire les offrandes des fidèles;
- le mariage religieux aux effets civils;
- l'enseignement religieux à l'école publique sur demande des parents des élèves, des familles ou des organismes scolaires ;
- le droit à l'aumônerie dans les hôpitaux, les prisons et les casernes ;
- la reconnaissance des jours de fêtes particuliers ;

<sup>366</sup> F. Margiotta Broglio, « Le régime administratif des cultes en Italie », *art. cit.*, p. 157.

En effet, d'autres confessions diverses de la catholique demandent la possibilité de négocier une entente. Le gouvernement semble répondre à beaucoup de ces confessions d'attendre l'approbation de la nouvelle loi sur les cultes et la liberté de religion qui doit remplacer l'ancienne loi fasciste de 1929 sur les « cultes admis ». Le projet de cette nouvelle loi a déjà été plusieurs fois présentée par le biais de divers gouvernements, mais elle reste aujourd'hui encore en suspens comme également en suspens restent les deux ententes déjà signées avec les Témoins de Jéhovah et les bouddhistes de l'Union Bouddhiste Italienne, qui attendent l'approbation par loi du Parlement de leur entente signée en 2000. Sur ce thème voir L. Guerzoni, « Problemi della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea », dans M. Tedeschi (dir.), *Il principio di laicità nello stato democratico*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1996, p. 59-82.

<sup>367</sup> F. Margiotta Broglio, « Le régime administratif des cultes en Italie », *art. cit.*, p. 158.

<sup>368</sup> [http://www.governo.it/Presidenza/USRI/confessioni/intese\\_indice.html#2](http://www.governo.it/Presidenza/USRI/confessioni/intese_indice.html#2)

– des procédures spécifiques pour les sépultures<sup>369</sup>.

Ces ententes, ainsi que les Accords de 1984, ont permis à l'Italie de s'aligner sur les législations les plus avancées d'Europe occidentale, prévoyant la renonciation à tout contrôle public de la vie ecclésiastique ainsi que la liberté de suivre un enseignement religieux facultatif à l'école. Cependant, selon certains juristes, les ententes ont un double effet négatif : elles privilégient la liberté des groupes par rapport aux individus ; elles légitiment la stipulation d'accords tout en créant un droit exceptionnel, basé sur des accords, et produisant une disproportion parmi les divers mouvements religieux<sup>370</sup>. Il faudrait donc selon certains auteurs une nouvelle législation sur la liberté de religion, qui est à l'étude depuis plusieurs années et qui nous occupera dans les paragraphes suivants.

## ii. La loi n° 1129 de 1929

La loi n° 1129 de 1929 prévoit que les cultes non catholiques puissent être « admis » dans le système juridique italien à condition que les rites et principes soient conformes à l'ordre public et aux bonnes mœurs<sup>371</sup>. A son article 2, la loi dispose la possibilité de demander la reconnaissance de la personnalité juridique (ente morale), suite à une procédure d'instruction auprès du Ministère de l'Intérieur<sup>372</sup>. Les entités ayant une personnalité juridique sont soumises à la surveillance du Ministère qui a la

<sup>369</sup> F. Margiotta Broglio, « Vers une séparation contractuelle : le nouveau régime des cultes en Italie », *art. cit.*, pp. 79-95 ; F. Margiotta Broglio, « Le régime administratif des cultes en Italie », *art. cit.*, pp. 153-164 ; S. Ferrari, « Le principe de neutralité en Italie », *Archives des sciences sociales des religions*, n. 101, 1998, p. 53-60 ; A. Nardini, « L'administration des cultes en Italie », in B. Basdevant Gaudemet, (éd.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Leuven, Peters, 2008, pp. 103-112.

<sup>370</sup> M. Tedeschi, « Nuove religioni e confessioni religiose », in S. Ferrari e T. Scovazzi (dir.), *La tutela della libertà di religione. Ordinamento internazionale e normative confessionali*, *op. cit.*, pp. 143 - 147.

<sup>371</sup> Loi n° 1129 de 1929

Art.icolo 1

Sono ammessi nello Stato culti diversi dalla religione cattolica apostolica e romana, purché non professino principi e non seguano riti contrari all'ordine pubblico o al buon costume. L'esercizio, anche pubblico di tali culti è libero.

<sup>372</sup> Loi n° 1129 de 1929

Articolo 2

Gli istituti di culti diversi dalla religione dello Stato possono essere eretti in ente morale, con decreto del Presidente della Repubblica su proposta del Ministro dell'Interno, uditi il Consiglio di Stato e il Consiglio dei Ministri (essi sono soggetti alle leggi civili concernenti l'autorizzazione governativa per gli acquisti e per l'alienazione dei beni dei corpi morali, abolito con legge n. 127 del 1997 e dalla legge n. 191 del 1998). Norme speciali per l'esercizio della vigilanza e del controllo da parte dello Stato possono inoltre essere stabilite nel decreto di erezione in ente morale.

possibilité d'effectuer des visites et des inspections et, dans des cas graves, peut arriver jusqu'à la dissolution du culte<sup>373</sup>.

Actuellement quarante cultes jouissent de la personnalité juridique et parmi ceux-ci on retrouve la Soka Gakkai et les Témoins de Jéhovah, respectivement depuis 2000 et 1986. Nous pouvons remarquer que la reconnaissance de la personnalité est conçue, dans la pratique, comme la première étape pour demander ensuite une entente avec l'État, comme c'est le cas des deux mouvements en objet qui l'ont obtenue l'année précédente le début de leurs négociations pour l'entente.

A l'article 3, la loi dispose une procédure spécifique pour la nomination des ministres de culte, qui doivent être approuvés par le Ministère.<sup>374</sup>

### iii. Les autres cultes

Le droit général des associations constitue un des cadres juridiques dans lesquels un culte peut se constituer, outre que la loi 1159 et les ententes.

Un culte non reconnu peut en effet se constituer comme « association reconnue » ou comme « association non reconnue »<sup>375</sup>.

D'après le Code civil, sur la base des articles 36 à 38<sup>376</sup>, les cultes peuvent agir en tant qu'*associations non reconnues*, tout en déclarant leur volonté de fonder une

<sup>373</sup> A. Nardini, « L'administration des cultes en Italie », *art. cit.*, p. 114.

<sup>374</sup> Loi n° 1129 de 1929

#### Article 3

Le nomme dei ministri dei culti diversi dalla religione dello Stato debbono essere notificate al Ministero dell'Interno per l'approvazione. Nessun effetto civile può essere riconosciuto agli atti del proprio ministero compiuti da tali ministri di culto, se la loro nomina non abbia ottenuto l'approvazione governativa.

<sup>375</sup> S. Ferrari, « Le régime des cultes reconnus en Italie », *art. cit.*, p. 153.

#### <sup>376</sup> Code Civil

Articolo 36 - Ordinamento e amministrazione delle associazioni non riconosciute

L'ordinamento interno e l'amministrazione delle associazioni non riconosciute come persone giuridiche sono regolati dagli accordi degli associati.

Le dette associazioni possono stare in giudizio nella persona di coloro ai quali, secondo questi accordi, e conferita la presidenza o la direzione (Cod. Proc. Civ. 75, 78).

#### Art. 37 - Fondo comune

I contributi degli associati e i beni acquistati con questi contributi costituiscono il fondo comune dell'associazione. Finché questa dura, i singoli associati non possono chiedere la divisione del fondo comune, né pretendere la quota in caso di recesso.

#### Art. 38 - Obbligazioni

Per le obbligazioni assunte dalle persone che rappresentano l'associazione i terzi possono far valere i loro diritti sul fondo comune. Delle obbligazioni stesse rispondono anche personalmente e solidalmente le persone che hanno agito in nome e per conto dell'associazione (Cod. Proc. Civ. 19).

association devant un notaire. L'organisme créé aura la capacité de gérer « les affaires temporelles », mais ne jouira pas des avantages des cultes reconnus<sup>377</sup>.

Si une telle association se donne ensuite un statut légal elle obtiendra par conséquent une relevance civile, une personnalité juridique en tant qu'*association reconnue*, suivant l'article 14 du code civil<sup>378</sup>.

La personnalité juridique peut être également obtenue par un culte étranger sur la base d'un Traité d'amitié, entre l'Italie et les États-Unis (comme dans le cas de la congrégation des Témoins de Jéhovah) ou bien en vertu de la règle de réciprocité, selon l'article 16<sup>379</sup>, quand il s'agit de personnes juridiques étrangères reconnues comme associations cultuelles dans le pays d'origine<sup>380</sup>.

La personnalité juridique permet aux associations reconnues de pouvoir demander la reconnaissance des ministres de culte, selon l'article 3 de la loi 1159<sup>381</sup>.

### 3. Les propositions de loi sur la liberté religieuse

Au cours de ces dernières années, face à la diversité religieuse croissante, la nécessité d'une norme générale qui facilite la stipulation d'accords entre l'État et les cultes non catholiques a plusieurs fois été évoqué. En effet, les principes constitutionnels ont demeuré inappliqués pendant plusieurs années soit à cause de l'immobilisme parlementaire dans ces questions, mais aussi, comme mis en évidence par V. Pacillo tout en reprenant la définition de A.C. Jemolo, suite à une sorte de *confessionismo di costume* (confessionnisme de costume) qui a de fait empêché l'abolition de la loi sur les « cultes admis »<sup>382</sup>.

<sup>377</sup> En Italie, les syndicats et les partis politiques aussi ont un statut d'association non reconnue.

<sup>378</sup> Code Civil

Articolo 14 - Atto costitutivo

Le associazioni e le fondazioni devono essere costituite con atto pubblico.

La fondazione può essere disposta anche con testamento.

<sup>379</sup> Code Civil - Disposizioni sulla legge in generale

Articolo 16 - Trattamento dello straniero

Lo straniero è ammesso a godere dei diritti civili attribuiti al cittadino a condizione di reciprocità e salve le disposizioni contenute in leggi speciali.

Questa disposizione vale anche per le persone giuridiche straniere.

<sup>380</sup> A. Chizzoniti, *op. cit.*, pp. 100 et ss.; S. Ferrari, « Le régime des cultes reconnus en Italie », *art. cit.*, p. 153.

<sup>381</sup> A. Chizzoniti, *op. cit.*, pp. 100 et ss.

<sup>382</sup> V. Pacillo, « Dai principi alle regole? Brevi note critiche al testo unificato delle proposte di legge in materia di libertà religiosa », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), février 2008, p. 1. L'expression « confessionismo di costume » est reprise par Pacillo de A.C. Jemolo

Dans le cadre du processus de renouvellement de la législation ecclésiastique, encore en cours depuis 1984, s'insèrent aussi les propositions de loi sur la liberté religieuse et l'abrogation des cultes admis, présentées à partir de la XIII<sup>e</sup> législature et qui ont été repropoées pendant les législatures suivantes, sous les cabinets Prodi et Berlusconi.

Ces textes, qui ne diffèrent pas beaucoup entre eux, comportent des normes sur la liberté religieuse et ont pour vocation la mise en œuvre formelle de l'article 8 de la Constitution qui dispose que les « rapports [des confessions religieuses] avec l'État sont fixés par la loi sur la base d'ententes ».

Une nouvelle loi permettrait donc l'abrogation de la réglementation des années 1929-1930<sup>383</sup> sur l'exercice des cultes autres que catholique, cultes qui, par rapport au concept alors en vigueur de « religion d'État » étaient définis comme « admis ».

Le premier projet de loi organique sur la liberté de conscience, de religion, conviction, fut présenté par un premier ministre catholique, Romano Prodi qui présenta à la Chambre des députés un texte prévoyant l'égalité substantielle des cultes et qui fut considérée par les droites catholiques trop favorables aux nouveaux mouvements religieux<sup>384</sup>.

Un texte unifié, regroupant les propositions de loi C. 36 et C. 34, a été proposé en 2008 par le député Roberto Zaccaria (Ulivo). Ce texte se compose de six entêtes concernant : la liberté de religion ; l'inscription dans le registre des confessions religieuses et les droits dérivant de cette inscription ; le mariage religieux aux effets civils ; la procédure concernant les ententes et les dispositions finales<sup>385</sup>.

L'article 1, paragraphe 2 de la proposition de loi fait directe référence au principe de *laïcité* qui inspire cette loi, toutefois il ne le définit pas<sup>386</sup>. Suite aux arrêts

<sup>383</sup> Loi 24 juin 1939, n° 1129 et Décret Royal 28 février 1930, n. 289.

<sup>384</sup> F. Margiotta Broglio, « Une nouvelle loi sur la liberté religieuse au Parlement italien : le projet Prodi », *Conscience et Liberté*, n° 60, 2000, p 97 ; F. Margiotta Broglio, « Le régime administratif des cultes en Italie », *art. cit.*, pp. 153-154.

<sup>385</sup> *Norme sulla libertà religiosa e abrogazione della legislazione sui culti ammessi* (c. 36 Boato et c. 134 Spini). Nuova proposta di testo unificato del relatore adottata dalla commissione come testo base. [www.camera.it](http://www.camera.it)

<sup>386</sup> Article 1.(Principi generali).

1. La Repubblica garantisce a tutti la libertà di religione quale diritto fondamentale della persona in conformità alla Costituzione e nel rispetto delle disposizioni dell'Unione europea e delle convenzioni internazionali sui diritti inviolabili dell'uomo nonché delle norme del diritto internazionale generalmente riconosciute in materia.

2. La presente legge si fonda sul principio della laicità dello Stato al quale è data attuazione nelle leggi della Repubblica.

de la Cour Constitutionnelle, surtout celui de 1989, nous savons que dans le cadre du système juridique italien il s'agit d'un principe suprême et même si la Cour a indiqué les obligations qui dérivent à l'État de son application, une vraie définition juridique demeure encore inexistante<sup>387</sup>. Cette loi aurait dû, d'après divers juristes<sup>388</sup>, non seulement définir la laïcité, mais également en détailler les principes fondamentaux. Cette absence a conduit divers auteurs à se demander s'il ne fallait pas créer une commission ad hoc sur le style de la commission Stasi en France, ayant pour mission la définition du concept de laïcité, compte tenu du fait que le « problème de la définition et de l'application de ce principe est d'intérêt public »<sup>389</sup>.

L'article 2<sup>390</sup> de la loi définit le contenu de la liberté de religion et au paragraphe 4, énonce que, les limites auxquelles ce droit est soumis, sont celles dérivant de l'article 19 de la Constitution. D'après divers juristes, il y a des limites ultérieures à la liberté de religion que ceux du respect des bonnes mœurs prévues par l'article 19, dérivant directement de la Constitution, comme par exemple le droit à la vie, à la santé ou encore à l'inviolabilité personnelle etc. et, il serait donc réductif, de ne faire référence qu'à un seul article<sup>391</sup>.

Le projet de loi ne considère pas les communautés religieuses (églises, confessions, mouvements traditionnels ou nouveaux), mais prévoit des procédures

<sup>387</sup> Nous reviendrons sur la laïcité italienne et sur l'arrêt de la Cour Constitutionnelle dans le chapitre VII.

<sup>388</sup> En ce sens: V. Pacillo, « Dai principi alle regole? Brevi note critiche al testo unificato delle proposte di legge in materia di libertà religiosa », *art. cit.*; Casuscelli, G., « Appunti sulle recenti proposte di legge in tema di libertà religiosa », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), février 2007.

<sup>389</sup> V. Pacillo, « Dai principi alle regole? Brevi note critiche al testo unificato delle proposte di legge in materia di libertà religiosa », *art. cit.*, p. 4 ; G. Casuscelli, « Appunti sulle recenti proposte di legge in tema di libertà religiosa », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), février 2007, p. 5.

<sup>390</sup> Article 2 - Contenuto e limiti

1. La libertà di religione comprende e presuppone la libertà di coscienza e la libertà di pensiero in materia religiosa. È garantito il diritto di mutare religione o di non averne alcuna. La discussione su temi religiosi è pienamente libera.

2. La libertà di religione comprende altresì il diritto di professare liberamente la propria religione, in qualsiasi forma individuale o associata, in privato e in pubblico, di diffonderla e farne propaganda, di osservare i riti e di esercitare il culto.

3. Nessuno può essere obbligato a manifestare opinioni in materia religiosa o a dichiarare la propria appartenenza religiosa, salvi i casi espressamente previsti a tutela della libertà stessa e a garanzia di altri diritti costituzionalmente garantiti. È assicurata la protezione dei dati personali in materia.

4. La libertà di religione non può essere sottoposta a limitazioni diverse da quelle previste dall'articolo 19 della Costituzione.

5. L'abbigliamento religioso deve consentire l'identificazione della persona.

<sup>391</sup> G., Dalla Torre, « Libertà di coscienza e di religione », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), mars 2008, p. 16; V. Pacillo, « Dai principi alle regole? Brevi note critiche al testo unificato delle proposte di legge in materia di libertà religiosa », *art. cit.*, p. 5.

visant à préciser les mécanismes d'accès des groupes qui se considèrent religieux au statut de culte sur la base de critères établis par la loi et précisés par la jurisprudence du Conseil d'État.

L'art. 8 de la Constitution italienne, en faisant référence aux « confessioni », décrète qu'elles sont toutes égales devant la loi, mais à cause du manque de définition du terme « confession religieuse », c'est l'État qui décide lesquelles doivent être privilégiées et quel groupe religieux fait partie de cette catégorie. Cet article se réfère donc, en général, aux « confessions religieuses » ayant droit à une « liberté égale » sans distinction entre religion catholique, cultes minoritaires ou religions nouvelles.

A ce propos, le projet de loi, encore une fois, ne définit pas ce qu'est une confession religieuse ni donne d'indication en ce sens afin d'orienter l'administration publique de l'État ou la jurisprudence, laissant par conséquent encore une fois un marge trop large de discrétion aux services de l'État<sup>392</sup>.

Le projet de loi introduit des différences notables, par rapport à la norme des années 1929-1930. En définissant, à l'art. 1, la liberté de conscience et religion comme « droit fondamental de la personne », garantie par la Constitution et par les Conventions internationales sur les droits de l'homme, il détermine une série de conséquences concrètes immédiates, parmi lesquelles : le refus de toute discrimination (art. 3); le droit à l'objection de conscience (art. 7); le droit d'aumônerie dans les prisons et dans les hôpitaux (art. 14); le droit de célébrer des mariages religieux aux effets civils (art. 30) et la possibilité de choisir sa propre foi religieuse à l'âge de quatorze ans (art. 8)<sup>393</sup>.

Après avoir défini le contenu de la liberté de religion, dans son premier chapitre (art. 1-15), le projet de loi unifié, énonce dans le deuxième entête (art. 16-21) les règles pour les confessions religieuses qui veulent obtenir la reconnaissance de la *personnalité juridique*, condition nécessaire pour obtenir les affectations libérales en argent de ses propres fidèles. La reconnaissance est conséquence de l'inscription dans le registre des confessions religieuses auprès du ministère de l'Intérieur, sous réserve de l'avis du Conseil d'État, en cas de doutes sur l'existence des qualités requises. L'inscription dans le registre comporte une série d'avantages

<sup>392</sup> Sur cette question cfr. G., Dalla Torre, « Libertà di coscienza e di religione », *art. cit.*, p. 12.

<sup>393</sup> Projet de loi : *Norme sulla libertà religiosa e abrogazione della legislazione sui culti ammessi*, proposta di testo unificato C. 36 Boato e C. 134 Spini, [www.camera.it](http://www.camera.it)

pour les confessions, notamment en termes d'édifices de culte, enterrement, sécurité sociale des ministres de culte etc.

L'article 28 reconnaît en particulier que les confessions enregistrées sont assimilées aux œuvres de bienfaisance ou instruction et par conséquent soumises au même traitement au niveau tributaire.

Les confessions inscrites, en conséquence de leur assimilation au régime des organisations à but non lucratif d'utilité sociale, peuvent alors participer à la répartition du cinq pour mille de l'impôt sur les revenus des citoyens et déduire les offrandes des fidèles.

Cette possibilité donnerait à ces confessions ayant personnalité juridique, mais n'ayant pas encore négocié une entente avec l'État, des avantages importants par rapport à la situation actuelle. Toutefois, selon certains juristes, ces dispositions ne comporteraient pas encore pleine réalisation de l'égalité de liberté pour toutes les confessions religieuses prévue par la Constitution et elles pourraient de plus inciter les confessions inscrites à renoncer à l'entente avec l'État. La proposition de loi créerait par conséquent un système d'« entente collective » réglementé unilatéralement par l'État et ne donnerait pas d'application au principe de négociation prévu dans la Constitution<sup>394</sup>.

L'entête V (art. 34 - 42) établit la procédure pour la stipulation des *accords bilatéraux* avec l'État : le chef du Gouvernement délègue le sous-secrétaire à la Présidence du Conseil aux négociations; une Commission mixte rédige le projet d'entente; le Président du Conseil soumet le texte au conseil des ministres et ensuite au Parlement, une fois les procédures de passation complétées, le projet doit être signé par le chef du gouvernement et ensuite voté par le Parlement.

En général, le texte unifié, présenté en juillet 2007 par le député Zaccaria, si d'une part vise à la réalisation des principes de la Constitution de 1948, aurait pu d'autre part, selon une partie de la doctrine, prendre une position plus nette par rapport à certaines thématiques, réglementer davantage certaines réalités spécifiques, à savoir la question des mutilations des enfants, là où la norme rappelle le droit à la

---

<sup>394</sup> G. Dalla Torre, « Libertà di coscienza e di religione », *art. cit.*, pp. 18-19; V. Pacillo, « Dai principi alle regole? Brevi note critiche al testo unificato delle proposte di legge in materia di libertà religiosa », *art. cit.*, pp. 8-9.

santé des ceux-ci (article 8) ; la communication religieuse sur internet, dans les medias etc., là où le projet de loi reconnaît la liberté de propagande religieuse (art. 2.2) ; les conditions de licenciement du travailleur des organisations de tendance religieuse ou philosophique qui restent pour l'instant encore du ressort de la jurisprudence, là où le projet de loi reconnaît la liberté religieuse du travailleur et l'interdiction de discrimination (art. 15) ; la question des symboles religieux, au moment où à l'article 2.5 le projet prévoit, comme seule limite quant aux tenues vestimentaires, la nécessité de l'identification de l'individu. Dans ce dernier cas, nous constatons que la jurisprudence administrative italienne semble avoir reconnu l'importance des valeurs du christianisme dans l'*éthos* de la nation italienne, mais la compatibilité entre le principe de laïcité et l'exposition des symboles religieux, notamment le crucifix, reste une question épineuse qu'une loi, comme celle sur la liberté religieuse, aurait pu régler<sup>395</sup>.

G. Casuscelli, dans ses considérations critiques sur le projet de loi sur la liberté religieuse, met en évidence le fait que ce texte serait le résultat d'évaluations d'opportunité politique que, afin de l'obtention d'une plus large consensus au sein du Parlement, ont conduit à confirmer plus ou moins le système précédent sans tenir compte des évolutions de la société actuelle, de la jurisprudence constitutionnelle en terme de laïcité et des modifications de la Constitution des dernières années<sup>396</sup>. Il propose, entre autre, la création d'une autorité indépendante en charge de la protection des droits de liberté religieuse ou bien de développer l'activité de l'Observatoire sur la liberté religieuse auprès de la Présidence du Conseil des ministres qui devrait remettre chaque année une relation sur les financements aux confessions religieuses de la part de l'État ou des administrations locales<sup>397</sup>.

Le projet de loi, demeure actuellement encore en attente à la Commission Affaires constitutionnelles<sup>398</sup>, après nombre de consultations d'experts et d'universitaires sur la question et l'opposition de diverses forces politiques face à l'immigration musulmane ou encore de l'Eglise catholique qui se montre réticente

<sup>395</sup> Sur ces aspects cfr. G. Casuscelli, « Appunti sulle recenti proposte di legge in tema di libertà religiosa », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), février 2007; V. Pacillo, « Dai principi alle regole? Brevi note critiche al testo unificato delle proposte di legge in materia di libertà religiosa », *art. cit.*

<sup>396</sup> G. Casuscelli, « Appunti sulle recenti proposte di legge in tema di libertà religiosa », *art. cit.*, pp. 3-4.

<sup>397</sup> *Ibidem*, pp. 8-9.

<sup>398</sup> <http://www.governo.it/Presidenza/USRI/confessioni/doc/Tabelle20090730.pdf> , dernière consultation septembre 2009.

envers un changement de sa condition, qui demeure encore privilégiée par rapport aux autres cultes<sup>399</sup>.

#### 4. Le délit de *plagio* et la question des dites « sectes »

Le thème de la « manipulation mentale », c'est-à-dire le fait de soumettre un individu au pouvoir d'autrui, montre aujourd'hui une grande actualité au sujet de dites « sectes », en particulier pour ce qui concerne les modalités de prosélytisme, mené par certaines « nouvelles religions », dans divers pays. Parmi les autres systèmes européens, l'Italie, à partir de l'entrée en vigueur de son code pénal en 1930, a connu le délit de « plagio ».

L'article 603 du code pénal indiquait que :

Quiconque soumet une personne à son propre pouvoir, de façon à la réduire dans un état de subjectivité, est puni par la réclusion de cinq à quinze ans

Pendant plusieurs années, la jurisprudence et la doctrine ont interprété cette norme de façon restrictive, indiquant une emprise dans des conditions similaires à celles de l'esclavage.

Au début des années soixante, la Cour de Cassation a donné une nouvelle interprétation de façon à que l'article 603 puisse s'appliquer aussi à des situations de domination psychique par subjectivisme ou autre méthode psychique. C'est après le procès « Braibanti », que la Corte d'Assise d'Appello de Rome, considère le délit de *plagio* reconductible aux cas d'agression de la sphère psychique de la personne, de façon à annuler sa personnalité en la subjectivant à son propre vouloir, à ses propres idées. Dans ce délit, ce n'est pas le corps qui se plie à la force physique, mais l'esprit et l'âme qui sont asservies au pouvoir d'autrui<sup>400</sup>.

---

<sup>399</sup> S. Prisco, « Politica, religione, laicità dello Stato. Luci ed ombre del caso italiano », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), septembre 2008, pp. 15-16.

<sup>400</sup> Corte Assise Appello Roma, 28.11.1969, "Braibanti", *Archivi Penali*, 1970, II, pp. 440 ss.

Ce procès provoqua plusieurs critiques et des doutes de constitutionnalité de la norme, à cause de l'impossibilité de pouvoir constater la totale sujétion de l'individu même dans des situations de subjectivation et d'hypnotisme<sup>401</sup>.

En 1981, la Cour Constitutionnelle, en reconnaissant la violation du principe de légalité, déclara l'illégitimité constitutionnelle du délit de *plagio*.

Dans le système juridique italien, une définition juridique de la « secte » n'existe pas et le droit ne fait pas de distinction entre les mouvements religieux et leur contenu de dogme ou d'observance. Le terme n'apparaît pas dans la législation et l'expression n'est pas utilisée par le Conseil d'État qui ne traite pas les membres des nouvelles religions différemment des membres des religions traditionnelles ou des personnes sans religion, à cause de leurs croyances<sup>402</sup>.

D'après F. Margiotta Broglio, la création d'un délit spécifique visant les religions nouvelles, les « sectes », serait non seulement inopportun et inefficace, mais sûrement illégitime du point de vue de la Constitution de la République qui protège toutes les convictions et les croyances, dans leurs spécificités, par le droit à la liberté de religion. Ce droit protège, en même temps, la société et les individus par des mesures nécessaires à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, dans l'esprit de la Convention Européenne des Droits de l'Homme de 1950<sup>403</sup>.

---

<sup>401</sup> A. Usai, « L'evoluzione del reato di plagio nell'ordinamento giuridico italiano », in Atti del Congresso: *New religious movements and the new Europe*, 1993.

<sup>402</sup> F. Margiotta Broglio, « Le régime administratif de cultes en Italie », *œuvre citée*, p. 162.

<sup>403</sup> *Ibidem*, p. 164.

## 5. Les initiatives récentes

### a) *La Charte des valeurs de la citoyenneté et de l'intégration*

Le 27 avril 2007, le Ministère de l'Intérieur a adopté, par décret, la Charte des valeurs de la citoyenneté et de l'intégration<sup>404</sup>. Il s'agit d'un document qui résume les valeurs et les principes inspirateurs du système juridique italien et des principales conventions internationales en thème d'intégration et de multiculturalisme. Le document revêt une fonction d'orientation des relations avec les communautés religieuses et d'immigration afin de réussir dans le but de l'intégration et de la cohésion sociale, suite aux phénomènes migratoires croissants qui intéressent de plus en plus la société italienne.

Un Conseil scientifique, nommé à l'occasion de l'adoption de ce document, a été institué afin de donner suite aux initiatives dérivant de l'adoption de la charte, d'en favoriser la connaissance, de poursuivre dans l'étude des initiatives possibles visant la cohabitation pacifique des communautés religieuses et d'immigration dans la société italienne<sup>405</sup>.

La charte a été préparée par un comité d'experts en matière de questions religieuses et d'immigration et a été réalisée suite à une série de consultations du comité avec les représentants d'organisations et associations religieuses, sociales, issues de l'immigration ainsi qu'avec les membres du Conseil de consultation pour l'islam italien et de celui des jeunes pour le pluralisme culturel et religieux<sup>406</sup>. Environ 160 personnes ont été interviewées, issues du monde de l'immigration et des religions islamique, chrétienne, bouddhiste, hindouiste, mormone etc<sup>407</sup>.

<sup>404</sup> Ministère de l'Intérieur, *Charte des valeurs de la citoyenneté et de l'intégration*, 23 avril 2007, traduction officielle, [http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/assets/files/14/0920\\_Charte\\_des\\_valeurs\\_-\\_Carta\\_dei\\_valori.pdf](http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/assets/files/14/0920_Charte_des_valeurs_-_Carta_dei_valori.pdf) dernière consultation octobre 2010.

Le document complet est disponible dans les annexes.

<sup>405</sup> [http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/sala\\_stampa/speciali/carta\\_dei\\_valori/](http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/sala_stampa/speciali/carta_dei_valori/)

<sup>406</sup> Nous allons revenir sur ces deux organismes dans la suite du paragraphe.

<sup>407</sup> C. Cardia, « Carta dei valori e multiculturalità alla prova della Costituzione », *OLIR - Osservatorio delle libertà ed istituzioni religiose*, [www.olir.it](http://www.olir.it), décembre 2008, p. 4 ; C. Cardia, « Commento del Presidente del Consiglio Scientifico Prof. Carlo Cardia », [http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/assets/files/14/0839\\_2007\\_07\\_10\\_Breve\\_commento\\_alla\\_Carta\\_dei\\_valori\\_def.pdf](http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/assets/files/14/0839_2007_07_10_Breve_commento_alla_Carta_dei_valori_def.pdf)

Le document sur valeurs de la citoyenneté et de l'intégration se compose de sept sections :

1. L'Italie, communauté de personnes et de valeurs;
2. La dignité de la personne les droits et les devoirs ;
3. Les droits sociaux. Le travail et la santé ;
4. Les droits sociaux. L'école, l'éducation, l'information ;
5. La famille, les nouvelles générations ;
6. La laïcité et la liberté religieuse ;
7. L'engagement international de l'Italie.

La première et la dernière section rappellent les éléments qui composent l'identité italienne et les engagements internationaux de ce pays. Le document fait référence à la culture classique, grecque et romaine, et au christianisme qui a « imprégné son histoire » et qu'avec le judaïsme « a préparé l'ouverture vers la modernité et les principes de liberté et de justice »<sup>408</sup>. Le document reconnaît une série de droits issus de la Constitution italienne et des lois ordinaires, mais il met l'accent sur certaines situations spécifiques, notamment : les droits à la vie, à la santé (tout en spécifiant l'interdiction de toute mutilation du corps pas dû à des exigences médicales) ; à l'instruction (qui constitue également un devoir) dans le respect des convictions des parents ; l'égale dignité des hommes et des femmes et l'interdiction de la polygamie et des mariages forcés ou entre enfants ; l'interdiction de tenue vestimentaire qui empêchent l'identification de l'individu.

L'accent est ensuite mis sur le fait que l'Italie est un pays laïque qui reconnaît l'égalité de toute confession religieuse, de ce fait, il respecte les symboles de toute religion et, par conséquent, nul ne doit se sentir offensé par les symboles d'une autre religion que la sienne.

En ce qui concerne la valeur juridique de la Charte, il s'agit juste d'un document programmatique qui ne peut pas être imposé à quiconque veuille vivre stablement sur le territoire italien et qui rappelle des principes constitutionnels, visant les individus issus de l'immigration, mais de fait, tout particulièrement la population musulmane.

---

<sup>408</sup> Ministère de l'Intérieur, *Charte des valeurs de la citoyenneté et de l'intégration*, 23 avril 2007, traduction officielle, [http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/assets/files/14/0920\\_Charte\\_des\\_valeurs\\_-\\_Carta\\_dei\\_valori.pdf](http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/assets/files/14/0920_Charte_des_valeurs_-_Carta_dei_valori.pdf) dernière consultation octobre 2010.

Toutefois, selon N. Colaianni, le fait que ce document ne renvoie pas aux principes constitutionnels, mais les *réécrit*, comporte le risque non seulement de perdre quelques parties de ces principes, mais encore de les circonscrire et de le définir et par conséquent de les rendre « exclusifs » tout en perdant le caractère inclusif que permettrait à des nouvelles situations émergentes d'en faire partie, transformant de fait les principes en règles<sup>409</sup>. Cet auteur met aussi l'accent sur le fait que la Charte, comme l'organisme de consultation de l'islam italien, s'inscrivent dans le cadre des mesures visant à déplacer la compétence, quant aux relations Eglises/État du Conseil de ministres et de la Commission pour la liberté religieuse au Ministère de l'Intérieur, ce qui serait le résultat de la prise en compte du phénomène religieux, en tant que problème d'ordre public (et par conséquent de compétence du Ministère de l'Intérieur) plutôt qu'une question de liberté de religion, pouvant suggérer que l'on reconnaît cette liberté dans la mesure où elle soit compatible avec les exigences d'ordre public et de sécurité intérieure<sup>410</sup>. La charte semble avoir été le résultat d'une politique de réponse à l' « alarme Islam » suite aux attentats des extrémistes islamiques et, dans l'immédiat, à certaines déclarations d'un membre de l'Union des communautés et des organisations islamiques en Italie (UCOII)<sup>411</sup>.

Quels ont été les conséquences de l'adoption de la Charte des valeurs ? Tout d'abord il faut reconnaître qu'il n'y a pas eu un grand suivi, comme l'admet C. Cardia, qui en a été le précurseur, expliquant que la charte n'a jamais plus été utilisée et que le gouvernement actuel adopte une politique de silence sur la question, alors que la Charte avait donné des résultats en ce qui concerne notamment la question de l'islam italien<sup>412</sup>. En effet, d'après C. Cardia, la Charte a d'une part provoqué une prise de position des organisations islamiques les plus extrémistes, notamment l'UCOII, dont les représentants, tout en ayant participé aux auditions pour l'élaboration du document ne l'ont pas ensuite approuvé de façon claire<sup>413</sup>. D'autre

<sup>409</sup> N. Colaianni, « Una «carta» post-costituzionale? », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), juin 2007, pp. 2-3.

<sup>410</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>411</sup> N. Colaianni reconduit le processus d'élaboration de la charte à une interrogation parlementaire au ministre G. Amato concernant les déclarations d'un représentant de l'Unione delle Comunità ed Organizzazioni Islamiche in Italia (UCOII) qui concevait comme possible l'assassinat de la part d'un père d'une fille qui voulait vivre à l'occidentale ou encore les pratiques d'infibulation. N. Colaianni, « Una «carta» post-costituzionale? », *art. cit.*, pp. 1-2.

<sup>412</sup> C. Cardia, « Carta dei valori e multiculturalità alla prova della Costituzione », *art. cit.*, pp. 11-12.

<sup>413</sup> *Ibidem*; cfr. aussi la *Relazione sull'Islam Italiano*, [www.interno.it](http://www.interno.it) et *La sintesi sulla Relazione sull'Islam Italiano*, [www.interno.it](http://www.interno.it)

part, la charte des valeurs a conduit à rédaction d'un autre document : la déclaration d'intentions, en mars 2008, un an après la Charte, ayant le propos de fédérer les diverses associations islamiques présentes, en Italie, afin d'arriver à la négociation d'une entente avec l'État italien, tout en encourageant le dialogue interreligieux, le respect de la liberté religieuse, le refus du fondamentalisme et l'égalité homme/femme et avec l'intention de régler les questions concernant la formation des imams et la construction des mosquées<sup>414</sup>.

### ***b) Le Conseil des jeunes pour le pluralisme culturel et religieux***

« Le gouvernement n'est plus sourd au dialogue et à la confrontation »<sup>415</sup>

Par cette phrase nous pouvons mieux comprendre l'esprit qui a amené à la création du Conseil des jeunes pour le pluralisme culturel et religieux. Né autour de l'idée que les jeunes croyants d'aujourd'hui seront les futurs responsables des diverses organisations religieuses présentes en Italie, ce conseil a comme but le « dialogue des jeunes de différentes religions entre eux et avec l'État »<sup>416</sup>. A partir du constat que la « religion fait partie de la vie publique de la société actuelle », en 2006 le ministre des politiques pour la jeunesse et le sport et le ministre de l'Intérieur, ont institué, conjointement par décret<sup>417</sup>, ce Conseil afin de contribuer à la création d'un modèle d'intégration multiculturel et multi religieux qui permettra à l'Italie de créer sa propre voie, de construire un « modèle italien d'intégration », qui ne soit pas la reproduction des expériences étrangères<sup>418</sup>. Le Conseil, structure non pas représentative, mais consultative, est censé formuler des propositions, donner des avis, organiser des séminaires d'étude ou rédiger des documents afin de promouvoir les politiques d'intégration multiculturelle et multireligieuse<sup>419</sup>.

<sup>414</sup> *Dichiarazione di intenti per la federazione. dell'islam italiano*, 13 mars 2008, [www.governo.it](http://www.governo.it)

Parmi les signataires du document l'UCOOI n'apparaît pas.

<sup>415</sup> Entretien avec un des fonctionnaires, coordinateur en charge du Conseil auprès du Ministère pour les politiques concernant la jeunesse, Rome, avril 2007.

<sup>416</sup> *Ibidem*.

<sup>417</sup> Presidenza del Consiglio dei Ministri, 15 décembre 2006.

<sup>418</sup> *Ibidem*

<sup>419</sup> <http://www.politichegiovanielisport.it/politiche-giovanili/consulta-giovanile-per-il-pluralismo-culturale-e-interreligioso/consulta-giovanile-per-il-pluralismo-culturale-e-religioso.html> dernière consultation septembre 2009.

Les membres du Conseil ont été choisis sur la base de leur appartenance aux diverses religions présentes sur le territoire italien, suite à une série de consultations informelles avec des associations religieuses juvéniles. De fait, il ne s'agit pas que des représentants de la jeunesse de telle ou telle religion, mais des jeunes qui vivent tous les jours leur appartenance religieuse et qui ont développé une certaine sensibilité envers les thématiques de l'intégration.

Le responsable du Conseil nous a fait remarquer, à ce propos, qu'il ne s'agit pas de reproduire le modèle de l'organisme islamique de consultation, composé des représentants de telle ou telle association religieuse et que les critères pour les choix des participants ne repose pas que sur la représentativité d'une religion.

Les jeunes membres du Conseil doivent être de nationalité italienne ou avoir entamé le processus pour demander la citoyenneté<sup>420</sup>, ils ne représentent pas que les religions ayant conclu une entente avec l'État, mais les religions ayant déjà mis en place des associations juvéniles religieuses, chaque groupe étant représenté si possible par un garçon et une fille.

Pour l'instant, il s'agit d'une quinzaine de personnes entre vingt et trente ans, mais d'autres cultes demandent la participation de leurs jeunes à cet organisme<sup>421</sup>.

D'après un jeune participant au conseil, les commentaires exprimés pendant les réunions au sujet de projet des lois ou d'autres initiatives gouvernementales ne sont pas (au moins dans le cas de la Soka Gakkai), conditionnés par les dirigeants du mouvement, mais il s'agit d'exprimer leur libre avis, souvent après consultation avec d'autres jeunes de la même religion sur les questions à l'ordre du jour.

Une des jeunes du Conseil, membre de la Soka Gakkai, nous explique :

« je donne mon avis, par les biais des expériences que moi-même j'ai vécu, mais d'après ce que le président Ikeda m'enseigne tous les jours [...] d'après ma foi »<sup>422</sup>

---

<sup>420</sup> Entretien avec le coordinateur du conseil auprès du Ministère pour les politiques concernant la jeunesse, Rome, avril 2007.

<sup>421</sup> Le Conseil se compose des jeunes de : l'Eglise catholique, la table vaudoise, l'Eglise baptiste, l'Eglise adventiste du 7<sup>e</sup> jour, la communauté juive, l'islam, la Soka Gakkai, l'Eglise orthodoxe, l'Union Bouddhiste Italienne (UBI). Parmi les autres cultes, qui demandent de participer, on retrouve : le patriarcat de Constantinople, les hindouistes, l'Union des athées et des Agonistiques Rationalistes (Unione degli Atei e degli Agnostici Razionalisti – UARR), ces derniers ayant protestés à travers leur site internet de ne pas avoir été interpellés. Voir : <http://www.uaar.it/news/2007/01/11/lottizzazione-della-consulta-giovanile-religiosa/> dernière consultation septembre 2009.

<sup>422</sup> Entretien avec un représentant de la Soka Gakkai participant au Conseil des jeunes pour le pluralisme culturel et religieux, Rome, avril 2007. Traduction de l'auteur.

L'interviewé opère une distinction, en ce sens, entre les jeunes des religions « plus institutionnalisées » et ceux des religions qui le sont très peu, nous montrant que l'appartenance à la Soka Gakkai permet à ses jeunes membres de s'exprimer davantage librement, étant ces jeunes

« purs, n'ayant rien derrière ce que nous voulons obtenir, nous sommes moins influençables par les questions politiques à différence des autres jeunes qui sont plus liés à un contour qui sert à d'autres choses, qui semblent plus des lobbyistes institutionnalisés »<sup>423</sup>

L'interviewé nous apporte les exemples d'autres jeunes du conseil provenant des religions plus institutionnalisées et plus actifs politiquement, elle indique parmi ceux-ci les juifs, et met également en évidence le fait que l'Eglise catholique semble être surreprésentée au Conseil, par rapport à d'autres mouvements, étant présents de plusieurs associations catholiques : Action catholique, ACLI et la communauté de Saint Egidio.

Après une première année de grande activité du conseil, nous ne constatons pas un pareil dynamisme sous le gouvernement actuel, du moins tout en consultant le site internet du conseil, qui n'est plus mis à jour depuis mars 2008<sup>424</sup>.

## **C – Les nouvelles religions face à la régulation étatique**

Face à un modèle donné de régulation étatique de la diversité religieuse et au contexte socio politico juridique, les nouveaux mouvements religieux réagissent de manière conséquente, adaptant les divers systèmes. Cela faisant ils mettent en évidence les politiques et les attitudes de la société et de l'État face à la pluralisation religieuse. C'est ainsi que dans notre recherche nous avons considéré, tout en suivant E. Barker, que si d'une part, l'analyse de la position légale et de la réaction de la collectivité face au phénomène « sectaire » peut nous permettre de mieux saisir le

---

<sup>423</sup> Entretien avec une jeune membre de la Soka Gakkai participant au Conseil, Rome, avril 2007.

<sup>424</sup> <http://www.politichegiovanieliesport.it/sito/politiche-giovanili/consulta-giovanile-per-il-pluralismo-culturale-e-interreligioso/> dernière consultation septembre 2009.

degré d'ouverture d'une société donnée, d'autre part, ce sont les nouvelles religions elles-mêmes et l'analyse de leur réponses, variables face à un contexte juridico social déterminé, qui peuvent nous éclairer sur les changements en cours de nos sociétés européennes<sup>425</sup>. C'est ainsi que le travail de terrain auprès de deux réalités différentes, celles de la Soka Gakkai et des Témoins de Jéhovah, en Italie et en France, nous a permis de dégager quelques pistes de réflexion.

Nous avons interrogés davantage les responsables des relations publiques, mais aussi les membres de ces mouvements, que ce soit en France ou en Italie, afin de déterminer et de connaître leurs interlocuteurs au niveau sociétal et étatique.

Au niveau de la société, nous nous sommes interrogés sur les relations des ces mouvements avec d'autres associations : religieuses, philosophiques, culturelles etc. également présentes dans la société.

Au niveau étatique, nous nous sommes davantage concentrés sur la relation entre ces mouvements et les institutions publiques et/ou gouvernementales. C'est l'intérêt pour l'autodéfinition du groupe par rapport au contexte juridique et social italien et français qui nous a guidé, l'idée étant de mieux saisir la manière dont ces mouvements se situent eux-mêmes dans chacune de deux sociétés, de comprendre comment ils se définissent par rapport à un contexte donné.

## **1. Les Témoins de Jéhovah Italiens entre entente et reconnaissance**

C'est depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle que l'on retrouve la présence des Témoins de Jéhovah en Italie soit de la « Congrégation Italienne des Témoins de Jéhovah ».

---

<sup>425</sup> E. Barker, « New Religion Movements: their incidence and significance » in B. R. Wilson, J. Cresswell, (éd.), *New Religious Movements: Challenge and Response*, Oxford, Routledge, 1999, pp. 27-29. L'analyse des nouveaux mouvements religieux, d'après cet auteur, peut nous conduire à se demander « pourquoi dans le Royaume Uni, ce qui dans ces mouvements suscite des inquiétudes était le lavage du cerveau alors qu'en France l'inquiétude concernait plutôt l'infiltration dans le politique, en Allemagne, le fait de cotiser ou non à la sécurité sociale, aux États-Unis la rupture avec la famille et les considérations économiques, au Japon les problématiques relatives aux prospectives de carrière des jeunes ». J. Beckford, *Cult Controversies. The Societal Response to New Religion Movements*, London and New York, Tavistock, 1985, p. 11.

Sur la base d'un Traité d'amitié italo-américain, ils obtiennent une première reconnaissance juridique, en 1976, qui autorise leurs ministres du culte à célébrer les mariages.

Depuis les années '80, la congrégation italienne a obtenu la reconnaissance du droit à la Sécurité sociale pour les ministres du culte ; le droit à la cotisation aux caisses d'assurance vieillesse pour les confessions religieuses ; la possibilité d'assurer un service d'aumônerie dans les établissements de détention et, pour ce qui concerne les lieux de culte, de bénéficier des déductions fiscales.

Si selon le système italien de relations Église/État, trois niveaux de reconnaissance sont possibles pour les mouvements religieux, permettant de distinguer entre ceux ayant conclu une *intesa* ; ceux qui sont reconnus comme associations religieuses selon la loi 1159 de 1929 sur les « cultes admis » et les associations de droit privé soumises au droit commun des associations<sup>426</sup>, les Témoins de Jéhovah, en 1986, obtenant la reconnaissance de la personnalité juridique, ont accédé au deuxième niveau dans le système de relations Église/État italien, c'est-à-dire d'être reconnue en tant qu'association culturelle.

En 2007, les Témoins de Jéhovah ont signé une entente. La procédure d'entente a toutefois été marquée par un certain nombre de pressions de la part des mouvements anti-sectes et une pétition a été signée afin d'empêcher la conclusion de l'accord. Celle-ci faisait directement référence à la résolution du Parlement européen de 1996 « Les sectes en Europe », qui invitait « les gouvernements des États membres à ne pas accorder automatiquement le statut d'organisation religieuse et à envisager la possibilité de priver de ce statut, qui donne des avantages fiscaux et une certaine protection juridique, les sectes qui se livrent à des activités clandestines ou criminelles »<sup>427</sup>. Suite à cette pétition, deux interrogations parlementaires ont été présentées (la première le 12 novembre 1998 et la seconde le 28 Avril 1999), néanmoins, l'entente a été signée, en même temps que celle avec l'Union Bouddhiste Italienne (UBI).

<sup>426</sup> Les relations entre l'État italien et la religion catholique sont réglées par le concordat. Cfr. S. Ferrari, « Le Principe de neutralité en Italie » in *Archives des sciences sociales des religions*, 1998, vol. 101, pp. 53-60.

<sup>427</sup> Parlement européen, *Résolution sur les sectes en Europe*; Séance de jeudi 29 février 1996. B4-0259, 0264, 0266, 0271 et 0274/96. <http://www.europarl.europa.eu> consulté le 12 mars 2009.

L'entente doit ensuite être approuvée par une loi du Parlement qui, dans le cas des Témoins de Jéhovah n'a toutefois pas encore été approuvée, même si en 2010, un nouveau projet de loi a été présenté lors du gouvernement Berlusconi<sup>428</sup>.

Les *activités* des Témoins de Jéhovah dans la société italienne se déroulent dans le cadre des missions d'aide aux populations en difficulté, mais aussi des activités organisées par le *Tavolo Interreligioso* (Table Interreligieuse) qui, sur initiative de la Marie de Rome, réunit plusieurs mouvements religieux dans le but de faire connaître les différentes religions à l'intérieur des écoles.

À l'initiative de la Mairie de Rome, les représentants des religions chrétienne, juive, islamique, bouddhiste ainsi que la congrégation des Témoins de Jéhovah,<sup>429</sup> participent à cette opération, qui a pour but de favoriser la connaissance de plusieurs religions. Le programme prévoit six rencontres chaque année entre les représentants de ces religions et les élèves des écoles primaires et secondaires romaines. Ces réunions se terminent par une table ronde de discussion (pour les élèves des écoles secondaires) et des visites dans les lieux de culte (pour les élèves des écoles primaires). Les thèmes de réflexion exposés concernent : la signification et les symboles des fêtes religieuses ; l'analyse des fondements de chaque religion à travers les personnages clés ; les fondements philosophiques et théologiques de chaque religion.

L'organisation du *Tavolo Interreligioso* se base sur l'idée qu'une école qui se veut pluraliste et multiculturelle ne peut pas ignorer les appartenances religieuses et que la connaissance des différentes religions peut favoriser les processus d'acceptation des diversités et ouvrir des espaces de réflexion, tout en « reconnaissant le rôle que les communautés religieuses peuvent remplir dans l'activation d'une éducation à l'interculturalité dans la ville et prioritairement à l'école »<sup>430</sup>.

Il faut remarquer que les rencontres, qui sont organisées pendant l'année scolaire, ne se déroulent pas en dehors de l'horaire des cours et ne sont pas organisées dans le cadre d'une étude d'histoire des religions mais conçus en relation directe avec les représentants de diverses religions.

<sup>428</sup> Senato della Repubblica, *Disegno di legge n° 2237*, XVI Legislatura, 27 juillet 2010. [www.senato.it](http://www.senato.it)

<sup>429</sup> La Communauté Juive de Rome; la Coordination des églises Vaudoises, Méthodistes, Batistes, Luthériens, Salutistes de Rome; le Centre Islamique Culturel Italien; la Fondation Maitreya de l'Union Bouddhiste Italienne; l'Union Hindouiste Italienne; la Congrégation Chrétienne des Témoins de Jéhovah.

<sup>430</sup> *Protocollo d'intesa per l'istituzione del tavolo interreligioso di Roma*, Roma, octobre 2001.

Le *Tavolo Interreligioso* reste une initiative de la Marie de Rome mais d'autres projets de ce genre sont en train d'être réalisés en Italie, un exemple étant la Table Interreligieuse, créé en 2004, par le Centre Interculturel de la Marie de Turin. Cette initiative ne vise pas à la création d'un lieu de rencontre du pluralisme religieux actuel, mais à l'organisation d'un lieu de réflexion et d'approfondissement sur le thème du dialogue interreligieux auquel puissent participer des experts, des croyants ainsi des citoyens, à travers l'organisation de rencontres d'étude.

Depuis les années '90 on constate un changement d'attitude des Témoins de Jéhovah envers la société. Plusieurs auteurs témoignent d'une ouverture plus grande de ce mouvement envers la société<sup>431</sup> (due à certaines précisions concernant la vision eschatologique du mouvement) ainsi qu'une meilleure adaptation aux demandes de la société environnante, qui avait déjà commencé à partir des années '30 jusqu'aux années '50, et qui se manifeste à travers une intervention de plus en plus fréquente dans des procès pour la défense de leurs droits<sup>432</sup>. En effet, les autorités judiciaires ont été plusieurs fois saisies pour les questions concernant les transfusions sanguines et le service militaire ou encore au niveau régional et local le mouvement a dû également faire face aux questions concernant la construction des lieux de culte.

Si nous sommes, en général, d'accord avec cette hypothèse de *reconfiguration* du mouvement qui voit apparaître une deuxième phase vers la fin des années '70, en réaction aux attaques des mouvements anti-sectes, c'est vrai aussi que la *reconfiguration* porte le mouvement à être « moins radicalement séparé de la société » et à se transformer en mouvement « en attente de reconnaissance officielle », comme en témoigne le cas italien<sup>433</sup>.

Toutefois, les Témoins de Jéhovah italiens profitent déjà de la plupart des privilèges qu'une entente pourrait leur garantir. C'est pourquoi nous avons demandé à nos interviewés quel est réellement l'intérêt de l'*intesa* pour la congrégation italienne.

Nous avons alors appris que :

<sup>431</sup> M. Introvigne, « Religious Minorities and Anti-Cult Activity in Italy in Comparative Perspective » in D.H.Davis, G. Besier (éd.), *International Perspectives on Freedom and Equality of Religious Belief*, Waco, J. M. Dawson Institute of Church-State Studies, 2002, p. 79.

<sup>432</sup> *Ibidem*, p. 120 ; voir aussi P. Côté- J. T. Richardson, « Disciplined Litigation, Vigilant Litigation, and Deformation: Dramatic Organization Change in the Jehovah's Witnesses », *Journal for the Scientific Study of Religion*, n° 40, vol. 1, 2001, pp. 11-25.

<sup>433</sup> M. Introvigne, « Religious Minorities and Anti-Cult Activity in Italy in Comparative Perspective », *art. cit.*, pp. 122-125.

« Même si certains droits sont déjà reconnus aux Témoins de Jéhovah, il a toujours fallu intervenir en justice ou à travers d'autres intermédiaires pour les faire valoir, alors que l'entente permettra de se voir *directement* reconnaître certains droits, mais apportera surtout une *légitimation* plus claire à ce mouvement par rapport à d'autres réalités religieuses présentes sur le territoire italien et dans d'autres pays européens, où la situation du mouvement n'est pas la même »<sup>434</sup>.

D'autre part, la congrégation ne considère pas l'État Italien comme laïque à cause du Concordat avec l'Église Catholique, qui reste

« Une présence forte, capable de pressions sur la politique italienne »<sup>435</sup>.

Les Témoins de Jéhovah italiens se définissent comme « des laïques tout en étant religieux » et se considèrent donc un mouvement religieux appréciant la séparation de l'Église et de l'État mais, ils précisent, « cette séparation vient des religions et non pas de l'État »<sup>436</sup>. Ils déclarent de respecter l'adage « rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » et appliquent une attitude de « neutralité » car, soutiennent-ils :

« Ce n'est pas possible de maintenir une conviction religieuse en s'appuyant sur le bras séculier de l'État, on ne peut pas imposer une religion par loi [...]. Nous sommes une *minorité* mais nous voulons rester telle »<sup>437</sup>.

## **2. Témoins de Jéhovah : « secte » ou association culturelle en France ?**

Le mouvement français des Témoins de Jéhovah se compose de l'association « Témoins de Jéhovah », régie par la loi 1901, ainsi que par la Fédération Chrétienne de Témoins de Jéhovah de France, regroupant 1143 associations différentes et régie par la loi 1905.

L'association française, à la suite des suicides du Temple Solaire et du rapport parlementaire sur les sectes de 1996, a été l'objet d'une attention particulière de la

---

<sup>434</sup> Entretien réalisé à Rome, en février 2004, Témoins de Jéhovah. Traduction de l'auteur.

<sup>435</sup> *Ibidem.*

<sup>436</sup> *Ibidem.*

<sup>437</sup> *Ibidem.*

part des organismes de lutte et de vigilance contre les « sectes » et d'un contrôle fiscal, mais les représentants français considèrent :

« ne pas avoir de problème avec l'État français. Le problème est surtout médiatique et les informations données sur le mouvement sont toujours 'à sens unique' »<sup>438</sup>.

Les Témoins de Jéhovah affirment intervenir dans la société par le biais des activités d'aide aux populations en difficulté (voir les aides aux populations du Rwanda, du Congo, etc.) ou bien des cercles de discussion et d'échange des déportés de la Deuxième Guerre mondiale.

En juin 2000, le Conseil d'État a accordé aux associations des Témoins de Jéhovah la qualification d' « association culturelle », au sens de la loi 1905<sup>439</sup>. Afin d'obtenir les avantages fiscaux, une association culturelle doit démontrer qu'elle a un objet statutaire culturel, pratique une activité culturelle, et ne trouble pas l'ordre public. Dans le système français, l'association culturelle qui se déclare comme telle jouit des droits lui permettant d'acquérir des biens, des propriétés, d'ester en justice et, si l'État considère que l'activité est réellement culturelle, il peut lui accorder des avantages fiscaux. Parmi ces prérogatives, on retrouve : l'exonération de la taxe foncière pour les lieux de cultes (qui avait été souvent refusée par les centres des impôts locaux) ; le droit de recevoir des dons et legs (avec l'exonération des droits de mutation pour les dons et les legs) ; la possibilité d'obtenir l'affiliation des membres permanents non salariés au régime de la Sécurité Sociale réservé aux ministres du culte (Caisse d'assistance vieillesse, invalidité et maladie des cultes - CAVIMAC) par autorisation ministérielle ou préfectorale. Le droit à l'inscription aux listes de la CAVIMAC a donc été reconnu pour les ministres du culte des Témoins de Jéhovah, qui sont au nombre d'une centaine en France.

Le régime spécifique pour les ministres non salariés du culte a été créé suite à la loi du 2 janvier 1978. Deux caisses furent ainsi créées : la CAMAC, pour les risques maladie et la CAMAVIC, pour les risques vieillesse et invalidité (elles ont

---

<sup>438</sup> Entretien réalisé à Paris, Témoins de Jéhovah, février 2004.

<sup>439</sup> Conseil d'État, 23 juin 2000. A., Garay, P. Goni, « Note de jurisprudence administrative », *Revue du Droit Public*, n° 6, 2000.

fusionné en 2000). Selon le rapport 2001 de la Mission Interministérielle de Lutte contre les Sectes :

« sans valoir reconnaissance du caractère cultuel du mouvement, l'affiliation à la CAVIMAC irait néanmoins dans ce sens et constituerait un symbole fort »<sup>440</sup>.

En Italie, un système de « mini-ententes » (Loi n° 903, 1973), négociées entre les cultes et l'administration de prévoyance, règle la question des risques vieillesse et invalidité des ministres du culte. Actuellement au nombre de dix-neuf, elles concernent soit des cultes ayant un accord avec l'État, soit des cultes qui n'ont pas encore obtenu de reconnaissance et peuvent, en effet, également représenter une reconnaissance indirecte par l'État de certains mouvements<sup>441</sup>.

En ce qui concerne le service d'aumônerie, il n'a pas été autorisé pour le mouvement français des Témoins de Jéhovah. Toutefois, dans les hôpitaux, on retrouve parfois des comités de liaison hospitalière qui, sous la coordination d'un Service d'information hospitalière internationale, qui se trouve aux États-Unis, sont régis par la loi 1901 sur les associations. Ces structures représentent, en France, comme dans d'autres pays, une instance intermédiaire entre le médecin et le patient et fournissent des renseignements et de la documentation relative aux thérapies alternatives à la transfusion sanguine, ainsi que des informations juridiques et éthiques, aux membres des Témoins de Jéhovah hospitalisés.

En général, le mouvement semble considérer la laïcité comme une « bonne chose », même s'il se dit intéressé que par « l'approbation de Dieu », tout en considérant que :

« L'espace religieux est beaucoup plus restreint en France que dans d'autres pays européens »

et que

---

<sup>440</sup> MILS, *Rapport 2001*, p. 19.

<sup>441</sup> N. Fiorita, *La tutela previdenziale in favore dei ministri di culto tra (perduranti) incertezze, (insufficienti) aggiustamenti, (timide) riforme e (nuove) strade da percorrere*, [www.olir.it](http://www.olir.it), décembre, 2003 ; M. Flores-Lonjou, « Le statut des ministres de culte en France » in F. Messner (éd.), *Les « sectes » et le droit en France*, Paris, PUF, 1999.

« le système de séparation de l'Église et de l'État ne définit pas ce qu'est un culte, laissant la 'question ouverte' »<sup>442</sup>.

### **3. L'Institut Bouddhiste Italien Soka Gakkai et les enjeux de l'entente**

En Italie, la Soka Gakkai, mouvement bouddhiste réunissant ceux qui suivent et pratiquent le bouddhisme selon les enseignements du moine Nichiren Daishonin, fait preuve d'une large ouverture à la société. Ce mouvement, dont la dénomination officielle est *Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai – IBISG* (Institut Bouddhiste Italien Soka Gakkai) organise, seul ou en collaboration avec d'autres associations, diverses activités qui le rendent visible et actif dans la société.

Ses actions concernent surtout les activités en faveur de la paix dans le monde, des droits de l'homme et de l'éducation à ces droits : ce n'est pas un hasard que la définition que ce mouvement se donne est Société Pédagogique pour la Création de Valeur [*Soka Kyoiku Gakkai*].

Parmi les initiatives organisées par la Soka Gakkai en faveur des droits de l'homme et de la paix on retrouve l'exposition photographique itinérante "Les droits de l'homme dans le monde contemporain" ; les « Villes des droits de l'homme » (tables rondes organisées dans plusieurs villes italiennes [par exemple Genova, Nuoro, Roma, etc.] ) ; les expositions sur les « Constructeurs de paix » (Gandhi, M. L. King, D. Ikeda [ce dernier étant le président actuel de la Soka Gakkai Internationale] ).

Dans la société italienne, parmi ses interlocuteurs du mouvement, on retrouve souvent les universités, avec lesquelles la Soka Gakkai a organisé des séminaires sur les droits de l'homme, notamment avec la faculté des Sciences pour la Paix de l'Académie de Pise ; l'Université de Palerme, où Daisaku Ikeda a reçu une maîtrise *ad honorem* ; l'Université de Rome La Sapienza, siège de plusieurs colloques sur la paix. La Soka Gakkai entre dans les écoles afin de diffuser « une culture des droits de l'homme » et prend souvent contact directement avec les établissements scolaires afin

---

<sup>442</sup> Témoins de Jéhovah, entretien réalisé à Paris, février 2004.

d'organiser des séminaires, parfois sans passer par le biais du Ministère de l'Éducation Nationale. Cependant, il faut tenir compte du fait que le thème de ce type de séminaires n'est jamais la religion bouddhiste, mais uniquement les droits de l'homme et les valeurs de la paix.

L'IBISG entretient aussi des contacts avec d'autres associations religieuses ou non-religieuses, telles que la communauté de Saint Egidio et, en tant qu'adhérente à la Soka Gakkai Internationale (SGI)<sup>443</sup>, elle organise des actions par le biais du Comité Italien pour les Réfugiés (CIR), sous la direction du Haut commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (U.N.H.C.R).

Depuis la création du mouvement italien, dans diverses villes italiennes, un certain nombre d'expositions ont été préparées sur des thèmes inhérents la paix et les droits de l'homme, et ces événements sont souvent accueillis par des structures municipales voire à l'intérieur des locaux de la mairie de la ville. Parmi ces manifestations on retrouve, par exemple, « Roma - Città dei diritti umani », organisée dans la capitale italienne en janvier 2004 sous le patronage de la Marie.

En ce qui concerne les relations entre la Soka Gakkai et les institutions étatiques, ce mouvement entretient des rapports avec le Ministère de l'Éducation Nationale, pour les activités organisées dans les écoles<sup>444</sup> ; avec le gouvernement pour régler les questions inhérentes à son statut de *ente religioso* (association culturelle) et dans le cadre des rencontres pour la négociation de l'*intesa* ; deux jeunes bouddhistes du mouvement, de 26 et 29 ans, participent aux activités du Conseil des jeunes pour le pluralisme culturel et religieux.

A propos de l'entente, la Soka Gakkai italienne, mouvement de bouddhistes laïques et non pas de moines, a diffusé aux adhérents un document qui explique les

---

<sup>443</sup> La Soka Gakkai Internationale, créée en 1975 et reconnue comme organisation non gouvernementale auprès des Nations Unies, ayant une fonction consultative auprès du Conseil Économique et Social, se fonde sur la philosophie du bouddhisme de Nichiren Daishonin et ses actions visent à la diffusion des valeurs de la paix, de la culture, de l'éducation et des droits de l'homme.

<sup>444</sup> En 2003, une initiative en faveur de l'introduction d'un enseignement sur « L'éducation aux droits de l'homme » dans les écoles primaires et secondaires a été menée par la Soka Gakkai avec d'autres associations, les Mairies de plusieurs villes italiennes et quelques instituts d'enseignement secondaire.

raisons de cette demande d'*intesa* et les avantages que l'association obtiendra une fois l'accord signé et approuvé par une loi du Parlement<sup>445</sup>.

La procédure d'entente a toutefois commencé pendant une période assez difficile pour le mouvement italien : la démarche de négociation, en vue de l'entente, a, en effet, alimenté un débat, déjà existant à l'intérieur du mouvement, concernant le modèle de gestion de l'équipe dirigeante, qui s'est ensuite transformé, selon certains auteurs, en une vraie « crise »<sup>446</sup>. D'autre part, la question de l'entente et la possibilité de participer à la répartition du huit pour mille de l'impôt sur les revenus des citoyens, pose, comme nous l'explique un des membres, un problème quant à sa compatibilité avec le principe bouddhique de l'offrande. En effet, bien que la direction du mouvement se montre intéressée à obtenir une plus grande reconnaissance publique et à développer ainsi des espaces d'intervention dans la société plus larges, elle ne semble pas prendre assez en considération la contradiction entre le huit pour mille et le principe bouddhiste de l'offrande, ainsi que la nécessité d'une meilleure communication avec les membres.

A ce propos, un des membres du mouvement explique que :

« Au niveau de notre pratique, le huit pour mille peut créer des problèmes à cause de l'esprit bouddhiste de l'offrande qui doit être libre. Le huit pour mille en revanche tu *dois* le donner ».

A notre observation quant à la liberté de chaque citoyen de ne pas cocher la case Soka Gakkai sur sa propre déclaration de revenu, l'interviewé nous répond que :

« Si la Soka Gakkai le demande, c'est évident que tu le lui donne, tout en perdant par conséquent l'esprit du *moi qui décide* de donner mon offrande librement »<sup>447</sup>.

En effet, témoigne encore ce membre, on ne parle pas beaucoup de l'entente à l'intérieur du mouvement et le processus demeure en attente depuis quelques années, suite à des problèmes internes au mouvement lui-même, mais qui se « jouent » au niveau du conseil national, où ils sont encore en train de décider sur divers aspects.

---

<sup>445</sup> Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, *Informazioni sull'intesa*.

<sup>446</sup> Sur ces aspects cfr. M. I., Macioti, « L'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai a un bivio », *La Critica Sociologica*, pp. 89-96, n. 141, 2002.

<sup>447</sup> Entretien avec un membre de la Soka Gakkai, Rome, avril 2007. Traduction de l'auteur.

« Soit on utilise le magazine *Il Nuovo Rinascimento* afin de donner des informations sur la question et d'arriver à tout le monde soit certaines informations ne sont pas tellement discutées au niveau des membres car la Soka Gakkai reste encore un mouvement peu institutionnalisé : on est comme une grande famille, et par conséquent ces aspects de la communication, au fur et à mesure que le mouvement se développe, il faudra les améliorer »<sup>448</sup>.

D'après cet interviewé, la Soka Gakkai se concentre davantage sur ses membres et sur l'organisation des activités pour eux, plutôt que sur les questions liées à son « institutionnalisation », même si le mouvement continue à se développer comme le témoigne, selon ses dires, le fait qu'aux séminaires d'approfondissement de certains aspects du bouddhisme, destinés aux potentiels responsables du mouvement, ont participé, en 2006, 2500 personnes et, en 2007, environ 3000<sup>449</sup>.

En ce qui concerne la définition que la Soka Gakkai se donne par rapport à la laïcité et à la société, elle semble se définir comme association laïque, reconnue comme *ente religioso* (association religieuse) par l'État italien mais les responsables considèrent que :

« Puisque en Italie la seule religion enseignée dans les écoles est la religion catholique et l'État italien a un Concordat avec l'Église catholique, nous ne considérons pas l'État italien comme 'laïque' »<sup>450</sup>.

#### **4. Transparence et intégration chez la Soka Gakkai en France**

En France, la Soka Gakkai se définit, également, comme association de pratiquants laïques du bouddhisme prêché, au XIII<sup>e</sup> siècle, par le moine Nichiren Daishonin.

Le mouvement déclare compter 15.000 adhérents et s'est constitué en France d'abord comme association à but non lucratif, selon la loi 1901. Les représentants des relations publiques, nous expliquent qu'ils ne souhaitent pas au début de l'implantation en France du mouvement, distinguer entre les activités culturelles et

---

<sup>448</sup> *Ibidem.*

<sup>449</sup> *Ibid.*

<sup>450</sup> Entretien, réalisé à Rome, le 6 février 2004. Traduction de l'auteur.

culturelles. C'est la nécessité de se voir reconnu à part entière en tant que *religion* qui les a fait changer d'avis et qui a imposé une distinction entre le *culturel* et le *culturel*<sup>451</sup>. C'est ainsi, qu'en suivant les conseils d'un avocat expert de ces sujets, entre 2006 et 2007, trois associations différentes seront créées, soit : l'Association Culturelle Soka du Bouddhisme de Nichiren (ACSBN), l'Association Culturelle Soka de France (ACSF) et l'Association du Commerce, Edition et de Prestation (ACEP). Si les deux dernières s'occupent de l'organisation des activités culturelles et éditoriales du mouvement, la première se veut « une autorité morale, l'interlocuteur privilégié vis-à-vis des tiers et particulièrement des Pouvoirs publics »<sup>452</sup>. Le changement du type d'association ce n'est un des aspects que la Soka Gakkai France a modifié pour faire face à la politique française à l'égard des « sectes ». Déjà en 2005, des réponses directes de la Soka Gakkai France sont adressées au président de la MIVILUDES de l'époque, J.-M. Roulet, en réponse aux propos du rapport 2005 concernant le mouvement<sup>453</sup>. En 2007, une autre lettre est adressée à l'Assemblée Nationale, suite au rapport de la Commission parlementaire sur l'influence des mouvements à caractère sectaire sur les mineurs<sup>454</sup>. En général, parmi les changements au sein de la Soka Gakkai France, en ces dernières années, c'est un effort de visibilité, « de transparence et d'intégration dans la société française » qui a été entrepris, comprenant la création du Consistoire Soka du Bouddhisme de Nichiren, qui se veut une « autorité morale du culte Soka » incarnant « la voix des pratiquants de France »<sup>455</sup>. L'effort de visibilité passe par un site Internet très riche,<sup>456</sup> par une communication directe avec les institutions étatiques et gouvernementales ainsi qu'avec les pratiquants, à qui cet organisme adresse une lettre d'information périodique.

Au sujet de la laïcité, à la question concernant la définition que ce mouvement se donne par rapport à la laïcité, certains responsables de la Soka Gakkai déclarent avoir une grande ouverture sur la société, mais nous expliquent que les activités et les manifestations que cette association veut organiser doivent passer par l'« international » car, il est difficile d'organiser des manifestations publiques et

---

<sup>451</sup> Soka Gakkai, entretien réalisé à Paris, septembre 2009.

<sup>452</sup> [www.reponses-soka.fr](http://www.reponses-soka.fr)

<sup>453</sup> Soka Gakkai France, lettre à la MIVILUDES, 19/7/2006.

<sup>454</sup> Consistoire Soka du Bouddhisme de Nichiren, lettre à l'Assemblée Nationale, 16 janvier 2007.

<sup>455</sup> *La lettre du Consistoire Soka*, n° 1.

<sup>456</sup> [www.consistoire-soka.fr](http://www.consistoire-soka.fr)

d'obtenir des locaux où tenir ses activités, en France, une fois avoir été indiqué comme « sectes ».

Selon les témoignages reçus, la Soka Gakkai, du fait qu'elle a été « listée » comme secte par le rapport parlementaire Gest-Guyard, n'arrive pas à obtenir les autorisations nécessaires pour l'organisation de certains événements. Le rapport a fait référence à l'influence de la Soka Gakkai dans le monde politique et économique. On retrouve en effet, la référence à l'« infiltration dans les pouvoirs politiques » ou encore au « détournement de circuits économiques »<sup>457</sup>. L'une des doctrines caractéristiques du mouvement concerne en effet, la non séparation entre la religion et la société, fait qui a conduit, au Japon, à la constitution d'un parti de centre gauche, le Komeito même si, à notre connaissance, en Europe ce mouvement n'a jamais démontré de l'intérêt pour la politique.

Selon les membres, le mouvement en question ne peut s'insérer qu'à l'intérieur des manifestations disposées par des organisations internationales, telles que l'UNESCO ou le Haut Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés (U.N.H.C.R), où elle ne rencontre aucun problème agissant comme association adhérente à la SGI, reconnue comme organisation non gouvernementale auprès des Nations Unies. C'est donc par le biais de l'organisation internationale que, dans la société française, des actions en faveur des droits de l'homme ou de la paix ont pu être réalisées. Nous pouvons citer l'activité organisée avec la Croix Verte et Gorbatchev ayant comme thème le « Dialogue pour la terre » ; ou Manifeste 2000 Unesco dans l'« Année internationale pour une culture de la paix » ; ou encore l'exposition de photos « Liberté en exil : violence urbaine et violence internationale » avec le U.N.H.C.R.

Si un certain nombre d'activités sont également préparées avec d'autres associations culturelles françaises, on nous explique qu'il s'agit d'activités réalisées

« non pas entre associations religieuses ou philosophiques, mais entre citoyens »<sup>458</sup>.

Il est également intéressant de remarquer qu'en France, la Soka Gakkai n'a pas de relations avec l'école laïque puisqu'il n'y a pas d'enseignement religieux à

---

<sup>457</sup> ASSEMBLEE NATIONALE, *Les sectes en France. Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes*, n° 2468, 1996, <http://www.assemblee-nationale.fr>

<sup>458</sup> Soka Gakkai, entretien réalisé à Paris, février 2004.

l'intérieur des écoles, mais surtout parce que, très probablement, un mouvement réputé « sectaire » ne pourrait pas entrer à l'école, même par le biais d'activités concernant la paix ou les droits de l'homme.

## **Conclusion**

Nous avons essayé de décrire, d'une part, les cadres juridiques dans lesquels la Soka Gakkai et les Témoins de Jéhovah s'insèrent et, d'autre part, les possibilités et les difficultés que ces mouvements rencontrent dans leur intégration à des réalités historiquement et juridiquement différentes.

Cela nous a permis de mieux en saisir les enjeux actuels, mais le panorama et les actions de ces groupes s'insèrent également dans le contexte plus large de l'intégration européenne que nous allons par la suite analyser.

## **CHAPITRE V**

### ***La pluralité religieuse au regard des institutions européennes et des organisations internationales***

---

## Introduction

La rédaction de ce chapitre a été rendue possible grâce à une série d'interviews que nous avons réalisées pendant l'année 2007 auprès des représentants de la Soka Gakkai France, de la Soka Gakkai Italie et de l'Institut Européen Soka Gakkai, ainsi qu'avec les représentants de l'Union Bouddhiste Européenne et du Vaishnava Communication Institute.

Le Bureau des Conseillers de Politique européenne (BEPA<sup>459</sup>) nous a également ouvert ses portes, a mis à notre disposition de la documentation et nous a expliqué ce qu'est le dialogue avec les religions, les communautés religieuses et humanistes à Bruxelles.

## A - Religion et espace européen<sup>460</sup>

La relation entre la religion et l'espace représente une question intéressante au niveau européen. D'après D. Dory, penser, organiser et contrôler constituent les trois caractéristiques fondamentales de cette relation. La religion permet de « penser l'espace » (appropriation cognitive), mais peut aussi influencer l'« organisation de l'espace » (par exemple créer une distinction entre espaces sacrés et espaces profanes) et finalement la religion peut agir dans le « contrôle » de la gestion d'un espace spécifique<sup>461</sup>.

Dans le contexte plus large de la construction européenne, des questions peuvent être soulevées au sujet du rôle de la religion dans l'espace européen et nous pouvons notamment nous demander *si* l'espace européen peut structurer et contrôler les phénomènes religieux.

---

<sup>459</sup> Le sigle B.E.P.A. se réfère à la dénomination anglaise, Bureau of European Policy Advisers, également utilisée en français.

<sup>460</sup> Nous faisons ici référence à l'espace européen compris au sens large comprenant non seulement l'Europe des 27, mais englobant également les pays qui ont ratifié la Convention Européenne des Droits de l'Homme et sont donc membres du Conseil de l'Europe.

<sup>461</sup> D. Dory, « Religions et territoires. Éléments de théorie et propositions de recherche », in J.-F. Vincent, D. Dory, R. Verdier (dir.), *La construction religieuse du territoire*, Paris, L'Harmattan, 1995, pp. 367-375. Pour une application du modèle de D. Dory, cfr. S. Wydmusch, « Intégration européenne et réseaux transnationaux : le lobbying européen des Eglises », in J. P. Bastian, F. Champion, K. Rousselet (dir.), *La globalisation du religieux*, Paris, L'Harmattan, 2001, pp. 249-262.

Généralement, les mesures législatives européennes ne prennent pas en considération le phénomène religieux. Toutefois, les domaines religieux et européen interagissent l'un l'autre, car d'une part, la législation européenne peut avoir des effets sur les phénomènes religieux et doit en tenir compte ; d'autre part, le religieux peut avoir une influence sur les politiques et la législation européennes. À cet égard, d'après Marco Ventura, les facteurs religieux représentent « le modèle culturel de l'identité européenne aussi bien qu'un facteur de cohésion socioculturelle » et, par conséquent, les « facteurs religieux et l'intégration européenne interagissent réciproquement à plusieurs niveaux »<sup>462</sup>.

La procédure européenne de *prise de décision* peut avoir un impact sur des sujets religieux à travers :

- les directives et les règlements<sup>463</sup> ;
- la jurisprudence de la Cour de Justice Européenne ;
- les actes politiques tels que les questions et les résolutions du Parlement Européen ;
- le dialogue informel, par exemple le dialogue développé par le Bureau des Conseillers de Politique Européenne ou des discours officiels comme « Une âme pour Europe » prononcé par J. Delors en 1992<sup>464</sup>.

Dans le système de l'Union Européenne, certaines activités ou associations à caractère religieux sont sujettes à un traitement spécial. Ce traitement particulier est cependant réglé par *exemption* : quand des directives européennes ont un impact *indirect* sur les associations religieuses, les États membres ont la possibilité d'exempter les associations religieuses de ses effets. Les directives à propos du vin spécial pour les cérémonies religieuses, les règlements sur la TVA, les activités de la télévision et de la radio, les copyrights, etc. en sont de bons exemples.

---

<sup>462</sup> M. Ventura, *La laicità nell'Unione Europea. Diritti, mercati e religione*, Torino, Giappichelli, 2001, pp. 121-122. Traduction de l'auteur.

<sup>463</sup> C'est notamment le cas des directives, de l'année 2000, pour la lutte contre le racisme, la discrimination et la xénophobie. Voir : Directive 2000/78/CE, du Conseil du 27 novembre 2000, portant création d'un cadre général en faveur de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail. J.O.U.E. L 303 du 2.12.2000, p.16) Observatoire législatif – CEIL ; Directive 2000/43/CE, du Conseil du 29 juin 2000, relative à la mise en oeuvre du principe de l'égalité de traitement entre les personnes sans distinction de race ou d'origine ethnique. (J.O.U.E. L 180 du 19.07.2000, p. 22). [http://www.europarl.europa.eu/comparl/libe/elsj/zoom\\_in/02\\_fr.htm](http://www.europarl.europa.eu/comparl/libe/elsj/zoom_in/02_fr.htm), consulté le 12 mars 2009.

<sup>464</sup> M. Ventura, *op. cit.*, pp. 126-133.

D'après J. Rivers, parmi les différents cas d'exemption des associations religieuses « dans le respect de l'activité économiquement pertinente », il y a le fait qu'elles sont considérées comme « à but non lucratif » et le fait que ces associations participent à des œuvres d'« intérêt général » encouragées par le législateur<sup>465</sup>, mais

« puisque le privilège prend généralement la forme d'une option pour les États membres, les associations religieuses, qui estiment être menacées par la directive proposée, doivent faire campagne deux fois - une fois au niveau européen afin d'obtenir l'exemption éventuelle, et une autre fois au niveau national pour obtenir que l'État membre fasse usage de cette option »<sup>466</sup>.

Donc,

« l'hypothèse selon laquelle l'Union Européenne n'a aucun impact sur les religions est aussi potentiellement injuste [...] et si la législation européenne doit traiter les associations religieuses impartialement, elle doit porter suffisamment attention aux exigences de la liberté religieuse et des communautés religieuses »<sup>467</sup>.

## **B - Politiques publiques européennes et nationales**

De nos jours, les politiques publiques nationales semblent être de plus en plus influencées par les institutions internationales et plus particulièrement européennes.

En ce qui concerne les faits religieux, une comparaison, entre les niveaux national et transnational de gestion de ces phénomènes, s'avère intéressante et, tout particulièrement, en ce qui concerne les nouvelles religions.

En effet, suite aux suicides/homicides des membres de l'OTS, en 1994-1995, les autorités politiques européennes se sont penchées sur la question des « sectes » ou nouveaux mouvements religieux.

---

<sup>465</sup> J. Rivers, « A European Policy on Religious Associations ? », communication présentée au colloque : *Structured Pluralism: A Practical Framework for Faith in the European Union*, Newcastle Law School, Newcastle, 29 octobre 2002, Royaume Uni. Sur cette question, cfr. aussi Gianni Long, « Les nouveaux mouvements religieux en Italie » in *New Religious Movements and the Law in the European Union. Les nouveaux mouvements religieux et le droit dans l'Union Européenne*, Giuffrè, Milano, 1999, pp. 225-226 ; S. Copp, « The Harmonisation of European Union Law affecting Companies and Not-For-Profit Organisations : Implications for Religious Associations », communication présentée au colloque : *Structured Pluralism: A Practical Framework for Faith in the European Union*, Newcastle Law School, Newcastle, 29 octobre 2002, Royaume Uni.

<sup>466</sup> J. Rivers, « A European Policy on Religious Associations ? », *art. cit.*

<sup>467</sup> *Ibidem.*

Alors que divers pays européens prenaient des mesures diverses pour faire face à ce phénomène, les institutions européennes elles-mêmes, Union européenne et Conseil de l'Europe, participaient à ce débat, directement ou indirectement, par le biais d'actes politiques ou des décisions de justice.

Il apparaît donc pertinent de s'interroger au sujet de l'influence réelle que ces institutions européennes peuvent avoir sur la politique publique, à l'égard du religieux, des États membres.

## **1. Nouveaux mouvements religieux et instances internationales**

En général, nous ne retrouvons pas une définition claire de la politique européenne à l'égard des nouveaux mouvements religieux. Cependant, afin de comprendre comment les institutions européennes perçoivent le phénomène des « nouveaux mouvements religieux », il convient de s'interroger sur la définition que ces institutions en donnent, dans des textes officiels tels que des résolutions, des recommandations ou des rapports.

Le rapport sur les *Activités Illégales de Sectes*, rédigé par Adrian Nastase pour le Conseil de l'Europe en 1999, a mis ainsi en évidence que :

« Le premier danger qui guette les autorités souhaitant pallier les risques liés aux activités sectaires est l'amalgame entre les groupements inoffensifs et les groupements dangereux. [...] Le second piège dans lequel les autorités étatiques ne doivent pas tomber est la distinction entre les sectes et les religions<sup>468</sup> »

Le rapport met en garde sur le fait que :

« si l'État entre dans le débat en tentant de démontrer que le groupement en cause ne serait pas une religion, il abandonne son devoir de neutralité et participe directement à une controverse spirituelle ou religieuse »<sup>469</sup>.

---

<sup>468</sup> Rapport : *Activités illégales des Sectes*, Doc. 8373, 13 avril 1999, Comité sur les Affaires Légales et les Droits de l'homme, Rapporteur : M. Adrian Nastase, Roumanie, Groupe Socialiste. <http://assembly.coe.int/>

<sup>469</sup> Le rapport prévient que cette approche « est dangereuse, car, en cas de litige, le débat porterait non pas sur les activités des groupements en cause, mais sur la nature de leurs croyances. Le premier moyen de défense de certains groupements est de tenter de démontrer que leurs croyances sont constitutives d'une religion,

Il apparaît donc que l'État ne doit pas se concentrer sur la classification des croyances, mais sur les *actes* engagés au nom ou à l'abri de ces croyances. Faisant écho à ces considérations, le document adopte alors la formule plus générale de « groupes à caractère religieux, ésotérique ou spirituel »<sup>470</sup>.

## 2. Modèles de politique envers les nouveaux mouvements religieux

Sur la base de l'article 9 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme, qui reconnaît la liberté de religion, de pensée, de conscience et ses limitations éventuelles<sup>471</sup>, Rick Torfs, tout en considérant que les Etats doivent, d'une part, garantir la protection de la liberté religieuse et, d'autre part, celle de la société, indique qu'ils peuvent adopter des positions différentes. Trois modèles de politique à l'égard des nouveaux mouvements religieux sont ainsi observables :

- la politique de confiance,
- la politique de vigilance,
- la politique de scepticisme structurel<sup>472</sup>.

Ces trois modèles se présentent rarement à l'état pur et quelquefois le législateur recherche un équilibre entre deux extrêmes.

Le modèle de confiance se produit quand l'État ne s'intéresse pas particulièrement aux NMR, et la liberté religieuse est particulièrement accentuée.

---

pour prétendre ensuite agir à leur guise, même si cela implique la commission d'actes illégaux ». Rapport : *Activités illégales de Sectes, op. cit.*

<sup>470</sup> *Ibidem.*

<sup>471</sup> Article 9 – Liberté de pensée, de conscience et de religion

1 - Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.

2 - La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui.

*Convention de sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés fondamentales*, telle qu'amendée par le Protocole n° 11, Rome, 4.XI.1950.

<sup>472</sup> R. Torfs, « Les nouveaux mouvements religieux et le droit dans l'Union Européenne », in *New Religious Movements and the Law in the European Union. Les nouveaux mouvements religieux et le droit dans l'Union Européenne, op. cit.*, pp. 37-66 ; R. Torfs, « Synthèse des travaux » in F. Messner (éd.), *Les « sectes » et les droits en France, op. cit.*, pp. 301-317.

L'État démocratique opère une définition large de la notion de liberté de religion et considère tout à fait adéquats les moyens légaux existants pour la protéger.

Le modèle de vigilance est celui dans lequel la liberté religieuse reste hautement respectée, et diffère subtilement du modèle de confiance. Il crée un équilibre entre les exigences de la liberté religieuse et la crainte d'éventuels abus perpétrés par les NMR. Dans ce modèle, la protection de la société est aussi importante que le respect de la liberté religieuse.

Dans le modèle de scepticisme structurel, l'État considère la protection des citoyens comme le facteur le plus important et par conséquent, la liberté religieuse y est parfois limitée face aux exigences de protection de la société<sup>473</sup>.

### **3. Les mouvements anti-sectes et le lobbying « sectaire » à l'échelle européenne**

Les mouvements minoritaires et les associations anti-sectes, agissent dans le cadre des réseaux transnationaux, à l'échelle mondiale et européenne.

En ce qui concerne les mouvements anti-sectes, parmi les réseaux les plus actifs, nous pouvons retrouver une association européenne : la FECRIS - Fédération Européenne des Centres de Recherche et d'Information sur le Sectarisme<sup>474</sup>. ONG à statut consultatif spécial du Conseil économique et social des Nations Unies, depuis 2009, et OING à statut participatif auprès du Conseil de l'Europe depuis 2005, elle a été créée en 1994 comme association à but non lucratif de droit français et réunit plusieurs associations européennes de lutte contre les sectes<sup>475</sup>. A l'échelle de l'OSCE, auprès du Bureau des institutions démocratiques et des droits de l'homme<sup>476</sup>, la FECRIS participe aux réunions périodiques organisées dans ce cadre, à côté d'autres associations dites « sectaires ».

---

<sup>473</sup> *Ibidem.*

<sup>474</sup> <http://www.fecris.org/>

<sup>475</sup> *Ibidem.*

<sup>476</sup> <http://www.osce.org/>

D'après la MIVILUDES, le BIDDH est régulièrement instrumentalisé par la mouvance sectaire, c'est ainsi qui s'exprimait, en effet, un des représentants de la FECRIS lors du meeting de Varsovie, en 2006<sup>477</sup>.

Selon la MIVILUDES, dans le contexte de l'OSCE, les mouvements dits « sectaires » feraient du lobbying en défense de la liberté de religion afin de cacher leurs activités illicites. D'après un des rapports de cet organisme, certains mouvements se cacheraient derrière certains sigles de défense de la liberté de religion<sup>478</sup> et c'est pourquoi la MIVILUDES propose, dans son rapport 2008, la création d'un Observatoire européen sur les dérives sectaires chargé de contrôler le respect d'un potentiel cadre législatif, à l'échelle européenne visant les organisations à caractère sectaire<sup>479</sup>.

C'est ainsi que, à coté de l'activité à l'échelle nationale, on retrouve une activité de lobbying, *sectaire et anti-sectaire européenne*, qui ne fait que reporter à l'échelle internationale les problématiques, d'une part, de la quête de légitimité des nouvelles religions, et d'autre part, de la protection des familles et des individus face au agissements des dérives sectaires, tout en projectant, à l'échelle des institutions européennes, les enjeux qui sont vécus au niveau national.

## **C - Union Européenne**

### **1. Le Parlement Européen**

Le Parlement européen est intervenu dans le débat sur les nouveaux mouvements religieux à travers des résolutions et des recommandations, même si au niveau de l'Union Européenne, il n'y a aucune définition légale de ces mouvements et si les institutions européennes utilisent indifféremment les expressions NRM, *cults*, minorités religieuses, etc.

Le Parlement Européen a adopté plusieurs résolutions de 1984 à 2003.

---

<sup>477</sup> Miviludes, *Rapport 2007*, p. 111-112.

<sup>478</sup> *Ibidem*, pp. 111-130.

<sup>479</sup> Miviludes, *Rapport 2008*, pp. 103.

Dans sa résolution de 1984, cette instance a reconnu que le développement des nouveaux mouvements religieux représentait un « phénomène mondial », entraînant des problèmes juridiques délicats aux États membres et a demandé la création de critères communs « pour l'examen, l'inscription et l'évaluation des activités de ces organisations »<sup>480</sup>.

Le rapport Cottrell, préalable à la recommandation de 1984, utilisait le terme « nouveaux mouvements religieux » en référence aux « nouvelles organisations qui agissent par le biais de la liberté religieuse » définition reprise plus tard dans la résolution<sup>481</sup>. Le Parlement Européen a certainement voulu éviter des discriminations possibles tout en considérant que le but principal était de faire face à la violation de la loi et que le Parlement « ne peut pas juger les croyances ou les pratiques religieuses individuelles », mais seulement « évaluer la nature légale ou illégale des pratiques utilisées dans le recrutement des nouveaux membres de ces organisations et dans le traitement qu'ils reçoivent »<sup>482</sup>.

Dans ce cas, nous pouvons observer une attitude qui se rapproche plutôt du *modèle de confiance*, mais le Parlement Européen deviendra plus vigilant dans les mesures successives.

En février 1996, le Parlement européen a adopté la résolution *sur les sectes en Europe*. Tout en rappelant la mort de 16 personnes en France en décembre 1995, le Parlement a signalé que « les activités des groupes de sectes ou associations sectaires sont un phénomène en pleine progression, de plus en plus multiforme, partout dans le monde ». Dans cette situation, alors que « de nombreuses sectes religieuses et autres sont parfaitement légitimes et ont droit à ce que leurs organisations et leurs activités soient protégées en vertu de la liberté individuelle et religieuse inscrite dans la Convention européenne des droits de l'homme, [...] certaines sectes, opérant au sein

---

<sup>480</sup> Resolution on a Common Approach by the Member States of the European Community towards various Infringements of the Law by the New Organizations Operating under the Protection Afforded to Religious Bodies, *Official journal* NO. C 172, 02/07/1984, P. 0041.

<sup>481</sup> Le rapport Cottrell fut adopté par le Parlement européen en 1984 et retiré le 13 juillet 1998.

<sup>482</sup> Resolution on a Common Approach by the Member States of the European Community towards various Infringements of the Law by the New Organizations Operating under the Protection Afforded to Religious Bodies, *op. cit.*; R. Sarra, « Nuovi movimenti religiosi tra diritto comune e legislazione speciale : prospettive europee e legge francese sui 'mouvements sectaires' », in *Archivio Giuridico*, volume CCXXIII, II, 2003, p. 203.

d'un réseau transfrontalier à l'intérieur de l'Union Européenne, s'adonnent à des activités de nature illicite ou criminelle et à des violations des droits de l'homme, telles que, notamment, les mauvais traitements, les agressions sexuelles, les séquestrations, la traite des êtres humains, la promotion de comportements agressifs, voire la divulgation des idéologies racistes, la fraude fiscale, les transferts illégaux de fonds, le trafic d'armes, le trafic des stupéfiants, la violation du droit du travail ou l'exercice illégal de la médecine »<sup>483</sup>. Par conséquent, le Parlement demande aux « gouvernements des États membres de ne pas accorder le statut d'organisation religieuse automatiquement et d'envisager la possibilité de priver les sectes, qui se livrent à des activités clandestines ou criminelles, de ce statut, qui leur assure des avantages fiscaux et une certaine protection juridique [...] intensifier l'échange d'informations entre eux afin de réunir des données sur le phénomène et [...] coopérer activement et plus étroitement, notamment dans le cadre d'Europol, afin de combattre les atteintes aux droits fondamentaux des personnes dont se rendent coupables certaines sectes »<sup>484</sup>.

Le Parlement Européen a donné mandat au Comité pour les Libertés Civiles et les Affaires Intérieures de proposer aux comités correspondants des parlements nationaux de consacrer des réunions communes au sujet des « sectes ». En même temps, dans chaque État membre, des informations concernant l'organisation, les méthodes de travail et la conduite des « sectes » pourraient être échangées et des conclusions pourraient être tirées sur la meilleure façon de réduire les activités indésirables perpétrées par ces mouvements et les meilleures stratégies pour sensibiliser l'opinion publique à ce sujet<sup>485</sup>.

Plus récemment, aucune résolution du Parlement Européen n'a été adoptée au sujet des nouveaux mouvements religieux, mais plusieurs Résolutions Annuelles sur la Situation des Droits Fondamentaux dans l'Union Européenne et les rapports respectifs font référence aux activités illégales ou criminelles menées par les « sectes » ou les « groupes à caractère sectaire »<sup>486</sup>.

---

<sup>483</sup> *Résolution sur les sectes en Europe*. Séance de jeudi 29 février 1996. B4-0259, 0264, 0266, 0271 et 0274/96. <http://www.europarl.europa.eu>, dernière consultation mars 2009.

<sup>484</sup> *Ibidem*.

<sup>485</sup> En janvier 1998, le Comité pour les Libertés Civiles a publié une version amendée de la résolution sur les sectes dans l'Union Européenne, qui a été ensuite rejetée par le Parlement Européen.

<sup>486</sup> Expressions utilisées dans les résolutions de 2001, 2002, 2003 et dans les rapports respectifs. Cfr. Résolution A5-0050/2000, du 16 mars 2000 - Rapport Haarder (1998-1999) ; Résolution A5-0223/2001, du

Au cours des années, le Parlement Européen semble montrer un glissement d'une position de confiance envers les nouveaux mouvements religieux à une attitude de plus en plus vigilante<sup>487</sup>, qui lui fait, en 1998, repoussé une deuxième fois le rapport sur les « sectes » présenté par Maria Berger comme « trop modéré et confiant »<sup>488</sup>.

## 2. La Cour de Justice Européenne

La juridiction de la Cour de Justice de l'Union Européenne s'applique à l'interprétation des lois et des traités communautaires qui ne font aucune mention aux Églises et/ou aux communautés religieuses.

Cependant, deux décisions ont intéressé la Scientologie, mouvement maintes fois considéré comme « secte » par diverses instances institutionnelles françaises<sup>489</sup> et généralement par les médias.

La première décision date de 1974, la seconde de 2000.

En 1974, l'affaire *Van Duyn* a montré que le refus de laisser entrer au Royaume-Uni une scientologue hollandaise, pour des raisons d'ordre public, était considéré comme une limitation du principe de libre circulation des personnes dans l'espace européen.

Néanmoins, la Cour a considéré l'application de la clause de l'ordre public suffisante pour déroger à un principe fondamental de la législation communautaire qui est celui de la liberté de circulation des travailleurs. Elle a donc reconnu au

---

5 juillet 2001 - Rapport Cornillet (2000) ; Résolution A5-0451/2002, du 15 janvier 2003 - Rapport Swiebel (2001) ; Résolution A5-0281/2003, du 4 septembre 2003 - Rapport Sylla (2002).  
<http://www.europarl.europa.eu>, consulté le 12 mars 2009.

<sup>487</sup> R. Torfs, « Les nouveaux mouvements religieux et le droit dans l'Union Européenne », in *New Religious Movements and the Law in the European Union. Les nouveaux mouvements religieux et le droit dans l'Union Européenne*, op. cit, p. 65.

<sup>488</sup> *Ibidem*, pp. 52-53.

<sup>489</sup> La Scientologie a été répertoriée comme « secte » parmi les mouvements indiqués par le rapport Gest/Guyard, ainsi que dans nombre d'autres rapports de la MILS et de la MIVILUDES.

Royaume Uni le droit de refuser l'entrée à un citoyen européen, pour raison d'ordre public et cette proscription est restée en vigueur pendant 12 ans<sup>490</sup>.

En 2000, le jugement a concerné la *France et la Scientologie*. Le mouvement demandait l'annulation du système d'autorisations préalables aux investissements étrangers directs en faveur des nouveaux mouvements religieux, qui représentaient, pour la loi française, une menace à la sécurité publique.

Le système d'autorisation préalable permettait au gouvernement français d'empêcher l'Église de Scientologie d'importer les fonds étrangers nécessaires pour payer les impôts, levés par le gouvernement français, sur les dons manuels à l'Église et il menaçait l'existence de l'Église de la Scientologie de Paris.

Le Conseil d'État a donc effectué un recours devant la Cour de Justice Européenne afin de vérifier la compatibilité du système d'autorisation préalable avec le principe communautaire de libre circulation des capitaux. D'après le jugement de la Cour, un système qui restreint la circulation des capitaux peut être justifié seulement par une politique publique qui vise à protéger la sécurité publique. Toutefois, de telles inquiétudes doivent être interprétées de façon restrictive et sont sujettes à révision par les institutions de la Communauté. La Cour a par conséquent déclaré que les investisseurs étrangers n'avaient « aucune indication quant aux circonstances spécifiques dans lesquelles l'autorisation préalable était exigée » et a donc affirmé que le règlement était « contraire au principe de certitude légale » parce qu'il ne prévenait pas les individus de l'ampleur de leurs droits et de leurs obligations sous le Traité<sup>491</sup>.

La Cour semble donc avoir, dans ses décisions, neutralisé le caractère religieux des cas portés à son attention : les questions ont été plutôt jugées selon les principes du libre marché communautaire ou encore de la libre circulation des capitaux et des travailleurs dans l'espace de l'Union Européenne<sup>492</sup>.

Dans ces deux décisions, aucun élément religieux n'a été évalué par la Cour, à cause de son incompétence *rationae materiae*, même si des questions qui ont affaire à

---

<sup>490</sup> C-41/74, *Yvonne van Duyn v Home Office*, jugement de la Cour du 4 décembre 1974. Sur cette affaire cfr. : E. Barker, « New religious movements in Britain », in H. Meldgaard, J. Aagaard, *New Religious Movements in Europe*, Aarhus, Aarhus University Press, 1997, p. 114.

<sup>491</sup> C-54/99, *Église de scientologie and Scientology International v Prime Minister*, jugement de la Cour du 14 mars 2000.

<sup>492</sup> G. Macrì, *Europa, lobbying e fenomeno religioso*, Torino, Giappichelli, 2004, p. 116.

la religion peuvent *indirectement* tomber sous d'autres compétences communautaires<sup>493</sup>.

### 3. Le Bureau des Conseillers de Politique européenne (BEPA)

Le Bureau des Conseillers de Politique européenne gère l'échange d'informations entre les politiques et les Églises et les communautés religieuses, sur les projets et les objectifs à l'étude de la Commission Européenne.

Il anime un échange d'idées sur des sujets particuliers, tout en encourageant le dialogue interreligieux et œcuménique et agit en tant qu'organisme de conseil auprès des directions générales en ce qui concerne leurs relations avec les religions et les communautés de conviction.

Le BEPA prépare également la participation du président de la commission, qui est le seul responsable du dialogue au sein de cette institution, aux réunions de dialogue avec les religions<sup>494</sup>.

Le Président de la Commission est le responsable du dialogue avec les religions. Parmi les événements organisés par le BEPA, il y a les réunions de debriefing après les sommets européens (au moins quatre chaque année), les réunions de dialogue sur des sujets d'intérêt commun (deux fois par année), et les réunions d'information qui fournissent l'occasion d'échange de vues avec tous les partenaires du dialogue, et qui sont organisées sur une base régulière. Des réunions à participation limitée sont aussi organisées, par exemple, lors de la rencontre du Président Barroso avec les hauts représentants des trois principales religions monothéistes, le 15 mai 2007, sur le thème : « Construire une Europe basée sur la dignité humaine »<sup>495</sup>.

---

<sup>493</sup> *Ibidem*, pp. 114-126.

<sup>494</sup> T. Jansen, « Dialogue entre la Commission européenne, les Églises et les communautés religieuses », in J. Adoración Castro (ed.), *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, Zarautz, Universidad del País Vasco, 1999, pp. 81-85 ; T. Jansen, « La commission européenne en dialogue avec les églises et les communautés religieuses: l'action de la cellule de perspective », in A. Chizzoniti, *Chiese, associazioni, comunità religiose e organizzazioni non confessionali nell'Unione Europea*, Milano, Vita e Pensiero, 2002, pp. 3-12.

<sup>495</sup> J. M. Durão Barroso, *Building Europe on the Rock of Human Dignity*, rencontre avec les leaders religieux, Bruxelles, 15 mai 2007. Cfr. [http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/activities/dialogues\\_religions/docs/speech\\_president\\_15\\_05\\_2007\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/activities/dialogues_religions/docs/speech_president_15_05_2007_en.pdf), dernière consultation juillet 2007.

### **a) *Le dialogue informel***

Les Traités qui établissent la Communauté et l'Union Européenne ne mentionnent ni les Églises ni les communautés religieuses. Toutefois, au début des années 1990, la Commission Européenne, à l'initiative du Président J. Delors, a commencé à développer un dialogue non officiel avec les religions, les Églises et les communautés de conviction. Cette pratique a été poursuivie par les présidents successifs de la Commission : Jacques Santer, Romano Prodi et José Manuel Barroso.

En 1997, le *Traité d'Amsterdam* (Déclaration n° 11) fait une première référence aux Eglises et aux organisations non confessionnelles, statuant le respect de l'Union du statut dont celles-ci bénéficient en vertu du droit national<sup>496</sup>.

En 2001, le *Livre Blanc sur la gouvernance européenne*, tout en reconnaissant que les États membres devraient mieux impliquer la société civile dans la définition des politiques communautaires, reconnaît que les Églises et les communautés religieuses ont une contribution spécifique à y apporter<sup>497</sup>.

En 2003, le projet de traité qui établit une *Constitution* pour l'Europe<sup>498</sup> fait référence à ce dialogue (art. I-51), mais c'est l'article 17 du Traité sur le fonctionnement de l'Union Européenne, tel qu'il a été modifié par les amendements du Traité de Lisbonne, signé le 13 décembre 2007, qui prévoit que :

---

<sup>496</sup> *Traité d'Amsterdam. Déclaration 11 relative au statut des églises et des organisations non confessionnelles Journal officiel, n° C 340 du 10 novembre 1997.*

Traité d'Amsterdam.

Déclaration 11 relative au statut des églises et des organisations non confessionnelles

L'Union européenne respecte et ne préjuge pas le statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les Églises et les associations ou communautés religieuses dans les États membres.

L'Union européenne respecte également le statut des organisations philosophiques et non confessionnelles.

<sup>497</sup> Commission des Communautés Européennes, *Gouvernance européenne - Un livre blanc*, Bruxelles, le 25 juillet 2001, COM/2001/428 final, *Journal officiel*, n° 287 du 12/10/2001 p. 1 – 29, <http://eur-lex.europa.eu>, dernière consultation mars 2009.

« [...] La société civile regroupe notamment les organisations syndicales et patronales (les «partenaires sociaux»), les organisations non gouvernementales, les associations professionnelles, les organisations caritatives, les organisations de base, les organisations qui impliquent les citoyens dans la vie locale et municipale, avec une contribution spécifique des églises et communautés religieuses ».

<sup>498</sup> Convention Européenne, *Projet de traité qui établit une Constitution pour l'Europe*, Rome, 18 juillet 2003, <http://eur-lex.europa.eu>, dernière consultation le 12 mars 2009.

1. L'Union respecte et ne préjuge pas du statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les Églises et les associations ou communautés religieuses dans les États membres.
2. L'Union respecte également le statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les organisations philosophiques et non confessionnelles.
3. Reconnaissant leur identité et leur contribution spécifique, l'Union maintient un dialogue ouvert, transparent et régulier avec ces églises et organisations<sup>499</sup>.

### ***b) La transparence et la liste des partenaires du dialogue***

Le site internet du BEPA explique, dans sa page d'accueil, que *ouvert* signifie que « quiconque souhaite participer au Dialogue peut le faire » et que « la Commission Européenne accepte [donc] comme partenaire du Dialogue toutes les organisations reconnues comme Églises, communautés religieuses ou communautés de conviction par des États membres de l'Union », tout en confirmant qu'elle « ne dispose d'aucune compétence pour définir la relation entre l'État et les Églises, les communautés religieuses, et les organisations philosophiques et non confessionnelles, ni au niveau national, ni au niveau européen »<sup>500</sup>.

La liste des partenaires, ainsi que les objectifs et les résultats du dialogue, doivent être connaissables dans un souci de *transparence*, n'importe quel moment, « par tout le monde »<sup>501</sup>. D'habitude, cette liste est publiée sur le site du BEPA et y sont reportés les noms des organisations religieuses ou philosophiques qui participent aux réunions. Elle a toutefois disparue à divers moments de l'année 2008 pour ne réapparaître qu'en janvier 2009 avec un nombre de participants fort réduit (d'environ soixante organisations à une petite trentaine) et sans certains de mouvements présents auparavant, tels que la Scientologie, Invitation à la Vie, Vaishnava Institute etc<sup>502</sup>.

---

<sup>499</sup> *Traité de Lisbonne modifiant le traité sur l'Union européenne et le traité instituant la Communauté européenne, signé à Lisbonne le 13 décembre 2007, entré en vigueur le 1<sup>er</sup> décembre 2009, <http://eur-lex.europa.eu> dernière consultation octobre 2010.*

<sup>500</sup> [http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/activities/dialogues\\_religions/events\\_en.htm](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/activities/dialogues_religions/events_en.htm) dernière consultation octobre 2010.

<sup>501</sup> *Ibidem.*

<sup>502</sup> En Annexe, la liste des participants au dialogue au sein du BEPA.

À ce propos, pendant l'année 2008, au sein du Parlement Européen, deux interrogations ont porté sur la transparence et sur l'ouverture de ce dialogue<sup>503</sup>. Dans les deux cas, elles ont fait référence directement au fait que « des bruits divers circulent, selon lesquels cet effacement de la liste générale serait le résultat d'un constat de gonflement de la précédente liste qui aurait échappé à tout contrôle, ou de l'apparition sur cette liste de nouvelles associations »<sup>504</sup>. Dans ses réponses<sup>505</sup>, le Président Barroso, rappelle qu'à la suite de la création d'un registre unique des groupes d'intérêt, concernant aussi les communautés de conviction, la liste des associations de conviction a été enlevée du site web du BEPA, parce que « la Commission estime qu'il n'est pas nécessaire de maintenir des listes en parallèle »<sup>506</sup>.

Le Président Barroso fait référence à l'initiative européenne en matière de transparence de 2005 qui a conduit à l'adoption d'un livre vert en matière de transparence<sup>507</sup>. En ce qui concerne les activités de lobbying, la Commission Européenne envisageait, d'une part, de permettre un contrôle externe sur les relations entre les groupes d'intérêt et la Commission, et d'autre part, d'éclaircir les règles qui régissent le comportement des lobbyistes et de ceux qui font l'objet d'un lobbying<sup>508</sup>.

Dans le livre vert et dans les communications suivantes sur la transparence, la Commission souhaite que les groupes d'intérêt fournissent des informations sur leurs objectifs, leurs sources de financement et les intérêts qu'ils représentent et la mise en place d'un système d'enregistrement facultatif sur Internet de tous les groupes d'intérêt et lobbyistes désireux d'être consultés sur des initiatives communautaires, qui devraient également souscrire à un code de conduite<sup>509</sup>, cela dans le cadre d'un système d'autorégulation.

Le registre a été ouvert en juin 2008, mais à ce jour, seulement 1178 représentants d'intérêts y figurent inscrits et, dans la catégorie : « représentants de religions, d'Églises et de communautés de conviction », il n'y a que trois

---

<sup>503</sup> Question écrite posée par Véronique De Keyser (PSE) à la Commission, le 21 octobre, P-5797/08 et le 22 décembre 2008, P-7004/08, <http://www.europarl.europa.eu>, dernière consultation mars 2009.

<sup>504</sup> *Ibidem*, 22 décembre 2008.

<sup>505</sup> Réponse donnée par M. Barroso au nom de la Commission, 21 octobre 2008, P-5797/08 et 21 janvier 2009, P-7004/2008, <http://www.europarl.europa.eu>, dernière consultation mars 2009.

<sup>506</sup> *Ibidem*, 21 janvier 2009.

<sup>507</sup> *Livre vert. Initiative européenne en matière de transparence*, COM(2006) 194 final, non publié au *Journal officiel*, 3 mai 2006, [http://ec.europa.eu/transparency/eti/index\\_fr.htm](http://ec.europa.eu/transparency/eti/index_fr.htm), dernière consultation mars 2009.

<sup>508</sup> *Ibidem*.

<sup>509</sup> *Ibidem*; communication de la Commission du 21 mars 2007 - Suivi du Livre vert «Initiative européenne en matière de transparence» [COM(2007) 127 final - Non publié au *Journal officiel*].

mouvements<sup>510</sup>. Toutefois, un certains nombre de mouvements religieux, étant organisés sous forme d'ONG, apparaissent comme inscrits dans la section : « organisations non gouvernementales et leurs associations »<sup>511</sup>.

En 2007, presque 60 mouvements étaient inclus dans la liste des partenaires du dialogue, alors qu'en 1999, T. Jansen, alors responsable du BEPA, en indiquait juste quatorze. Cependant, seulement approximativement 30 représentants, principalement des catholiques et des juifs, participent habituellement à ces réunions.

Le nombre de partenaires du dialogue a augmenté progressivement pendant ces dernières années. D'après B. Massignon, il y a une « pluralisation accélérée » dans les relations entre la Commission Européenne et les religions et une sorte de « désinstitutionalisation du dialogue » depuis l'arrivée de Michael Weninger<sup>512</sup>.

### ***c) Les groupes religieux minoritaires et les efforts de légitimation***

Dans le cadre de notre recherche, nous nous sommes interrogés, premièrement, sur quelles sont les communautés religieuses présentes à Bruxelles participant au dialogue avec la Commission Européenne ; deuxièmement, nous avons voulu vérifier si, parmi celles-ci, figurent des groupes religieux minoritaires ou des nouveaux mouvements religieux ; troisièmement, nous avons essayé de comprendre qui a la responsabilité de choisir quelles sont les religions admises à dialoguer avec l'Union et dans ce cas, quels sont les critères pour être admis à ce dialogue et participer aux réunions organisées par le BEPA.

Tout d'abord, il faut considérer ce qui est en jeu dans la participation au dialogue avec la Commission.

---

<sup>510</sup> <https://webgate.ec.europa.eu/transparency/regrin/welcome.do>, dernière consultation 15 mars 2009.

<sup>511</sup> *Ibidem*.

<sup>512</sup> B. Massignon, *La construction européenne : un « laboratoire » pour la gestion de la pluralité religieuse. Clivages nationaux et confessionnels et dynamiques d'europanisation*, Thèse de doctorat de l'École Pratique des Hautes Études, 2005, pp. 333-36.

Michael Weninger a été le conseiller politique responsable du dialogue avec les communautés religieuses et humanistes à la Commission européenne sous la présidence Barroso. Le conseiller à ce jour est Jorge César Das Neves.

Pour les religions et les Églises majoritaires, aussi bien que pour les associations humanistes, il a été important de participer et de contribuer à la construction Européenne depuis les années 1990, mais aussi de protéger, au niveau de l'Union Européenne, leurs prérogatives nationales.

Pour les religions et groupes minoritaires, la participation au dialogue non officiel avec la Commission signifie une légitimation, une reconnaissance sociale et une certaine respectabilité.

Plusieurs groupes religieux minoritaires, apparaissent parmi les mouvements représentés à Bruxelles, parfois indiqués comme « secte », dans les rapports parlementaires de plusieurs États membres<sup>513</sup>. Parmi ceux qui sont reconnus comme partenaires du dialogue par le Bureau des Conseillers de Politique Européenne, nous pouvons mentionner l'Église de Scientologie<sup>514</sup>, la Soka Gakkai, le mouvement Invitation à la Vie.

Dans la relation entre « légitimation » et religion, référence est faite généralement aux autorités publiques et sociales légitimées par la religion. Le renvoi est également fait à la « symbiose des institutions politiques et religieuses, impériales ou monarchiques » avec une religion ou encore à la « fusion de la religion et de la nation dans l'État moderne »<sup>515</sup>. D'après P. Côté, la religion peut en effet agir comme légitimateur de l'autorité politique, mais elle reçoit, en échange, une sorte d'« authentification religieuse ». Si d'une part, il faudrait faire référence à la possibilité des autorités politiques et sociales d'être légitimées par la religion, il

---

<sup>513</sup> L'Église évangélique de Pentecôte (PEF), partenaire du dialogue au BEPA, a affirmé, dans un questionnaire, avoir expérimenté une attitude discriminatoire à son encontre dans certains pays européens, suite à son inclusion dans la liste des « sectes » du rapport français Gest/Guyard. Le PEF a qualifié ce genre de listes de « honte pour l'Europe » et, à ce propos, affirme qu'il n'y a pas d'égalité entre les religions dans les pays de l'Union Européenne tout en souhaitant que l'Europe ait « une législation claire en ce qui concerne les relations avec les religions ». Cfr. A. Hämäläinen, « Pentecostal European Fellowship (PEF) », in A. Chizzoniti, *Chiese, associazioni, comunità religiose e organizzazioni non confessionali nell'Unione Europea*, Milano, Vita e Pensiero, 2002, pp. 193-198.

<sup>514</sup> La Scientologie a ouvert un bureau de représentation à Bruxelles, qui se trouve non loin du siège de la Commission Européenne. En avril 2007, nous avons visité ce bureau de l'Église de Scientologie et lors d'une discussion informelle, un des responsables nous a expliqué que dans ce centre ne sont pas menées des activités religieuses ou de prosélytisme, mais seulement une activité de représentation et de lobbying auprès de la Commission Européenne, afin de changer l'image sociale souvent négative du mouvement et de le faire connaître pour ce qu'il est vraiment auprès des institutions européennes.

Nous avons ensuite interrogé le BEPA au sujet de la participation de ce groupe aux réunions de dialogue et il apparaît que ses représentants participent régulièrement aux meetings et ont également obtenu des rencontres privés avec le responsable du BEPA pour le dialogue avec les religions. Entretien, BEPA, Brussels, 2007.

<sup>515</sup> P. Coté, « Échange généralisé et politique de prestige religieux dans l'espace public-monde », in P. Coté (dir.), *Chercheurs de dieux dans l'espace public*, Presses de l'université d'Ottawa, 2001, pp. 236-237.

faudrait, d'autre part, tenir compte de la légitimation que les mouvements peuvent obtenir par les autorités publiques<sup>516</sup>. D'après P. Côté, un processus d'« authentification religieuse » est ainsi réalisé par les autorités politiques qui donnent naissance à une « nouvelle politique de prestige religieux » accréditant des religions orthodoxes et conventionnelles<sup>517</sup>.

Si on applique ce principe au cas des nouvelles religions et à leur présence au niveau européen, faisant du lobbying au sein du BEPA, nous pouvons envisager que le fait d'être accrédité au dialogue avec la Commission Européenne peut représenter un pas vers la légitimation d'un mouvement donné. Cela se produit à travers un processus dont les indicateurs sont : la réputation, la confiance et le capital social.<sup>518</sup> Une bonne crédibilité (réputation), des relations stratégiques qui sont à la base de la coopération avec d'autres acteurs sociaux déjà légitimés (confiance) et la possibilité de faire usage du capital social et des ressources du réseau (capital social),<sup>519</sup> peuvent contribuer à la légitimation des nouvelles religions, accréditées au dialogue au sein du BEPA. Certains mouvements mènent souvent une activité judiciaire au niveau national et européen, qui peut renforcer ce processus de légitimation<sup>520</sup>.

Au cours de notre enquête au sein du BEPA, le fonctionnaire interrogé au sujet des mouvement religieux « controversés » et du comment ces groupes ont eu accès aux réunions organisées par le bureau, notre interviewé nous explique :

« Le BEPA ne fait pas de distinction entre religion et « secte » et pendant ces dernières années aucun mouvement religieux n'a été refusé comme partenaire du dialogue [...]

Il s'agit d'une porte ouverte envers une partie de la société civile où les mouvements peuvent s'inscrire, car aucune personne n'a l'autorité de les exclure de la participation au dialogue [...]

---

<sup>516</sup> J. Leca, « Légitimation », in B. Valade, M. Cherkaoui, M. Borlandi, R. Boudon, *Dictionnaire de la pensée sociologique*, Paris, PUF, 2005, pp. 392-395 ; J. L. Adams, T. Mikelson, « Legitimation », in L. Jones (Editor), *Encyclopedia Of Religion, Second Edition*, MacMillan, 2005.

<sup>517</sup> P. Côté, *art. cit.*, pp. 235-252.

<sup>518</sup> J. Leca, « Légitimité/Légitimation », *art. cit.* pp. 392-395.

<sup>519</sup> D. Gambetta, « Confiance », in B. Valade, M. Cherkaoui, M. Borlandi, R. Boudon, *Dictionnaire de la pensée sociologique, op. cit.*, pp. 118-120. « Réputation », in dictionnaire *Le Nouveau Petit Robert*, Paris, Le Robert, 2004. M. Forse, « Capital social », in *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Larousse, 2003.

<sup>520</sup> Sur ce sujet, cfr. P. Côté; J. T. Richardson, « Disciplined Litigation, Vigilant Litigation, and Deformation : Dramatic Organization Change in Jehovah's Witnesses », *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 40, No. 1. (Mars 2001), pp. 11-25.

Il n'y a pas de critères particuliers pour être qualifié en tant que partenaire du dialogue, seulement une auto-désignation d'être représentant d'une Eglise, une religion ou une communauté de conviction, car le dialogue est conçu comme non officiel<sup>521</sup> ».

C'est dans les années à venir que sera intéressant d'observer si une procédure plus formelle sera introduite afin de définir des critères spécifiques pour devenir partenaires du dialogue.

### **i. La Soka Gakkai**

T. Jansen avait déjà parlé de la participation bouddhiste au dialogue non officiel avec la Commission Européenne en 1999<sup>522</sup>.

Depuis 2006, la Soka Gakkai participe aux réunions organisées par le Bureau des Conseillers de Politique Européenne en tant que « Institut européen Soka Gakkai » (IESGI). L'IESGI a été créé en 1973, comme une association culturelle au sens de la loi de 1905. C'est une organisation parapluie des Soka Gakkai de 28 pays européens (y compris l'Europe de l'Est depuis plus récemment)<sup>523</sup>.

L'initiative d'un encadrement européen de la Soka Gakkai vient du président Daisaku Ikeda, qui, en 1960, avait réalisé un premier voyage en Europe. A cette époque, son idée était de créer un « chapitre » qui est un groupement territorial, au niveau national ou régional, typique de l'organisation de l'espace administrative de la Soka Gakkai<sup>524</sup>.

Comme expliqué par le vice-président de l'Institut Européen :

« Ikeda n'avait pas un réel projet européen, il voulait juste aider les pays à encourager la *pratique* bouddhiste dans chaque société nationale, par des visites et des conférences »<sup>525</sup>.

Par conséquent, l'Institut Européen est principalement le résultat des initiatives nationales et non pas le fruit d'un projet centralisateur.

---

<sup>521</sup> Entretien, BEPA, Brussels, 2007.

<sup>522</sup> T. Jansen, « La commission européenne en dialogue avec les Églises et les communautés religieuses : l'action de la cellule de perspective », *art. cit.*, pp. 3-12.

<sup>523</sup> Entretien, Soka Gakkai France, Paris, 2007.

<sup>524</sup> *Ibidem*.

<sup>525</sup> Entretien en anglais, IESGI, Frankfurt, 2007, traduction de l'auteur.

Le siège de l'IESGI se trouve à Trets, dans le sud de France<sup>526</sup>. La construction de cet énorme centre a été fortement encouragée par D. Ikeda. Dans une publication interne, nous pouvons lire que l'institut européen est conçu :

1. pour développer des relations internationales sur une base bouddhiste ;
2. pour accélérer le développement de la Nichiren Shoshu en Europe ;
3. pour organiser des cérémonies et des prières pour la paix globale ;
4. pour aider les organisations de la Nichiren Shoshu à se développer et faire face aux difficultés ;
5. pour étudier d'autres religions et d'autres philosophies se référant au Bouddhisme Nichiren et aider les traductions des documents religieux et d'autres publications.

Le quatrième point est particulièrement intéressant car le vice-président de l'IESGI signale que :

« L'activité de la Soka Gakkai comme partenaire du dialogue au BEPA aidera les antennes Soka Gakkai dans les pays membres dans leurs relations avec l'État, principalement dans les pays où le mouvement a récemment dû affronter des difficultés étant impliqué dans les débats sur les « sectes » ou bien dans les pays de l'Est européen »<sup>527</sup>.

Depuis 2006, l'Institut Européen Soka Gakkai est inclus dans la liste des partenaires du dialogue du Bureau de Conseillers de la Politique Européenne. L'organisation est entrée en contact avec Michael Weninger, ancien responsable du dialogue avec les religions, les Églises et les communautés de conviction et suite à quelques rencontres de présentation, il a été admis à participer régulièrement aux réunions.

C'est surtout le vice-président de l'IESGI qui participe aux meetings organisés par le BEPA, grâce à sa bonne maîtrise de la langue anglaise<sup>528</sup>.

Comme d'autres partenaires du dialogue au sein de la Commission Européenne, l'Institut Européen n'a pas ouvert un bureau à Bruxelles. Le président et le vice-président vivent et travaillent en Allemagne pour la Soka Gakkai International (SGI).

---

<sup>526</sup> Le centre fut inauguré en 1975 avec la participation de 13 pays européens.

<sup>527</sup> Entretien en anglais, IESGI, Frankfurt, 2007, traduction de l'auteur.

<sup>528</sup> *Ibidem*.

La Soka Gakkai, comme d'autres partenaires représentants des groupes minoritaires au sein du BEPA, normalement ne reçoit pas l'ordre du jour de la réunion avant celle-ci. Ses représentants n'ont pas de connaissance spécifique en matière de politique européenne et souvent ils ne sont pas préparés à intervenir dans les discussions.

Ils se déclarent, toutefois, vraiment confiants au sujet du dialogue et de ses résultats. Ils expliquent qu'il y a une vraie participation, un vrai dialogue et qu'ils peuvent apporter leur soutien à la construction européenne et donner leur avis sur les décisions et sur la politique européenne. Ils sont convaincus qu'être reconnu comme partenaire du dialogue avec la Commission pourrait influencer l'attitude des États membres envers ce mouvement religieux<sup>529</sup>.

## ii. Le Vaishnava Communication Institute

L'approche confiant de la Soka Gakkai européenne n'est pas le même que celle d'autres groupes religieux minoritaires au BEPA. C'est le cas du Vaishnava Communication Institute. Partenaire du dialogue de plus longue date, cette organisation fut créée à l'initiative du mouvement I.S.K.O.N., avec pour but de représenter les communautés hindoues en Europe. Organisé sous la forme d'un *trustee*, dont les membres exécutifs viennent essentiellement du Royaume Uni et de Belgique, l'institut voulait contribuer au dialogue initié par le discours *Une âme pour l'Europe* prononcé par J. Delors en 1992<sup>530</sup>. Les représentants de Vaishnava ont participé aux travaux sur la Constitution européenne et ont essayé d'intervenir dans le langage utilisé dans le texte et dans les débats concernant le préambule de la Charte. Plus précisément, ils ont travaillé activement avec d'autres organisations religieuses et ont suggéré des modifications dans la formulation de l'article I-52. Ils nous expliquent avoir proposé :

« L'utilisation d'un langage plus égalitaire tout en recommandant de faire référence, dans la lettre de l'article, non pas aux *Églises*, mais aux *religions* »<sup>531</sup>.

---

<sup>529</sup> Entretien en anglais, IESGI, Frankfurt, 2007, traduction de l'auteur.

<sup>530</sup> Entretien en anglais, Vaishnava Institute, Londres, 2007, traduction de l'auteur.

<sup>531</sup> *Ibidem*.

Les représentants de Vaishnava, ont participé aux meetings de la C.O.M.E.C.E.<sup>532</sup> et de la K.E.K.<sup>533</sup>, même s'ils affirment avoir eu le sentiment que :

« Ces organisations n'étaient pas vraiment intéressées au dialogue avec des religions minoritaires<sup>534</sup> ».

Les représentants du Vaishnava Institute ont bientôt compris combien il est important pour un groupe religieux, faisant du lobbying au sein de la Commission Européenne, d'avoir un bureau à Bruxelles :

« Si tu es à Bruxelles, tu peux agir et faire du lobbying, mais si tu n'es pas sur place, qui pourrait réellement connaître ton projet européen ? »<sup>535</sup>.

A l'époque des discussions au sujet de la Convention européenne, nous expliquent un des représentants européens de Vaishnava, c'était à travers un site web, que les partenaires du dialogue pouvaient soumettre leurs idées et leurs commentaires sur le projet. Le mouvement affirme avoir postés des suggestions et des commentaires sur ce site, mais ajoute aussi qu'habituellement la Commission ne répondait pas aux observations.

Le représentant de Vaishnava nous a exprimé ses doutes sur l'utilité des réunions du BEPA, tout en considérant beaucoup plus utile pour l'Union Européenne de traiter directement avec les groupes religieux minoritaires :

« D'observer les gens qui sont engagés dans le milieu, au lieu d'attendre que les mouvements eux-mêmes s'organisent pour agir comme des lobbies à la Commission Européenne<sup>536</sup> ».

---

<sup>532</sup> La COMECE est la Commission des Évêques de la Communauté européenne. Elle est composée des évêques délégués provenant des conférences épiscopales des Etats membres de l'Union européenne. Elle possède un Secrétariat permanent à Bruxelles et constitue l'instrument de liaison entre les Conférences épiscopales et la Communauté européenne. Cfr. <http://www.comece.org>, dernière consultation janvier 2009.

<sup>533</sup> La KEK est la Conférence des Églises européennes. Elle réunit 126 Églises de tradition orthodoxe, protestante et vieille-catholique plus 43 organisations associées de tous les pays du continent européen. Elle a des bureaux à Genève, Bruxelles et Strasbourg. La KEK a comme but la réalisation de l'œcuménisme à l'échelle européenne et, même si l'Église catholique romaine n'est pas parmi ses membres, les relations avec elle sont étroites et un certain nombre de rencontres œcuméniques européennes ont été organisées conjointement. Cfr. <http://www.cec-kek.org>, dernière consultation janvier 2009.

<sup>534</sup> Entretien en anglais, Vaishnava Institute, Londres, 2007, traduction de l'auteur.

<sup>535</sup> *Ibidem.*

<sup>536</sup> *Ibid.*

### iii. L'Union Bouddhiste Européenne

Les mouvements religieux, majoritaires ou minoritaires, partagent souvent les mêmes buts de réalisation de la paix et du bien être, buts majeurs aussi dans le cadre du processus de construction européenne<sup>537</sup>. A ce propos, les responsables européens du dialogue reconnaissent que le courant d'information *par et envers* les citoyens ordinaires devrait être facilité par les chefs religieux qui sont les plus proches de la majorité des citoyens européens<sup>538</sup>.

Deux organisations bouddhistes figurent dans la liste des partenaires du dialogue au BEPA : l'Union Bouddhiste Européenne et le IESGI, mais ils ne sont pas en contact entre eux et ils ne se connaissent pas.

*L'Union bouddhiste européenne* (European Buddhist Union – EBU) est l'organisation parapluie qui représente les communautés et les organisations bouddhistes européennes. D'après son statut, l'adhésion inclut entre autres, la promotion du bouddhisme au niveau national ou régional et l'encouragement de la coopération avec les autres organisations bouddhistes actives partout en Europe. Du fait d'une grande possibilité d'adhésion et d'un grand nombre de membres, le responsable européen, nous explique que :

« Les décisions et les initiatives sont difficiles à prendre au sein de l'EBU et cela explique que l'activité européenne n'a pas pu être réellement développée ces dernières années, même si dans le futur, l'Union Bouddhiste Européenne souhaiterait modifier cette organisation et agir plus efficacement au niveau européen<sup>539</sup> ».

Les représentants de cette organisation, qui est pourtant inscrite dans la liste des partenaires du dialogue avec la Commission, ne participent pas vraiment aux réunions du BEPA.

---

<sup>537</sup> V. Tozzi, « Persone, Chiese e Stati nell'evoluzione del fenomeno europeo », in [www.olir.it](http://www.olir.it), 2005, dernière consultation juillet 2007.

<sup>538</sup> Entretien, BEPA, Brussels, 2007.

<sup>539</sup> Entretien, EBU, Brussels, 2007 et entretien, EBU, Rome, 2007.

La Soka Gakkai, présente dans certaines fédérations nationales bouddhistes, en théorie, est aussi indirectement membre de l'Union Bouddhiste Européenne<sup>540</sup>. Au niveau européen, elle pourrait donc opérer *directement* comme partenaire du dialogue et *indirectement* à travers la représentation de l'Union Bouddhiste Européenne.

Si nous revenons à la relation entre religion et espace, il semble intéressant de noter comment ce mouvement pense, organise et contrôle l'espace européen. Nous avons observé que la Soka Gakkai perçoit l'espace européen comme un espace de diffusion des principes Soka et dans ce cadre le rôle des premiers membres arrivés en Europe, en 1960, et plus récemment en Europe de l'Est, est souvent mis en valeur.

L'institut européen avec son centre européen de Trets est le siège des meetings européens et des réunions transnationales, mais chaque pays maintient ses opportunités et également ses propres problèmes. La participation au dialogue reste intéressante pour le mouvement, non seulement pour la diffusion des principes bouddhistes de paix et de bien-être, mais aussi parce que cela rentre dans un plus large processus de légitimation dans les divers pays membres de l'Union Européenne.

## **E - Conseil de l'Europe**

Le Conseil de l'Europe a contribué au débat sur les nouvelles religions à travers les recommandations de l'Assemblée Parlementaire et les jugements de la Cour Européenne des Droits de l'Homme (CEDH). Fondé en 1949, le Conseil se propose de développer et de diffuser les principes communs et démocratiques basés sur la Convention Européenne des Droits de l'Homme, signée par les 47 États, de la péninsule ibérique à la Turquie, qui l'ont ratifiée<sup>541</sup>. L'article 9 de cette Convention reconnaît le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Cet article fait référence aussi à la liberté de manifester la religion et la croyance. L'article 10, concernant la liberté d'expression, est garant de l'expression et de la réalisation de la personnalité morale de l'individu, aussi bien dans la sphère éthique qu'idéologique.

---

<sup>540</sup> La Soka Gakkai est membre de l'Union Nationale Bouddhiste du Royaume Uni et de l'Autriche. Cfr. [http://www.e-b-u.org/members\\_list.html](http://www.e-b-u.org/members_list.html), dernière consultation avril 2007.

<sup>541</sup> G. Macrì, M. Parisi, V. Tozzi, *Diritto ecclesiastico europeo*, Bari, Laterza, pp. 81-82.

## 1. L'Assemblée Parlementaire du Conseil de l'Europe

L'Assemblée Parlementaire du Conseil de l'Europe a adopté diverses recommandations dans les quinze dernières années, montrant une évolution dans le temps de son attitude envers les nouveaux mouvements religieux.

En 1992, la Recommandation 1178 considérait peu appropriée une législation spécifique sur les NMR, montrant une approche au phénomène des nouveaux mouvements religieux plutôt « confiante ».

« [...] La liberté de conscience et de religion garantie par l'article 9 de la Convention européenne des Droits de l'Homme rend inopportun le recours à une législation majeure pour les sectes, qui risquerait de porter atteinte à ce droit fondamental et aux religions traditionnelles »<sup>542</sup>.

Dans la même recommandation, l'Assemblée recommandait au Comité des Ministres d'inviter les États membres du Conseil de l'Europe à considérer que :

- « le programme du système général d'éducation devrait comprendre une information concrète et objective sur les religions majeures et leurs principales variantes, sur les principes de l'étude comparative des religions et sur l'éthique et les droits personnels et sociaux ;
- une information supplémentaire équivalente sur la nature et les activités des sectes et des nouveaux mouvements religieux devrait également être largement diffusée auprès du grand public. Des organismes indépendants devraient être créés pour collecter et diffuser cette information ;
- une législation devrait être adoptée, si elle n'existe pas déjà, accordant la personnalité juridique aux sectes et aux nouveaux mouvements religieux dûment enregistrés, ainsi qu'à tous les groupements issus de la secte mère <sup>543</sup>;

---

<sup>542</sup> Conseil de l'Europe, *Recommandation 1178 sur les Sectes et les Nouveaux Mouvements Religieux*, adoptée par l'Assemblée le 5 février 1992 (23e Séance), [www.coe.int](http://www.coe.int)

<sup>543</sup> En ce qui concerne l'enregistrement pour l'obtention de la personnalité juridique, le Comité des Ministres a considéré dans sa réponse (doc. 7030) que ceci pourrait autoriser un jugement de valeur sur les cultes et les croyances et par conséquent il pourrait être peu approprié de demander la personnalité juridique parce que ces mouvements doivent agir d'après la loi du pays où ils sont. Pour cette question, voir J. Duffar, « Nouveaux mouvements religieux et droit international », in *New Religious Movements and the Law in the European Union. Les nouveaux mouvements religieux et le droit dans l'Union Européenne*, op cit., p. 371-372.

- la législation existante concernant la protection des enfants devrait être appliquée plus rigoureusement. De plus, les membres d'une secte doivent être informés qu'ils ont le droit de la quitter ;
- les personnes employées par les sectes devraient être déclarées auprès des organismes sociaux leur garantissant une couverture sociale, et une telle couverture sociale devrait aussi être prévue pour ceux qui décident de quitter les sectes »<sup>544</sup>.

En 1993, le Conseil de l'Europe, dans la recommandation 1202 sur *La tolérance religieuse dans une société démocratique*, a considéré que :

« La religion procure à l'individu une relation enrichissante avec lui-même et avec son dieu, ainsi qu'avec le monde extérieur et la société dans laquelle il vit ».

De plus, la même recommandation fait référence aux :

« Trois religions monothéistes [qui doivent] mettre davantage l'accent sur les valeurs morales fondamentales de tolérance, par essence similaires. [...] L'État laïque ne devrait imposer aucune obligation religieuse à ses citoyens. Il devrait en outre encourager le respect de toutes les communautés religieuses reconnues et faciliter leurs relations avec la société dans son ensemble »<sup>545</sup>.

D'après Jean Duffar, les NMR qui ne sont pas reconnus ne devraient pas être concernés par cette mesure et plus « généralement ne correspondent pas aux critères de cette recommandation »<sup>546</sup>. Cet auteur considère, en effet, que seulement le Comité des Droits de l'Homme intègre explicitement les NMR aux religions traditionnelles, même si dans une observation générale de 1993, ce comité considère que l'application de l'art. 18 du Pacte International des Droits Civils et Politiques,<sup>547</sup> en reconnaissant

---

<sup>544</sup> Conseil de l'Europe, *Recommandation 1178 sur les Sectes et les Nouveaux Mouvements Religieux*, *op. cit.*

<sup>545</sup> Conseil de l'Europe, *Recommandation 1202 sur Tolérance Religieuse dans une Société Démocratique*, adoptée par l'Assemblée le 2 février 1993 (23e Séance), [www.coe.int](http://www.coe.int)

<sup>546</sup> J. Duffar, « Nouveaux mouvements religieux et droit international », *art. cit.*, pp. 378-379.

<sup>547</sup> Article 18

Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement.

Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix.

La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui.

le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, ne fait référence qu'aux seules religions traditionnelles<sup>548</sup>.

Depuis 1992, nous pouvons observer que l'attitude générale de l'Assemblée Parlementaire du Conseil de l'Europe envers les nouveaux mouvements religieux semble avoir changé, comme le démontrent les projets de Recommandations qui suivent cette date, tout en suivant un modèle plus *vigilant*, voire plus *sceptique*. Nous pouvons lire, dans les conclusions du rapport d'Adrian Nastase, à propos des activités illégales de groupes de nature religieuse, ésotérique ou spirituelle, que :

« L'attitude des autorités étatiques devrait être la tolérance d'une part et la vigilance de l'autre »<sup>549</sup>.

Ce rapport, réalisé six ans après la première recommandation du Conseil de l'Europe, en réponse au nombre croissant de personnes qui rejoignent les sectes et à l'établissement de ces mouvements dans les pays d'Europe Centrale et de l'Est, prend en considération les rapports parlementaires de la France, de la Belgique, de l'Allemagne et du canton de Genève. Le rapport propose :

- de sanctionner l'exercice illégal de la médecine qui est couramment répandu dans ces pays ;
- de constituer un Observatoire Européen ;
- de mener une réflexion sur les conséquences juridiques de l'endoctrinement des adeptes, appelé souvent "manipulation mentale"<sup>550</sup>.

Dans la Recommandation 1412 de 1999 sur les activités illégales des sectes, l'Assemblée reconnaît

« Le pluralisme religieux comme une conséquence naturelle de la liberté de religion »

---

Les États parties au présent Pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions

<sup>548</sup> J. Duffar, « Nouveaux mouvements religieux et droit international », *art. cit.*, p. 374.

<sup>549</sup> Rapport : *Activités illégales des Sectes*, Doc. 8373, 13 avril 1999, Comité sur les Affaires Légales et les Droits de l'homme, Rapporteur : Adrian Nastase, Roumanie, Groupe Socialiste.

<sup>550</sup> R. Torfs, « Les nouveaux mouvements religieux et le droit dans l'Union Européenne », *art. cit.*, pp. 41-42.

et par conséquent, demande aux autorités de l'État de

« s'abstenir de prendre des mesures fondées sur un jugement de valeur relatif aux croyances »

et arrive à la conclusion

« qu'il n'est pas nécessaire de définir ce que sont les sectes, ni de décider si elles sont ou ne sont pas une religion »<sup>551</sup>.

Donc l'Assemblée invite les gouvernements des États membres :

- « à créer ou à soutenir, si nécessaire, des centres nationaux ou régionaux d'information sur les groupes à caractère religieux, ésotérique ou spirituel qui soient indépendants de l'État ;
- à utiliser les procédures normales du droit pénal et civil contre les pratiques illégales menées au nom de groupes à caractère religieux, ésotérique ou spirituel ; [...]
- à prendre des mesures fermes contre toute action qui constitue une discrimination ou qui marginalise les groupes minoritaires, religieux ou spirituels »<sup>552</sup>.

L'Assemblée recommande aussi au Comité de Ministres :

« de prévoir, le cas échéant, dans ses programmes d'aide aux pays d'Europe centrale et orientale, une action spécifique concernant la création de centres d'information sur les groupes à caractère religieux, ésotérique ou spirituel dans ces pays »<sup>553</sup>.

Dans la résolution 1309, adoptée le 18 novembre 2002<sup>554</sup>, le Conseil de l'Europe intervient encore une fois sur la question des NMR. La résolution sur la *Liberté de religion et les minorités religieuses en France* fait référence à la loi française « tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales », qui a été promulguée le 12 juin 2001. L'Assemblée Parlementaire du Conseil de l'Europe, en faisant référence à la Recommandation 1412, ne considère pas comme « nécessaire de définir ce que sont

---

<sup>551</sup> Conseil de l'Europe, Recommandation 1412 : *Activités Illégales de Sectes*, texte adopté par l'Assemblée le 22 juin 1999, [www.coe.int](http://www.coe.int)

<sup>552</sup> *Ibidem.*

<sup>553</sup> *Ibid.*

<sup>554</sup> Conseil de l'Europe, Résolution 1309 (2002), *Liberté de religion et minorités religieuses en France*, Texte adopté par la Commission permanente, agissant au nom de l'Assemblée, le 18 novembre 2002 [www.coe.int](http://www.coe.int)

les sectes », mais pense qu'il faut veiller à ce que les activités des groupes, qu'ils soient à caractère religieux, ésotérique ou spirituel, soient en conformité avec les principes des sociétés démocratiques et notamment avec les dispositions de l'article 9 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme. D'une part, l'Assemblée invite les gouvernements des États membres

« à utiliser les procédures normales du droit pénal et civil contre les pratiques illégales menées au nom de groupes à caractère religieux, ésotérique ou spirituel »<sup>555</sup>.

De plus, suite à l'examen de la loi française, l'Assemblée Parlementaire du Conseil de l'Europe invite le Gouvernement français

« à revoir cette loi et à clarifier la définition des termes « infraction » et « auteur de l'infraction »<sup>556</sup>.

Le rapport qui a préparé cette Recommandation a été déposé par M. Cevdet Akçali à la suite de l'étude de Joseph Voyame. Dans ce document sont examinés : l'intitulé de la loi française, son objet, la compatibilité avec la Convention Européenne des Droits de l'Homme et la jurisprudence de la CEDH.

Au sujet de la loi française de 2001, le rapport indique un certain nombre de réserves<sup>557</sup>.

Premièrement, selon ce rapport, bien que le titre fasse référence explicitement aux mouvements sectaires, les termes « secte, dirigeant de fait, sujétion psychologique ou physique » ne sont pas définis. Si la loi française s'applique à « toute personne morale, quelle qu'en soit la forme juridique ou l'objet, qui poursuit des activités ayant pour but ou pour effet de créer, de maintenir ou d'exploiter la sujétion psychologique ou physique des personnes ». Le titre de la loi, bien qu'il en fasse partie « n'a point par lui-même de contenu normatif. Même s'il peut être utile pour l'interprétation, on ne saurait s'en autoriser pour trancher à l'encontre d'une disposition claire de la loi ».

---

<sup>555</sup> Conseil de l'Europe, Résolution 1309 (2002), *Liberté de religion et minorités religieuses en France*, *op. cit.*

<sup>556</sup> *Ibidem.*

<sup>557</sup> Rapport : *Liberté de religion et minorités religieuses en France*, Doc. 9612, 31 octobre 2002, Commission des questions juridiques et des droits de l'homme, Rapporteur: M. Cevdet Akçali, Turquie, Groupe des démocrates européens.

Deuxièmement, en concevant le délit « d'abus frauduleux de l'état d'ignorance ou de faiblesse », la loi vise « la protection des mineurs et des personnes d'une particulière vulnérabilité due à l'âge, la maladie, l'infirmité ou autre déficience physique ou psychique ». Comme reconnu par le rapport, « le mot «sujétion» qu'on retrouve aux articles 1er, 19, 20 et 22 exigerait une appréciation [...] C'est plutôt dans l'application qu'il sera parfois délicat pour le juge d'apprécier si l'on se trouve en présence d'une sujétion. Il pourra alors, le cas échéant, se faire assister d'un expert ». Néanmoins, le Professeur Voyame conclut que « cette loi n'est pas incompatible avec les valeurs du Conseil de l'Europe. Toutefois, il est également indiqué, dans ce même rapport, que les termes 'secte, dirigeant de fait, sujétion psychologique ou physique' ne sont pas définis par la loi ».

Troisièmement, c'est à la Cour Européenne des Droits de l'Homme de dire si oui ou non la loi française est compatible avec la Convention européenne des droits de l'homme<sup>558</sup>.

Dans sa conclusion, le rapport considère qu'il ne s'agit pas « de discuter le pouvoir du gouvernement français d'adopter les lois qu'il veut adopter. Toutefois, la libre circulation de milliers de personnes vaut mieux que la condamnation injuste d'un innocent »<sup>559</sup>.

## **2. La Cour Européenne des Droits de l'Homme**

La Convention Européenne des Droits de l'Homme (CEDH) a mis en place un mécanisme pour l'application des obligations dérivant de la Convention et c'est la Cour Européenne des Droits de l'Homme qui a la charge de cette responsabilité. Les jugements de la Cour ont premièrement un effet déclaratoire : leur but est de vérifier s'il y a violation de la Convention et, si c'est le cas, les États membres peuvent être condamnés à corriger ce qui concerne la violation et ses conséquences. Deuxièmement, les décisions de la Cour ont un effet préventif envers les autres pays

---

<sup>558</sup> Rapport : *Liberté de religion et minorités religieuses en France, op. cit.*

<sup>559</sup> *Ibidem.*

membres. Enfin, une sanction pécuniaire peut être établie en faveur de la victime d'une violation de la Convention.<sup>560</sup>

L'article 46 de la Convention assure que les États contractants s'engagent à se conformer aux jugements de la Cour et place le contrôle de leur exécution sous la responsabilité du Comité des Ministres<sup>561</sup>. Ce contrôle vérifiera, premièrement, si le paiement décidé par la Cour a été fait. Le comité vérifiera, deuxièmement, si des mesures ont été prises, si nécessaire, pour s'assurer que la victime d'une violation, dans la mesure du possible, se retrouve dans la même situation dans laquelle elle se trouvait avant la violation de la Convention. Troisièmement, des mesures générales seront adoptées, si nécessaire, pour éviter de nouvelles violations de la Convention, à travers par exemple des amendements constitutionnels, ou législatifs ou des changements dans la pratique administrative ainsi que par la publication et/ou la dissémination du jugement de la Cour<sup>562</sup>. Toutefois, durant ces dernières années, la non exécution des décisions de la Cour, selon la lettre de la Convention, semble devenir un vrai problème et plusieurs pays sont concernés par cette question, spécialement les pays ex-communistes, mais aussi d'autres pays européens<sup>563</sup>.

### **a) La liberté de religion**

Dans les pays de l'Union Européenne, la liberté de religion est protégée par un système juridique complexe, articulé sur trois niveaux fondamentaux : les normes internationales, les normes constitutionnelles et les normes ordinaires.

Ces trois niveaux interagissent au niveau des divers pays afin que la liberté religieuse soit principalement garantie par des normes internationales, par des dispositions constitutionnelles, et enfin par des lois ordinaires et des décisions jurisprudentielles dans les pays où il n'y a pas de Constitution formelle<sup>564</sup>.

Parmi les normes internationales, plusieurs articles de la CEDH contribuent à la protection de la liberté de religion et notamment :

---

<sup>560</sup> G. Macrì, *op. cit.*

<sup>561</sup> Article 46 - Force obligatoire et exécution des arrêts

1. Les Hautes Parties contractantes s'engagent à se conformer aux arrêts définitifs de la Cour dans les litiges auxquels elles sont parties.

2. L'arrêt définitif de la Cour est transmis au Comité des Ministres qui en surveille l'exécution.

<sup>562</sup> [www.coe.int](http://www.coe.int)

<sup>563</sup> [http://www.coe.int/T/E/Human\\_Rights/execution/](http://www.coe.int/T/E/Human_Rights/execution/), dernière consultation le 20 juillet 2007.

<sup>564</sup> S. Ferrari, *Diritto e religione in Europa occidentale*, Bologna, Il Mulino, 1997, pp. 191 - 201.

- l'article 8 - Droit au respect de la vie privée et familiale ;
- l'article 9 - liberté de pensée, de conscience et de religion ;
- l'article 10 - liberté d'expression ;
- l'article 11 - liberté de réunion et d'association ;
- l'article 12 - droit au mariage ;
- l'article 14 - interdiction de discrimination.

L'article 9, comme nous avons déjà eu occasion de l'observer, reconnaît la liberté de religion dans son premier paragraphe, mais considère dans le second, les limitations éventuelles à ce droit. Il décrète le droit absolu à la liberté de pensée, de conscience et de religion y compris l'intégrité morale et intellectuelle de l'individu, dans le sens ontologique, et la liberté de former et de changer sa propre pensée. Le deuxième paragraphe de l'article 9, en faisant référence plus spécifiquement à la liberté de manifester sa propre religion et conviction, et l'article 10, qui concerne la possibilité d'exprimer sa propre pensée, garantissent l'expression et la réalisation de la personnalité morale dans un sens éthique et idéologique<sup>565</sup>.

Malgré l'absence d'une mention spécifique concernant les droits des minorités religieuses dans la Convention Européenne et dans ses Protocoles, la Cour Européenne des Droits de l'Homme a examiné plusieurs cas concernant les groupes religieux minoritaires. Cependant, la jurisprudence sur la liberté de religion est caractérisée principalement par des jugements de non admissibilité ou par une *protection indirecte* de liberté religieuse au travers d'autres droits<sup>566</sup>, tels que la liberté d'expression, la liberté de réunion et d'association, l'interdiction de discrimination. La Cour a donc garanti la protection des minorités, mais principalement au travers d'autres prescriptions de la Convention<sup>567</sup>.

Cet organisme s'est donc montré plus ouvert en se référant à des principes plus spécifiques que la liberté de religion, qui semble rester plus difficile à définir<sup>568</sup>.

---

<sup>565</sup> C. Morviducci, « La protezione della libertà religiosa nel sistema del Consiglio d'Europa », in S. Ferrari, T. Scovazzi (dir.), *La tutela della libertà di religione. Ordinamento internazionale e normative confessionali*, Padova, Cedam, 1988, pp. 43 - 44.

<sup>566</sup> P. Rolland, « Le fait religieux devant la Cour Européenne des Droits de l'homme », *Du droit interne au droit international*, Rouen, Publications de l'Université de Rouen, 1998, pp. 275-277.

<sup>567</sup> R. Medda-Windischer, « The European Court of Human Rights and Minority Rights », *Journal of European Integration*, vol. 25, Number 3, September 2003.

<sup>568</sup> G. Macrì, M. Parisi, V. Tozzi, *op. cit.*, pp. 162-163.

L'interprétation de l'article 9 par la Cour, semble avoir été, en général, « timide » ainsi que son interprétation qui s'est montrée « prudente », dans le cadre plus large d'une hésitation à définir le mot « religion »<sup>569</sup>. C. Evans observe, à ce propos, que « la manière par laquelle l'article 9 a été interprété est inconsistante par rapport au mandat qu'elle a [la Cour] de protéger la liberté de religion ou de conviction en Europe »<sup>570</sup>. Elle explique que « les décisions concernant l'article 9 révèlent une conception étroite et souvent confuse de la liberté religieuse » et que l'article 9 a souvent été affaibli par l'application limitée du droit d'avoir ou de manifester une religion ou une croyance. Elle signale donc une application limitée de l'article 9, paragraphe 1, et expansive de l'article 9, paragraphe 2, avec un avantage évident pour les États, envers lesquels la Cour a montré plus de sympathie que pour les ceux qui ont fait un recours devant elle<sup>571</sup>.

### ***b) L'affaire Paturel***

Un certain nombre de jugements de la CEDH ont concerné les Témoins de Jéhovah et leur situation dans divers pays européens.

En 1993 et en 1996, les Témoins de Jéhovah font appel à la Cour pour violation de l'article 9, contre la Grèce. Il s'agit d'affaires concernant le prosélytisme et la pratique des Témoins de Jéhovah du témoignage et de l'évangélisation. Si dans l'affaire *Manoussakis* la Cour reconnaît que :

« les États disposent du pouvoir de contrôler si un mouvement ou une association poursuit, à des fins prétendument religieuses, des activités nuisibles à la population. Toutefois, elle rappelle que la confession des Témoins de Jéhovah remplit, dans l'ordre juridique grec, les conditions d'une 'religion connue' »<sup>572</sup>.

---

<sup>569</sup> P. Cumper, « The Rights of Religious Minorities : The Legal Regulation of New Religious Movements », *Minority Rights in the "New" Europe*, 1999, p. 173. P. Rolland, « Le fait religieux devant la Cour Européenne des Droits de l'homme », *art. cit.*, p. 273.

<sup>570</sup> C. Evans, *Freedom of Religion under the European Convention on Human Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 4. Traduction de l'auteur.

<sup>571</sup> *Ibidem*, p. 204, traduction de l'auteur. « The narrow approach of art 9 (1) creates particular difficulties for applicants because it absolves the State from having to show any justification for its actions or from having to prove that its actions were proportionate [...] Religion or belief are largely limited to the church, synagogue, temple, or mosque and to closely associated activities. This reflects the view of most States as to what a religion should be, but it does not reflect the reality of religious experience for many people ».

<sup>572</sup> Cour Européenne des Droits de l'Homme, *Affaire Manoussakis et Autres c. Grèce*, 26 août 1996.

Dans l'affaire Kokkinakis, tout en reconnaissant une violation de l'article 9, la Cour semble avoir voulu introduire une distinction entre un prosélytisme qu'on peut définir comme « convenable », « licite » et un prosélytisme « abusif », « illicite ».

Ce dernier devrait être interdit ou restreint et

« peut revêtir la forme d'activités [offrant] des avantages matériels ou sociaux en vue d'obtenir des rattachements à [une] Église ou [exerçant] une pression abusive sur des personnes en situation de détresse ou de besoin », [...] voire impliquer le recours à la violence ou au 'lavage de cerveau' ; plus généralement, il ne s'accorde pas avec le respect du à la liberté de pensée, de conscience et de religion d'autrui »<sup>573</sup>.

D'après S. Ferrari, la Cour voulait signaler, par ce jugement, une façon de faire face à l'activité des nouveaux mouvements religieux, en préfigurant la possibilité de créer une notion juridique de « prosélytisme non autorisé ou abusif »<sup>574</sup>.

Dans l'affaire *Paturel c. France*<sup>575</sup>, la Cour s'est occupée du cas concernant M. Christian Paturel, un témoin de Jéhovah qui a saisi cette juridiction contre l'État français.

Le cas Paturel contre la France concerne la publication du livre : *Sectes, religions et libertés publiques*<sup>576</sup>. Dans cet ouvrage, l'auteur, C. Paturel, dénonce l'activité des mouvements « anti-secte » et plus particulièrement l'activité de l'UNADFI. C'est cette dernière qui a porté plainte pour diffamation contre l'auteur et l'éditeur de ce livre. Les juridictions françaises, à leurs trois niveaux de jugement, ont

---

<sup>573</sup> *Affaire Kokkinakis c. Grèce*, 25 mai 1993. Le cas concernait la Grèce. Suite à une plainte, deux membres de la congrégation des Témoins du Jéhovah ont été déclarés coupables de prosélytisme. Le cas a été porté devant la Cour Européenne des Droits de l'Homme qui, en suivant le rapport de la Commission, a reconnu une violation de l'article 9 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme parce que la prohibition du prosélytisme, dans ce cas spécifique, n'était pas une mesure nécessaire dans une société démocratique. Cependant, la Cour a accepté le principe selon lequel le prosélytisme abusif peut être parfois interdit ou restreint.

L'expression « lavage de cerveau » ou « manipulation mentale » a été utilisée à plusieurs reprises dans le rapport de ce jugement mais, comme il a été noté par plusieurs auteurs, ce rapport n'est pas clair sur le moyen d'identifier un groupe qui mène de telles activités. Il faut aussi remarquer que le rapport préalable à la recommandation du Conseil de l'Europe sur les *Activités Illégales des Sectes* fait également référence au « lavage de cerveau » en ce qui concerne la protection « des plus vulnérables et, en particulier, les enfants des membres des groupes religieux, ésotériques ou spirituels, dans le cas de maltraitance, viol, manque de soins, endoctrinement à travers des techniques de lavage du cerveau » (doc. 8373). Sur cette question cfr. J. T. Richardson, M. Introvigne, « Brainwashing Theories in European Parliamentary and Administrative Reports on 'Cults' and 'Sects' », in *Journal of Scientific Study of Religion*, n° 2, vol. 4, June 2001, pp. 161-162.

<sup>574</sup> S. Ferrari, *Diritto e religione in Europa occidentale*, op. cit., p. 20.

<sup>575</sup> Cour Européenne des Droits de l'Homme, *Affaire Paturel c. France*, 22 mars 2006.

<sup>576</sup> C. Paturel, *Sectes, religions et libertés publiques*, Paris, La Pensée Universelle, 1996.

reconnu l'auteur et l'éditeur coupables de diffamation, estimant qu'une enquête sérieuse n'avait pas été réalisée pour servir de base à ce livre et que les limites du débat avaient été excessives<sup>577</sup>. En particulier, le Tribunal de Première Instance, avait fait référence à l'animosité personnelle de M. Paturel envers l'UNADFI, du fait de son appartenance au Témoins de Jéhovah.

Une fois épuisés tous les niveaux de la juridiction française, C. Paturel a donc saisi la Cour Européenne des Droits de l'Homme pour violation des articles 9 et 10 de la Convention.<sup>578</sup>

Concernant la violation de l'article 9, la Cour Européenne a considéré que la liberté de religion de C. Paturel n'avait pas été violée, car seule la Cour de Première Instance a fait référence à l'animosité particulière de M. Paturel en tant que témoin de Jéhovah, mais cet élément n'a pas été retenu pour sa condamnation.

C'est au sens de l'article 10 que la Cour a considéré qu'il y avait eu une ingérence des autorités publiques dans la liberté d'expression de C. Paturel. Selon la lettre de cet article, la Cour doit vérifier si la limitation de la liberté d'expression était prévue par la loi avec un but légitime et si elle était nécessaire dans une société démocratique. La Cour a considéré que la limitation de la liberté d'expression était, en effet, prescrite par la loi (loi du 29 juillet 1881, articles 29 et 32), avec un but légitime (la protection de la réputation d'autrui), mais elle a dû aussi prendre en compte la marge d'appréciation de l'État par rapport à l'opportunité de limiter la liberté d'expression d'un individu, dans une société démocratique, afin de protéger un besoin social. À cet égard, la Cour Européenne a dû juger de la proportionnalité de l'ingérence de l'État français. Cette marge d'appréciation est reconnue aux États, mais la Cour a considéré que la juridiction française l'avait dépassé et qu'elle avait, de façon disproportionnée, interféré dans le droit à la liberté d'expression de M. Paturel.

---

<sup>577</sup> Tribunal de Première Instance, décision confirmée par la Cour d'Appel et de Cassation.

<sup>578</sup> Article 10 - Liberté d'expression

1 - Toute personne a droit à la liberté d'expression. Ce droit comprend la liberté d'opinion et la liberté de recevoir ou de communiquer des informations ou des idées sans qu'il puisse y avoir ingérence d'autorités publiques et sans considération de frontière. Le présent article n'empêche pas les Etats de soumettre les entreprises de radiodiffusion, de cinéma ou de télévision à un régime d'autorisations.

2 - L'exercice de ces libertés comportant des devoirs et des responsabilités peut être soumis à certaines formalités, conditions, restrictions ou sanctions prévues par la loi, qui constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité nationale, à l'intégrité territoriale ou à la sûreté publique, à la défense de l'ordre et à la prévention du crime, à la protection de la santé ou de la morale, à la protection de la réputation ou des droits d'autrui, pour empêcher la divulgation d'informations confidentielles ou pour garantir l'autorité et l'impartialité du pouvoir judiciaire.

La Cour a donc conclu qu'il y a eu violation de l'article 10 et a condamné la France au paiement d'une sanction pécuniaire d'environ 15.000 euros<sup>579</sup>.

C. Paturel est un témoin de Jéhovah, avocat pour son Eglise. Il nous a raconté avoir défendu d'autres membres de sa congrégation, ainsi que ceux d'autres religions minoritaires, dans plusieurs affaires, concernant, principalement, la construction de lieux de culte, le refus du service militaire, le divorce et la garde d'enfant. Pendant l'entretien<sup>580</sup>, il nous a expliqué que son livre aurait dû être publié au même moment que le rapport français sur les cultes en 1996, mais cela n'a pas été possible à cause de la poursuite judiciaire contre l'éditeur qui a empêché la distribution du livre, qui n'est jamais sorti dans les librairies. Suite à la plainte de l'UNADFI pour diffamation, C. Paturel affirme avoir également été suspendu du Barreau et par conséquent, ne pas avoir pu poursuivre sa carrière et passer les épreuves du concours de magistrat, comme il l'aurait souhaité<sup>581</sup>.

D'après P. Rolland, la conception française du délit de diffamation diffère de celle de la Cour de Strasbourg, comme l'a montré non seulement l'affaire Paturel, mais aussi l'affaire *Giniewsky c. France*<sup>582</sup>. D'après la notion française, la diffamation est conçue comme une offense potentielle faite par les médias. Un journaliste doit, à cet égard, mener son enquête d'une manière impartiale et sérieuse. La conception de la Cour Européenne prête beaucoup plus d'attention et privilégie la notion de « débat public », et, dans l'affaire Paturel, elle a considéré que le débat sur les nouveaux mouvements religieux était « général, d'intérêt public et particulièrement nécessaire à cause du manque de définition de la notion de 'secte' par la loi »<sup>583</sup>.

C. Duvert observe que, au cours de ces dernières années, la société française devient de plus en plus « litigieuse » et que, dans ce contexte, « l'activisme judiciaire devient un chemin pour promouvoir des visions politiques et pour obtenir des

---

<sup>579</sup> Article 41 - Satisfaction équitable

Si la Cour déclare qu'il y a eu violation de la Convention ou de ses protocoles, et si le droit interne de la Haute Partie contractante ne permet d'effacer qu'imparfaitement les conséquences de cette violation, la Cour accorde à la partie lésée, s'il y a lieu, une satisfaction équitable.

<sup>580</sup> C. Paturel, entretien, Paris, mars, 2007.

<sup>581</sup> *Ibidem*.

<sup>582</sup> Cour Européenne des Droits de l'Homme, *Affaire Giniewski c. France*, 31 janvier 2006.

<sup>583</sup> P. Rolland, « Sectes, libertés de religion et liberté d'expression (Arrêt Paturel du 22 décembre 2005) », *Cahiers du CREDHO*, n° 12/2006, pp. 131-140.

avantages », face à un « processus législatif moins contrôlé par le gouvernement et plus influencé par les lobbys »<sup>584</sup> .

Dans ce contexte, les mouvements religieux, ainsi que les associations « anti-sectes », ont bien compris l'importance de saisir les voies légales afin de promouvoir et soutenir leurs intérêts, aussi bien au Parlement que dans les tribunaux nationaux ou internationaux comme la Cour Européenne des Droits de l'Homme, qui semble, à ce niveau, pouvoir exercer une forte influence et une certaine pression sur les parlementaires et les sénateurs français<sup>585</sup> .

## Conclusion

D'après P. Côté, les institutions politiques peuvent faire pression sur le système légal afin d'exercer un contrôle sur la religion et en particulier sur les mouvements le plus controversés<sup>586</sup> . Le degré d'autonomie du système judiciaire vis-à-vis des institutions politiques est un élément important à prendre en considération, toutefois, nous pouvons nous demander si les cours nationales peuvent réellement faire abstraction totale de leurs valeurs culturelles. C'est dans ce contexte que J. T. Richardson signale que la présence d'un « third party partisan » ou d'une Cour transnationale peut, en principe, contrebalancer l'attitude nationale envers les nouveaux mouvements religieux, afin de protéger des droits inaliénables, tels que la liberté d'expression ou la liberté de religion et de conviction<sup>587</sup> .

L'activité judiciaire menée par les nouvelles religions, au niveau européen aussi bien qu'au niveau national, fait partie d'un processus plus général de *légitimation*. La « vigilant litigation », définie par J. T. Richardson et P. Côté, à propos des Témoins de Jéhovah, qui constitue un modèle pour les actions défensives menées par les groupes religieux minoritaires controversés, fait également partie, à

---

<sup>584</sup> C. Duvert, « Anti-cultism in the French Parliament. Desperate Last Stand or an Opportune Leap Forward ? A Critical Analysis of the 12 June 2001 Act » in J. T. Richardson, (éd.), *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, New York Boston Dordrecht London Moscow, Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004, pp. 44-45.

<sup>585</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>586</sup> P. Coté, J. Gunn (éd.), *La Nouvelle Question Religieuse - The New Religious Question: Régulation ou Ingérence de l'État ? / State Regulation or State Interference ?*, Peter Lang, 2006.

<sup>587</sup> J. T. Richardson, « The sociology of Religious Freedom », *Sociology of Religion*, n° 67, vol. 3, 2006, pp. 271-294.

notre avis, de la stratégie de ces groupes qui visent une légitimation dans le cadre des sociétés européennes.

La reconnaissance des droits fondamentaux, par un tribunal international, semble pouvoir contribuer au processus de légitimation, auquel participent les nouveaux mouvements religieux, et, puisque les décisions des cours européennes ont un effet direct dans les pays membres, il semblerait que ces dernières peuvent, d'une façon ou d'une autre, influencer les politiques nationales à l'égard du fait religieux, même si une vraie politique à l'échelle européenne, n'est pas encore observable à ce jour du moment que l'Union respecte et ne préjuge pas le statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les Églises et les associations ou communautés religieuses dans les États membres.

Les groupes religieux minoritaires adoptent donc des stratégies de légitimation non seulement au niveau national, mais aussi au niveau international.

Au niveau du Conseil de l'Europe, ils mènent une activité auprès de la Cour Européenne des Droits de l'Homme.

Au niveau de l'Union Européenne, ils mènent une pareille activité auprès de la Cour de Justice Européenne et font du lobbying actif auprès des institutions (comme par exemple à la Commission Européenne au sein du BEPA).

La question que nous pouvons alors nous poser est : est-ce qu'une sorte de *légitimation européenne* peut avoir des effets au niveau national et vraiment influencer l'attitude nationale vers un groupe religieux minoritaire en particulier ?

Dans le Livre Blanc sur la *Gouvernance européenne*<sup>588</sup>, la Commission Européenne a suggéré que les relations entre l'Union Européenne et les communautés religieuses peuvent être basées sur la notion de *gouvernance* et, c'est à cet égard, que les religions peuvent apporter une contribution particulière. Au lieu d'une gestion publique du fait religieux, la préférence semble être donnée à la cohésion dans un

---

<sup>588</sup> Commission européenne, *Livre Blanc sur la gouvernance européenne*, Bruxelles, 25 juillet 2001. [www.ec.europa.eu/governance/index\\_fr.htm](http://www.ec.europa.eu/governance/index_fr.htm)

système d'égalité d'opportunités pour toutes les religions<sup>589</sup>, où un espace semble pouvoir s'ouvrir également pour les groupes religieux minoritaires.

Dans ce contexte, la gestion du fait religieux à l'échelle européenne, qui semble se dessiner comme basé sur cette notion de *gouvernance*, peut-il devenir un modèle pour les Etats membres de gestion d'un espace de plus en plus pluraliste et religieusement diversifié ?

---

<sup>589</sup> G. Macrì, « Europa, governance e gruppi religiosi », *op. cit.*, p. 198.

## **CHAPITRE VI**

***L'éducation des enfants, la transmission de la religion, la  
question de l'école***

---

## Introduction

Dans ce chapitre nous avons l'ambition de traiter de l'éducation des enfants au sein des nouveaux mouvements religieux. Nous parlons d'« ambition » car le sujet est vaste et très controversé de nos jours, surtout en ce qui concerne l'éducation dans le cadre d'un mouvement religieux souvent défini comme « controversé »<sup>590</sup>.

Tout d'abord, notre intérêt porte sur la transmission de la religion aux enfants et sur leur éducation. Pour approfondir cette question, nous avons rencontré les responsables de quelques mouvements qui nous ont fourni les matériaux et les publications qui sont conseillés et diffusés auprès des membres. Nous avons ensuite mené des entretiens avec des parents, parfois en présence de leurs enfants, mais nous n'avons pas interviewé les enfants : leur présence lors des entretiens a été la bienvenue car ils ont apporté des exemples et des compléments aux informations données par leurs parents, mais nous ne leur avons pas demandé d'assister ni n'avons posé des questions ; ils ont participé dans le cadre de leur intérêt pour le sujet traité. Nous reconnaissons, en effet, de ne pas avoir les compétences nécessaires pour interviewer un enfant ou encore un adolescent du fait de leur jeune âge.

En général, si au sein de la Soka Gakkai, le thème de l'éducation revêt un intérêt tout particulier pour le mouvement comme pour ses fondateurs, la gestion de l'éducation religieuse des enfants nous a semblé être moins structurée par rapport au cas des Témoins de Jéhovah<sup>591</sup>.

Dans ce chapitre nous présenterons aussi le cas du mouvement Sahaja Yoga. Nous l'avons choisi car il paraît intéressant au sujet de l'éducation et de la transmission de la religion aux enfants. Ce mouvement ne se limite pas à organiser l'éducation des enfants des membres, mais il gère aussi des écoles (surtout en Inde) où les enfants sont scolarisés. Sahaja Yoga a été au centre d'un cas judiciaire très

---

<sup>590</sup> L'expression « groupes religieux controversés » utilisée par divers sociologues, notamment ceux du GSRL faisant parti du groupe de recherche : « Religions et religiosités minoritaires en ultra-modernité », a été critiquée par Régis Dericquebourg qui considère que cette définition ne distingue pas les groupes religieux controversés des partis politiques, des institutions financières et industrielles etc. Cfr. *Standard Magazine*, « Ésotérisme et Spiritualité. Tu crois quoi ? », juin, juillet, août, 2006 ; [www.gsrl.cnrs.fr](http://www.gsrl.cnrs.fr)

<sup>591</sup> Dans les cas des Témoins de Jéhovah, les publications et les livrets officiellement distribués par le mouvement sont les mêmes que nous avons retrouvés chez les familles de nos interviewés.

médiatisé en France, mais nous avons eu la possibilité de visiter et d'interviewer que les membres du principal centre italien qui se trouve à coté de la ville Rome, où une école destinée aux petits enfants existe depuis plusieurs années. Le groupe français n'a jamais été joignable nonobstant nos diverses tentatives pour obtenir un rendez-vous.

Nous avons réalisé notre enquête sur l'éducation entre 2005 et 2006, tout d'abord sur le terrain italien et ensuite nous avons essayé de mener la même recherche en France. Si le terrain italien ne nous a pas posé de problèmes particuliers, c'est sur le terrain français que nous avons rencontré des difficultés. En effet, pendant l'année 2006, la société française était davantage sensible au sujet des enfants des nouveaux mouvements religieux, car le 28 juin 2006, l'Assemblée Nationale avait voté à l'unanimité la création d'une nouvelle Commission d'enquête parlementaire « relative à l'influence des mouvements à caractère sectaire et aux conséquences de leurs pratiques sur la santé physique et mentale des mineurs » qui a mené ces auditions au cours de l'année et remis son rapport le 19 décembre<sup>592</sup>. Ceci a rendu notre enquête française plus difficile que d'habitude, voire nous a empêchés de mener à bien une étude au sujet de l'éducation des enfants et de réaliser des entretiens avec les membres de certains mouvements. Dans certains cas, les personnes contactées nous ont dit clairement qu'elles ne préféraient pas discuter de ce sujet car il y avait un débat en cours au sein de l'Assemblée Nationale et de la société française en général. D'autres ne nous ont pas répondu avec un « non » clair, mais à la suite de plusieurs tentatives de contact, étalées dans le temps, ils nous ont mis dans l'impossibilité concrète de fixer des rendez-vous, de les rencontrer ou encore de leur parler au téléphone. Ces difficultés ne nous ont pas étonné car tout chercheur travaillant, en France, sur les nouveaux mouvements religieux, « sectes » ou « mouvements socialement controversés » est bien conscient des difficultés de mener une enquête de terrain auprès de ces mouvements à cause de la « polémique sociale » de la société française envers ce sujet<sup>593</sup>; ce qui nous a conduit à définir le terrain français comme *sensible*. Tout au cours de nos recherches, de DEA comme de doctorat, nous avons

---

<sup>592</sup> Assemblée Nationale, *rapport n° 3507 relative à l'influence des mouvements à caractère sectaire et aux conséquences de leurs pratiques sur la santé physique et mentale des mineurs*, président Georges Fenech, rapporteur Philippe Vuilque.

<sup>593</sup> *Sectes et démocratie*, p. 16, repris par D. Pelletier, « Débat sur les sectes », *Vingtième siècle, Revue d'histoire*, année 2000, vol. 66, n° 1, pp. 173-174.

surtout constaté une méfiance envers les sociologues et les chercheurs travaillant sur ces sujets, souvent assimilés à des journalistes à la recherche de *scoops*. En effet, les représentants et les membres des nouveaux mouvements religieux semblent craindre des nouvelles enquêtes journalistiques du même style que celles qu'ils définissent souvent comme « négatives » ou « fausses » et qui ont vu le jour pendant les années 90. Ils les considèrent généralement sans fondement et ne montrant pas la réalité et font référence par exemple à certaines émissions de télévision ou à des articles de quotidiens et de magazines. D'une part, ce sont les mouvements qui ont peur de tomber sur un journaliste intéressé par un scoop sur un sujet « chaud » au lieu d'un chercheur qui mène une enquête scientifique sérieuse. D'autre part, ce sont souvent les milieux institutionnels eux-mêmes qui se méfient des chercheurs travaillant sur ces sujets, comme l'ont souligné les chercheurs participant au colloque de l'Association Française de Sociologie des Religions, en 1996. Dans le livre issu de ce colloque, on souligne les « ambiguïtés parfois liées à une compréhension trop bienveillante des sectes » de la part des chercheurs<sup>594</sup>.

L'enquête française sur l'éducation et la transmission de la religion aux enfants, au sein des groupes, objet de notre étude, n'a donc pas été possible, mais il est certain que serait très intéressant de pouvoir approfondir cet aspect de la question dans le cadre d'une future recherche sur le terrain français, dans un moment historique plus *serein*.

Une analyse du cadre socio-historico-juridique dans lequel s'insèrent les enfants issus de ces mouvements, de la situation de l'enseignement de la religion à l'école, en France et en Italie, permettra de compléter ce chapitre et de comprendre les principaux enjeux liés à la question *éducation/religion* dans les deux sociétés.

---

<sup>594</sup> *Ibidem*, p. 373. F. Champion, M. Cohen, « Pour continuer le débat » pp. 373-381.

## A - L'éducation des enfants

### 1. A qui appartiennent les enfants ?

A qui appartiennent les enfants ? Un ouvrage récent pose la question et fait le point sur la situation actuelle qui témoigne d'un bouleversement dans les rapports entre les enfants et la famille, la société et l'État<sup>595</sup>. Si un tel questionnement ne paraît qu'aux débuts des années 70, un parcours historique dessiné par l'auteur montre bien les diverses étapes historiques qui ont conduit à la situation actuelle. Dans le cadre d'une société chrétienne occidentale, c'était d'abord aux parents mariés que l'enfant appartenait totalement et envers qui il avait un devoir d'obéissance et de respect. La situation se modifie au courant du XIXe siècle grâce à la construction de l'État-nation qui commence à affirmer des prérogatives sur l'enfant qui deviendra d'abord un « soldat » et puis un « citoyen de la République ». Des années 70 à nos jours, par le biais des lois concernant le divorce et l'avortement, on s'interrogera davantage, d'une part, sur l'appartenance de l'enfant à la mère ou au père suite au divorce ; d'autre part, sur l'identité de l'enfant dans le cadre de la procréation assistée ou encore sur la parenté biologique et sociale. L'auteur arrive donc à définir l'enfant contemporain comme un « enfant en multipropriété » qui est produit dans et pour le couple, mais également protégé par un corps de lois et de plus en plus appartenant à lui-même en tant que sujet de droit et à la société ayant droit à l'enfant<sup>596</sup>.

Une fois constaté que l'« appartenance de l'enfant » reste de nos jours une question ouverte et objet de débat, nous pouvons nous pencher sur la question de la *concurrence des divers éducateurs* de l'enfant : la famille, l'État ou l'école ?<sup>597</sup>

En Occident, jusqu'à la moitié du XIXe siècle, l'enfant né dans le cadre d'une famille chrétienne, en tant que produit du mariage, était celui du père et de la mère, une « nécessité »<sup>598</sup> dans le monde rural et ouvrier. Ce n'est que vers la seconde moitié du XIXe siècle que la bourgeoisie met en place un nouveau modèle familial qui voit la progéniture comme « le vecteur de la continuité du patrimoine et de son

---

<sup>595</sup> M. Segalen, *A qui appartiennent les enfants?*, Paris, Tallandier, 2010.

<sup>596</sup> *Ibidem*, pp. 9-12.

<sup>597</sup> Cfr. J.-P. Willaime, « État, religion et éducation », in Willaime, J. - P. (dir.), *Univers scolaires et religions*, Paris, Cerf, 1990, pp. 137-148.

<sup>598</sup> M. Segalen, *A qui appartiennent les enfants?*, *op. cit.*, p. 19.

statut »<sup>599</sup> et, en tant que telle, fait des enfants « un être à chérir, soigner, éduquer »<sup>600</sup>. D'autre part, pendant la même période, l'État qui se constitue en nation, constatant la baisse du nombre de naissances et nécessitant de « bons citoyens et si nécessaire bons soldats »<sup>601</sup> commence à devenir le partenaire de la famille imposant de nouveaux principes médicaux et s'intéressant à l'éducation des enfants, tout en limitant l'autorité du père. Cela conduit à une situation où, « à côté des parents, parfois à leur place, l'État soigne, éduque, élève l'enfant »<sup>602</sup>.

En France, en ce qui concerne l'éducation des enfants, l'Église détient encore le monopole de l'enseignement, au moins jusqu'aux lois Ferry de 1881 et 1882 quand la République laïque, démocratique et parlementaire se débarrasse de l'emprise de l'Église rendant l'école gratuite, obligatoire et laïque, remplaçant le curé par l'instituteur qui devient un fonctionnaire de l'État<sup>603</sup>. On remplace dès lors l'éducation morale et religieuse (prévue par les lois Guizot et Falloux) par celle morale et civique. L'Etat porte atteinte de cette manière à l'autorité morale du père et ne s'intéresse plus qu'à l'instruction des enfants, mais à leur socialisation et à leur éducation, en visant d'en faire de bons citoyens conscients d'une certaine identité nationale. C'est suite à la construction de l'enfant-sujet par le XIXe siècle et le début du XXe que l'on peut arriver à l'émergence de l'enfant comme sujet central des sociétés modernes du XXIe siècle<sup>604</sup>. C'est ainsi qu'en 2002, un nouvel article du Code Civil français prévoit d'ajouter le propos suivant à la lecture des articles lors des cérémonies de mariage : « L'autorité parentale est un ensemble de droits et de devoirs ayant pour finalité l'intérêt de l'enfant »<sup>605</sup>.

---

<sup>599</sup> *Ibid*, p. 19.

<sup>600</sup> *Ibid*, p. 48.

<sup>601</sup> *Ibid*, p. 48.

<sup>602</sup> *Ibid*, p. 50.

<sup>603</sup> *Ibid*, pp. 55-60.

<sup>604</sup> M. Segalen, *A qui appartiennent les enfants?*, *op. cit.*, p. 71.

<sup>605</sup> La loi n°2002-305 du 4 mars 2002 a remanié l'article 371-1 du Code civil qui dispose que :

« L'autorité parentale est un ensemble de droits et de devoirs ayant pour finalité l'intérêt de l'enfant. Elle appartient aux père et mère jusqu'à la majorité ou l'émancipation de l'enfant pour le protéger dans sa sécurité, sa santé et sa moralité, pour assurer son éducation et permettre son développement, dans le respect dû à sa personne.

Les parents associent l'enfant aux décisions qui le concernent, selon son âge et son degré de maturité ».

## 2. La concurrence des éducateurs : l'État, la religion et l'éducation

La morale républicaine peut-elle suffire pour une éducation équilibrée ? Selon Nicolas Sarkozy, à l'époque où il était au Ministère de l'Intérieur,

« La morale républicaine ne peut répondre à toutes les questions, ni satisfaire toutes les aspirations. Elle permet de former des citoyens [...] mais elle est insuffisante pour répondre aux interrogations fondamentales de l'être humain [...] La République, défend la règle, la loi, sans les attacher à un ordre moral. Elle dit ce qui est interdit, elle ne dit pas ce qui est bien ou ce qui est mal. La religion peut en revanche apporter cette dimension »<sup>606</sup>.

Il confirme d'ailleurs, une fois président de la République, que « dans la transmission des valeurs et dans l'apprentissage de la différence entre le bien et le mal, l'instituteur ne pourra jamais remplacer le pasteur ou le curé, même s'il est important qu'il s'en approche, parce qu'il lui manquera toujours la radicalité du sacrifice de sa vie et le charisme d'un engagement porté par l'espérance »<sup>607</sup>.

Ce discours, objet de maintes critiques et observations<sup>608</sup>, nous permet de revenir sur la question des rapports entre les cultures scolaires et les religions, thème traité par J.-P. Willaime dans son article sur les relations entre État, religion et éducation<sup>609</sup>. L'auteur souligne comment ces rapports semblent être dépendants « d'une part, de l'importance de l'intérêt éducatif de l'État et, d'autre part, des rapports entre institutions religieuses et État »<sup>610</sup>. En reprenant P. Rosanvallon et M. Ozouf,<sup>611</sup> J.-P. Willaime fait remonter la promotion de l'État-éducateur à l'époque de la Révolution française avec un intérêt étatique qui sera davantage marqué lors de la troisième République. Quant aux rapports entre institutions religieuses et État, ils résulteraient des caractéristiques socioreligieuses spécifiques à une société donnée et

---

<sup>606</sup> N. Sarkozy, « La religion et l'éducation », in *La République, les religions et l'espérance*, Paris, Cerf, 2004, pp. 189-202.

<sup>607</sup> N. Sarkozy, *Discours de Nicolas Sarkozy au Palais du Latran*, 20/12/2007, <http://www.elysee.fr/president/les-actualites/discours>

<sup>608</sup> Cfr. J. Baubérot, *La laïcité expliquée à M. Sarkozy... et à ceux qui écrivent ses discours*, Paris, Albin Michel, 2008.

<sup>609</sup> J.-P. Willaime, « État, religion et éducation », *art. cit.*, pp. 137-148.

<sup>610</sup> *Ibid.* p. 137.

<sup>611</sup> P. Rosanvallon, *L'État en France de 1789 à nos jours*, Paris, Seuil, 1990 ; M. Ozouf, *L'homme régénéré. Essai sur la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1989.

le fait que la société soit monoconfessionnelle, biconfessionnelle ou pluriconfessionnelle aura des conséquences différentes sur les relations État-religion.

En France, l'affrontement frontal entre l'Etat et l'Église amènera à la constitution d'une école où la religion catholique a été chassée<sup>612</sup>.

Dans la France actuelle on assiste donc à une « désutopisation de l'école »<sup>613</sup> qui ayant profité de l'enchantement de la modernité, subit ensuite les conséquences de son désenchantement qui fait que l'école a moins de prétentions éducatives sur la société civile qui a tendance, à l'époque actuelle, à devenir elle-même éducative « notamment à travers les medias »<sup>614</sup>.

En Italie, l'enseignement de la religion catholique est toujours resté présent à l'école publique, signe d'un certain type de relations Église-État qui conçoivent bien sûr la séparation des ordres, tout en reconnaissant par contre que la religion catholique fait partie de l'histoire italienne, que la culture religieuse constitue une valeur formative et que les principes du catholicisme constituent le « patrimoine historique du peuple italien »<sup>615</sup>.

### **3. Les institutions internationales et l'éducation des enfants**

L'enfant devient de nos jours de plus en plus sujet de droits et il est protégé par des conventions internationales spécifiques comme par exemple la Convention internationale des droits de l'enfant de 1989, au sein de l'ONU<sup>616</sup>.

Toutefois, les normes internationales laissent libres les parents de choisir l'éducation religieuse de leurs enfants. Ainsi le Pacte international relatif aux droits civils et politiques, dans le contexte plus général du droit à la liberté de pensée, de

---

<sup>612</sup> J.-P. Willaime, « État, religion et éducation », *op. cit.*, pp. 142-143.

<sup>613</sup> J.-P. Willaime, « État, religion et éducation », *op. cit.*, p. 145.

<sup>614</sup> *Ibid.*, pp. 146-147.

<sup>615</sup> Cour Constitutionnelle, arrêt du 12 avril 1989, n. 203. Traduction de l'auteur.

<sup>616</sup> *Convention relative aux droits de l'enfant*, adoptée et ouverte à la signature, ratification et adhésion par l'Assemblée générale dans sa résolution 44/25 du 20 novembre 1989, entrée en vigueur le 2 septembre 1990, conformément à l'article 49, <http://www2.ohchr.org/french/law/crc.htm>

conscience et de religion reconnaît cette liberté à l'article 18<sup>617</sup> et la Convention Européenne des Droits de l'Homme à l'article 2 du protocole n° 1<sup>618</sup>.

En ce qui concerne l'enseignement de la religion à l'école, relevant les relations école-religion de la souveraineté nationale (comme les relations Eglise/Etat), nous pouvons retrouver à l'échelle européenne diverses traditions et divers modèles de cet enseignement dans le cadre de l'école publique.

Si à l'échelle de l'Union Européenne, comme le rappelle S. Ferrari, il est prévu que l'enseignement de la religion soit facultatif ou bien que l'on puisse en être dispensé<sup>619</sup>, en ce qui concerne le Conseil de l'Europe, diverses initiatives ont vu le jour pendant ces dernières années.

En 1999, l'Assemblée Parlementaire a recommandé qu'une meilleure connaissance des différentes religions soit possible dans le cadre d'un enseignement d'histoire comparée des religions, à l'école publique, afin de faire face au pluralisme religieux croissant<sup>620</sup>.

En 2005, une nouvelle recommandation, encourage l'enseignement du fait religieux à l'école afin de promouvoir, entre autre, le dialogue avec et entre les religions<sup>621</sup>.

---

<sup>617</sup> Pacte international relatif aux droits civils et politiques, 1966, article 18:

1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement.
2. Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix.
3. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui.
4. Les États parties au présent Pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions.

<sup>618</sup> Convention de sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés fondamentales, 1950, protocole n°. 1, article 2 :

Droit à l'instruction

Nul ne peut se voir refuser le droit à l'instruction. L'État, dans l'exercice des fonctions qu'il assumera dans le domaine de l'éducation et de l'enseignement, respectera le droit des parents d'assurer cette éducation et cet enseignement conformément à leurs convictions religieuses et philosophiques.

<sup>619</sup> Cfr. S. Ferrari, « L'enseignement des religions en Europe : un aperçu juridique », in J.-P. Willaime (dir.), S. Mathieu, *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005, pp. 31-39, p.38 qui cite la décision 403119/98, *Saniewski contre Pologne*.

<sup>620</sup> Conseil de l'Europe, Assemblée Parlementaire, Recommandation 1396, 1999, *Religion et démocratie*.

<sup>621</sup> Conseil de l'Europe, Assemblée Parlementaire, Recommandation 1720, 2005, *Éducation et religion*.

C'est en 2008, que le Comité des Ministres envisage la possibilité d'une prise en compte de la dimension religieuse et des convictions non religieuses dans l'éducation interculturelle ; religions et convictions non religieuses étant traitées comme des « faits culturels » dans le domaine de la diversité sociale<sup>622</sup>.

Suite aux consultations et aux échanges avec la société civile et les religions (comprenant également un questionnaire adressé aux communautés religieuses en 2007), le Conseil de l'Europe publie ainsi le *Livre blanc sur le dialogue interculturel* qui rebondit sur la nécessité d'une meilleure connaissance des religions et des convictions non religieuses, afin de mieux comprendre la diversité culturelle dans nos sociétés<sup>623</sup>.

Enfin, face à un pluralisme religieux croissant, un certain consensus peut être constaté, à l'échelle européenne, au sujet d'une meilleure connaissance des religions à l'école<sup>624</sup>.

## **B - Ecole et religion**

### **1. L'enseignement de la religion en France et en Italie**

En ce qui concerne l'enseignement des religions à l'école, divers systèmes sont présents en Europe, les institutions européennes ne requérant aucune uniformité dans le domaine de l'enseignement du fait religieux, c'est donc à l'échelle nationale que s'organise l'enseignement des religions à l'école, selon les traditions et l'histoire de chaque pays.

---

<sup>622</sup> Conseil de l'Europe, Comité des Ministres, Recommandation CM/Rec(2008)12 *sur la dimension des religions et des convictions non religieuses dans l'éducation interculturelle*, 10 décembre 2008.

<sup>623</sup> Conseil de l'Europe, *Livre blanc sur le dialogue interculturel. Le processus de consultation*, mars-mai 2007. Sur tous ces aspects cfr. J.-P. Willaime, « L'enseignement des faits religieux en Europe : situation et évolutions récentes », *op. cit.*, pp. 43-62 ; J.-P. Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Lyon, Olivétan, 2008 ; Willaime, J. - P., *Europe et religions. Les enjeux du XXIe siècle*, Paris, Fayard, 2004 ; J.-P. Willaime, « Teaching Religious Issues in French Public Schools. From Abstentionist Laïcité to a Return of Religion to Public Education », Jackson, R., Miedema, S., Weisse, W., Willaime, J.-P. (Ed.), *Religion and Education in Europe. Developments, Contexts and Debates*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2007, pp. 87-102.

<sup>624</sup> J.-P. Willaime, « L'enseignement des faits religieux en Europe : situation et évolutions récentes », in C. Béraud, J.-P. Willaime (dir.), *Les jeunes, l'école et la religion*, Paris, Bayard, 2009, pp. 43-62.

Trois systèmes coexistent en Europe : les pays où un enseignement confessionnel est prévu à l'école publique ; ceux dans lesquels l'enseignement de la religion est non confessionnel et enfin ceux où cet enseignement est transdisciplinaire des « faits religieux »<sup>625</sup>.

Si l'Italie se rapproche du premier modèle, prévoyant un enseignement confessionnel facultatif, généralement de la religion catholique, à l'école publique ; la France est l'exemple d'une tradition d'enseignement des *faits religieux*.

Suite au décret du 11 juillet 2006, la France a choisi de promouvoir l'enseignement des faits religieux à l'école, dans le cadre de la culture humaniste qui permet aux élèves d'« acquérir tout à la fois le sens de la continuité et de la rupture, de l'identité et de l'altérité ».<sup>626</sup> D'après le décret, un socle commun de connaissances et des compétences, permettra aux élèves, sachant d'où viennent la France et l'Europe et sachant les situer dans le monde d'aujourd'hui, de se projeter dans l'avenir et de développer un certain nombre de connaissances, afin de « comprendre l'unité et la complexité du monde ». Cela se fera par une approche des droits de l'homme ; de la diversité des civilisations, des sociétés, des religions (histoire et aire de diffusion contemporaine) ; du fait religieux en prenant appui sur des textes fondateurs (exemple la Bible et le Coran) « dans un esprit de laïcité respectueux des consciences et des convictions ».<sup>627</sup>

La France choisit donc un « enseignement transdisciplinaire des faits religieux » qui consiste à l'intégrer à l'ensemble des disciplines existantes sans en faire une matière spécifique. Cela a pour conséquence la non nécessité d'enseignants spécialisés ni de discipline particulière. De ce fait, il s'agit du « *teaching about religion*, soit un enseignement centré sur le fait religieux comme fait historique et culturel et privilégiant la transmission des connaissances »<sup>628</sup>.

En ce qui concerne la notion de « faits religieux », J.-P. Willaime nous explique qu'il s'agit de la description des expressions religieuses, qui doivent être décrites, mais aussi *comprises*. Cela implique d'une part, le fait de comprendre, à travers la description, les pratiques, les rites, les représentations issues d'une religion

---

<sup>625</sup> J.-P. Willaime, « L'enseignement des faits religieux en Europe : situations et évolutions récentes », *art. cit.*, pp. 43-62.

<sup>626</sup> Décret n° 2006-830 du 11-7-2006, *Socle commun de connaissances et de compétences*, JO du 12-7-2006.

<sup>627</sup> Décret n° 2006-830 du 11-7-2006, *Socle commun de connaissances et de compétences*, JO du 12-7-2006.

<sup>628</sup> J.-P. Willaime, « L'enseignement des faits religieux en Europe : situation et évolutions récentes », *art. cit.*, pp. 49-50.

donnée, et, d'autre part, il s'agit aussi de la compréhension de la signification que tout ça a pour les croyants et les pratiquants. Cette approche conjugue par conséquent « l'objectivité de la connaissance et l'empathie de la compréhension »<sup>629</sup>.

L'Italie se situe parmi les pays qui prévoient un enseignement confessionnel des religions, il s'agit dans ce cas du *teaching into religion*. L'enseignement généralement délivré à l'école publique est principalement celui de la religion catholique qui est géré par l'Église catholique via la CEI - la Conférence Épiscopale Italienne - et s'avère, dans la pratique, très peu doctrinaire.

Depuis le Concordat de 1984 avec l'Église catholique, cet enseignement est totalement à la charge de l'État. L'interprétation de l'entente cadre - qui a suivi le Concordat en 1985 - a été au centre, ces dernières années, de plusieurs débats, concernant la position des enseignants et la contribution aux crédits de formation pour les étudiants qui suivent ce cours, qui reste facultatif (les étudiants pouvant choisir en début d'année s'ils souhaitent ou non suivre l'heure de religion). Cet enseignement est suivi par la grande majorité des jeunes Italiens : en 2009, 91% soit 6.137.214 étudiants des écoles primaires et secondaires l'ont suivi<sup>630</sup>.

En ce qui concerne les enseignants, leur nomination est sujette à l'approbation de l'autorité ecclésiastique (de l'évêque du diocèse où l'école a son siège). Cette autorisation en faisait des « précaires » au sein de l'école publique car elle pouvait être retirée à n'importe quel moment. En 2003, une loi intègre les enseignants parmi les fonctionnaires d'État<sup>631</sup> : ils doivent désormais passer un concours public régional, et même si une approbation épiscopale est toujours nécessaire pour qu'ils puissent exercer ; une fois cette autorisation perdue, ils peuvent être mutés vers un autre enseignement, toujours dans le système de l'école publique. Le contrat d'emploi public et la jurisprudence de ces dernières années ont donc assuré aux enseignants de

---

<sup>629</sup> J.-P. Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique*, *op. cit.*, pp. 69-70. Sur la notion de fait religieux voir aussi : J.-P. Willaime, « L'enseignement des faits religieux en Europe : situation et évolutions récentes », *op. cit.*, pp. 43-62 et C. Proeschel, S. Toscer-Angot, « Orientations et débats français autour de la conception de cet enseignement », in C. Béraud, J.-P. Willaime (dir.), *Les jeunes, l'école et la religion*, *op. cit.*, pp. 63-82.

<sup>630</sup> Présidence de la conférence épiscopale italienne, *Messaggio della Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana in vista della scelta di avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica nell'anno scolastico 2010-2011*, Rome 13 novembre 2009, [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it)

<sup>631</sup> Parlement Italien, Loi du 18 juillet 2003, n° 186, *Norme sullo stato giuridico degli insegnanti di religione cattolica degli istituti e delle scuole di ogni ordine e grado*.

religion italiens une tutelle propice tant sur le plan de la retraite que sur celui de la mutualité<sup>632</sup>.

En Europe, plus généralement, souligne J.-P. Willaime, s'il n'y a pas une vraie européisation des systèmes, il y a tout de même une *européisation des défis* qui fait que les divers pays soient, plus ou moins tous et à diverses échelles, confrontés à la pluralisation religieuse croissante qui voit l'augmentation de la présence musulmane et d'autres mouvements issus de différentes traditions culturelles ainsi que une sécularisation croissante<sup>633</sup>.

## 2. Les « écoles confessionnelles »

L'article 2 du protocole additionnel à la Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, prévoit le respect de la part de l'État du droit des parents d'assurer une éducation aux enfants qui soit conforme à leurs convictions religieuses et philosophiques<sup>634</sup>. La possibilité de créer des écoles privées, confessionnelles ou pas, est conséquence directe de cet article.

Dans le système français, les écoles privées sont censées contribuer à la mission éducative de l'État et c'est la loi Debré de 1959<sup>635</sup> qui reconnaît leur statut

---

<sup>632</sup> S. Berlingò, « Question scolaire et facteur religieux en Italie », European Consortium for Church-State Research. Consortium Européen pour l'étude des relations Églises-État, Stati e confessioni religiose in Europa. *Modelli di finanziamento pubblico, scuola e fattore religioso – Church and State in Europe. State Financial Support, Religion and School*, Milano, Giuffrè, 1992, pp. 121-137 ; A. Ferrari, « Les ambiguïtés de la "saine laïcité" de l'État italien », in Willaime, J. - P., Mathieu, S., *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005, pp. 45-58 et plus largement : A. Ferrari, *Libertà scolastiche e laicità dello stato in Italia e Francia*, Torino, Giappichelli, 2002 ; V. Turchi, « Les enseignements de la religion dans le système scolaire italien », F. Messner, *La culture religieuse à l'école*, Paris, Cerf, 1995 pp. 141-170.

<sup>633</sup> J.-P. Willaime, « L'enseignement des faits religieux en Europe : situation et évolutions récentes », *op. cit.*, p. 47.

<sup>634</sup> Art. 2, *Protocole additionnel à la Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales*, Paris, 20.III.1952. <http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/086519A8-B57A-40F4-9E22-3E27564DBE86/0/FrenchFran%C3%A7ais.pdf>

Article 2 - Droit à l'instruction

Nul ne peut se voir refuser le droit à l'instruction. L'Etat, dans l'exercice des fonctions qu'il assumera dans le domaine de l'éducation et de l'enseignement, respectera le droit des parents d'assurer cette éducation et cet enseignement conformément à leurs convictions religieuses et philosophiques.

<sup>635</sup> *Loi n° 59-1557 du 31 décembre 1959 sur les rapports entre l'État et les établissements d'enseignement privés*, <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/loidebre/sommaire.asp>

particulier<sup>636</sup>. Elles peuvent être hors contrat ou bien sous contrat avec l'État (d'association ou simple), mais tout établissement privé est sujet à un contrôle de l'État qui a un droit d'inspection pouvant aller du simple contrôle des titres exigés des directeurs et des maîtres, à l'obligation scolaire, à l'instruction obligatoire, au respect de l'ordre public et des bonnes mœurs, à la prévention sanitaire et sociale, jusqu'à, dans le cadre des établissements sous contrat, au contrôle du respect des programmes et des horaires d'enseignement, de la liberté de conscience des élèves, ou encore la notation pédagogique des enseignants outre que le contrôle financier et administratif<sup>637</sup>.

En France, les écoles privées peuvent adopter un projet éducatif conforme à une doctrine religieuse donnée, mais elles doivent respecter la liberté de conscience et de religion des étudiants, tout en prévoyant un accès libre à tous les élèves quelque soit leur origine, religion ou conviction : les élèves ne pouvant pas être obligés à suivre l'enseignement de religion.

En 2008-2009, les établissements privés français scolarisaient près de 17 % des effectifs<sup>638</sup>. En 2005-2006, à côté des établissements catholiques, qui représentent environ le 95%, il y en avait deux cent cinquante juifs, quelques écoles protestantes et quatre écoles musulmanes.<sup>639</sup>

Le choix d'une école privée à orientation religieuse en France ne se fait pas que pour des questions religieuses. Les écoles catholiques ont en effet la réputation de garantir un bon niveau d'études aux élèves, tout en délivrant un enseignement qui se veut de plus en plus sécularisé ce qui a comme conséquence un « alignement du privé sur le public »<sup>640</sup>. Cela dit, en ce qui concerne les écoles juives et musulmanes, le choix des parents pour ce type d'écoles est le résultat majoritairement d'une croyance religieuse donnée<sup>641</sup>.

---

<sup>636</sup> Cette loi ne reconnaît pas en effet l'« enseignement privé » en tant que tel, mais l'existence possible d'une pluralité d'établissements. Cfr. B. Basdevant Gaudemet, "State and Church in France" in G. Robbers (ed.), *State and Church in the European Union*, Baden-Baden, Nomos, 2005, pp. 157-186.

<sup>637</sup> <http://www.education.gouv.fr/cid251/les-etablissements-d-enseignement-privés.html>

<sup>638</sup> *Ibidem*.

<sup>639</sup> Reporté par C. Proeschel, S. Toscer-Angot, « Orientations et débats français autour de la conception de cet enseignement », in *Les jeunes, l'école et la religion*, op. cit., pp. 63-82, p. 70.

<sup>640</sup> B. Massignon, J. Allouche Benayoun, « Introduction générale », in C. Béraud, J.-P. Willaime (dir.), *Les jeunes, l'école et la religion*, op. cit., pp. 195-199.

<sup>641</sup> Parmi les écoles musulmanes, en France, deux sont sous contrat avec l'Etat: une se trouve dans le département de la Réunion ; l'autre - le lycée/collège Averroès - se trouve à Lille, et est sous contrat depuis

Dans le système italien, l'article 33 de la Constitution prévoit le droit de création des écoles privées sans charges pour l'État<sup>642</sup>. Une intégration législative à cet article était prévue, mais elle n'intervient qu'en 2000, quand la première loi sur l'enseignement privé sera finalement approuvée<sup>643</sup>.

En effet, ce n'est qu'entre 1996-2000 que les gouvernements de centre gauche commencent à s'intéresser à la question des écoles privées. L'idée était de pouvoir contribuer par une aide étatique aux dépenses des familles, tout en étant cette méthode une manière *indirecte* de financer les écoles privées.

Ces mesures répondaient, d'une part, à la demande de financement de la part des établissements catholiques qui faisaient face à une crise économique sans précédent. D'autre part, cela aurait permis d'attirer en même temps les voies de l'électorat catholique italien<sup>644</sup>.

La loi n° 62 de 2000 a établi une distinction entre écoles *financées* et *non financées*. Les écoles *financées* remplissent une mission publique et font partie du système d'éducation national au même niveau que les écoles publiques. Pour être reconnues en tant que telles, elles doivent remplir certaines conditions, parmi lesquelles : être ouvertes aux élèves de toute confession religieuse ; respecter les principes constitutionnels ; ne pas obliger les étudiants à suivre les activités demandant l'adhésion à une certaine religion ou conviction<sup>645</sup>.

---

2008. Deux autres lycées : le collège/lycée de la Réussite à Aubervilliers (IdF) et le collège/lycée Al Kindi à Decines (à côté de Lyon) ne sont pas sous contrat avec l'État.

<sup>642</sup> Article 33

L'art et la science sont libres ainsi que leur enseignement. La République fixe les règles générales concernant l'instruction et crée des écoles publiques pour tous les ordres et tous les degrés. Les organismes privés et les particuliers ont le droit de créer des écoles et des établissements d'éducation, sans charges pour l'État. La loi, en fixant les droits et les obligations des écoles ne relevant pas de l'État qui demandent la parité, doit assurer à celles-ci une pleine liberté et à leurs élèves un traitement scolaire équivalent à celui des élèves des écoles publiques. Un examen d'État est institué pour l'admission aux divers ordres et degrés d'enseignement ou à la conclusion de ceux-ci et pour l'obtention des titres d'aptitude professionnelle. Les institutions de haute culture, les universités et les académies ont le droit de se donner des statuts autonomes dans les limites fixées par les lois de l'État.

[http://fr.camera.it/cost\\_reg\\_funz/345/347/395/listaarticoli.asp#Nuova\\_Risorsa\\_20021081487](http://fr.camera.it/cost_reg_funz/345/347/395/listaarticoli.asp#Nuova_Risorsa_20021081487)

<sup>643</sup> Legge 10 marzo 2000, n. 62, *Norme per la parità scolastica e disposizioni sul diritto allo studio e all'istruzione*, GU 21 marzo 2000, n. 67.

<sup>644</sup> C. Barone, "La faiblesse de l'enseignement privé en Italie : un paradoxe ?", *Sociétés Contemporaines*, vol. 3, n° 59-60, 2005, p. 97-119, p. 113.

<sup>645</sup> Legge 10 marzo 2000, n. 62, *Norme per la parità scolastica e disposizioni sul diritto allo studio e all'istruzione*, GU 21 marzo 2000, n. 67.

Dans la pratique, la loi de 2000 permet aux familles qui ont des enfants inscrits dans les écoles privées de pouvoir être remboursées d'une partie des droits d'inscription. Au même temps, cette loi a également introduit le principe de financement de l'école privée, au moins de manière indirecte. Depuis 2001, ce qu'on appelle les « bonus scolaires » ont été introduits comme forme de remboursement aux familles des frais pour l'école, mais certaines régions ont introduit la pratique du bonus aussi pour les élèves et les familles des écoles privées, tout en les finançant de manière indirecte.

Les gouvernements de centre-droit ont depuis modifié d'autres aspects de la réglementation concernant les écoles privées comme par exemple le fait que le personnel de ces écoles peut désormais enseigner sans la qualification d'Etat nécessaire pour l'enseignement dans les écoles publiques<sup>646</sup>.

A la suite de ce processus de réforme depuis les années 90, les écoles privées ont pu bénéficier d'un financement étatique croissant. Toutefois, ce n'est que 6% des élèves Italiens qui fréquentent les écoles privées, qui sont dans la plupart des cas, confessionnelles. Certains auteurs ont souligné comment le choix d'inscrire son enfant auprès d'une école privée confessionnelle est motivé par une volonté de protéger leur identité religieuse. Si dans les écoles publiques, l'enseignement de la religion est d'une heure par semaine, le système privé peut offrir un nombre plus élevé d'activités extrascolaires pouvant contribuer à la socialisation religieuse des élèves ainsi qu'à les protéger des dangers de la société tels que la drogue ou la délinquance<sup>647</sup>.

La plupart des établissements privés confessionnels sont catholiques, même s'ils satisfont une demande très réduite (en 2001, 6,8% des élèves étaient inscrit à l'école primaire catholique et 9,4% à l'école secondaire) car environ 95% de élèves italiens fréquentent l'école publique<sup>648</sup>.

---

<sup>646</sup> C. Barone, « La faiblesse de l'instruction privée en Italie : un paradoxe ? », *art. cit.*, p. 109.

<sup>647</sup> V. Frajese, « Scuola pubblica e scuola confessionale: un nodo costituzionale », *Democrazia e diritto*, n° 3, 2005, pp. 129-145; A. Ferrari, *Libertà scolastiche e laicità dello stato in Italia e Francia*, Torino, Giappichelli, 2002; M. Parisi *Istruzione laica e confessionale nello Stato delle autonomie*, E.S.I., Napoli, 2008.

<sup>648</sup> <http://www.istruzione.it>

## C - Nouvelles religions et éducation

Pourquoi s'intéresse-t-on à l'éducation des enfants des nouveaux mouvements religieux ?

Est-ce qu'on peut vraiment connaître un mouvement religieux tout en ignorant la situation des enfants qui grandissent et qui sont éduqués dans le cadre de ce particulier système de sens et de perception du monde ? Telle est la question que se sont posés des chercheurs anglo-saxons dans un ouvrage de référence au sujet des enfants des nouvelles religions. L'intérêt portait notamment sur la socialisation des enfants dans les nouveaux mouvements religieux, sur l'impact qu'ils ont sur le mouvement religieux lui-même, sur les questions de la liberté religieuse<sup>649</sup>.

La plupart des nouveaux mouvements religieux, qui se sont multipliés pendant les années 60-70, font face de nos jours à un contexte social différent. Alors que les parents se sont trouvés en nécessité de faire des choix importants, parfois radicaux, en s'écartant souvent de la société traditionnelle lors de leur conversion, leurs enfants constituent aujourd'hui ce qu'on appelle la deuxième et dans certains cas, troisième génération. Ces enfants, auxquels ont été transmis certaines valeurs religieuses et éthiques, se trouvent maintenant appelés à vivre dans des sociétés auxquelles ils doivent s'adapter et desquelles ils seront des citoyens.

Tout en reconnaissant la valeur de la religion en tant que référent dans un monde en perte de repères et à la recherche de sens, sa fonction d'éduquer à la citoyenneté, à la tolérance et au respect de l'autre, outre que de contribuer à faire face au pluralisme religieux croissant<sup>650</sup>, nous pouvons ainsi nous questionner par rapport à *l'univers de valeurs et de sens transmises aux enfants* dans le cadre des nouveaux mouvements religieux, dans nos sociétés européennes. De plus, des questions se posent sur *comment ils sont intégrés dans ces mouvements*, comment se déroule leur *socialisation*, s'ils contribuent ou pas aux activités de *prosélytisme*, s'ils sont « endoctrinés » ou abusés, s'ils choisissent librement leur univers de sens, en bref, quelle sont les valeurs transmises par l'éducation au sein des nouveaux mouvements

---

<sup>649</sup> S. Palmer, C. E., Hardman (éd.), *Children in New Religions*, London, Rutgers, 1999.

<sup>650</sup> S. Ferrari, « L'enseignement des religions en Europe : un aperçu juridique », in J.-P. Willaime (dir.), S. Mathieu, *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005, pp. 31-39, p. 33. Sur cette question voir aussi : J.-P. Willaime, *Sociologie des religions*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1995.

religieux et si et comment les enfants organisent leur présence dans les écoles publiques<sup>651</sup>.

## **1. L'attention des institutions, la socialisation primaire, le *homeschooling***

En ce qui concerne les enfants, les questions judiciaires se multiplient. Il s'agit des affaires concernant la maltraitance et l'abus de l'enfant ; les suicides-homicides, notamment dans les affaires de Jonestown où ont perdu la vie environ 260 enfants et de l'OTS ; la garde de l'enfant en cas de séparation ou de divorce des parents.

En France, l'activité de surveillance au sujet des activités des « sectes » et ses conséquences sur les mineurs a occupé les parlementaires en 2006 et a toujours été au centre de l'attention des organismes de surveillance et de lutte contre les dérives sectaires pendant les trente dernières années et un grand nombre de guides et de rapports ont été écrits par ses organismes<sup>652</sup>.

Les mouvements, objet de notre étude, apparaissent dans certains d'entre eux et ont parfois été objet d'une attention particulière. C'est le cas par exemple des Témoins de Jéhovah qui sont signalés dans le rapport parlementaire sur la santé des mineurs, de 2006, au sujet des traitements thérapeutiques récusés et notamment des transfusions sanguines. Le rapport fait toutefois référence à l'article L. 1111-4 du code de la santé publique qui prévoit « dans le cas où le refus d'un traitement par la personne titulaire de l'autorité parentale ou par le tuteur risque d'entraîner des conséquences graves pour la santé du mineur ou du majeur sous tutelle, autorise le médecin à délivrer les soins indispensables »<sup>653</sup>. La Commission parlementaire souhaitait, toutefois, apporter un ajout à cet article par la phrase suivante : « Dans le

---

<sup>651</sup> S. Palmer, C. E., Hardman, « Introduction. Alternative Childhoods », in S. Palmer, C. E., Hardman (éd.), *Children in New Religions, op. cit.*, pp. 1-8.

<sup>652</sup> MILS, Guide de l'éducateur face au sectarisme contemporain, novembre 2001, [www.miviludes.fr](http://www.miviludes.fr) ; MILS, *Guide de l'éducateur face au sectarisme contemporain*, novembre 2001, [www.miviludes.fr](http://www.miviludes.fr) ; Ministère de la Jeunesse et des Sports, *Penser le risque sectaire. État de droit et acte éducatif*, 2001, <http://www.sports.gouv.fr> ; MIVILUDES, *Guide. La protection des mineurs contre les dérives sectaires*, 2010, [www.miviludes.fr](http://www.miviludes.fr) ; MIVILUDES, *Parents, face aux approches sectaires soyez vigilants !*, 2009, [www.miviludes.fr](http://www.miviludes.fr)

<sup>653</sup> Code de la Santé publique, <http://www.legifrance.gouv.fr>

cas où ce refus a pour objet une transfusion sanguine, le médecin, après avoir informé la personne titulaire de l'autorité parentale ou le tuteur des conséquences de leur choix, procède à la transfusion sanguine »<sup>654</sup>. Néanmoins, depuis la sortie du rapport et les débats qui l'ont suivi, aucune modification de cet article n'a été apportée.

C'est lors des auditions de la commission que la question des Témoins de Jéhovah a été encore objet de débats. Face aux questions de G. Fenech, sur l'éducation des enfants, d'une part, Didier Leschi, le directeur du Bureau Central des Cultes de l'époque, rapportait qu'aucun trouble à l'ordre public n'a été reconnue à la charge de ce mouvement, d'autre part, l'inspecteur général de l'éducation nationale affirmait que les enfants issus des familles Témoins de Jéhovah

« S'agissant des enfants Témoins de Jéhovah, je confirme ce que dit mon collègue : jamais nous n'avons de signalement nous alertant sur leur comportement. [...] Mais force est de constater que ce sont souvent des enfants particulièrement bien adaptés à notre organisation scolaire. Leur scolarité ne pose pas de problème »<sup>655</sup>.

Dans le cas de la Soka Gakkai, le rapport parlementaire souligne que les enfants de ce mouvement, comme ceux des Témoins de Jéhovah, seraient utilisés pour des missions de prosélytisme. La commission cite un événement organisé par le mouvement en France sur le thème : « Les enfants ont la capacité de changer le monde » et l'interprète, depuis des auditions à huit clos, comme une volonté de la part de ce mouvement de manipuler les enfants

« Dès leur plus jeune âge pour 'tenir' les parents, auxquels il est expliqué qu'ils ne doivent surtout pas arrêter de pratiquer 'car leurs enfants sont là pour changer le monde, ils sont les bouddhas du futur' »<sup>656</sup>.

---

<sup>654</sup> ASSEMBLÉE NATIONALE, *Rapport fait au nom de la commission d'enquête relative à l'influence des mouvements à caractère sectaire et aux conséquences de leurs pratiques sur la santé physique et mentale des mineurs*, n° 3507, 2006 <http://www.assemblee-nationale.fr>

<sup>655</sup> Audition de M. Pierre POLIVKA, ASSEMBLÉE NATIONALE, *Rapport fait au nom de la commission d'enquête relative à l'influence des mouvements à caractère sectaire et aux conséquences de leurs pratiques sur la santé physique et mentale des mineurs*, n° 3507, 2006 <http://www.assemblee-nationale.fr>

<sup>656</sup> ASSEMBLÉE NATIONALE, *Rapport fait au nom de la commission d'enquête relative à l'influence des mouvements à caractère sectaire et aux conséquences de leurs pratiques sur la santé physique et mentale des mineurs*, n° 3507, 2006 <http://www.assemblee-nationale.fr>

Comme nous l'avons déjà dit, le mouvement français a répondu vivement à ces accusations<sup>657</sup> et d'après notre enquête sur le mouvement français « aucune activité du mouvement concerne les enfants en France »<sup>658</sup>.

Le rapport s'intéresse également aux questions de la socialisation des enfants qui grandissent dans les mouvements sectaires. A ce propos, l'étude de L. Derocher, qui a mené une enquête auprès des enfants nés au sein des « sectes religieuses », nous éclaire sur la question. L'auteur souligne, d'une part, la différence entre l'adulte, qui a choisi de se convertir et de vivre en milieu fermé, et l'enfant pour qui le mouvement fermé constitue le cadre initial de référence, sa famille<sup>659</sup>. D'autre part, c'est la sortie dans le monde extérieur qui peut être la cause d'un choc de réalité ou d'un conflit de valeurs qui peut amener à des formes d'anomie chez l'enfant devenu adulte.<sup>660</sup> Elle appuie son analyse sur les théories constructivistes de la socialisation qui font référence à l'œuvre de Mead et de Berger et Luckmann. L. Derocher décrit le processus de socialisation primaire, comme l'incorporation d'un savoir de base qui passe d'abord par le langage et voit son point de référence dans la famille et, la socialisation secondaire, comme un processus sans fin qui permet d'acquérir des savoirs spécifiques et qui se forme au contact d'autres institutions, telles que l'entreprise, le parti politique, l'église etc.<sup>661</sup> D'après cet auteur, la socialisation dans le cadre d'une « secte », conçue comme une microsociété, comporterait une *socialisation marginale* dans une vie future, car elle a été conçue pour être vécue au sein même de cet environnement, loin des autres agents socialisateurs habituels<sup>662</sup>.

L'attention des organismes de vigilance à l'égard des « dérives sectaires » s'est concentrée également sur les question du *homeschooling* : l'instruction à la maison. Il s'agit du souci de la santé physique et mentale des enfants qui ne fréquentent pas une école, publique ou privée, mais pour lesquels, l'éducation est assurée par les parents. La MIVILUDES s'intéresse de près à la question et, divers rapports ont pris la précaution d'indiquer qu'il faut tout de même « se garder de

---

<sup>657</sup> Consistoire Soka du Bouddhisme de Nichiren, lettre à l'Assemblée Nationale, 16 janvier 2007.

<sup>658</sup> Soka Gakkai France, entretien réalisé à Paris, 2004.

<sup>659</sup> L. Derocher, *Vivre son enfance au sein d'une secte religieuse*, Québec, Presses Universitaires du Québec, 2008, p. 3.

<sup>660</sup> *Ibidem*.

<sup>661</sup> *Ibidem*, pp. 34-34.

<sup>662</sup> *Ibid.*

considérer que les parents qui éduquent leurs enfants à domicile ou les établissements privés hors contrat relèvent de la sphère des activités de nature sectaire »<sup>663</sup>. Des visites périodiques sont toutefois assurées par les inspecteurs d'académie et les directeurs de services départementaux de l'éducation nationale afin de veiller à la réalité de l'instruction dans les familles.

Si en Europe le droit à l'instruction à domicile est en général garanti, bien que pratiqué davantage dans certains pays comme le Royaume-Uni par exemple, c'est toujours difficile de repérer des données sur la question, qui est toutefois suivie de très près par les organismes français de vigilance contre les « sectes »<sup>664</sup>.

\*\*\*

Ces propos nous font donc réfléchir sur l'éducation au sein des mouvements objet de notre étude.

S'agit-il de mouvements vraiment fermés, de *microsociétés* ou bien il s'agirait pour l'enfant, né dans le mouvement bouddhiste de la Soka Gakkai ou des Témoins de Jéhovah, de grandir dans un contexte où la religion participe à sa socialisation à côté d'autres agents ?

Difficile de donner une réponse car, d'une part, cette question n'était pas au centre de notre recherche de thèse qui se veut une contribution à l'analyse des attitudes étatiques face à la pluralisation croissante des sociétés contemporaines. D'autre part, il faudrait une étude spécifique, de longue durée, qui ne focaliserait que sur la question de la socialisation des enfants. Cependant, tout en essayant de comprendre pourquoi la question de l'éducation des enfants dans les « mouvements sectaires » fait autant de débat et quelle est la réponse des mouvements aux attaques des organismes de vigilance, nous avons essayé de comprendre quel type d'éducation et de transmission de la religion reçoivent les enfants nés dans les groupes objet de notre étude.

---

<sup>663</sup> MIVILUDES, *Rapport 2006*, p. 257,  
[http://www.miviludes.gouv.fr/IMG/pdf/Rapport\\_Miviludes\\_2006.pdf](http://www.miviludes.gouv.fr/IMG/pdf/Rapport_Miviludes_2006.pdf)

<sup>664</sup> MIVILUDES, *Rapports 2003, 2006, 2009*. <http://www.miviludes.gouv.fr>

## 2. L'« éducation créative » chez la Soka Gakkai

Quels sont les principes éducatifs de la Soka Gakkai et pour quelle raison l'éducation revêt autant d'importance dans le cadre du mouvement ?

La Soka Gakkai s'est définie, depuis l'année de sa constitution, *Société pour la Création de Valeurs* et déclare promouvoir les valeurs de la paix, de l'éducation et de la culture et, en faveur de ces trois thèmes principaux, de nombreuses initiatives et activités y sont développées.

En ce qui concerne l'éducation et les aspects pédagogiques, les fondateurs de la Soka Gakkai, T. Makiguchi et son successeur J. Toda ont donné au mouvement, en étant tous les deux des pédagogues, une marque fortement éducative.

T. Makiguchi (1871-1944) a été directeur d'école pendant plusieurs années et une fois converti au bouddhisme, il a créé l'association Soka Gakkai. Suite à son refus d'enseigner la religion shintoïste et en contradiction avec le système éducatif japonais, il fut arrêté et mourut en prison en 1944. Il a vécu dans le Japon des premières années du XXe siècle pris dans le processus d'industrialisation qui était en train de vivre sa transformation d'Etat féodal en une puissance impérialiste industrialisée et capitaliste ; un changement profond qui a été favorisé par l'explosion démographique et par le changement du système politique dû à la restauration Meiji, accompagnés des sentiments nationalistes et militaristes. Le système éducatif remplissait un rôle central dans le processus de modernisation et dans la politique expansionniste japonaise, comme l'affirmait le premier ministre japonais Y. Aritomo qui, en 1890, indiquait que les forces armées et l'éducation étaient les éléments indispensables du patriotisme japonais<sup>665</sup>.

Parmi les écrits de T. Makiguchi on retrouve *Le système de la pédagogie créatrice de valeur*, qui a été traduit en plusieurs langues. Une sélection de cette œuvre a été publiée en italien par la maison d'édition La Nuova Italia dans sa collection consacrée aux éducateurs anciens et modernes<sup>666</sup>.

---

<sup>665</sup> Cité par M., Tarozzi, « Introduzione all'edizione italiana », in *Tsuneshaburo Makiguchi. L'educazione creativa*, Milano, La Nuova Italia, 2001, pp. XIX-XXXIX, p. XXIII.

<sup>666</sup> T. Makiguchi, *L'educazione creativa*, Milano, La nuova Italia, 2000.

T. Makiguchi s'est fait promoteur de réformes du système éducatif, qu'il concevait à partir de l'observation des besoins des enfants et non pas des réflexions des intellectuels qui étaient, d'après ses dires, loin de la réalité. Selon cet enseignant, le but principal de l'éducation réside dans le bonheur qui peut être atteint à travers le développement de la conscience sociale des étudiants qui lui semblaient, par contre, être plutôt penchés sur la recherche de la satisfaction personnelle et matérielle que, à son avis, aurait détruit le bonheur<sup>667</sup>. Selon T. Makiguchi, tous les êtres humains sont créateurs et porteurs de valeurs et cette attitude innée doit être développée par une éducation visant le développement de la *créativité* des individus et de leur *conscience sociale*. Par conséquent, les enseignants doivent, d'après ses dires, guider le processus d'apprentissage et viser à stimuler la curiosité des élèves et ne pas s'occuper que de la transmission de notions ; ils doivent notamment guider et stimuler les élèves leur permettant de repérer des buts et des motivations. Il souhaitait la création d'une nouvelle pédagogie se basant sur l'expérience concrète où seule une *collaboration entre famille, communauté et école* peut remplir la mission éducative. A ce propos, Makiguchi proposait de limiter le temps de l'école à une demi-journée afin de permettre à la famille et au groupe social de compléter leur mission éducative, tout en reconnaissant que l'étude et la vie s'entremêlaient.

Dans son propos, le fondateur de la Soka Gakkai souhaitait l'abandon des méthodologies éducatives japonaises, créées en Occident après la restauration Meiji et introduites ensuite au Japon. Ces propos ne furent toutefois pas retenus par la communauté académique japonaise de son époque et il fut même éloigné de la profession d'enseignant<sup>668</sup>.

### ***a) Les écoles Soka***

Depuis l'époque de T. Makiguchi, la Soka Gakkai a créé, en dehors du territoire européen, des écoles, qui vont du jardin d'enfants aux lycées, y compris quatre écoles maternelles, ainsi que des universités.

---

<sup>667</sup> D. M. Bethel, « Prefazione », in *Tsunosaburo Makiguchi. L'educazione creativa*, Milano, La Nuova Italia, 2001, pp. XI-XVIII.

<sup>668</sup> *Ibidem*, pp. XI-XVIII.

Le système pédagogique de la Soka Gakkai s'est développé à partir des niveaux supérieurs, l'enseignement primaire et secondaire s'étant constitué par la suite. L'éducation supérieure privilégie les études qui visent le service public, tels que l'enseignement, l'économie, la gestion et les langues<sup>669</sup>.

La *Soka University*, a été créée en 1971, à Tokyo, avec les facultés d'économie, de jurisprudence, de lettres, de pédagogie et de philosophie. Elle encourage les échanges avec divers campus du monde entier et organise des rencontres culturelles et des programmes comprenant des cours intensifs de japonais pour les étudiants étrangers. Parmi ses instituts, on retrouve les instituts d'études sur la paix, sur les cultures comparées, sur l'Afrique et sur le bassin du Pacifique.

Les publications du mouvement mettent en évidence que chaque année le système éducatif japonais absorbe de cent à deux cents diplômés de l'université Soka et qu'environ 35% des entreprises japonaises, emploient des ex-étudiants de cette université<sup>670</sup>.

L'université de la Soka Gakkai n'est pas typiquement bouddhiste ; elle utilise, en fait, une structure qui reflète le modèle standard des universités japonaises, afin d'encourager, à travers le niveau de préparation de ses diplômés, la respectabilité de son inspiration religieuse. Il est très intéressant de remarquer qu'une association d'ex-étudiants, le *Soyukai*, qui compte 24.000 membres, encourage les contacts et l'aide mutuelle parmi les ex-étudiants et fournit une aide importante pour sa propre Alma Mater et même un support considérable pour la Soka Gakkai, grâce à la présence d'ex-étudiants dans l'administration de l'État, dans la diplomatie, dans le monde économique et judiciaire<sup>671</sup>.

L'autre université de ce mouvement est l'*université Soka d'Amérique*, fondée en 1987, qui s'occupe surtout de la linguistique ; de droits de l'homme ; de l'environnement<sup>672</sup>.

---

<sup>669</sup> Sur ces questions cfr. K. Dobbelaere, *La Soka Gakkai. Un movimento di laici diventa una religione*, Torino, ElleDiCi, 1998, pp. 68-75, p. 69.

<sup>670</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>671</sup> *Ibidem*, pp. 69-70.

<sup>672</sup> *Ibidem*, pp. 66-72. Sur ces questions cfr. aussi: <http://www.daisakuikeda.org>, dernière consultation avril 2009.

Au sein du mouvement Soka Gakkai, nous retrouvons également l'*Institut de Philosophies Orientales*, créé en 1962, qui s'occupe des recherches sur les thèmes du bouddhisme, de l'Islam et du christianisme, de la problématique concernant le rôle de la religion dans la société moderne, en matière de bioéthique comme la mort cérébrale et la recombinaison génétique, en contribuant, selon le mouvement, de cette façon à la réalisation de la paix mondiale.

En Europe, il y a le Centre européen de l'institut de Philosophies Orientales, ayant des filiales en Grande-Bretagne, en France et en Russie<sup>673</sup>.

Dans le cadre de l'activité Soka au soutien de l'éducation, se situe la *Fondation Makiguchi pour l'éducation*, née en 1995, avec pour but de stimuler l'échange international et de fournir des livres et des structures pour l'école et pour l'activité de la Division des éducateurs<sup>674</sup>. Cette division travaille en Italie depuis environ dix ans sur les relations humaines, tout en présupposant qu'ils n'existent ni bons ni mauvais enseignements, mais une difficulté généralisée de dialogue avec les jeunes. Dans ce cadre, suite à l'initiative de quelques professeurs ou maîtres d'école, des activités de « conseiller à l'éducation » sont organisées dans le but d'aider les jeunes dans leur insertion dans l'univers de l'école. Ces activités, organisées tout en suivant l'exemple des structures similaires déjà existantes dans d'autres pays, se concrétisent dans la pratique d'activités de tutorat. En Italie, depuis 1994, il y a un conseiller à Sienne, mais des activités similaires sont également réalisées en Hollande ou Suède<sup>675</sup>.

---

<sup>673</sup> AA.VV., *Associazione Italiana Soka Gakkai*, publication de la Soka Gakkai, Rome, 1994, p. 7.

<sup>674</sup> Les *Divisions* sont des structures transversales dans l'organisation interne de la Soka Gakkai. À partir du moment de leur adhésion, les membres, suivant ce critère, peuvent faire partie, selon leur sexe, leur âge ou encore leur activité professionnelle ou leurs attitudes personnelles, de la Division des hommes ou des femmes (qui réunit des membres âgés entre les trente et les trente cinq ans) ; des divisions juvéniles (jeunes hommes, jeunes femmes, étudiants, garçons, filles) ; des divisions professionnelles (éducateurs, avocats, médecins, artistes) et d'autre type (par exemple en Grande-Bretagne on a des divisions basées sur la nationalité ou sur l'ethnie). Les réunions des divisions, stimulent la pratique des membres et fournissent un cadre de discussion des problématiques qui peuvent se présenter dans chaque période de la vie, tout en partageant inquiétudes et questions avec des membres qui sont pris dans des questionnements similaires. Les divisions organisent fréquemment des activités et proposent des initiatives diverses, parmi celles-ci nous retrouvons par exemple, des conférences, telles que *Growing seeds of humanity*, en 1997, organisée par la division italienne des jeunes. Le but était de soulever le débat autour de la question de la « solidarité au sein de racines spirituelles différentes ». Personnalités du monde académique italien et représentants de diverses organisations, comme Amnesty International ou Action Catholique y ont participé. Au sujet des Divisions, cfr. K. Dobbelaere, *op. cit.*, pp. 38-41.

<sup>675</sup> Communication d'une responsable de la Soka Gakkai, Division des Éducateurs, au colloque : *Growing Seeds of Humanity*, Rome, 29 novembre 1997.

## ***b) Activités pour les enfants au sein de la Soka Gakkai italienne ?***

En Italie, le mouvement Soka Gakkai déclare commencer à avoir une deuxième génération de bouddhistes, mais parfois ce sont les enfants dans l'enthousiasme de leur conversion, à faire connaître le mouvement aux parents<sup>676</sup>. Les parents essaient de suivre les principes éducatifs de Makiguchi dans l'éducation de leurs enfants et nous expliquent :

« Nous voyons notre fils comme un Bouddha, pas seulement comme un fils et nous suivons l'adage de 'le soutenir tout en l'éduquant ou bien l'éduquer tout en le soutenant' »<sup>677</sup>.

A nos questions concernant les activités organisées par le mouvement en faveur des enfants, un des responsables nous explique que

« Il n'y a pas d'activités particulières. Toutefois, souvent les enfants se rencontrent pendant nos réunions et c'est ainsi qu'ils ont commencé à vouloir se retrouver entre eux »<sup>678</sup>.

Des groupes spontanés sont donc nés et ils se sont organisés par tranches d'âge : jusqu'à dix ans, il s'agit des enfants des membres se retrouvant autour des jeux pour les enfants à peu près une fois par mois ; le groupe s'appelle « les foudres ». A partir de onze et jusqu'à dix-sept ans, il s'agit des « éclairs » qui sont toujours les enfants des membres qui s'occupent ensemble dans le cadre de diverses activités pendant la pratique et les réunions des parents. A partir de l'âge de dix-huit ans et jusqu'à vingt huit il s'agit de vrais pratiquants, le groupe « Leonardo » étant composé par ceux qui ont choisi de pratiquer le bouddhisme. Les « jeunes » ont jusqu'à 35 ans et se retrouvent ensemble pour la pratique et les discussions autour des thèmes et des principes bouddhistes<sup>679</sup>.

---

<sup>676</sup> Soka Gakkai, entretien réalisé à Rome, janvier 2004.

<sup>677</sup> *Ibidem*. Traduction de l'auteur.

<sup>678</sup> Entretien réalisé à Rome, novembre 2004.

<sup>679</sup> Soka Gakkai, entretien réalisé à Rome, janvier 2004.

Transversalement aux réunions périodiques organisées par la Soka Gakkai, existent les *Divisions*. Les membres, suivant ce critère, font partie, à partir du moment de leur adhésion, de la Division des hommes ou des femmes, selon leur sexe et selon leur âge, que devrait être d'environ trente et trente cinq ans. Les plus jeunes peuvent faire partie des divisions juvéniles (jeunes hommes, jeunes femmes, étudiants, garçons, filles). Il y a aussi des divisions professionnelles (éducateurs, avocats, médecins, artistes) et d'autre type (par exemple en Grande-Bretagne on a des divisions basées sur la nationalité ou sur l'ethnie). Ces réunions, stimulent la pratique des membres et servent aussi pour discuter des problématiques qui peuvent se présenter dans chaque période de la vie et qui peuvent être d'intérêt commun pour ces membres, partageant les mêmes

Toutefois, les parents ne souhaitent pas donner un enseignement religieux à leurs enfants, qui feront leurs choix à l'âge adulte, mais reconnaissent aussi que

« Comme on porte les enfants sur nos épaules quand on va manifester dans la rue, de la même manière, les enfants quand ils sont petits viennent avec nous à certaines réunions, nous ne pouvons pas les laisser dehors, donc ils apprennent en nous regardant, mais il ne s'agit pas d'un enseignement religieux au sens stricte »<sup>680</sup>.

A la suite de l'acquisition de la personnalité juridique et de la reconnaissance en tant que « association culturelle », la Soka Gakkai italienne a entrepris des négociations pour la conclusion d'une entente avec l'Etat italien<sup>681</sup>. Selon le projet de l'accord, le mouvement pourrait, une fois l'entente signée et approuvée par une loi du Parlement, organiser des cours de religion à l'école publique à la demande des parents d'élèves. La question de l'enseignement à l'école publique ou de la création d'écoles confessionnelles Soka Gakkai, en Italie, a été exposée par les responsables italiens auprès des membres qui ont pris des positions diverses<sup>682</sup>. A travers une observation des forums où ces membres échangent leurs avis, nous avons pu avoir accès aux opinions d'un groupe de membres sur le sujet. Nous avons principalement analysé le forum *Tracce 2*, créé en 2002, lors des soucis dans la direction du mouvement italien, dont les participants se sont souvent définis en tant que « dissidents »<sup>683</sup>. Font partie de ce forum 646 personnes dont 6 modérateurs. Nous avons passé en revue l'activité sur ce site d'octobre 2002 à mars 2009 et nous avons en général constaté une certaine méfiance de la part des membres quant aux possibilités d'un enseignement religieux suivant les principes de la Soka Gakkai ou bien de la création d'écoles confessionnelles Soka. Des sondages ont été organisés sur ce sujet par le forum, mais ils n'ont pas rencontré une grande participation : environ 80 personnes ont souhaité répondre aux questions et ce qui en résulte, c'est qu'environ la moitié d'entre elles ne sont pas intéressées par la création d'écoles Soka

---

inquiétudes et les mêmes questions. Les divisions organisent fréquemment des activités, des séminaires, des conférences etc. Cfr. K. Dobbelaere, *La Soka Gakkai. Un movimento di laici diventa una religione*, Torino, ElleDiCi, 1998, pp. 38-41.

<sup>680</sup> Soka Gakkai, entretien réalisé à Rome, novembre 2004. Traduction de l'auteur.

<sup>681</sup> Il semble que ces négociations n'ont pas évolué pendant ces dernières années.

<sup>682</sup> C'est à travers la revue *Il Nuovo Rinascimento* et à travers des rencontres spécifiques que la direction du mouvement a souhaité mettre au courant les membres des changements en cours, cfr. par exemple *Il Nuovo Rinascimento*, n° 195, mai 1998.

<sup>683</sup> Sur ces questions cfr. M. I. Maciotti, « L'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai a un bivio », *La Critica Sociologica*, n° 141, primavera 2002, pp. 89-96.

soit le 52%, face à un 36% de ceux qui seraient d'accord, les restes se déclarant non intéressés ou ne pas avoir d'avis sur la question.

Il faut toutefois ne pas sous-évaluer que la question de l'école a surgi comme conséquence des discussions autour de l'entente avec l'Etat. Or ce processus reste difficile à comprendre par les membres, d'une part parce qu'il est survenu pendant un moment de grande contestation de la direction du mouvement italien, considérée comme trop autoritaire ; d'autre part, parce que il s'agirait de la reconnaissance de la Soka Gakkai en tant que *religion* alors que les membres se disent faire partie d'un mouvement des laïques qui a voulu se séparer des moines de la Nichiren Shoshu déjà en 1991<sup>684</sup>.

### ***c) La « révolution humaine » dans une école publique italienne***

Un numéro de la revue de la Soka Gakkai italienne, nous expose le cas d'un petit collège de la province de Côme, dans le nord de l'Italie<sup>685</sup>. La directrice, membre du mouvement, a donné au grand amphithéâtre de l'école le nom de D. Ikeda et dans le jardin, une plaque reporte la phrase : « Seuls les diamants taillent les diamants », expression utilisée dans le livre *La révolution humaine* rédigé par D. Ikeda, actuel président de la Soka Gakkai<sup>686</sup>. La directrice raconte avoir rencontré le bouddhisme et le concept de révolution humaine, qui l'a énormément aidée dans son travail face aux difficultés rencontrées à l'école. Tout en voulant reproduire une certaine « révolution » dans le cadre écolier réveillant les esprits parfois trop endormis et négatifs des ses élèves, elle organise alors une série de rencontres sur le thème de la paix et sur les maîtres de la paix afin de stimuler la participation des élèves et de leurs parents aux activités de l'école. Parmi les maîtres de la paix, sont évoquées des personnages tels que Gandhi, Gorbatchev et Mandela ainsi que D. Ikeda. A ces initiatives suivront des marathons pour la paix, des rencontres avec d'autres écoles et des manifestations de chants et de musique<sup>687</sup>.

---

<sup>684</sup> Cfr. K. Dobbelaere, *La Soka Gakkai. Un movimento di laici diventa una religione*, op. cit., pp. 15-23.

<sup>685</sup> M. Marazzi, « Una fortezza di pace », *Duemilauno*, n. 81, 2000, pp. 45-52.

<sup>686</sup> D. Ikeda, *La nuova rivoluzione umana*, Milano, Esperia, 1996-1998, vol. 2, p. 106.

Le concept de « Révolution humaine » a été crée pendant la présidence de Toda, synthétisant l'esprit qui anime le travail de la Soka Gakkai et se basant sur la conviction que, pour d'obtenir une paix durable et le bonheur de l'humanité, un changement personnel est nécessaire. Ce changement se reflétera dans l'environnement, dans sa propre société, dans le monde. Cfr. Daisaku Ikeda, *La rivoluzione Umana*, trad. it., 7 voll., Milano, Esperia, 1993-1996; Daisaku Ikeda, *La nuova rivoluzione Umana*, trad. it., 4 voll., Milano, Esperia, 1996-1998.

<sup>687</sup> M. Marazzi, « Una fortezza di pace », *Duemilauno*, n. 81, 2000, pp. 45-52.

Elle décrit un exemple d'accomplissement de la *révolution humaine* intervenue chez une personne et se reflétant sur les autres apportant le bonheur qui a permis de réveiller les esprits des élèves et de les sensibiliser aux thèmes de la paix<sup>688</sup>.

Cet article nous a semblé intéressant à citer en tant qu'exemple, chez les membres de la Soka Gakkai, de la mise en œuvre non seulement du principe Soka de la *révolution humaine*, mais également de l'*éducation créative*, qui tout en suivant les principes des fondateurs du mouvement, demande la participation active des parents à l'éducation de leurs enfants.

### 3. L'enseignement dans la famille chez les Témoins de Jéhovah

L'entente signée par les Témoins de Jéhovah italiens ne fait pas mention de l'enseignement de la religion à l'école publique. A notre demande sur les raisons qui ont motivé ce choix, un des responsables du mouvement nous explique que

« Le lieu naturel de l'enseignement religieux des enfants est d'abord la famille et ensuite la communauté des croyants et on ne peut pas déléguer ses tâches à d'autres »<sup>689</sup>.

Dans ce mouvement, les parents ont le devoir de grandir leurs enfants dans le cadre des valeurs bibliques et la transmission de leur religion se fait de manière régulière dès la petite enfance. Le mouvement distribue auprès des parents des supports afin de les aider dans cette tâche et plusieurs publications les aident dans l'éducation religieuse pratique de leurs enfants. Selon leur âge, les publications sont différentes et s'adaptent aux demandes et aux questionnements des jeunes. C'est ainsi que nous retrouvons des livres pleins d'images et de simple lecture, plus adaptés à la petite enfance<sup>690</sup> et d'autres pour les plus âgés, les adolescents, donnant des réponses aux questions sur le sexe et/ou la drogue<sup>691</sup>. Un membre du mouvement italien, nous explique que :

---

<sup>688</sup> *Ibidem*.

<sup>689</sup> Témoins de Jéhovah, entretien réalisé à Rome, novembre 2004. Traduction de l'auteur.

<sup>690</sup> Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, *Impariamo dal grande insegnante*, Roma, 2003; Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, *Il mio libro dei racconti biblici*, Roma, Testimoni di Geova, 1979, 2005.

<sup>691</sup> Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, *I giovani chiedono... Risposte pratiche alle loro domande*, 1989.

« L'enseignement religieux se fait dans la continuité [...] chaque moment est opportun pour éduquer les enfants à la religion »<sup>692</sup>.

Toutefois, l'étude en famille se fait de manière régulière et organisée. Les enfants des Témoins de Jéhovah sont censés participer aux rencontres hebdomadaires, aux séances d'étude de la Bible et à l'école du ministère théocratique afin de devenir évangéliste.<sup>693</sup>

Quant au baptême, les parents ne baptisent pas leurs enfants, le baptême doit rester le choix de l'enfant qui devra montrer d'avoir intégré les principes bibliques.

#### 4. Sahaja Yoga

Le mouvement néo-hindouiste Sahaja Yoga a fait l'objet d'un certain nombre de débats pendant ces dernières années. Nous nous sommes penchée sur ce groupe car il gère des écoles, surtout en Inde, où des parents européens envoient leurs enfants faire des études.

C'est le cas d'une famille française dont la situation a fait débat dans la société car les grands parents ont porté plainte, sur la base de leur droit à rencontrer les petits-enfants, droit entravé à cause du départ pour l'école en Inde, accompagné de toutes les allégations concernant la « secte » Sahaja Yoga<sup>694</sup>.

Il nous a semblé donc intéressant de comprendre, dans le cadre de notre intérêt pour l'éducation des enfants dans les nouvelles religions, quels sont les principes qui inspirent la croyance dans ce groupe et l'éducation des enfants.

---

<sup>692</sup> Témoins de Jéhovah, entretien réalisé à Rome, avril 2007.

<sup>693</sup> *Ibidem*.

<sup>694</sup> C'est en 1991 que le mouvement attire l'attention des médias et des associations anti-sectes. Yoann, l'enfant d'un couple, membre de Sahaja Yoga, est colarisé en Inde. Les grands-parents, inquiets pour leur petit-fils, saisissent la justice et c'est le juge des enfants de Rennes qui imposa la résidence des deux enfants du couple, au domicile des parents. Juge des enfants de Rennes, 23 septembre 1991.

Le rapport parlementaire de 2006 a fait, à maintes reprises, référence au groupe Sahaja Yoga, tout en reportant les propos de Sri Mataji sur l'éducation des enfants, qui se veut loin des influences nocives de la société. Cfr. Assemblée Nationale, *Rapport fait au nom de la Commission d'enquête relative à l'influence des Mouvements à Caractère Sectaire et aux Conséquences de leurs Pratiques sur la Santé Physique et Mentale des Mineurs*, 12 décembre 2006. <http://www.assemblee-nationale.fr/12/pdf/rap-enq/r3507-rapport.pdf>

C'est ainsi que nous avons appris de l'existence d'une école, à côté de la ville de Rome, et nous avons essayé de prendre contact avec les responsables.

### **a) L'école de Rome**

Le contact s'est révélé facile, le débat sur les « sectes » n'étant pas aussi animé qu'en France, les responsables italiens du mouvement nous ont accueilli sans trop poser de questions préliminaires. Nous avons donc été reçu de manière naturelle et on nous a présenté à la communauté. C'est l'aspect le plus intéressant de cette partie de la recherche : un mouvement dont les membres vivent encore en communauté comme c'était souvent les cas des nouveaux mouvements religieux des années 70.

La communauté, située à environ 60 km de la ville de Rome, accueille un nombre variable de membres, qui peut aller d'une quinzaine à une trentaine, les enfants étant eux aussi en nombre variable, mais assez présents et visibles. D'autres communautés existent toutefois en Italie, pour un total d'environ 850 membres italiens, ayant un statut d'association à but non lucratif<sup>695</sup>.

Il s'agit d'une sorte de ferme transformée et décorée comme un vrai ashram indien, en y entrant, on se croirait en Inde.

Les enfants circulent et appellent les adultes *tante* et *oncle*, n'importe qui peut être tante et oncle, même nous simple observateur sur place. Les membres s'appellent *frères* et *sœurs*, sous-entendant que Sri Mataji, la fondatrice du mouvement, c'est la mère.

Les logements sont tous du même côté de la ferme, la cantine commune et au milieu de cet endroit le bâtiment-école. A l'intérieur, on se croirait dans une école maternelle comme tant d'autres : des jouets, des bancs, des chaises, du matériel d'apprentissage adapté aux enfants : les couleurs, les formes, les animaux, la musique etc.

Les membres de la communauté semblent tous vouloir nous parler, répondre à nos questions, ils nous expliquent que c'est la première fois qu'un chercheur les

---

<sup>695</sup> Sahaja Yoga, entretien réalisé à Magliano Sabino (Rome), avril 2007.

contacte et se rend à leur ferme (même si des études ont déjà porté sur l'école de Rome destiné aux enfants à partir de 4 ans)<sup>696</sup>. Ils nous offrent le livre référence de leur croyance : *Meta Modern Era*, contenant les propos de Sri Mataji et ses indications quant aux valeurs de la vie<sup>697</sup>.

Les enfants qui fréquentent l'école maternelle arrivent accompagnés par leur parents, de plusieurs pays du monde et non seulement d'Europe, des cours étant organisés pour eux, deux, voire trois fois, par an.

L'école n'est pourtant plus très active depuis 2006-2007 et un des responsables nous explique :

« Il ne s'agissait pas d'une vraie école, comme celles en Inde, mais plutôt d'une sorte de camp de vacances »<sup>698</sup>.

La possibilité d'organiser ces séjours leur est donnée sur la base de la loi du 7 décembre 2000, n° 383 sur les associations de promotion sociale qui prévoit, à l'article 31, la possibilité d'exercer des activités touristiques et réceptives réservées à ses associés »<sup>699</sup>. Les enfants viennent pour des séjours d'environ trois mois (la durée d'un permis de séjour pour un enfant, qui doit de toute façon être accompagné par ses parents) de mars à juin, de septembre à novembre<sup>700</sup>.

C'est le livre de J. Coney qui fait état de la socialisation des enfants nés des parents convertis au mouvement Sahaja Yoga : la seconde génération<sup>701</sup>. Elle explique que selon la fondatrice, qui est censée être celle qui va sauver l'humanité<sup>702</sup>, tous les individus possèdent sept chakras représentant les centres spirituels de chacun et une

---

<sup>696</sup> J. Coney, *Socializing Processes in a South Asian New Religious Movements*, Delhi, Oxford University Press, 2000; J. Coney, « Growing up as Mother's children. Socializing a Second Generation in Sahaja Yoga » in S. Palmer, C.E. Hardman, *Children in New Religions*, London, Rutgers, 1999 pp. 108-123.

<sup>697</sup> Her Holiness Mataji Shri Nirmala Devi, *Meta Modern Era*, New Delhi, Ritana books, 1997. Cfr. aussi parmi les sources internes au mouvement : G. de Kalbertmatten, *L'avvento. La scoperta unica di Sahaja Yoga*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1997; Verez, *La madre e la spiritualità. La verità nascosta e ritrovata*, Vishwa Nirmala Dharma, 1995.

<sup>698</sup> Sahaja Yoga, entretien réalisé à Magliano Sabino (Rome), janvier 2005.

<sup>699</sup> Legge 7 dicembre 2000, n. 383, « Disciplina delle associazioni di promozione sociale », *Gazzetta Ufficiale* n° 300, 27 dicembre 2000, [http://www.lavoro.gov.it/NR/rdonlyres/B18CB5A5-3079-4CEE-ADB1-766F7AABAF7B/0/20001207\\_L\\_383.pdf](http://www.lavoro.gov.it/NR/rdonlyres/B18CB5A5-3079-4CEE-ADB1-766F7AABAF7B/0/20001207_L_383.pdf) dernière consultation octobre 2010.

<sup>700</sup> Sahaja Yoga, entretien réalisé à Magliano Sabino (Rome), avril 2007.

<sup>701</sup> J. Coney, *Socializing Processes in a South Asian New Religious Movements*, Delhi, Oxford University Press, 2000; J. Coney, « Growing up as Mother's children. Socializing a Second Generation in Sahaja Yoga » in S. Palmer, C.E. Hardman, *Children in New Religions*, London, Rutgers, 1999 pp. 108-123.

<sup>702</sup> J. Coney, « Growing up as Mother's children. Socializing a Second Generation in Sahaja Yoga », *art. cit.*, p. 109.

énergie spirituelle : la *kundalini*. C'est afin d'activer cette énergie que les membres font de la méditation devant un autel au moins une fois par jour. Nous avons observé, dans la communauté romaine, l'autel qui se situe dans une grande chambre où tout le monde circule, papote, se réunit pour regarder la télé le soir et où plusieurs photos de la fondatrice du mouvement sont accrochées.

Sri Mataji enseigne que les enfants nés des parents Sahaja Yogis sont spéciaux, purs et plus sensibles aux vibrations émanant des autres. Toutefois, c'est entre deux et six ans que ces enfants participent à leur socialisation première et c'est à cet âge qu'ils devraient apprendre la « vertu du détachement »<sup>703</sup>.

« Ce détachement leur apprend l'amour pour le monde, pour toutes les personnes et non seulement pour leurs parents et leur famille »<sup>704</sup>

nous explique un des membres. Les enfants présents dans la communauté de Rome, ne proviennent pas tous de l'étranger : les membres italiens ont des enfants qui grandissent dans la communauté et qui sont généralement scolarisés à l'école publique. Certains d'entre eux ont passé quelques années de leur scolarisation en Inde, pour leurs études primaires ou secondaires. Nous n'en avons pas rencontrés qui ayant suivi un cursus entier en Inde, souvent, on nous explique qu'ils restent loin pour deux ans maximum, même si pendant le temps vécu à l'étranger, ils reviennent voir leurs parents pendant les vacances scolaires.

« Nos enfants ont en général un bon niveau à l'école. Ceux qui reviennent d'Inde n'ont jamais montré de problèmes de réinsertion dans le contexte italien. Au contraire, ils sont souvent meilleurs en anglais que leurs camarades de classe et continuent des études universitaires »<sup>705</sup>.

Les écoles indiennes accueillent des enfants de l'âge de six ans à seize ans et

« il s'agit d'écoles internationales reconnues »

nous explique avec une certaine fierté un des responsables dont les enfants ont été pour une période scolarisés en Inde<sup>706</sup>.

---

<sup>703</sup> *Ibidem*, p. 111.

<sup>704</sup> Sahaja Yoga, entretien réalisé à Magliano Sabino (Rome), avril 2007.

<sup>705</sup> Sahaja Yoga, entretien réalisé à Magliano Sabino (Rome), janvier 2005.

<sup>706</sup> Sahaja Yoga, entretien réalisé à Magliano Sabino (Rome), avril 2007.

J. Coney décrit la journée d'école en Inde comme commençant à 5h30 ou 6h00 et remplie d'activités scolaires, mais aussi de moments pour la méditation, le matin et le soir. Les élèves de ces écoles ont en effet peu de contact avec l'extérieur, n'ont pas accès à la radio et à la télévision et parlent au téléphone avec leurs parents de temps à autre<sup>707</sup>. Les parents italiens rencontrés se montrent très enthousiastes d'avoir envoyé leurs enfants en Inde car

« Ils reviennent avec des bonnes vibrations, savent méditer mieux que nous et sont heureux »<sup>708</sup>.

Certains se plaignent par contre dans des forums via Internet pour des questions concernant la nourriture, la qualité de l'instruction et le niveau des professeurs. D'autres forums, entretenus par des ex-élèves, accusent les dirigeants indiens du fait de l'excessive sévérité, de la discipline trop dure et aussi de punitions corporelles.

J. Coney souligne ainsi comment le modèle éducatif de Sri Mataji n'a pas toujours été sans problèmes dans sa mise en pratique<sup>709</sup>.

## **5. Les affaires de garde d'enfants**

L'appartenance d'un des parents à un nouveau mouvement religieux a souvent été déterminant dans les affaires portées en justice et concernant la garde des enfants. Des cas nombreux concernent les Témoins de Jéhovah, en Italie comme en France, mais aussi la Soka Gakkai ou Sahaja Yoga.

En ce qui concerne les Témoins de Jéhovah italiens, au moins jusqu'aux années 50, la garde était presque d'office confiée au parent de religion catholique. C'est par la suite que les tribunaux commencent à reconnaître que la conviction religieuse d'un des parents ne peut pas influencer les critères de confiance de la garde d'un enfant, si le comportement du conjoint ne néglige pas ses devoirs de parent. En

---

<sup>707</sup> J. Coney, « Growing up as Mother's children. Socializing a Second Generation in Sahaja Yoga », *art. cit.*, pp. 116-118.

<sup>708</sup> Sahaja Yoga, entretien réalisé à Magliano Sabino (Rome), janvier 2005.

<sup>709</sup> J. Coney, « Growing up as Mother's children. Socializing a Second Generation in Sahaja Yoga », *art. cit.*, pp. 118.

France, une affaire a récemment été portée jusqu'au jugement de la CEDH. Il s'agit de l'affaire Palau-Martinez dans lequel la mère, Témoin de Jéhovah, suite à son divorce, part vivre en Espagne avec ses deux enfants. A la suite de leur séjour de vacances en France, chez le père, les enfants ont été retenus en France et les tribunaux français ont par la suite confié la garde au père car les règles éducatives imposés par les Témoins de Jéhovah ont été considérées critiquables pour leur intolérance et dureté<sup>710</sup>. La CEDH a toutefois reconnu dans cette affaire une violation des articles 14 et 8<sup>711</sup>, reconnaissant que la Cour d'Appel française avait énoncé des généralités relatives aux Témoins de Jéhovah en « l'absence de tout élément concret et direct démontrant l'influence de la religion de la requérante sur l'éducation et la vie quotidienne de ses deux enfants »<sup>712</sup>.

Dans le cadre de la Soka Gakkai française, à la suite des efforts « de transparence et d'intégration dans la société », <sup>713</sup> une série de décisions de justice ont été publiées sur le site Internet du Consistoire et y sont téléchargeables. Elles concernent notamment des affaires de garde d'enfants, mais un certain nombre de cas portent aussi sur des décisions au sujet de diffamations portées par les médias sur le mouvement.

Cela témoigne de l'effort du mouvement français qui nous semble mettre en œuvre ce que J. Richardson et P. Côté définiraient peut-être de « vigilant litigation »<sup>714</sup>, c'est-à-dire une intervention active dans des procès pour la défense des droits et de l'image du mouvement.

---

<sup>710</sup> Cour d'appel de Nîmes, arrêt du 14 janvier 1998.

<sup>711</sup> Article 8 – Droit au respect de la vie privée et familiale

1. Toute personne a droit au respect de sa vie privée et familiale, de son domicile et de sa correspondance.

2. Il ne peut y avoir ingérence d'une autorité publique dans l'exercice de ce droit que pour autant que cette ingérence est prévue par la loi et qu'elle constitue une mesure qui, dans une société démocratique, est nécessaire à la sécurité nationale, à la sûreté publique, au bien-être économique du pays, à la défense de l'ordre et à la prévention des infractions pénales, à la protection de la santé ou de la morale, ou à la protection des droits et libertés d'autrui.

Article 14 – Interdiction de discrimination

La jouissance des droits et libertés reconnus dans la présente Convention doit être assurée, sans distinction aucune, fondée notamment sur le sexe, la race, la couleur, la langue, la religion, les opinions politiques ou toutes autres opinions, l'origine nationale ou sociale, l'appartenance à une minorité nationale, la fortune, la naissance ou toute autre situation.

<sup>712</sup> CEDH, *Affaire Palau-Martinez, c. France*, requête n° 64927/01, Strasbourg, 16 décembre 2003. <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/search.asp?skin=hudoc-ft> dernière consultation octobre 2010.

<sup>713</sup> *La lettre du Consistoire Soka*, n° 1.

<sup>714</sup> P. Côté- J. T. Richardson, « Disciplined Litigation, Vigilant Litigation, and Deformation: Dramatic Organization Change in the Jehovah's Witnesses », *Journal for the Scientific Study of Religion*, n° 40, vol. 1, 2001, pp. 11-25.

## Conclusion

Nous avons observé que chez la Soka Gakkai, les enfants sont plutôt laissés libres de trouver leur chemin, de croire ou pas croire, de pratiquer ou non, de participer ou pas aux différentes initiatives organisées par le mouvement.

Au contraire, chez les Témoins de Jéhovah, les enfants suivent l'enseignement religieux directement assuré par la famille.

Dans les deux cas, ils fréquentent, en général, l'école publique.

C'est le développement des capacités personnelles et de la conscience sociale qui sont visés par le fondateur de la Soka Gakkai et les prescriptions de la Bible qui guident les parents Témoins de Jéhovah. C'est en tous cas la *famille* dans son ensemble qui est censée, dans les deux mouvements, participer activement à l'éducation des enfants, qu'il s'agisse d'éducation religieuse ou pas.

Divers est le cas de Sahaja Yoga, où, afin de parvenir à leur bonheur, les enfants sont censés être gardés à l'écart des aspects mauvais de nos sociétés modernes en vue d'une pureté qui en fera, dans la croyance de sa fondatrice, des êtres libres et heureux, détachés de leur cercle familial restreint, car la famille est comprise comme *internationale*, comme l'amour pour le monde, dont Sri Mataji est considérée la « mère ».

La thèse d'Amanda van Eck fait le point sur la situation des enfants qui ont grandi dans des mouvements sectaires<sup>715</sup>. Travail unique dans son genre, il met en évidence les points importants qui lient les nouvelles religions à la question de l'éducation des enfants.

Elle montre comment ces mouvements, une fois la deuxième ou troisième génération née, peuvent choisir de rester « sectaires », repliés sur eux-mêmes, ou bien

---

<sup>715</sup> A. Van Eck van Twist, *Growing Up in Contemporary Sectarian Movements: An Analysis of Segregated Socialization*, thèse de doctorat, University of London, London School of Economics and Political Science, 2007.

se « dénominaliser ». Cela a évidemment un effet sur la socialisation des enfants qui représentent, de toutes façons, le futur du mouvement même.

A ces processus, peut contribuer l'attitude de l'Etat et de la société, pouvant de différentes manières, plus ou moins directement, influencer et déterminer la posture des mouvements et, par conséquent, des parents.

En tous cas, la socialisation primaire des enfants, nés dans le contexte de certains nouveaux mouvements religieux, dans le cadre d'un groupe plus ou moins fermé au monde, aura des effets sur leur socialisation secondaire et les portera à choisir soit de rester dans le groupe soit de le quitter, et cela de manière plus ou moins difficile selon les appuis qu'ils trouveront à l'extérieur<sup>716</sup>.

L'importance accordée à l'éducation des enfants a représenté des enjeux différents en France et en Italie.

D'une part, le cas italien ayant montré un certain retard dans la perception de l'importance de la question scolaire, surtout à cause de la faiblesse historique de l'appareil étatique et d'une séparation entre l'Etat et l'Eglise qui s'est montrée beaucoup plus incertaine que dans le cas français. L'Italie, plus attachée aux problématiques concernant l'unité nationale, établie très tard, où le souci a été celui d'éviter une rupture nette avec l'Eglise catholique, dont l'enseignement des curés demeurait nécessaire, au XIXe siècle, à cause des problèmes économiques conséquents d'un pays, où le rôle public de la religion catholique se veut une composante de l'identité nationale.

D'autre part, la France où la séparation avec l'Eglise a été nette, où le contexte scolaire devient le lieu principal de la laïcité. C'est dans ce cadre que nous pouvons mieux saisir les enjeux que les nouveaux mouvements religieux soulèvent, surtout ceux qui accordent une importance centrale aux enfants et à leur éducation. D'où, une attention marquée pour les mouvements comme la Soka Gakkai ou encore Sahaja Yoga, ainsi que les Témoins de Jéhovah, dans la société française, où l'école est censée être le lieu de la laïcité, où les signes religieux ostensibles sont exclus, afin de ne pas perturber la construction du libre arbitre des enfants ; une école censée former le futur citoyen de la République, qui se soucie de garantir et de permettre le développement de la liberté de pensée, outre que de religion, de ses élèves.

---

<sup>716</sup> *Ibidem.*

Dans le cas italien, aucune attitude en ce sens, l'éducation faisant partie de l'appareil administratif étatique où un enseignement de la religion catholique est toujours garanti.

**CHAPITRE VII**

***Politiques publiques face à la diversité religieuse en contexte  
de laïcité***

---

## Introduction

Face à la diversité religieuse croissante des sociétés contemporaines, les questions de régulation du phénomène religieux deviennent de plus en plus d'actualité. S'agit-il d'une régulation par l'État ou par le marché ou encore faut-il trouver une perspective plus large ?<sup>717</sup> Dans ce cadre, pouvons-nous faire référence à la notion de gouvernance, qui semble bien s'adapter à la gestion politique et à la régulation du phénomène religieux, surtout au niveau européen, devenant le mode de régulation politique prévalant dans nos sociétés multiculturelles et démocratiques, même s'il n'est pas encore prédominant dans toutes les politiques et les arènes de prise de décision politique<sup>718</sup>. Assistons-nous à un passage de la régulation à la gouvernance, comme nouvelle voie de gestion et de régulation des phénomènes religieux ?<sup>719</sup> Ou bien faut-il distinguer entre une régulation étatique, au niveau national, et une gestion de la diversité basée sur la gouvernance, au niveau européen ?

L'analyse des politiques publiques à l'égard des nouveaux mouvements religieux peut représenter un angle d'observation intéressant pour l'analyse de la prise en compte de la pluralité religieuse croissante. Afin de pouvoir mieux comprendre comment, dans un contexte mondialisé, la diversité religieuse est prise en compte, nous allons analyser dans ce chapitre les politiques publiques à l'égard des nouvelles religions, tout en les situant dans le contexte plus large des laïcités française et italienne et des différentes traditions de citoyenneté de ces deux pays.

## A - Pluralisme religieux et citoyenneté

Reconnaissance du pluralisme religieux et idéal de citoyenneté semblent être deux thématiques liées et peut-être interdépendantes : d'une part, la reconnaissance du pluralisme pourrait remettre en question une certaine conception de la citoyenneté,

<sup>717</sup> J.-P., Bastian, « Introduction », in J.-P., Bastian (éd.), *Pluralisation religieuse et logique de marché*, Bern, Peter Lang, 2007, pp. 1-5. Cfr. aussi Y. Bizeul, « Le champ religieux : régulation par l'État ou par le 'marché' », in J.-P., Bastian (éd.), *Pluralisation religieuse et logique de marché*, pp. 175-191.

<sup>718</sup> A. Benz, Y. Papadopoulos, « Introduction: Governance and Democracy: Concepts and Key Issues », A. Benz, Y. Papadopoulos, *Governance and Democracy. Comparing National, European and International Experiences*, London, Routledge/ECPR, 2006, pp. 1- 26.

<sup>719</sup> *Ibidem*, p. 2.

d'autre part, des questions peuvent surgir quant à la nécessité de repenser cet idéal face à la diversité religieuse croissante. Si nous assumons que la compatibilité des valeurs transmises par les mouvements dits « sectaires » avec les valeurs de l'État peut influencer la reconnaissance de ces mouvements, et ce, de manière directe ou indirecte<sup>720</sup>, il semblerait alors également possible que la conception et la tradition de citoyenneté puisse influencer la reconnaissance de la diversité religieuse.

Le concept de citoyenneté peut être appréhendé soit comme la qualité du citoyen ayant la « nationalité d'un pays qui vit en République », soit comme le sens du devoir collectif au sein d'une société, c'est-à-dire comme « esprit civique ».<sup>721</sup> Le terme citoyenneté peut donc à la fois indiquer l'appartenance à un État et donc la condition d'être titulaire de droits et d'obligations (*citoyenneté-appartenance*), mais également les droits qui font d'un individu, un citoyen qui participe à la vie publique de son pays (*citoyenneté-participation*). Nous pouvons alors distinguer la *nationalité* (c'est-à-dire le lien juridique et politique qui rattache un individu à un État souverain) de la *citoyenneté*.<sup>722</sup>

## 1. Les « mille Italie »

Les valeurs civiques ou valeurs de la citoyenneté semblent être la résultante de l'ensemble de croyances et de sens de loyauté qui lie les individus à la sphère publique et peuvent être ainsi comprises dans la notion de *culture civique* qui est une combinaison entre la participation et le respect de l'autorité, le soutien des institutions démocratiques ainsi qu'un facteur de stabilité et d'efficacité de la démocratie.

L. Sciolla, à partir de l'analyse des données des enquêtes sur les valeurs des européens (EVS), se concentre donc sur les données concernant la loyauté envers la patrie et l'État, le respect de la loi et du bien public et la participation politique<sup>723</sup>. En

<sup>720</sup> N. Luca, « De la régulation étatique du religieux », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 122, 2003, pp. 31-37, p. 34.

<sup>721</sup> Dictionnaire Le Petit Robert, 2001.

<sup>722</sup> B. Pricolo, *Nazionalità, cittadinanza e diritti umani. La molteplicità dei demoî*, Thèse de spécialisation en « Techniques de tutelle politique des droits de l'homme », Centro Studi per la Pace, 2001/2002, [www.studiperlapace.it](http://www.studiperlapace.it), p. 12.

<sup>723</sup> L. Sciolla, « Religione civile e valori della cittadinanza », *Rassegna Italiana di Sociologia*, 1999, n° 2, pp. 269-292, p. 279-281.

général, dans tous les pays européens, trois éléments semblent être étroitement liés, à savoir : les valeurs liées au sens civique, à la confiance dans les institutions et à l'identification à la communauté nationale; le cas italien est le seul à faire exception. Normalement, l'esprit civique est généralement lié à la confiance dans les institutions et au sentiment d'identité nationale. L'Italie montre que ce lien n'est pas toujours nécessaire et affiche un faible ou incomplet sentiment d'identité nationale<sup>724</sup>.

Non seulement en Italie, le sens d'appartenance à la République est bien plus faible qu'en France et dans d'autres pays européens, mais plusieurs auteurs signalent une certaine désaffection des citoyens vers la « chose publique » et la prévalence des particularismes dans plusieurs domaines ainsi qu'une incapacité à recréer et à renforcer le sens d'appartenance commune<sup>725</sup>. Ce sens de l'identité italienne faible et la fracture entre les citoyens et le système politique, ne signifie pas pour autant qu'on soit face à une absence totale d'esprit civique, mais que celui-ci passe plutôt dans le privé que dans le public à cause de cette méfiance des citoyens envers l'État et les institutions publiques<sup>726</sup>. Les Italiens semblent se sentir plus liés à leur propre ville ou village qu'à la Nation elle-même, avec une tendance à la sécession (un exemple en sont les manifestations de ces dernières années de la Lega Nord), une attention plus marquée vers le local et le particulier, une identité liée plus au local qu'à l'« italien », à la communauté nationale<sup>727</sup>.

E. Galli della Loggia parle ainsi des « Mille Italie »<sup>728</sup> et de l'Italie comme caractérisée par la « division ». Il la décrit comme ouverte aux invasions qui viennent de l'extérieur et où le Saint Siègre « aurait toujours fait obstacle à n'importe quel projet ou espoir [...] d'une autonomie étatique 'nationale-italienne' »<sup>729</sup>. Le Pape Pie IX s'opposa en effet au projet unitaire du *Risorgimento* et, comme écrit F. Margiotta Broglio, « bien que la population fût composée presque exclusivement de catholiques, la fidélité au pape et le patriotisme sont restés, jusqu'à la Première Guerre mondiale,

<sup>724</sup> *Ibidem*, pp. 288-291.

<sup>725</sup> F. Garelli, « La religione civile e il problema dell'integrazione », *Rassegna Italiana di Sociologia*, 1999, n° 2, pp. 169-189, p.169.

<sup>726</sup> *Ibidem*, 178.

<sup>727</sup> Un des auteurs du Novecento italiano, Leonardo Sciascia écrit dans *Il giorno della civetta* : « L'état, ce que pour nous est l'État, est dehors : entité de facto réalisée avec la force ; et impose les taxes, le service militaire, la guerre, le gendarme ». L. Sciascia, *Il giorno della civetta*, Torino, Einaudi, 1961, p. 93 (traduction de l'auteur). En français cfr. L. Sciascia, *Le jour de la chouette*, Paris, Flammarion 1993.

<sup>728</sup> *Les mille Italies* (traduction de l'auteur).

<sup>729</sup> E. Galli della Loggia, *L'identità italiana*, Bologna, Il Mulino, 1998, p. 59.

deux loyautés inconciliables »<sup>730</sup>. C'est donc seulement à l'occasion des guerres mondiales que l'on peut constater une certaine participation du clergé et des catholiques « à l'effort de la guerre et au nouveau patriotisme »<sup>731</sup>. La religion catholique n'a donc pas été dans l'histoire italienne un « principe de forte identification nationale » mais plutôt un élément à part et, en tous cas, pas une « religion civile »<sup>732</sup>.

C'est après la Première guerre mondiale que le Parti populaire italien, fondé par le prêtre Don Luigi Sturzo, se fait garant des intérêts des catholiques et après le second conflit, la Démocratie Chrétienne obtiendra la majorité absolue à la Chambre des députés, grâce à l'appui des institutions ecclésiastiques<sup>733</sup>.

Selon certains auteurs, le déficit d'identification à la communauté nationale est donc aussi la conséquence de la présence d'une Église catholique qui constitue un lieu de référence symbolique très important<sup>734</sup>. D. Schnapper inclut l'Italie dans la zone polycéphale de l'Europe, composé de cités-états, de villes indépendantes, de royaumes, de principautés ecclésiastiques ou dynastiques où « l'appartenance culturelle a toujours été séparée de l'organisation politique »<sup>735</sup> et où l'État unitaire ne se réalisera qu'en 1861. De plus, alors que la France, comme d'autres pays européens, a développé dans son histoire une position de nation conquérante en construisant d'immenses empires coloniaux, ce qui a permis de renforcer le processus d'intégration interne, l'Italie a été toujours partagée par les divisions intérieures et a subi le poids des dominations étrangères, ce qui l'a empêchée, pendant longtemps, de se constituer en communauté de citoyens<sup>736</sup>.

L'attitude des Italiens de non identification aux rôles publics, la faible participation dans les relations institutionnelles, une certaine défiance sociale et politique, la difficulté à se reconnaître dans une histoire commune et le faible sens d'appartenance à la communauté nationale, dérive donc des événements de l'Histoire italienne<sup>737</sup>.

---

<sup>730</sup> F. Margiotta Broglio, « La laïcité en Italie, pays concordataire », in J. Bauberot (dir.), *La laïcité à l'épreuve. Religions et libertés dans le monde*, Universalis 2004, pp. 77-95, pp. 78-80.

<sup>731</sup> *Ibidem*.

<sup>732</sup> F. Garelli, « La religione civile e il problema dell'integrazione », *art. cit.*, p. 180.

<sup>733</sup> *Ibidem*, pp. 180-182.

<sup>734</sup> *Ibidem*, p.181.

<sup>735</sup> D. Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994, p. 159.

<sup>736</sup> E. Galli della Loggia, *L'identità italiana, op. cit.*, p. 60.

<sup>737</sup> F. Garelli, « La religione civile e il problema dell'integrazione », *art. cit.*, p. 180.

En Italie, « le phénomène des groupes et des mouvements qui se situent en dehors de la tradition catholique est en augmentation »<sup>738</sup> et l'immigration fait qu'actuellement la deuxième religion du pays n'est plus celle des Témoins de Jéhovah, mais l'Islam. Ce pays, catholique par excellence, semble être le lieu d'une pluralisation religieuse croissante où on ne peut plus reconnaître une identité catholique uniforme et unitaire (grâce aux nouveaux mouvements catholiques) et dans lequel la population italienne s'ouvre de plus en plus à l'exploration de nouveaux systèmes. Comme le dit Enzo Pace : « l'air du pluralisme rend libre, même dans un pays qui continue à se penser comme catholique » et puisque la société italienne n'est plus religieusement homogène, ce n'est pas par hasard qu'elle a commencé à signer des ententes avec des cultes différents de la religion catholique, jugés auparavant avec méfiance et hostilité par l'Église catholique<sup>739</sup>.

Par rapport à d'autres pays européens, l'environnement politique et légal italien semble être favorable aux minorités religieuses, mais il faut ne pas oublier qu'il n'y a pas, en Italie, une activité anti-secte officielle et que les groupes anti-sectes sont en général « petits, sous-financés et peu actifs »<sup>740</sup>.

## 2. La France et la Nation

D. Schnapper, dans son analyse idéal-typique de l'idée de nation, souligne que la base du lien social est constituée par le lien politique et national, plutôt que sur les relations entre les individus. Elle nous montre comment, dans la nation démocratique, le principe de laïcité assure que le lien social ne passe plus par le religieux, mais par le politique et comme en France, à partir de la Révolution Française, le « sens du sacré passe de la religion à la nation » et comme « la Nation et la République furent constituées en une religion civile, avec ces rites, ses autels, ses temples et ses saints »<sup>741</sup>.

Nonobstant l'affirmation du principe de laïcité, qui fait que l'État soit indépendant de la religion et ne se reconnaisse en aucune, comme le montre aussi

<sup>738</sup> E. Pace, « La chute des dieux : le nouveau pluralisme religieux en Italie », in F. Randaxe, V. Zuber (dir), *Laïcités-démocraties : des relations ambiguës*, Turnhout, Brepols, 2003, pp. 47-57.

<sup>739</sup> *Ibidem*, 54

<sup>740</sup> M. Introvigne, « Religious Minorities and Anti-Cult Activity in Italy in Comparative Perspective » in D. H. Davis, G. Besier, *International Perspectives on Freedom and Equality of Religious Belief*, Waco, J. M. Dawson Institute of Church-State Studies, 2002, p. 105.

<sup>741</sup> D. Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, op. cit., p. 122.

notre analyse, des relations doivent forcément être entretenues entre les représentants de l'État, au niveau local et national, et les institutions religieuses afin d'organiser les différents aspects de la vie de celles-ci dans un pays.

D. Schnapper, nous montre également comment la laïcité est liée « à la constitution de la nation démocratique » et comment à travers l'école laïque, on a voulu diffuser en France un système de valeurs cohérent permettant de « réconcilier l'idée nationale et l'ambition universelle » tout en reconnaissant que l'« intégration à la française était fondée sur un projet politique, né des valeurs incarnés réellement et symboliquement par la Révolution [...] et la pratique de la citoyenneté individuelle<sup>742</sup> ».

Si le modèle français d'intégration se base sur la laïcité, la séparation entre sphère privée et publique et l'universalisme de la citoyenneté, le modèle italien, lui, est également basé sur la laïcité mais comprise dans une conception plus ouverte et large. C'est une laïcité propre à un pays de tradition concordataire qui lui vient de son histoire et de sa tradition, caractérisée par une gestion du pluralisme religieux et plus en général une gestion du fait religieux très différente de la voisine tradition française.

Le système français d'intégration, tendant à l'universel tout en arrachant les particularismes, se sert d'une logique de la citoyenneté qui s'oppose à celle des minorités et cette même logique conduit dans d'autres pays à des résultats divers ( par exemple en Grande-Bretagne on est « citoyen par l'appartenance à une communauté particulière » )<sup>743</sup>. J. Ion nous montre comment la « République française s'est constituée contre les corps intermédiaires (états, ordres, Églises, corporations, syndicats) et a institué idéalement la confrontation directe de la Nation et du citoyen, c'est-à-dire l'individu débarrassé de ses appartenances spécifiques, qu'elles soient religieuses, ethniques, familiales, professionnelles ou géographiques », même si « dans les faits, le système associatif français a longtemps été, loin de l'idéal républicain, une combinaison, un mélange de communauté et de société »<sup>744</sup>.

---

<sup>742</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>743</sup> *Ibidem*, p. 189.

<sup>744</sup> J. Ion, « Religion plurielle et formes d'implication sociale » in P. Bréchon, B. Duriez, J. Ion, *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 200.

Dans la situation décrite, si d'une part le lien social, depuis la Révolution Française, se fonde sur le politique et le national et non plus sur le religieux et l'on peut constater comme les religions institutionnelles s'affaiblissent, de l'autre, on constate comment la « représentation et le projet politique sont eux aussi affaiblis » à cause d'un « dépérissement du caractère politique de la vie commune au profit de sa dimension économique et sociale ». C'est désormais l'État providence qui assure le lien social non plus « autour d'un projet politique, mais en intervenant dans la vie économique » et finalement, la pensée moderne après avoir désacralisé le religieux a également désacralisé le politique<sup>745</sup>.

Une citoyenneté moderne semble alors être en train de se dessiner où les droits sociaux apparaissent comme l'équivalent des droits politiques à travers la reconnaissance d'une citoyenneté « économique et sociale » qui n'arrive pas pour autant à lier les citoyens sur la base d'un « projet politique commun ». Par conséquent, en France au lieu d'un sentiment national qui soit à la base de la coexistence civile, c'est un sentiment affectif et sentimental pour sa propre culture et sa propre histoire qui lie les citoyens à la nation et non plus « l'adhésion des citoyens au projet politique de la France<sup>746</sup>».

Dans une telle situation, la construction européenne ne fait que contribuer à la démobilisation du sentiment national. Fondée sur des principes économiques et sociaux, l'Union essaye actuellement d'être la référence pour une citoyenneté européenne, mais de fait, tout en réveillant les identités infranationales et en faisant référence aux régions européennes, elle affaiblit encore plus le sentiment d'identité nationale. Finalement, comme le dit très bien D. Schnapper « la participation au même système économique et social ne suffit pas à unir les hommes ».

### **3. La démocratie et la religion**

Qu'il s'agisse de l'Italie ou de la France, ou de n'importe quel pays européen, on constate « la permanence et la vitalité des enracinements particuliers, religieux ou ethniques » car la société actuelle « ne donne pas un sens ultime à l'existence » et le

---

<sup>745</sup> D. Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, op. cit., p. 202.

<sup>746</sup> *Ibidem*, pp. 191-194.

vide qui la caractérise « laisse à chacun la possibilité, la charge, le privilège et l'angoisse de choisir le sens qu'il veut donner à son existence » et les communautés émotionnelles permettent de compenser « l'abstraction de la société politique et de la citoyenneté<sup>747</sup> ».

Les systèmes religieux peuvent être une ressource de sens dans un contexte qui montre une « carence des raisons d'identification » et ils peuvent également donner un apport positif à la vie sociale grâce aux valeurs éthiques qu'ils diffusent, au maintien éventuel de la mémoire historique et à l'affirmation des valeurs universelles. A ce stade, la perte du patrimoine religieux n'est plus considérée comme un facteur de libération pour les peuples, mais comme un appauvrissement des bases de la vie en société<sup>748</sup>.

Comme le souligne le Conseil de l'Europe :

« La démocratie et la religion ne sont pas incompatibles, au contraire. La démocratie fournit le meilleur cadre à la liberté de conscience, à l'exercice de la foi et au pluralisme de religions. De son côté, la religion, de par son engagement moral et éthique, les valeurs qu'elle défend, son sens critique et son expression culturelle, peut être une partenaire valable de la société démocratique<sup>749</sup> ».

La question qui reste à élucider est celle du lien entre reconnaissance du pluralisme religieux et idéal de citoyenneté ; il nous faut donc vérifier si cette reconnaissance peut de quelque façon saper les fondements d'une conception unique et universelle ou bien s'il contribue à sa modification.

Une autre possibilité reste celle que nous signale U. Beck qu'en considérant que l'intervention de l'État est de plus en plus d'actualité de nos jours, suite aux soucis sécuritaires des sociétés démocratiques, il faudrait dans les États « ouverts au monde », qui se fondent sur l'acceptation de la diversité de l'autre, que l'on arrive à une nouvelle séparation : comme la paix de Westphalie a séparé l'État de la religion mettant fin aux guerres religieuses du XVIe siècle, de la même manière une séparation entre l'État et la Nation permettrait de mettre fin aux guerres du XXe et XXIe siècle.

---

<sup>747</sup> *Ibidem*, pp. 198-200.

<sup>748</sup> F. Garelli, « La religione civile e il problema dell'integrazione », *art. cit.*, pp. 182-184.

<sup>749</sup> Conseil de l'Europe, Recommandation 1396 (1999), *Religion et démocratie*, 1999.

Dans l'esprit de Beck, les « États cosmopolites devraient garantir la coexistence des identités ethniques, nationales et religieuses », même si elles ne coïncident pas avec les frontières nationales<sup>750</sup>.

## B – Le contexte de la laïcité

### 1. Le concept de laïcité

Le terme « *laico* » dans le cadre de l'Église catholique et par les témoignages de la première chrétienté désignait les non-clerics, mais aussi la plèbe, les non-érudits<sup>751</sup>.

« *Laico* » désigne ensuite en Orient, les laïques érudits défenseurs de l'orthodoxie et en Occident, les laïques qui conduisaient une activité pastorale soutenue qui arrivera jusqu'à l'administration des choses ecclésiastiques<sup>752</sup>.

Dans le cadre de la société civile, le terme laïque fait référence à la non-confessionnalité de l'État, tout en tenant compte du cadre historique et culturel d'un pays.

Une distinction théorique peut être introduite entre la laïcité et le laïcisme. La laïcité étant le « respect impartial de toutes convictions religieuses », une sorte de

<sup>750</sup> U. Beck, *Un mondo a rischio*, Torino, Einaudi, 2003, p. 46.

<sup>751</sup> Saint Pierre a utilisé, pour la première fois, le terme *λαός* = *popolo* pour indiquer le peuple, tous les chrétiens sans distinction entre clercs et laïcs. Ensuite, Clément I (? – 97) a indiqué les laïcs comme distincts des clercs et c'est à partir de l'époque de Tertullien (160 – 220) que le terme « *laico* » a été utilisé comme opposé aux clercs, dans l'unité de la société chrétienne.

Suite à la paix religieuse obtenue sous l'empire de Constantin (313) et à la décadence de l'Empire Romain (395–476), le terme « *laico* » est devenu synonyme d'ignorant et indiquait, dans une acception négative, le non-érudit et la plèbe (la langue *laica* étant la langue du peuple). En effet, dans les premières années de la chrétienté, le clerc n'avait pas de privilèges et d'immunités, il ne conduisait pas une vie séparée des autres mais une œuvre d'apostolat, de martyre et de sacrifice. Les privilèges et les immunités se multiplieront suite au déclin de la civilisation romaine quand le clerc restera le « seule dépositaire du savoir non seulement religieux mais même profane ». « Laicismo », *Enciclopedia Ecclesiastica*, Milano, Vallardi, 1953, vol. V, p. 417-427.

<sup>752</sup> En Orient, les laïques défendaient l'orthodoxie contre la doctrine de Ario et Nestorio (428-431) alors qu'en Occident ils étaient engagés dans la protection de la chrétienté des invasions barbares.

C'est ainsi qu'à une conception du terme *laico*, indiquant les masses analphabètes de l'Italie du Nord (à l'époque du Bas Moyen Âge) se substitue, entre le déclin de l'époque médiévale et la naissance de l'*umanesimo* (humanisme) au XV<sup>e</sup> siècle, l'activité pastorale intense des laïques qui conduit à l'administration même des « choses ecclésiastiques ». G. Saraceni, « 'Laico' : travagliata semantica di un termine », in M. Tedeschi (dir.), *Il principio di laicità nello stato democratico*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1996, p. 49-57.

areligiosité, le « laïcisme étant une doctrine philosophique antireligieuse qui exclut et combat la religion et la confession »<sup>753</sup>.

L'État laïque n'exerce donc pas une idéologie laïciste areligieuse ou irréligieuse<sup>754</sup>.

Nous pouvons distinguer trois formes de laïcité de l'État : des fins et des moyens de l'État (l'État et l'Église étant distincts dans leur origine, constitution, fins et moyens) ; des personnes au service de l'État (étant pour la plupart des laïques c'est-à-dire des non-clercs) ; constitutionnelle (l'État n'impose pas au citoyens une religion particulière et respecte tous les cultes non contraires, à l'ordre public)<sup>755</sup>.

La distinction en l'État et l'Église fait ainsi partie intégrante de la notion moderne de laïcité (qui sera présente dans les écrits de Locke [1632-1704] et de Milton [1608-1674]). Toutefois, dans le langage courant, « l'analyse précise des significations sous-jacentes à la qualification laïque crée des problèmes à la communauté des encyclopédistes et des lexicographes »<sup>756</sup> car la qualification d'État laïque est le résultat de l'histoire et de la culture d'un pays, qui semblent être peu concevables à travers une notion « unitaire et exclusive »<sup>757</sup>. G. Dalla Torre considère « qu'il n'y a pas de définition qui ne soit pas équivoque ni bien définie dans le langage juridique et il se demande si on ne trouverait pas face à un concept philosophique-politique qui n'est pas transposable dans un concept juridique »<sup>758</sup>.

D'autres part, certains distinguent entre culture laïque et État laïque, en décrivant la première comme « émancipation de la philosophie et de la morale de la religion positive », qui dérive des philosophies affirmant le primat de la raison sur le mystère ; d'autres définissent l'État laïque comme non confessionnel, indépendant du magistère ecclésiastique, caractérisé par une séparation juridique de l'État et de l'Église garantissant d'une part, la liberté des citoyens, et d'autre part, l'autonomie du pouvoir civil du pouvoir religieux<sup>759</sup>.

<sup>753</sup> « Laicismo », *Enciclopedia Ecclesiastica*, p. 423.

<sup>754</sup> V. Zanone, « Laicismo », *Dizionario della politica*, II éd., Torino, Utet, 1983, p. 573-577, p. 574.

<sup>755</sup> « Laicismo », *Enciclopedia Ecclesiastica*, p. 423-424.

<sup>756</sup> G. Saraceni, « 'Laico': travagliata semantica di un termine », *art. cit.*, p. 51-52.

<sup>757</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>758</sup> G. Dalla Torre (éd.), *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea*, Torino, Giappichelli, 1993, p. VII-XI, p. IX.

<sup>759</sup> V. Zanone, « Laicismo », *Dizionario della politica*, p. 577

## 2. Italie : un État « pluriconfessionnel » en matière de religion

En Italie, la culture laïque est liée au *Risorgimento* (1815-1870) et à la conviction que la fin du pouvoir temporel de la papauté était la condition nécessaire pour arriver à l'unification nationale et c'est « avec la formule 'libera Chiesa in libero Stato' de Camillo Benso di Cavour qu'on affirme la liberté de l'Église dans l'État et la liberté de l'État par l'Église »<sup>760</sup>.

La question de la laïcité redevient d'actualité en Italie, suite à la révision du Concordat du Latran, aux premières ententes avec les cultes autres que catholique, à l'arrêt de la Cour Constitutionnelle de 1989 sur l'enseignement de la religion catholique à l'école et, plus récemment, à cause des questions liées à la bioéthique<sup>761</sup>.

En 1946, lors des débats de l'Assemblée Constituante, la question de la laïcité n'a pas été directement abordée à cause de la connotation antireligieuse de ce terme, qui aurait été mal perçue par une société italienne, adhérant largement à la religion catholique. Les discussions de l'Assemblée Constituante ont plutôt porté sur la possibilité de mentionner explicitement dans le texte de la Constitution les Accords du Latran et non pas sur l'alternative entre un système concordataire ou séparatiste<sup>762</sup>.

P. Cavana explique que la question de l'État laïque a néanmoins été évoquée lors de la discussion sur l'instruction publique et privée. Le député Aldo Moro, en proposant une norme sur l'enseignement religieux dans l'école publique, nécessaire pour répondre aux orientations spirituelles du peuple italien, affirmait :

« nous ne voulons pas l'État Église [...] pas non plus l'État théologien, mais l'État libre et démocratique [...] qui ne substitue pas le dogme laïciste à la conscience religieuse italienne du peuple italien »<sup>763</sup>

Cavana reporte aussi le propos du député G. La Pira que, pendant la discussion sur le projet de Constitution de mars 1947, le député Giorgio La Pira que, tout en se

<sup>760</sup> V. Zanone, « Laicismo », p. 576.

<sup>761</sup> Un numéro de la revue *Per la Filosofia. Filosofia e insegnamento* a été dédié en 2007 au thème de la laïcité et aux débats actuels, cfr. *Per la Filosofia. Filosofia e insegnamento*, anno XXIV, n° 71, settembre-dicembre 2007.

<sup>762</sup> P. Cavana, *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese e italiana a confronto*, Roma, A.V.E., 1998, pp. 221-223.

<sup>763</sup> Propos repris par P. Cavana, *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese e italiana a confronto*, op. cit., pp. 226-228.

demandant quelle était la signification d'État laïque, répondait :

« il n'y a pas d'État laïque, il n'y a pas d'État agnostique : nous ne devons pas faire un État confessionnel, un État dans lequel les droits civils, politiques et économiques dérivent d'une certaine foi ; nous devons construire un État qui respect l'orientation religieuse de l'individu et de la collectivité [...] »<sup>764</sup>

L'Assemblée Constituante a donc refusé la conception de la doctrine libérale de la laïcité, en tant que simple neutralité de l'État, considérant la religion comme relevant de la sphère privée de l'individu et prévoyant un système de séparation entre l'État et l'Église.

D'une façon implicite, l'Assemblée a approuvé une version de la laïcité basée sur la reconnaissance des droits de l'homme et de la liberté religieuse (art. 2, 19)<sup>765</sup>, sur le principe d'indépendance et de souveraineté réciproque de l'État et de l'Église catholique chacun dans son domaine (art. 7)<sup>766</sup>, sur le principe d'égalité des cultes dans la jouissance de la liberté et sur le caractère bilatéral des relations entre l'État et les religions (art. 8)<sup>767</sup>.

Pendant les années 60, un changement important s'est produit dans la société italienne, qui voit une évolution parallèle de l'Église et de la culture catholique, influencée par le Concile Vatican II<sup>768</sup>. L'État italien, de plus en plus autonome par rapport aux orientations de l'Église catholique, a fait passer dans les années 70 (1970

<sup>764</sup> *Ibidem*, pp. 231-232.

<sup>765</sup> *Art. 2* - La République reconnaît et garantit les droits inviolables de l'homme, aussi bien en tant qu'individu que dans les formations sociales où sa personnalité se développe, et elle exige l'accomplissement des devoirs de solidarité politique, économique et sociale auxquels il ne peut être dérogé.

*Art. 19* - Chacun a le droit de professer librement sa foi religieuse sous quelque forme que ce soit, individuelle ou collective, d'en faire propagande et d'en exercer le culte en privé ou en public, à condition qu'il ne s'agisse pas de rites contraires aux bonnes mœurs.

<sup>766</sup> *Art. 7* - L'État et l'Église catholique sont, chacun dans leur domaine, indépendants et souverains.

Leurs rapports sont réglés par les Accords du Latran. Les modifications des Accords, acceptées par les deux parties, n'exigent aucune procédure de révision constitutionnelle.

<sup>767</sup> *Art. 8* - Toutes les religions sont également libres devant la loi.

Les religions autres que la religion catholique ont le droit de s'organiser selon leurs propres statuts, à condition qu'ils ne soient pas en contradiction avec l'ordre juridique italien.

Leurs rapports avec l'État sont réglés par la loi sur la base d'accords avec leurs représentants respectifs.

Sur ces aspects, cf. P. Cavana, *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese e italiana a confronto*, *op. cit.*, p. 233-234.

<sup>768</sup> La Constitution du Concile *Gaudium et Spes*, tout en reconnaissant l'art. 7 de la Constitution italienne, rappelle que la « communauté politique et l'Église sont indépendantes et autonomes chacune dans son domaine ». Sur cet aspect voir L. Guerzoni, « Problemi della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea », in G. Dalla Torre, *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea*, pp. 105-139, p. 107.

et 1978) les lois sur le divorce et sur l'avortement, qui seront confirmées par deux référendums populaires (1974 et 1981)<sup>769</sup>.

En 1989, la Cour Constitutionnelle, dans sa décision n. 203 de 1989, affirme que le principe de laïcité fait partie des « principes suprêmes » du système juridique italien ayant une valeur supérieure par rapport aux autres normes ou lois constitutionnelles. Dans cet arrêt, la Cour a rappelé les articles de la Constitution de 1948 qui font de l'État italien un État laïque. Il s'agit des articles 2, 3, 7, 8, 19, 20<sup>770</sup>.

L'arrêt affirmait :

« Le principe de laïcité, qui apparaît dans les articles 2, 3, 7, 8, 19, 20 de la Constitution, implique un non-indifférence de l'État envers les religions, mais la garantie de la sauvegarde de la liberté de religion, dans un système de pluralisme confessionnel et culturel<sup>771</sup>. »

Deux fondements semblent être contenus dans le cadre du principe suprême de laïcité.

D'une part, la sauvegarde de la liberté de religion dans un système de pluralisme confessionnel et culturel. Ce principe constitue le *profil négatif* de la liberté de religion et de conscience, qui engage l'État à protéger l'individu face à « quelque imposition ou conditionnement en matière de religion ou de conscience » et confirme le principe d'autodétermination de l'individu par rapport à l'expérience religieuse<sup>772</sup>.

D'autre part, le *principe promotionnel*, demande « un engagement positif et d'attention de l'État » par rapport aux exigences des instances religieuses en tant qu'expression de « liberté positive ». Ce principe renvoie à un État communauté au service des instances concrètes de la conscience civile et religieuse des citoyens. La

<sup>769</sup> Sur ces aspects, F. Margiotta Broglio, « Vers une 'séparation contractuelle' : Le nouveau régime des cultes en Italie », *art. cit.*, pp. 79-95 ; F. Margiotta Broglio, « Le régime administratif des cultes en Italie », *art. cit.*, pp. 154-164 ; S. Lariccia, « Laicità dello Stato e democrazia pluralista in Italia », in M. Tedeschi (dir.), *Il principio di laicità nello stato democratico*, pp. 148-152.

<sup>770</sup> Art. 3 - Tous les citoyens ont une même dignité sociale et sont égaux devant la loi, sans distinction de sexe, de race, de langue, de religion, d'opinions politiques, de conditions personnelles et sociales.

Il appartient à la République d'éliminer les obstacles d'ordre économique et social qui, limitant en fait la liberté et égalité des citoyens, empêchent le plein développement de la personne humaine et la participation effective de tous les travailleurs à l'organisation politique, économique et sociale du Pays.

Art. 20 - Le caractère ecclésiastique et le but religieux ou culturel d'une association ou d'une institution ne peuvent être la cause de limitations législatives spéciales, ni de charges fiscales et spéciales pour sa constitution, sa capacité juridique et toutes ses formes d'activité.

<sup>771</sup> Cour Constitutionnelle, arrêt du 12 avril 1989, n. 203.

<sup>772</sup> P. Cavana, *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese e italiana a confronto*, *op. cit.*, p. 255-256.

Cour semble en effet avoir considéré la valeur formative de la culture religieuse, ainsi que les principes du catholicisme, comme « patrimoine historique du peuple italien »<sup>773</sup>.

La Cour a toujours évité d'utiliser des expressions comme « neutralité » de l'État ou « séparation » des systèmes, en préférant se référer à la laïcité à travers les termes « d'État non confessionnel » ou de « distinction » entre les ordres juridiques de l'Église et de l'État.

Dans cet arrêt, le principe de laïcité apparaît donc comme une garantie de la liberté de religion, une non-indifférence qui se traduit par une attitude positive de l'État et non pas par une neutralité négative<sup>774</sup> ; la Constitution italienne se basant en effet sur deux principes fondamentaux qui sont l'égalité sans différence de religion ou de conviction et la liberté de conscience qui caractérisent et conditionnent l'État laïque<sup>775</sup>.

On retrouve, dans l'arrêt de 1989, l'expression d'une laïcité qui insiste sur les contenus de la liberté de religion et qui prévoit une série d'interventions positives, afin de rendre accessible à tous l'exercice de cette liberté, dans un système de pluralisme confessionnel et culturel.

Le débat sur la signification théorique de la notion de laïcité, dans la société italienne, semble donc ne pas considérer la neutralité de l'État en matière religieuse comme indifférence par rapport à la religion et aux valeurs qu'elle propose.

Toutefois, « le droit italien ne connaît ni le terme de 'neutralité' ni celui de 'laïcité' », même si l'arrêt de 1989 de la Cour déclare le principe de laïcité comme fondamental<sup>776</sup>.

En ce qui concerne la « neutralité », elle semble devoir être déduite de l'ensemble du système juridique italien. Les fréquentes interventions de l'État dans différents domaines, par exemple dans l'économie, la culture, l'art, la politique, montrent combien la conception minimaliste de l'État libéral, prévoyant une séparation nette entre la sphère publique et le domaine privé et une neutralité

<sup>773</sup> *Ibid.*, p. 255 et ss.

<sup>774</sup> S. Lariccia, « Laicità dello Stato e democrazia pluralista in Italia », in M. Tedeschi (dir.), *Il principio di laicità nello stato democratico*, pp. 154-155. Sur ce thème cfr. aussi L. Guerzoni, « Problemi della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea », in M. Tedeschi (dir.), *Il principio di laicità nello stato democratico*, pp.116-119.

<sup>775</sup> F. Onida, « Il problema dei valori nello Stato laico », *Il principio di laicità nello stato democratico*, p. 87.

<sup>776</sup> S. Ferrari, « Le principe de neutralité en Italie », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 101, 1998, pp. 53-60.

religieuse « par défaut » (l'État se déclarant incompétent en matière de religion), semble être dépassée. La distinction entre le privé et le public est moins nette que par le passé et l'État semble avoir le devoir d'intervenir pour satisfaire les besoins, même religieux, des citoyens, sans entrer pour autant dans la sphère de la doctrine ou de l'organisation interne des cultes. Il semble, par conséquent, que « la neutralité par défaut de l'État libéral a été remplacée par une neutralité d'intervention »<sup>777</sup> qui, dans le contexte européen, ne caractérise pas que l'Italie.

Toutefois, l'Italie n'est pas un État « neutre », ni par rapport aux phénomènes religieux et areligieux ni par rapport aux différentes confessions religieuses<sup>778</sup>. Compte tenu du fait que les pouvoirs publics n'adoptent pas la même attitude envers les phénomènes religieux et areligieux, les interventions spécifiques en faveur des associations à finalité religieuse n'ayant pas été étendues aux associations culturelles ou philosophiques, S. Ferrari souligne que l'État italien n'est pas neutre par rapport au phénomène religieux<sup>779</sup>. Il ne l'est pas non plus envers les différentes confessions religieuses, car il n'applique pas le même statut à tous les cultes et le système prévoyant trois niveaux de reconnaissance le confirmerait.<sup>780</sup> Il vaut donc mieux définir, selon cet auteur, l'État italien comme « pluriconfessionnel » en matière religieuse, en précisant qu'il ne prend pas position en faveur d'une confession religieuse, mais de plusieurs confessions<sup>781</sup>.

En tous cas, l'intervention de l'État en matière religieuse n'est pas subordonnée à un jugement favorable sur la religion, mais elle est basée sur le fait qu'une partie considérable des citoyens demandent la satisfaction de leurs besoins et de leurs intérêts religieux. « Le mot neutralité n'est donc qu'un élément d'une procédure, visant à garantir la non identification des pouvoirs publics à l'un des divers groupes religieux »<sup>782</sup>.

---

<sup>777</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>778</sup> *Ibid.*, p. 55 et ss.

<sup>779</sup> Comme le décrit S. Ferrari, en ce qui concerne par exemple l'assistance spirituelle dans les hôpitaux, les prisons ou les casernes, la présence régulière est permise seulement aux représentants des confessions religieuses. *Ibid.*, p. 55.

<sup>780</sup> L'enseignement religieux catholique est garanti par des cours réguliers à l'école publique, tandis que l'enseignement des autres confessions religieuses est subordonné à l'importance numérique de la confession même. Il y a d'autres confessions qui ne peuvent pas accéder à l'enseignement dans les écoles en n'ayant pas conclu une entente avec l'État qui prévoit cette possibilité. S. Ferrari, « Le principe de neutralité en Italie », p. 56.

<sup>781</sup> *Ibid.*

<sup>782</sup> *Ibid.*, p. 57-58.

### 3. La France et la « laïcité positive »

« Le régime français de la laïcité est aujourd'hui une liberté : liberté de croire ou de ne pas croire, liberté de pratiquer une religion et liberté d'en changer, liberté de ne pas être heurté dans sa conscience par des pratiques ostentatoires, liberté pour les parents de faire donner à leurs enfants une éducation conforme à leurs convictions, liberté de ne pas être discriminé par l'administration en fonction de sa croyance »<sup>783</sup>.

C'est par ces mots que N. Sarkozy considère et décrit le système français de la laïcité lors de son discours au Palais du Latran, en 2007. Pourtant, comme le remarque J.-P. Willaime, ce système de grande liberté, une fois confronté aux enjeux de la diversité religieuse croissante, à la présence, dans la sphère publique, de l'Islam ou des nouveaux mouvements religieux, semble réveiller des aspects plus laïcistes qui rappellent que ce système a néanmoins été le résultat d'une séparation dure des Eglises et de l'Etat, qui porte encore en soi un climat de suspicion envers la religion en général. Toutefois, il est impossible de nier qu'en France on assiste, ces dernières années, à une plus grande ouverture envers la diversité religieuse<sup>784</sup>.

La laïcité en France s'est développée parallèlement à la laïcisation de la société, elle a marqué l'émancipation de la société du pouvoir de l'Eglise, elle est le résultat d'un *combat* liée à l'œuvre de la Révolution française, elle a été synonyme d'antichléricisme, d'irréligiosité, une sorte de nouvelle foi ayant ses dogmes, ses militants et ses autels<sup>785</sup>.

C'est bien cet héritage historique riche de passions qui nourri une sorte de rhétorique de la laïcité, reléguant le religieux dans la sphère du privé. Toutefois, fait noter J.-P. Willaime, dans ses applications pratiques, la laïcité se montre plus ouverte envers les manifestations du religieux dans l'espace public<sup>786</sup>. Elle semble avoir subi les effets de la sécularisation autant que les religions : « la sécularisation a sapé non seulement les régimes de chrétienté, mais aussi ceux de laïcité et a remis en question

<sup>783</sup> N. Sarkozy, *Discours au Palais du Latran*, 20 décembre 2007.

<sup>784</sup> J.-P. Willaime, « The paradoxes of laïcité in France » in E. Barker (ed.), *The Centrality of Religion in Social Life. Essays in Honour of James A. Beckford*, London, ashgate, 2008, pp. 41-54.

<sup>785</sup> A. Boyer, *Le droit des religions en France*, op. cit., pp. 45-55.

<sup>786</sup> J.-P. Willaime, « The paradoxes of laïcité in France » in E. Barker (ed.), *The Centrality of Religion in Social Life. Essays in Honour of James A. Beckford*, London, ashgate, 2008, pp. 41-54, p. 49.

les systèmes européens traditionnels de régulation des phénomènes religieux, de relations entre les religions et le politique et même le statut des cultes »<sup>787</sup>.

La laïcité est désormais une réalité commune à plusieurs pays, et certainement pas une exception française. Elle se manifeste dans la reconnaissance de la liberté de religion et de conviction et de l'égalité des citoyens sans distinction de religion ou de conviction<sup>788</sup>.

Si N. Sarkozy défend l'idée d'une laïcité positive lors de ses discours publics<sup>789</sup>, il le fait dans le cadre d'un processus plus large de réflexion sur la laïcité, qui engage la société française au cours de ces dernières années, et qui a fait l'objet de diverses études et rapports<sup>790</sup> qui ont montré une volonté étatique de redessiner les relations entre l'Etat et les cultes de manière à instaurer un rapport de dialogue continu.

C'est ainsi que le modèle français se rapprocherait du modèle italien, même si concordataire, où l'Etat ne peut pas ignorer les phénomènes religieux. Cela dans le contexte plus large de l'intégration européenne qui prévoit la reconnaissance commune d'un certain nombre de droits, dans le cadre d'un modèle européen de laïcité<sup>791</sup>.

#### 4. Vers une laïcité européenne ?

M. Ventura reconnaît un modèle européen de laïcité où « la reconnaissance et la protection du droit à la liberté religieuse sont la conséquence du caractère pluraliste et démocratique de l'État, des institutions, du gouvernement et de l'action

<sup>787</sup> F. Margiotta Broglio, « Recenti sviluppi del dialogo Stato-religioni in Francia » in S. Cogliervina (a cura di), *Le Conferenze Episcopali in Europa. Un nuovo attore delle relazioni tra Stati e Chiesa cattolica*, Milano, Vita e pensiero, pp. 219-225, p. 222. Traduction de l'auteur.

<sup>788</sup> Ibidem, pp. 223-224. F. Margiotta Broglio reprend ici J. Baubérot, « La représentation de la laïcité comme 'exception française', *Cosmopolitiques*, n° 16, pp. 119-132 ; J. Baubérot, *Les laïcités dans le monde*, Paris, PUF, 2007.

<sup>789</sup> N. Sarkozy, *Discours au Palais du Latran*, 20 décembre 2007 ; N. Sarkozy, *Discours à Riyad*, 14 janvier 2008.

<sup>790</sup> B. Stasi, *Rapport. Laïcité et République*, Paris, La Documentation Française, 2004 ; J.-P., Machelon, *Les relations des cultes avec les pouvoirs publics. Rapport au ministre d'État, ministre de l'intérieur et de l'Aménagement du territoire*, Paris, La Documentation Française, 2006

<sup>791</sup> F. Margiotta Broglio, « Stato e religioni nella Francia separatista e nell'Italia concordataria. Verso un modello europeo di laicità? », *Rivista di studi politici internazionali*, n° 292, 2006, pp 560-567.

politique » et c'est, en effet, à travers ces deux valeurs que peut se concevoir celle de la laïcité<sup>792</sup>. Si les systèmes de relations Église/État/société sont « liés dans chaque pays aux spécificités historiques, culturelles et religieuses des territoires concernés », il y a aussi des principes généraux, communs aux états membres, dans le cadre des droits fondamentaux<sup>793</sup>. C'est ainsi que dans le processus d'unification européenne, la laïcité peut représenter un principe d'agrégation des peuples et des traditions culturelles et religieuses différentes<sup>794</sup>.

Dans le modèle de laïcité européenne, caractérisé par le pluralisme religieux et la cohabitation interreligieuse, peuvent se reconnaître non seulement l'Italie, l'Espagne ou la France, mais aussi les systèmes juridiques de l'Europe du Nord. Il s'agit d'un « standard minimum »,<sup>795</sup> concevant la laïcité dans un sens « flexible », non rigide, comportant des modalités et des solutions normatives capables d'accueillir des instances et des formes d'appartenance religieuse hétérogènes, par rapport aux formes traditionnelles, comme par exemple la situation des minorités islamiques en Europe ou des nouveaux mouvements religieux<sup>796</sup>.

Enfin, puisque le débat culturel et philosophique qui considérait la laïcité comme synonyme d'exclusion du facteur religieux, dans la sphère publique et sociale, se trouve aujourd'hui largement dépassé, le modèle européen des relations Église/État peut se réaliser sous différentes formes dans les sociétés européennes où la laïcité s'inscrit alors dans le trinôme caractérisant l'Europe même : « la démocratie politique, l'économie sociale de marché et la culture laïque »<sup>797</sup>.

---

<sup>792</sup> M. Ventura, *La laicità dell'Unione Europea. Diritti, mercato, religione*, Torino, Giappichelli, 2001, p. 105.

<sup>793</sup> J.-P. Willaime, « Unification européenne et religions », in J. Adóracion Castro (éd.), *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, Zarautz, Universidad del País Vasco, 1999, pp. 27-55, p. 27.

<sup>794</sup> P. Cavana reprend ici Francesco Margiotta Broglio, cfr. P. Cavana, *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese e italiana a confronto*, op. cit., p. 56.

<sup>795</sup> M. Ventura, *La laicità dell'Unione Europea. Diritti, mercato, religione*, op. cit., p. 108.

<sup>796</sup> P. Cavana, *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese e italiana a confronto*, op. cit., pp. 53-57.

<sup>797</sup> É. Poulat, « L'Europe religieuse des Etats », in G. Vincent, J.-P. Willaime (éd.), *Religions et transformations de l'Europe*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1993, pp. 407-419.

## C – La régulation du religieux

### 1. Vers des politiques de co-régulation du religieux ?

Dans le cadre historique français, caractérisé par la séparation, c'est un modèle d'*hétéro-régulation* étatique du religieux qui se serait instauré au nom d'une morale commune. C'est à travers ce modèle de régulation que, selon Y. Bizuel, les institutions publiques gèrent les mouvements émotionnels et passionnels qui se manifestent dans la société, tout en voulant contrôler les phénomènes religieux, dans le cadre d'une tradition qui remonte au Gallicanisme, au Concordat et aux Articles Organiques de Napoléon. En effet, si c'est vrai que, d'une part, on constate la présence d'une politique d'ouverture et de dialogue envers le religieux, d'autre part, c'est une politique sécuritaire qui se met en œuvre, parce que si c'est vrai que l'État ne peut pas reconnaître les diverses croyances<sup>798</sup>, il est néanmoins censé protéger ses citoyens dans le contexte d'une société dominée par la culture du « risque zéro »<sup>799</sup>.

A partir des années 90, diverses négociations ont été entreprises entre le gouvernement et les organisations musulmanes, tout en montrant un système français moins séparatiste, mettant en œuvre des *politiques de co-régulation* qui n'ont toutefois concernées que l'organisation de l'Islam<sup>800</sup>.

Quant aux *politiques sécuritaires*, elles semblent avoir visé plutôt les « sectes » et les questions inhérentes le port du voile<sup>801</sup>. D'ailleurs, les approches sécuritaires sont en train de devenir de plus en plus un principe généralisé dans tous les domaines de l'action publique<sup>802</sup>. C'est le souci de la sécurité des citoyens, qui autoriserait l'État à intervenir dans le champ du religieux, afin de contrôler les

<sup>798</sup> Y. Bizuel, « Le champ religieux : régulation par l'État ou par le 'marché' », in J.-P. Bastian (éd.), *Pluralisation religieuse et logique de marché, op. cit.*, pp. 178-180.

<sup>799</sup> D. Hervieu-Léger, « Transformations du paysage religieux et dérives sectaires » in MIVILUDES, *Sectes et laïcité, op. cit.*, p. 124-125.

<sup>800</sup> Y. Bizuel, « Le champ religieux : régulation par l'État ou par le 'marché' », in J.-P. Bastian (éd.), *Pluralisation religieuse et logique de marché, op. cit.*, pp. 175-191; P. Portier, « Conclusion », in M. Milot, P. Portier, J.-P. Willaime (dir.), *Pluralisme religieux et citoyenneté*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, pp. 241-271.

<sup>801</sup> Y. Bizuel, « Le champ religieux : régulation par l'État ou par le 'marché' », in J.-P. Bastian (éd.), *Pluralisation religieuse et logique de marché, op. cit.*, pp. 175-191.

<sup>802</sup> P. Portier, « Les trois âges de la sécurité », *Le Débat*, 27, 2003, pp. 94-103.

manifestations publiques de l'appartenance religieuse et les groupes religieux controversés, pour assurer une quelconque protection des individus.

Dans le cas italien, la régulation étatique du religieux, semble relever d'une *co-régulation* reposant sur des systèmes de négociation que nous pouvons retrouver dans les négociations pour arriver à l'entente, c'est-à-dire l'accord entre l'État et les mouvements religieux<sup>803</sup>.

D'une part, l'État intervient dans un marché religieux, de plus en plus diversifié, ayant un rôle de « filtre » en tant qu'instance qui fixe les règles du jeu et les conditions cadre d'un marché concurrentiel ; d'autre part, la co-régulation passe par un système de réseaux auquel participent, en dessus de l'État, d'autres instances de la société, même internationales.

Cela a été possible par le passage d'un État qui imposait une religion donnée et une confession unique à un État qui reconnaît le pluralisme religieux croissant et qui a moins de mal à reconnaître son détronement face à une multiplicité d'acteurs, grâce à une histoire caractérisée par la plus facile reconnaissance des particularismes et des localismes, et non pas une tradition centralisatrice.

Même si dans le cas italien, caractérisé par sa tradition catholique, enracinée dans la conscience de la grande majorité des italiens, nous ne pouvons pas parler de marché de libre concurrence des divers instances religieuses, nous retrouvons la forme de « hétéarchie », proposé par Y. Bizeul, qui dit que « la régulation ne se fait ni par la hiérarchie, ni par des mécanismes d'offre et de demande », mais par le biais de décisions résultant des négociations et par le partenariat entre différents acteurs<sup>804</sup>. En ce sens, dans le cadre d'une co-régulation, entre les États et d'autres instances, de plus en plus souvent internationales, nous nous trouvons face à ce que R. Campiche définit en tant que « régulation plurielle du religieux en modernité tardive »<sup>805</sup>.

En ce sens, la tradition italienne montre des différences par rapport au modèle français. Il s'agirait plutôt de politiques de co-régulation du religieux sur la base de négociations établies avec les cultes qui donnent lieu à une sorte de coopération basé

---

<sup>803</sup> Y. Bizeul, « Le champ religieux : régulation par l'État ou par le 'marché' », in J.-P. Bastian (éd.), *Pluralisation religieuse et logique de marché, op. cit.*, pp. 176-177.

<sup>804</sup> *Ibidem*, pp. 189-190.

<sup>805</sup> R. Campiche, « La régulation plurielle du religieux en modernité tardive », in J.-P. Bastian (éd.), *Pluralisation religieuse et logique de marché, op. cit.*, pp. 193-201, p. 200.

sur des accords entre l'Etat et les religions et sur un Concordat avec l'Eglise catholique. La régulation du religieux ne serait pas le résultat d'un échange libre sur le marché de biens spirituels, mais le résultat de négociations entreprises avec les divers acteurs religieux comportant une reconnaissance formelle des cultes<sup>806</sup>.

## 2. Reconnaissances implicites et explicites entre systèmes pluralistes et corporatistes

Le système italien prévoit une reconnaissance explicite des religions qui a permis à certains mouvements, indiqués comme « sectes » en France, d'obtenir un accord avec l'Etat.

Si l'Etat français ne reconnaît aucun culte, une sorte de « reconnaissance sociale » concerne pourtant certains mouvements religieux, ce qui selon J.-P. Willaime, comporterait une *reconnaissance indirecte*, mais que des religions historiquement connues en France. Par conséquent, il y aurait, d'une part, des religions qui obtiennent presque automatiquement la reconnaissance de certains avantages administratifs et de certains privilèges et, d'autre part, des mouvements moins reconnus ou des « sectes », à qui ces avantages ne sont pas reconnus et qui doivent souvent agir en justice afin d'obtenir la reconnaissance de leurs droits, et cela dans un climat de méfiance généralisée envers la religion<sup>807</sup>.

En sociologie des politiques publiques, nous pouvons distinguer, selon P. Portier, entre systèmes pluralistes et corporatistes. Si les premiers sont souvent caractéristiques des traditions séparatistes, où les organisations de la société civile ont plus de difficultés à intervenir dans la sphère publique, c'est dans le cadre des deuxièmes que des formes de coopération entre les autorités publiques et la société civile sont plus visibles<sup>808</sup>. Toutefois, ces modèles ont parfois le défaut de trop emphatiser certains aspects, tout en sous-évaluant le contexte général<sup>809</sup>.

<sup>806</sup> Y. Bizeul, "Le champ religieux : régulation par l'État ou par le 'marché'", in *op. cit.*, pp. 175-191.

<sup>807</sup> J.-P. Willaime, *Europe et religions. Les enjeux du XXIe siècle*, Paris, Fayard, 2004.

<sup>808</sup> P. Portier, "Conclusion", M. Milot, P. Portier, J.-P. Willaime (dir.), *op. cit.*, pp. 241-271.

<sup>809</sup> C'est le cas par exemple de la répartition en trois modèles des systèmes de relations Eglises/Etat. Cfr. S. Ferrari, "Islam and Western European Model of Church State Relations", in Shadid, W.A.R., van Koningsveld, P.S. (eds), *Religious freedom and the neutrality of the state: the position of Islam in the European Union*, Leuven, Peeters, 2002, p. 6.

En Europe, ces systèmes de régulation du religieux semblent s'influencer l'un l'autre et des cas de modèles hybrides semblent déjà observables. C'est ainsi que des formes de « corporatisme liquide » ou de « pluralisme intégré » deviennent visibles dans un contexte européen de gestion de la diversité religieuse progressivement plus homogène<sup>810</sup>.

## D - Politiques publiques à l'égard du religieux

Si vous voulons analyser les politiques publiques à l'égard du religieux, la première question à se poser est : Qu'est-ce une politique publique ?<sup>811</sup>

En science politique, on définit la politique publique comme un « programme d'action, attribuable à un gouvernement ou à des autorités publiques ». <sup>812</sup> Une série d'étapes caractérisent la politique publique et nous allons montrer que dans le cas français, à partir des années 90, une politique publique à l'égard des nouveaux mouvements religieux se met en place et se renouvelle, tout en montrant des évolutions et des aspects nouveaux dans le temps.

### 1. La politique publique française à l'égard des « sectes »

Tout en suivant les étapes de la politique publique indiqué par Ch. O. Jones<sup>813</sup>, nous allons faire un état de la politique française envers les « sectes ». En ce qui concerne *l'identification du problème*, nous devons remonter au premier rapport sur les « sectes », rédigé par A. Vivien qui fait état de la situation à la suite des travaux

<sup>810</sup> *Ibidem*, p. 270. P. Portier fait référence ici aux modèles hybrides de M. Sebal et W. Schonfeld.

<sup>811</sup> Une première analyse des politiques publiques à l'égard des nouveaux mouvements religieux a été présentée par P. Côté dans le livre : P. Côté, T. Jeremy Gunn (dir.), *La nouvelle question religieuse. Régulation ou ingérence de l'État ? The New Religious Question. State Regulation or State Interference?*, Bruxelles, Presses Interuniversitaires Européennes- Peter Lang, 2006.

<sup>812</sup> J.-C. Thoenig, « L'analyse des politiques publiques » in *Traité de science politique*, vol. 4, « Les politiques publiques », Paris: PUF, 1985, pp. 1-60, p. 6.

<sup>813</sup> Ch. O. Jones, *An Introduction do the Study of Public Policy*, Belmont: Duxbury Press, 1970. Dans le *Traité de science politique* une analyse du travail de Jones est reproduit par J.-C. Thoenig, « L'analyse des politiques publiques » in *Traité de science politique*, vol. 4, « Les politiques publiques », Paris, PUF, 1985, pp. 1-60, p. 18ss; cfr. aussi P. Muller, *Les politiques publiques*, Paris, PUF, *QSJ*, 1990, pp. 23-27.

d'une commission interministérielle, présidée par ce député socialiste.<sup>814</sup> Ce rapport, rédigé après les rapports américains et allemands, à la suite des suicides/homicides du Temple du Peuple, à Jonestown, n'a pas eu un grand suivi quant aux mesures adoptées, il a juste fait état du problème.<sup>815</sup> Le deuxième rapport, en 1995, définit de manière plus complète le problème des « sectes », le rend visible au grand public et certaines des mesures indiquées dans le rapport seront appliquées, tout en contribuant à une définition effective de l'agenda publique.<sup>816</sup>

Deux aspects méritent d'être pris en compte : tout d'abord, le rapport a suivi de quelque jour le suicide des membres de l'OTS, dans le Vercors, et cela a permis un fort impact dans la presse ouvrant le débat sur les dangers des « sectes ». <sup>817</sup> Deuxièmement, le rapport donne une définition de ce qu'est une « secte » et surtout fournit une liste de 172 mouvements dangereux, tout en contribuant ainsi à *l'identification du problème*. Cela a permis de développer le programme d'action car d'une part, le rapport indiquait les mesures à prendre (la création, entre autre, d'un observatoire sur les sectes, mais pas encore la nécessité de légiférer sur la question), d'autre part, il a permis au gouvernement d'acquiescer un certain consensus politique afin de mener son action envers les « sectes ».

En ce qui concerne *l'implémentation de cette politique*, diverses mesures ont été prises tout au long de ces dernières années par les missions interministérielles chargées de la lutte contre les « sectes » et d'autres rapports parlementaires ont rebondi sur la question. C'est finalement en 2001, que la loi sur les sectes voit le jour<sup>818</sup>.

Aucune *évaluation* de cette politique n'a eu lieu au cours des années, même si plusieurs ajustements et intégrations ont été apportés à l'action publique contre les « sectes » et un changement a été apporté au langage utilisé qui a fait que d'un

---

<sup>814</sup> Pour une analyse des divers rapport sur les « sectes », cfr. J.T. Richardson, « Governmental Reports on Minority Religions », in P. Côté, J. Gunn (éd.), *La nouvelle question religieuse. Régulation ou ingérence de l'État, op.cit.*, pp. 273-284.

<sup>815</sup> A. Vivien, *Les sectes en France : Expressions de la liberté morale ou facteurs de manipulations ?*, Paris, La Documentation Française, 1985.

<sup>816</sup> Assemblée Nationale, *Rapport Les sectes en France*, 22 décembre 1995, p. 17.

<sup>817</sup> Ce suicide collectif a suivi ceux qui ont eu lieu en septembre et octobre 1994 au Québec et en Suisse.

<sup>818</sup> *Loi no 2001-504 du 12 juin 2001 tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales*, [www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000589924&dateTexte=](http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000589924&dateTexte=)

discours concernant les « sectes » on soit passé à un discours sur les « dérives sectaires ».

La politique publique envers les « dérives sectaires » continue et n'a pas été remplacée par un autre type d'action publique, ce qui fait dire à V. Altglas que « at the turn of the millennium, clearly, the French cult controversy has not lost its fierce energy »<sup>819</sup>.

### **a) L'approche juridique face à l'approche par la « liste »**

Les actions politiques et administratives ne semblent pas toujours coïncider dans le cas français, ce qui induit V. Altglas à définir l'Etat français comme une « aigle à deux têtes »<sup>820</sup>. *L'action politique*, menée par les parlementaires à travers l'action de la MIVILUDES et les diverses commissions sur les « sectes », est censée lutter contre les dérives sectaires afin de protéger principalement la *liberté de pensée* des citoyens français et leurs droits à l'encontre des activités illicites de certains mouvements. *L'action administrative*, menée parmi d'autres, par le Bureau Central des Cultes, semble s'occuper davantage de la protection de la liberté de religion. Le fossé entre l'approche juridico-administratif du Bureau des Cultes et l'attitude de la MIVILUDES a été très visible lors des auditions menées par la commission qui s'occupait des mineurs dans les mouvements sectaires<sup>821</sup>.

Le premier fait référence, sur la base des textes de loi, au respect de la liberté de religion et ne se réfère pas au « sectes » ou aux « dérives sectaires », tout en désavouant la liste des « sectes » du rapport de 1995, ainsi que l'activité de la MIVILUDES à l'encontre des Témoins de Jéhovah.

Le deuxième, montre une attitude politique, qui, avec la participation des mouvements anti-sectes, reflète quelque part l'attitude de méfiance généralisée envers

---

<sup>819</sup> V. Altglas, « French Cult Controversy at the Turn of the New Millenium », in E. Barker (ed.), *The Centrality of Religion in the Social Life. Essays in Honour of James A. Beckford*, Aldershot: Ashgate, 2008, pp. 55-67, p. 67.

<sup>820</sup> V. Altglas, « French Cult Controversy at the Turn of the New Millenium », *op. cit.*, pp. 55-67, p. 63.

<sup>821</sup> Assemblée Nationale, *Rapport fait au nom de la Commission d'enquête relative à l'influence des Mouvements à Caractère Sectaire et aux Conséquences de leurs Pratiques sur la Santé Physique et Mentale des Mineurs*, 12 décembre 2006. <http://www.assemblee-nationale.fr/12/pdf/rap-enq/r3507-rapport.pdf>

la religion<sup>822</sup> et la nécessité de protéger la liberté de pensée *avant* la liberté de conscience<sup>823</sup>.

Ces deux approches semblent s'affronter face à la question des nouvelles religions en France : l'*approche juridique*, menée par les juristes du BCC et l'*approche par la liste*, menée par les politiques et la MIVILUDES<sup>824</sup>.

L'*approche juridique* garantit la pleine reconnaissance de la *liberté de religion* et donne la possibilité, même aux mouvements indiqués comme controversés, comme le Témoins de Jéhovah, d'obtenir les privilèges des associations culturelles.

L'*approche par la liste*, provenant de la liste des « sectes » du rapport parlementaire, soutenue par les médias et l'opinion publique, qui est censée protéger la *liberté de pensée* des citoyens français. La liste, qui n'a pourtant aucune valeur légale, reste encore utilisée par les municipalités par exemple dans le refus de louer des salles pour les rencontres de certaines religions, même si en général, ces actes sont souvent désavoués par les tribunaux.

La conséquence de cette double approche fait que les mouvements qui ont des ressources financières plus importantes, sont mieux organisés et mieux enracinés dans le territoire - par exemple les Témoins de Jéhovah - et peuvent plus facilement se permettre de agir en justice pour faire valoir leurs droits, par rapport à des petits mouvements qui n'ont pas trop de moyens financiers.

## ***b) Les acteurs de la scène sectaire***

### **I. Médias, mouvements anti-sectes, mouvements de défense des droits de l'homme**

L'agenda public français a eu affaire à la question sectaire depuis les années 90 (sous la pression des mouvements anti-sectes, qui ont participé à la focalisation de l'attention sur le problème « sectes ») tout en évoquant un sentiment de nécessité

<sup>822</sup> J.-P. Willaime, « The Paradoxes of Laïcité in France » in E. Barker (ed.), *The Centrality of Religion in the Social Life. Essays in Honour of James A. Beckford*, Aldershot: Ashgate, 2008, pp. 41-54.

<sup>823</sup> J. Baubérot, « Laïcité et secte » in Miviludes, *Sectes et laïcité, op. cit.*, pp. 144-154.

<sup>824</sup> Entretien avec D. Leschi, ancien directeur Bureau Central des cultes, Paris, juin 2008.

d'une politique publique afin de protéger les citoyens. Les suicides dans le Vercors ont contribué à attirer l'attention sur la question tout en rendant nécessaire une action des institutions publiques. Les médias ont joué dans ce contexte un rôle très important : ils ont attiré l'attention de l'opinion publique sur la question, mais comme reconnu par certains membres de la MIVILUDES, ils ont aussi contribué à la phase d'implémentation de la politique publique envers les « sectes ». Pendant la couverture médiatique de la présentation du rapport 2009 de la MIVILUDES, certains membres de la Mission ainsi que les députés faisant partie du groupe d'étude sur les « sectes » ont publiquement remercié les médias d'avoir aidé la mission à renouveler l'attention des citoyens ce qui a été « nécessaire pour permettre la continuation de l'activité de la MIVILUDES »<sup>825</sup>.

Si d'une part, les médias ont activement participé à la focalisation de l'attention sur le problème, d'autre part, ils ont légitimé la politique publique et cela faisant ils ont, d'une certaine manière, remplacé les procédures classiques d'évaluation des politiques publiques, tout en permettant une certaine implémentation au cours des années de l'action publique à l'égard des « sectes ».

Le cas français se distingue par rapport aux situations des autres pays européens car il affiche une série d'acteurs particuliers, qui ne changent pas au cours des années.

L'analyse de la *boite noire* nous permet, en effet, de retrouver, parmi les acteurs de la *scène sectaire* française, la présence active des mouvements anti-sectes. Ils contribuent à la mise en place des actions publiques envers les mouvements dits « sectaires » et agissent à différents niveaux à côté des diverses administrations chargées de la gestion de cette politique. Il s'agit principalement de l'UNADFI et du CCMM,<sup>826</sup> qui n'agissent pas en tant que lobbyistes auprès de l'administration publique, mais sont reconnus comme de vrais partenaires de son action. Ils peuvent d'ailleurs se constituer partie civile dans des procès concernant les mouvements « sectaires ». C'est toute la particularité du cas français qui fait que la production scientifique des universitaires et des chercheurs soit presque complètement ignorée par les autorités publiques en charge du dossier, les chercheurs ayant été indiqués

<sup>825</sup> Emission télé : *Ça vous regarde*, 19 mai 2009, discours du député P. Vuilque.

<sup>826</sup> UNADFI, Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'individu, <http://www.unadfi.org> ; C.C.M.M. - Centre Roger Ikor, <http://www.cmm.asso.fr>.

comme des personnes qui « ne vivent pas dans la réalité des faits » et qui, par conséquent, n'ont pas « l'approche pragmatique nécessaire qui ont les personnes travaillant sur le terrain, comme c'est le cas de ceux qui travaillent pour l'UNADFI ou le CCMM »<sup>827</sup>.

Un certain nombre de « mouvements de défense des droits de l'homme », tels que, la Coordination des Associations et Particuliers pour la Liberté de Conscience ou des l'Omnium des libertés individuelles, participent également à la scène sectaire française. Se donnant, en général, comme mission de défendre les minorités de conviction, ils agissent à travers leurs sites internet<sup>828</sup>, ainsi que par l'organisation de colloques et journées d'études, tout en participant activement à toute manifestation, politique ou scientifique, concernant les « sectes »<sup>829</sup>. Leur activité, comme nous l'avons vu dans le chapitre V, se développe aussi à l'échelle européenne.

## II. Les experts

En France, pays de commissions d'« experts »<sup>830</sup>, l'État demande souvent aux chercheurs de se prononcer au sujet des phénomènes concernant tout fait social, y compris le fait religieux. Nous avons donc suivi les travaux de la commission Stasi sur les questions du port des signes distinctifs à l'école publique, la commission Machelon sur la laïcité et ce que l'on peut facilement remarquer à ce propos, c'est que souvent les « experts » sont des chercheurs travaillant sur le sujet. A propos des « sectes » ou des « dérives sectaires » les experts appelés à se prononcer sur la question ne sont jamais des chercheurs, mais des fonctionnaires de l'État et des personnes travaillant « sur le champ ». Les chercheurs, les sociologues des religions en particulier, sont considérés comme « distants de la réalité » ou encore « à coté de

<sup>827</sup> Expressions utilisées, par divers membres de la MIVILUDES, pendant les diverses émissions télévisées qui ont suivi la présentation du rapport 2009 : *Ça vous regarde*, 19 mai 2009; *C'est dans l'air*, 19 mai 2009; *Ce soir ou jamais*, 19 mai 2009.

<sup>828</sup> <http://omnium.chez.com/> dernière consultation juin 2009; <http://www.coordiap.com/> dernière consultation juin 2009.

<sup>829</sup> Sur ces questions, cfr. E. Barker, « What Should We Do About Cults? Policies, Information and the Perspective of INFORM », in P. Côté, T. J. Gunn (dir.), *La nouvelle question religieuse. Régulation ou ingérence de l'État*, Bruxelles, Peter Lang, 2006, pp. 371-394.

<sup>830</sup> Sur cet aspect cfr. C. Restier-Melleraylien « Experts et expertise scientifique. Le cas de la France », *Revue française de science politique*, 1990, Volume 40, n° 4, pp. 546-585.

la plaque »<sup>831</sup>. La méthode scientifique, appréciée chez les historiens, les juristes ou les sociologues des religions faisant partie d'autres commissions, pourtant travaillant sur le fait religieux, n'est pas reconnue comme « pratique, mais trop théorique » et non pas capable de fonctionner dans la réalité de notre société actuelle où les dérives sectaires agissent<sup>832</sup>.

Enfin, tout en reconnaissant que les décideurs français font de plus en plus recours et de manière plus visible aux experts, universitaires ou chercheurs, il est tout de même évident que leur avis ne pèse que rarement sur le contenu des décisions définitives prises par le gouvernement<sup>833</sup> et que, en tous cas, dans la « question sectaire » ils ne sont généralement pas consultés.

La composition de la Miviludes met en évidence comment une place importante a été donnée aux associations anti-sectes et de défense de la famille, alors que les deux chercheurs qui ont intégré cette structure à divers moments, soit ne participaient pas aux décisions ni à l'approbation des rapports annuels, soit ils n'étaient pas en mesure de contribuer de manière active à l'activité de celle-ci<sup>834</sup>.

## 2. La « politique invisible » italienne

L'Italie n'a jamais montré une politique publique à l'égard des nouveaux mouvements religieux, mais la faible visibilité d'une politique publique n'indique pas forcément l'absence ou une totale absence de contrôle<sup>835</sup>. Afin d'identifier la présence d'une éventuelle présence de la politique publique, Y. Mény et J.-C. Thœnig nous indiquent cinq critères<sup>836</sup>. Si nous les appliquons au cas italien, nous constatons qu'en effet, aucun d'eux n'est présent. Premièrement, nous ne pouvons pas discerner une *action concrète*, à n'importe quel niveau, visant les nouvelles religions. Aucune décision concernant ces mouvements n'a été prise dans le cadre d'une action envers

<sup>831</sup> Définition adoptée lors d'un débat télévisé par P. Vuilque, Président du Groupe d'études sur les sectes au sein de l'Assemblée Nationale. Émission : *Ca vous regarde. Sectes : ont-elles disparu ?*, LCP, 19 mai 2009.

<sup>832</sup> Émission : *Ca vous regarde. Sectes : ont-elles disparu ?*, LCP, 19 mai 2009.

<sup>833</sup> C. Restier-Melleraylien « Experts et expertise scientifique. Le cas de la France », *art. cit.*, pp. 558-561.

<sup>834</sup> Je fais référence ici à Nathalie Luca, qui a été membre du comité d'orientation, organisme n'ayant pas de pouvoir décisionnel, et à Olivier Bobineau, qui a considéré l'approche de la MIVILUDES comme étant inadapté, tout en conduisant à une surestimation du phénomène des « sectes » en France. Cfr. X. Ternisien « Durcissement à la MIVILUDES », *Le Monde*, 20 décembre 2005, [www.lemonde.fr](http://www.lemonde.fr) ; <http://www.rue89.com/2009/06/08/lutte-contre-les-sectes-la-miviludes-police-des-esprits>

<sup>835</sup> J. Beckford, « State, Governments, and the Controversial new religious movements », in J.A. Beckford *et alii*, *Secularization, Rationalism and Sectarianism*, Oxford: Oxford Clarendon Press, 1993, p. 139.

<sup>836</sup> Reporté par P. Muller, *Les politiques publiques*, *op. cit.*, pp. 22-23.

les groupes religieux minoritaires. Nous enregistrons juste une brève initiative en 1998, lors d'un rapport concernant les « sectes et les mouvements magiques »<sup>837</sup> qui a été tout de suite retiré, n'a pas été diffusé et n'a reçu aucune couverture médiatique. Aucune action politique n'a concerné ces mouvements et les autorités publiques n'identifient pas le problème ou visent, par des actions, des mouvements spécifiques. Les autorités publiques ne font même pas référence au problème des « sectes ».

Toutefois, le fait de ne pas afficher de politique officielle veut-il forcément dire absence de tout type de politique envers les nouvelles religions ? Le fait de ne pas concevoir une politique spécifique pourrait en effet résulter d'une politique, mais de *non intervention* ou non décision qui peut demeurer volontaire.

Dans le cas italien, pays où l'influence de l'Église catholique est toujours déterminante, comme les démontrent les débats politiques quotidiens, les partis politiques ont peut-être voulu se détacher le plus possible du souvenir de la persécution fasciste des minorités<sup>838</sup>.

Certains sociologues ont même envisagé que l'Italie, se fondant sur une certaine solidité dérivant de la tradition catholique bien enracinée chez les individus, peut se permettre d'être beaucoup plus tolérante par rapport à d'autres pays, comme la France, qui ont toujours dû prendre leurs distances vis-à-vis de la religion<sup>839</sup>.

Dans le cas français, la religion reste en général un sujet sensible, pour des raisons historiques, à côté de la santé, de l'école et de l'éducation des enfants.

Or, les nouveaux mouvements religieux investissent souvent ces domaines : non seulement ils affichent une croyance religieuse, mais souvent il s'agit de mouvements qui visent le développement personnel, touchant donc au domaine de la santé publique, ou encore leur intérêt porte sur les enfants et leur éducation.

Trois sujets sensibles sont donc *touchés* par les « sectes » : la religion, la santé et l'éducation, sujets davantage sensibles en France, objets d'enjeux historiques importants, qui n'ont pas autant sensibilisé la société italienne<sup>840</sup>.

<sup>837</sup> Ministero dell'Interno, *Sette religiose e nuovi movimenti magici in Italia*, 1998.

<sup>838</sup> M. Introvigne, « Religious Minorities and Anti-Cult Opposition. The Italian Situation in Comparative Perspective », exposé présenté au colloque: *Freiheit und Gleichheit von Religionen und Weltanschauungen*, organized by the University of Heidelberg at its Internationales Wissenschaftsforum, 9 June 2001.

<sup>839</sup> D. Hervieu-Léger, *La religion en miettes ou la question des "sectes"*, *op. cit.*.

<sup>840</sup> J. Baubérot, « Laïcité et secte » in Miviludes, *Sectes et laïcité*, *op. cit.*, pp. 144-154.

En ce qui concerne l'école par exemple, historiquement, alors qu'en France les congrégations étaient fermées pour empêcher les jeunes français d'être éduqués par les prêtres et donc non pas aux valeurs de la République, mais à celles religieuses, en Italie, même pendant la période libérale, les prêtres assuraient un service que l'État italien de l'époque n'aurait pas eu les moyens économiques d'assurer<sup>841</sup>.

La réalisation de l'État libéral en Italie, guidée par le souci du respect de la croyance de la plupart des italiens, n'a pas tout de même été aussi violente que celle de la République française,<sup>842</sup>.

En Italie, à différence de la France, les mouvements anti-sectes ne sont pas financés par l'État et même les mouvements contre les sectes, d'inspiration catholique, ne sont pas aussi actifs qu'en France.

C'est également vrai qu'en Italie il n'y a pas eu de cas de suicide collectif comme en France, qui ont d'autant plus sensibilisé l'opinion publique à ce phénomène.

La politique religieuse française semble, au cours de ces dernières années, s'être davantage concentrée sur la gestion du culte musulman, ainsi que sur des enjeux sécuritaires visant la protection des citoyens, et en particuliers des enfants, quant au dangers des « sectes » et du communautarisme religieux.

La politique religieuse italienne s'est concentrée plutôt sur les relations avec le Saint Siège, dans le cadre d'une évolution qui a vu la révision du concordat avec l'Église catholique en 1984, ainsi que la prise en compte du pluralisme religieux croissant qui a amené à la conclusion de plusieurs ententes avec des religions, autres que catholique, et même très minoritaires. En ce sens, une entente a été signée avec l'Union bouddhiste et hindouiste, italiennes, ainsi qu'avec les Témoins de Jéhovah, accords qui restent toujours en attente d'une loi d'approbation de la part du Parlement. Le parcours d'entente a été ensuite entrepris par d'autres groupes religieux minoritaires, telles que la Soka Gakkai. Pendant nos entretiens avec des fonctionnaires du gouvernement italien, nous avons évoqué la question des ententes en attente de la loi d'approbation du Parlement, et, ils nous ont laissé comprendre que le gouvernement veut d'abord régler les relations avec le culte musulman. La question des ententes *en attente* et la difficulté de trouver un interlocuteur possible du culte

<sup>841</sup> A. Ferrari, *Libertà scolastiche e laicità dello stato in Italia e Francia*, Torino, Giappichelli, 2002.

<sup>842</sup> P. Cavana, *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese ed esperienza italiana a confronto*, op. cit..

musulman semblent donc être liées, tout en provoquant une situation *anormale* dans le droit italien, celle des ententes signées par le gouvernement, mais toujours en attente de loi d'approbation du Parlement.

## **E - Les effets de la politique publique sur les nouveaux mouvements religieux : réactions et essais de légitimation**

Quels sont les effets d'une éventuelle politique à l'égard ou contre les « sectes » sur les mouvements eux-mêmes ?

En France les « sectes » se disent *persécutés* par les autorités étatiques. On retrouve la problématique de la « persécution » dans les discours des responsables de certains mouvements, dans les sites Internet et les publications de ce que E. Barker définit comme les « mouvements de défense des droits de l'homme » tels que, la Coordination des Associations et Particuliers pour la Liberté de Conscience ou des l'Omnium des libertés individuelles. Ils se disent « pénalisés » par leur appartenance religieuse « socialement et professionnellement »<sup>843</sup> et ont comme mission de « défendre les minorités de conviction contre les chasseurs de sectes, eux-mêmes sectes et sectaires, qui captent les finances publiques en vue de restreindre les libertés individuelles »<sup>844</sup>.

Les membres de la Soka Gakkai que nous avons rencontré, connaissant le mouvement français et italien, en ayant vécu dans chacun de ces deux pays pendant une certaine période, tout en fréquentant la même association, affichent une différence de traitement dans les deux pays :

« Les différences qu'on peut remarquer entre la Soka Gakkai français et sa consœur italienne, sont les mêmes qu'on remarque entre les italiens et les français. Ce sont deux peuples différents parce différente est leur histoire. Ici, en France, le poids de la révolution française et la laïcité conditionnent encore la façon de 'vivre la religion'. De plus, les médias ne nous aident pas du tout. Les émissions de télé et les quotidiens ne font que parler du danger des sectes et nous aussi, nous

---

<sup>843</sup> <http://omnium.chez.com/> dernière consultation juin 2009.

<sup>844</sup> <http://www.coordiap.com/> dernière consultation juin 2009.

sommes listés dans ce rapport parlementaire comme « secte », fait qui ne joue pas en notre faveur<sup>845</sup> ».

A la question sur les difficultés éventuelles rencontrées dans l'insertion, notamment dans le contexte français, nos interviewés ont répondu que :

« ici on nous a demandé d'être plus attentifs [...] par exemple nous, la Division de Jeunesse, on voulait organiser une grande fête pour une récurrence, on avait de grandes idées, mais on nous a demandé de ne pas faire trop de publicité... c'est bizarre, en Italie on n'a pas ce type de problèmes, là notre mouvement vient de négocier une entente avec l'Etat tandis qu'ici nous sommes listés comme une secte<sup>846</sup> ».

En Italie, grâce à l'évolution de la politique et de la législation ecclésiastique des vingt dernières années<sup>847</sup>, certains mouvements considérés en France comme sectaires par les rapports parlementaires comme dans ceux de la Miviludes, plus que dans les médias, ont la possibilité, comme on a pu le constater dans les chapitres précédents, de s'exprimer dans les écoles (dans le cadre du Tavolo interreligioso on retrouve la Soka Gakkai et les Témoins de Jéhovah), dans les organismes de dialogue avec les religions au sein du ministère de l'Intérieur, telles que la *Consulta giovanile per il pluralismo culturale e religioso* (où nous retrouvons par exemple les jeunes de la Soka Gakkai).

En général, nous avons constaté, en France, une forme plus « prudente » d'« ouverture » à la société, par rapport à ce qui se passe en Italie, ainsi qu'une certaine méfiance envers les sociologues et les chercheurs en général. Cette prudence et cette méfiance exprimée par les représentants de ces mouvements, sont essentiellement motivées par les résultats des nombreuses enquêtes médiatiques ainsi que par la politique étatique à l'égard des « sectes ».

---

<sup>845</sup> Entretien réalisé en mai 2001, Paris, Soka Gakkai.

<sup>846</sup> Entretien réalisé en mai 2001, Paris, Soka Gakkai.

<sup>847</sup> Sur cet aspect cfr. Margiotta Broglio, F., « Aspetti della politica religiosa degli ultimi quindici anni », in *Dall'accordo del 1984 al disegno di legge sulla libertà religiosa. Un quindicennio di politica e legislazione ecclesiastica*, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Ufficio del Segretariato Generale, Servizio per i rapporti istituzionali e con le confessioni religiose, pp. 5-11, 2001.

La Soka Gakkai et les Témoins de Jéhovah semblent développer en Italie et en France à peu près les mêmes activités, mais avec des interlocuteurs différents, tant au niveau étatique que dans la société.

Dans le cas de la Soka Gakkai, on peut en effet remarquer une certaine réticence ou bien une plus grande « nécessité de clôture » et, même si les représentants parlent d'ouverture, ils reconnaissent qu'on ne peut pas organiser les mêmes activités en France qu'en Italie, car le mouvement est listé parmi les « sectes »<sup>848</sup>. Par conséquent, ils se définissent comme mouvement religieux dans un pays laïque, qui ne s'intéresse pas à la religion, mais qui pratique néanmoins une politique *anti-sectaire* plus marquée que dans d'autres pays.

En ce qui concerne les Témoins de Jéhovah, la situation est légèrement différente. Même si attaqués par les rapports parlementaires ainsi que par les rapports des missions interministérielles, grâce à une implantation sur le sol français plus ancienne et à une activité serrée faite de recours et de procès auprès des administrations judiciaires, la congrégation française se voit reconnaître un certain nombre de droits et d'avantages propres aux associations culturelles. Cependant, son action dans la société est moins visible qu'en Italie et chaque droit obtenu a souvent été l'objet d'une longue bataille légale.

Le panorama, tracé par les membres de ces deux mouvements, témoigne, d'après leurs dires, d'une certaine différence entre l'Italie et la France : ils attribuent cette divergence au poids d'une histoire et d'une culture différentes et à l'atmosphère de « peur généralisée » des « sectes », plus marquée en France qu'en Italie, du fait des interventions de l'État et des médias.

Certainement, un système de relations Eglises-Etat et un cadre normatif différents sont à la base de la gestion étatique du phénomène sectaire. Par ailleurs, le poids de l'histoire française, marqué par la Révolution, la loi de séparation et une certaine tradition de laïcité, ne peut qu'exercer une influence sur les attitudes étatiques dans la gestion du fait religieux et donc également du fait sectaire. D'après

---

<sup>848</sup> Entretien réalisé à Paris, en mai 2001. Nous avons réalisé une série d'entretiens avec des membres de la Soka Gakkai qui ont eu la possibilité de vivre, en Italie et en France, une existence au sein de ce mouvement et c'est à eux-mêmes que nous avons demandé de faire une comparaison entre la vie du mouvement en Italie et en France.

R. Rémond, le religieux fait partie d'un domaine mixte où interfèrent initiative privée et intervention de la puissance publique ; il constate, suite à la réaction de la France laïque aux célébrations, en 1996, du 15<sup>e</sup> centenaire du baptême de Clovis, un état d'esprit significatif de « refus d'identifier la communauté nationale à une religion ». Toutefois, il explique que la laïcité est un des éléments de l'entente entre les membres de l'Union Européenne » même si tous « ne font pas comme la République française [...] de la laïcité un attribut et un fondement de l'État et le quatrième terme de la devise républicaine »<sup>849</sup>.

En effet, dans le cadre européen, la France et l'Italie se définissent comme « laïques », mais c'est la conception de la laïcité, en tant que résultat d'une histoire et des compromis historiques sans cesse revisités, qui est différente. Une laïcité de tradition plus souple qui a tendance à s'adapter aux demandes de la société civile en Italie, une laïcité plus programmatique, tendant à donner son empreinte à la société et un « régime implicite des cultes reconnus » pour la France<sup>850</sup>.

## Conclusion

U. Beck souligne que dans les sociétés mondialisées, la sécurité nationale et la coopération internationale apparaissent comme strictement liées, comme étant la coopération transnationale, dans le contexte de la société du risque, la seule manière de garantir la sécurité à l'échelle nationale.

Si d'une part l'État perdrait un peu de sa souveraineté à la faveur de la coopération internationale, d'autre part, il en gagnerait en termes de garantie de la sécurité. Dans ces sociétés mondialisées économiquement et toujours en risque, les politiques nationales apparaissent de plus en plus influencées par l'international et par la participation des États aux diverses organisations internationales à l'échelle mondiale et européenne<sup>851</sup>.

Dans ce contexte, l'État français ou italien peuvent-ils encore élaborer des politiques à l'égard du religieux de manière indépendante sans tenir en considération

<sup>849</sup> R. Rémond, *Religion et société en Europe*, Paris, Seuil, 1998, pp. 280-286.

<sup>850</sup> J.-P. Willaime, *Europe et religions. Les enjeux du XXI<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 320.

<sup>851</sup> U. Beck, *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Bologna, Il Mulino, 2004; U. Beck, *Un mondo a rischio*, Torino, Einaudi, 2001.

l'impact qu'elles auront à l'échelle internationale ? Y-a-t-il, dans les politiques religieuses, un effet d'influence mutuelle des actions des divers États à l'échelle du moins européenne ? Dans un espace où la libre circulation est garantie aux individus de religions différentes, est-ce que l'État peut adopter des politiques sans prendre en compte la condition de son *citoyen* considéré par exemple ministre de culte dans un pays X, mais susceptible demain d'aller dans le pays voisin Y où son culte n'est pas reconnu ?

Nous n'avons pas de réponse à toutes ces questions, mais un certain nombre de tendances semble déjà se dessiner à l'époque contemporaine.

## ***CONCLUSION GENERALE***

---

Par la mise en exergue du traitement et de l'attitude étatique envers les nouvelles religions, nous avons voulu appréhender les politiques que les Etats mettent en œuvre afin de saisir la diversité religieuse croissante de nos sociétés contemporaines.

C'est à travers l'analyse de la pluralité religieuse, en France et en Italie, que nous avons essayé de prendre en compte les divers types de régulation de la diversité religieuse croissante, dans un contexte d'ultramodernité, caractérisé par un religieux qui peut être vécu autrement et qui est porteur de phénomènes de perte et de renouveau.

Nous avons choisi les nouvelles religions et l'analyse de leur situation et du traitement étatique dans les deux pays, comme angle d'observation de la gestion de la pluralisation religieuse, en contexte globalisé.

Dans une perspective comparative et afin de pouvoir mieux comprendre les raisons de certaines attitudes étatiques, nous avons dû analyser divers aspects. D'une part, une analyse des systèmes de relations Eglises/Etat, en tant que résultat d'une certaine tradition historico politique, d'autre part, les relations religion/société qui se sont construites dans le temps et qui portent encore les marques des épisodes historiques qui ont marqués à jamais ces relations.

Plonger dans le monde des nouvelles religions, afin de comprendre les enjeux en cours, les stratégies de réponse et de légitimation, face aux attitudes étatiques italienne et française, a été nécessaire pour pouvoir relever non seulement l'attitude des Etats envers les groupes religieux minoritaires, mais aussi celle des mouvements eux-mêmes, les valeurs qu'ils propagent dans la société, qu'ils souhaitent promouvoir et cela dans un cadre laïque, marqué toutefois par deux traditions historiques différentes.

Il a fallu accorder de l'importance à toute une série d'aspects qui jouent et interviennent dans la perception du phénomène et la conséquente attitude des Etats. C'est ainsi que la prise en compte du traitement médiatique de certaines questions ainsi que des agissements des associations dites « anti-sectes », ont contribué à nourrir notre réflexion.

Certes, un travail de terrain sur deux pays, sur deux groupes religieux minoritaires, voire plus, a été long et riche en expériences, matériaux, témoignages. Un terrain qui parfois s'est révélé « sensible » et qui nous a conduit à utiliser, d'une part, les méthodes de la recherche qualitative et, d'autre part, celles de la recherche quantitative, qui nous ont permis de mieux connaître et comprendre le contexte socioreligieux italien et français et d'en saisir les enjeux de la religiosité individuelle.

Dans le cadre de ce travail de thèse, nous avons mené plusieurs entretiens, que nous n'avons pas complètement exploités dans ce cadre, mais qui ont, toutefois, nourri notre réflexion.

Les difficultés rencontrées, surtout en ce qui concerne la possibilité de rentrer sur le terrain et de devenir un interlocuteur fiable, ont également contribué à creuser notre réflexion : un entretien réalisé apporte des informations, un entretien refusé apporte lui aussi des informations.

Afin de saisir les politiques étatiques de gestion de la diversité religieuse croissante, nous avons donc considéré nécessaire replacer le débat à l'échelle européenne.

L'accès aux informations relevant des institutions européennes a été plus facile, mais c'est l'énormité d'informations et de documentation qui a demandé une certaine discipline dans le choix et l'utilisation des matériaux. D'autre part, le personnel européen est souvent muté à d'autres charges et les changements rapides des situations et des équilibres nous a juste permis de donner un aperçu de certains aspects, mais certes, au moment où l'on saura quelles seront les nouvelles attributions du BEPA par exemple et que son activité reprendra pleinement, une étude plus approfondie mériterait d'être à nouveau réalisée.

Dans le cadre des institutions internationales qui se sont saisies du dossier qui nous a intéressé dans ce travail, il serait également souhaitable de pouvoir réaliser une enquête de terrain au Bureau des Institutions Démocratiques et des Droits de l'Homme, auprès de l'OSCE, où les réunions sur les droits de l'homme voient la participation des organismes de vigilance contre les dérives sectaires, autant que des mouvements de défense des droits de l'homme, mais où la présence d'un observateur externe, un chercheur, n'est généralement pas admise et, nous regrettons d'avoir essayé, sans succès, de pouvoir assister à certaines des réunions de ce bureau.

La transdisciplinarité a caractérisé tout notre travail : la sociologie des religions autant que la science politique, le droit et l'histoire nous ont permis de mieux cerner ce sujet dans ses multiples facettes.

Notre travail s'est trouvé enrichi de façon très importante, par la prise en compte de l'éducation des enfants, des systèmes éducatifs dans lesquels ils baignent, des enjeux liés à la transmission de la religion : enfants qui représentent le *futur* des mouvements religieux. En ce sens, certains aspects ont contribué à nourrir notre réflexion, à nous éclairer sur les enjeux en cours, mais un travail spécifique serait souhaitable et enrichirait la connaissance dans un domaine très peu traité : celui des enfants nés dans le cadre des mouvements dits « controversés ».

Nous avons pu observer qu'un système différent des relations Églises/État, des conceptions particulières de laïcité, un parcours historique différent, une diverse conception de la citoyenneté peuvent influencer la gestion étatique de la diversité religieuse et les politiques publiques à l'égard du religieux.

Cela a été possible par le biais de l'analyse du traitement des nouveaux mouvements religieux. Certes des études sur ces mouvements existaient déjà, ainsi que des études sur la gestion du fait religieux. Ils nous ont d'ailleurs permis d'approfondir notre question de départ, mais c'est l'analyse de la gestion étatique de la diversité religieuse que nous voulions prendre en compte par le biais de ces mouvements et la recadrer dans l'espace plus large de l'intégration européenne. C'est en effet la gestion européenne du religieux qui peut fournir un modèle, des pistes de réflexion, à la gestion étatique au niveau national de la diversité religieuse. La prise en compte, à la fois, de la gestion étatique de la pluralisation croissante, des sociétés mondialisées et de la gestion européenne, nous a permis de dégager quelques nouvelles pistes de réflexion et de réfléchir aux enjeux de la régulation du religieux face aux modèles de gouvernance.

Certes à la fin de notre travail, qui ne se veut pas exhaustif, nous espérons avoir jeté un peu de lumière sur les enjeux de la gestion étatique de la diversité religieuse, mais des questions restent encore ouvertes et sujettes aux évolutions rapides des équilibres nationaux, autant qu'internationaux.

***BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE***

---

## I. Généralités, sociologie générale, science politique

- Bauman, Z., *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Bari, Laterza, 1999, 2001, 2002
- Beck, U., *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Bologna, Il Mulino, 2004
- Beck, U., *Un mondo a rischio*, Torino, Einaudi, 2003
- Bouillon, F., Fresia, M., Tallio, V. (dir.), *Terrains sensibles*, Paris, Centre d'Études Africaines EHESS, 2005
- Dahl, R. A., *Intervista sul pluralismo*, Roma Bari, Laterza, 2002
- Dahl, R. A., *Sulla democrazia*, Roma Bari, Laterza, 2002
- Denni, B., Lecomte, P., *Sociologie du politique*, Grenoble : Presses Universitaires de Grenoble, 1999, T. 1
- Dictionnaire *Le Grand Robert de la langue française*
- Durkheim, E., *Éducation et sociologie*, Paris, PUF, 1922
- Durkheim, E., *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 1937
- Elliott, A., Larry, R., *Key Contemporary Social Theorists*, Oxford, Blackwell, 2003
- Giraud, C., *Histoire de la sociologie*, Paris, PUF, 1997
- Sartori, G., *Homo videns*, Bari, Laterza, 1997, 1998, 1999
- Sartori, G., *Pluralismo, multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multiethnica*, Milano, BUR, 2000
- Simmel, G., *Saggi di sociologia della religione*, Roma, Borla, 1993
- Simmel, G., *Secret et sociétés secrètes*, Paris, Circé, 1996
- Tocqueville, A., *De la démocratie en Amérique*, T. I-II, Paris, Gallimard, 2008-2009
- Tomasi, L., *New Horizons in Sociological Theory and Research. The Frontiers of Sociology at the beginning of the Twenty-first-Century*, Burlington, Ashgate, 2001
- Weber, M., *Economie et société*, vol. II, Paris, Plon, 1971-1995.
- Weber, M., *Économie et société/1. Les catégories de la sociologie*, Paris, Plon, 1971
- Weber, M., *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964

## II. Sociologie et histoire des religions

- Abbruzzese, S., « I valori degli italiani e degli europei: il caso della religione », in Gubert, R., Pollini, G. (a cura di), *Valori a confronto: Italia ed Europa*, Milano, FrancoAngeli, 2006, pp. 135-180
- Abbruzzese, S., « Il posto del sacro », in Gubert R. (a cura di), *La via italiana alla post-modernità. Verso una nuova architettura dei valori*, Milano, Franco Angeli, 2000, pp. 397-455
- Abbruzzese, S., Calvaruso C., *Indagine sui valori in Italia: dai post-materialismi alla ricerca di senso*, Torino, SEI, 1985
- Abgrall, J.-M., *La mécanique des sectes*, Paris, Payot, 1996
- Adam, B., Beck, U., Van Loon, J., *The Risk Society and Beyond. Critical Issue for Social Theory*, London, Sage, 2000
- Allievi, S., « C'è anche l'Islam nell'Italia post-secolare », *Reset*, n° 102, luglio-agosto 2007, pp. 34-35
- Allievi, S., Guizzardi, G., Prandi, C., *Un Dio al plurale. Presenze religiose in Italia*, Bologna, Dehoniane, 2001
- Altglas, V., « Laïcité is what laïcité does : Rethinking the French Cult Controversy », *Current Sociology*, n° 58, vol. 5, septembre, 2010
- Altglas, V., « French Cult Controversy at the Turn of the New Millenium: Escalation, Dissensions and New Forms of Mobilisations across the Battlefield », in Barker, E. (éd.), *The Centrality of Religion in Social Life. Essays in honour of James A. Beckford*, London, Ashgate, 2008, pp. 55-68
- Altglas, V., « Indian Gurus and the Quest for Self-perfection Among the Educated Middle-Classes », in Stolz, J. (ed.), *Salvation Goods and Religious Markets. Theory and Applications*, Bern, Peter Lang, 2008
- Altglas, V., *Le nouvel hindouisme occidental*, Paris, CNRS éditions, 2005
- Altglas, V., « Updating the Study of the French Cult Controversy » exposé présenté au colloque : *Twenty Years and More: Research into Minority Religions, New Religious Movements and 'the New Spirituality'*, INFORM/CESNUR, April 16-20, 2008, LSE
- Altglas, V., Amiotte-Suchet, L. « Sectes, controverses et pluralisme : une sociologie sceptique des religions. Entretien avec le sociologue des religions James A. Beckford », *ethnographiques.org*, n° 15, février 2008

- Altglas, V., Beckford, J. A., « Cult controversies' in France : continuity and change », exposé présenté au colloque : 29ème Conférence SISR, Leipzig (Allemagne): 23-27 juillet 2007, *Sécularités et vitalités religieuses*
- Alvarez Veinguer, A., Béraud, C., « Religion and Education in the French and Spanish Context : Distant cousins », in Knauth, T. Jozsa, D.-P., Bertram-Troost, G., Ipgrave, J., (Ed.), *Encountering Religious Pluralism in School and Society. A Qualitative Study of Teenage Perspectives in Europe*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2008, pp. 357-368
- Arweck E., Nesbitt, E., "Living Values : an Educational Program – from Initiative to Uptake", *British Journal of Religious Education*, vol. 26, n° 2, June 2004, pp. 133-149
- Arweck E., Nesbitt, E., "Values Education : the Development and classroom use of an Educational Programme", *British Journal of Religious Education*, vol. 30, n° 2, April 2004, pp. 245-261
- Arweck E., *Researching New Religious Movements. Responses and redefinitons*, London, Routledge, 2006
- Arweck E., *Responses to New Religion Movements in Britain and Germany, with Special Reference to the Anti-Cult Movement and the Churches*, Ph.D. Thesis, King's College London, University of London, November 1988
- Aubry, P., *Les sectes. Aspects criminologiques. Etat des lieux en France et en Suisse*, Paris, L'Harmattan, 2001
- Azria, R., *Le fait religieux en France*, Paris. La Documentation française, 2003
- Babès, L. (dir.), *Les nouvelles manières de croire. Judaïsme, christianisme, islam, nouvelles religiosités*, Paris, Les éditions de l'Atelier, 1996
- Bader, C.D., Desmond, S.A., « Do as I say and as I do : the effects of consistent parental beliefs and Behaviors upon religious transmission », *Sociology of Religion*, vol. 67, n° 3, spring 2006, pp. 313-329
- Barbier-Beuvet, J.-F., « La crisi dei cattolici d'Oltralpe », *Reset*, n° 102, luglio-agosto 2007, pp. 24-26
- Barker, E., « What Should We Do About About Cults? Policies, Information and the Perspective of INFORM », in Côté, P, Gunn, T.J. (dir.), *La nouvelle question religieuse. Régulation ou ingérence de l'État*, Bruxelles, Peter Lang, 2006, pp. 371-394

- Barker, E., « Why the Cults ? New Religious Movements and Freedom of Religion or Belief », in Lindholm, T., Durham Jr, W. C., Tahzid-Lie, B. G., (éd.), *Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook*, Leiden, Boston, Brill., 2004, pp. 571-594
- Barker, E. « Perspective: What Are We Studying? », *Nova Religio*, juillet 2004, Vol. 8, n° 1, pp. 88–102
- Barker, E., “And the Wisdom to Know the Difference? Freedom, Control and the Sociology of Religion”, *Sociology of Religion*, Vol. 64, N. 3, 2003, pp. 285-307
- Barker, E., “Cult-watching Practices and Consequences in Europe and North America”, in Davis, D. H., Besier, G., *International Perspectives on Freedom and Equality of Religious Belief*, Waco, J. M. Dawson Institute of Church-State Studies, 2002, pp. 1-24
- Barker, E., « INFORM : bringing the sociology of religion to the public space » in Coté, P., (dir.), *Chercheurs de dieux dans l'espace public/Frontier Religions in the Public Space*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2001, pp. 21-35
- Barker, E., “New Religious Movements: Their Incidence and Significance”, in Wilson, B. R., Cresswell (ed.), J., *New Religious Movements. Challenge and response*, London and New York, Routledge, 1999, pp. 15-32
- Barker, E., “Supping with the Devil: How Long a Spoon Does the Sociologist Need?”, *Sociological Analysis*, Vol. 44, N. 3, 1983, pp. 197-205
- Barker, E., « New Religions and New Religiosity », in Barker, E., Warburg, M. (éd.), *New Religions and New Religiosity*, Aarhus, Aarhus University Press, 1998, pp. 10-27
- Barker, E., « New Religious Movements: Their Incidence and Significance », in B. R. Wilson, J. Cresswell, *New Religious Movements. Challenge and response (ed.)*, London and New York, Routledge, 1999
- Barker, E., Beckford, J., Dobbelaere, K., *Secularization, Rationalism and Sectarianism. Essays in honour of Bryan R. Wilson*, Oxford, Clarendon Press, 1993
- Barker, E., Warburg, M. (éd.), *New Religions and New Religiosity*, Aarhus, Aarhus University Press, 1998
- Barker, E., « Religious Movements: Cult and Anticult Since Jonestown », *Annual Review of Sociology*, Vol. 12, 1986, pp. 329-346

- Barone, C., « La faiblesse de l'instruction privée en Italie : un paradoxe », *Sociétés Contemporaines*, vol. 3, n° 59-60, 2005
- Barthélemy, M., « La logique d'ouverture de l'école publique : une fragilisation de la laïcité française » in Baudouin, J., Portier, P., *La laïcité, une valeur d'aujourd'hui. Contestations et renoncements du modèle français*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2001, pp. 297-314
- Bastian, J.-P. (éd.), *Pluralisation religieuse et logique du marché*, Bern, Peter Lang, 2007
- Bastian, J.-P., Messner, F. (dir.), *Minorités religieuses dans l'espace public. Approches sociologiques et juridiques*, Paris, PUF, 2007
- Bastian, J.-P., Champion, F., Rousselet, K. (dir), *La globalisation du religieux*, Paris, L'Harmattan, 2001
- Baubérot, J., « Médias manipulateurs... ou manipulés ? », in *Une laïcité interculturelle. Le Québec, avenir de la France ?*, Paris, L'Aube, 2008, pp. 124-138
- Baubérot, J., « Les Archives ou l'éducation à la neutralité axiologique », *Archives des sciences sociales des religions*, n. 136, octobre – décembre 2006, pp. 39-51
- Baubérot, J., *Histoire de la laïcité française*, Paris, PUF, 2005
- Baubérot, J., *L'intégrisme républicain contre la laïcité*, Paris, Éditions de l'Aube, 2006
- Baubérot, J., « Laïcité et sectes » in Miviludes, *Sectes et laïcité*, Paris, La Documentation Française, 2005
- Baubérot, J., « Construction historique et crise actuelle de la sécularisation », dans *Les civilisations dans le regard de l'autre II*, Actes du colloque international, Paris, 30 janvier 2003, UNESCO, 2003, pp. 101-112
- Baubérot, J., Milot, M., « 'La question des sectes'. Dérégulation institutionnelle ou singularité française ? Mise en débat », pp. 29-45, *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 45<sup>e</sup> année, 109, Janvier-Mars 2000
- Baubérot, J., « Laïcité, sectes, société », in Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 314-330
- Baubérot, J., « La laïcité française : l'approche de la sociologie historique », pp 133-150 in Joncheray, J., *Approches scientifiques des faits religieux*, Paris, Beauchesne, 1997

- Baubérot, J., « Laïcité, laïcisation, sécularisation », in Dierkens, A., *Pluralisme religieux et laïcités dans l'Union Européenne*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1994, pp. 9-17
- Baubérot, J. (dir.), *Pluralisme et minorités religieuses*, Louvain-Paris, Peeters, 1991
- Baudouin, J., Portier, P., *La laïcité, une valeur d'aujourd'hui. Contestations et renoncements du modèle français* », Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2001
- Baumann, M., « Challenging Information : The Stigmatization of Religious Studies as an Aspect of the Debate about New Religious Movements in Germany », in Barker, E., Warburg, M. (éd.), *New Religions and New Religiosity*, Aarhus, Aarhus University Press, 1998, pp. 204-221
- Becci, I., « Entre pluralisation et régulation du champ religieux : premier pas vers une approche en termes de médiations pour la Suisse », *Social Compass*, vol. 48 n°1, 2001, pp. 21-36
- Beckford, J. A., “‘Laïcité’, ‘Dystopia’, and the Reaction to New Religious Movements in France” in Richardson, J. T., *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, New York Boston Dordrecht London Moscow, Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004, pp. 27-39
- Beckford, J. A., *Social Theory and Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003
- Beckford, J. A., Richardson, J. T., *Challenging religion: essays in honour of Eileen Barker*, London; New York: Routledge, 2003
- Beckford, J. A., « The continuum between « cults » and « normal » religion », in Coté, P., (dir.), *Chercheurs de dieux dans l'espace public/Frontier Religions in the Public Space*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2001, pp. 11-20
- Beckford, J. A., « The mass media and New Religious Movements » in Wilson, B. R., Cresswell, J., *New Religious Movements. Challenge and response*, London and New York, Routledge, 1999, pp. 103-120
- Beckford, J., « States, Governments, and the Management of Controversial New Religious Movements”, pp. 125-145 in Barker, E., Beckford, J., Dobbelaere, K., *Secularization, Rationalism and Sectarianism. Essays in honour of Bryan R. Wilson*, Oxford, Clarendon Press, 1993
- Beckford, J., *New Religion Movements and Rapid Social Change*, Paris, UNESCO, London, Sage, 1986

- Beckford, J., *Cult Controversies. The Societal Response to New Religion Movements*, London and New York, Tavistock, 1985
- Bedouelle, G., Costa, J.-P., « L'attrait des sectes » in Bedouelle, G., Costa, J.-P., *Les laïcités à la française*, Paris, PUF, 1998, pp. 233-242
- Bedouelle, G., Costa, J.-P., « La laïcité et l'école » in Bedouelle, G., Costa, J.-P., *Les laïcités à la française*, Paris, PUF, 1998, pp. 91-110
- Belgiorno de Stefano, M. G., « L'insegnamento della religione sotto il controllo della Corte Europea dei Diritti umani », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, giugno 2008, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)
- Béraud, C., Willaime, J.-P. (dir.), *Les jeunes, l'école et la religion*, Paris, Bayard, 2009
- Béraud, C., Massignon, B., Mathieu, S., « French Students, Religion and School : The Ideal of Laïcité at Stake with Religious Diversity », Knauth, T. Jozsa, D.-P., Bertram-Troost, G., Ipgrave, J., (Ed.), *Encountering Religious Pluralism in School and Society. A Qualitative Study of Teenage Perspectives in Europe*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2008, pp. 51-80
- Berger, P., Davie, G., Fokas, E., *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*, Aldershot, Ashgate, 2008
- Berger, P. (éd.), *Le réenchantement du monde*, Paris, Bayard, 2001
- Berger, P., *La rumeur de Dieu. Signes actuels du surnaturel*, Paris, Centurion, 1972, *A Rumor of Angels, Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*
- Berger, P., *La religion dans la conscience moderne. Essai d'analyse culturelle*, Paris, Centurion, 1971, *The Sacred Canopy : Elements of a Sociological Theory of Religion*
- Beyer, P., « Globalization and Glocalization », in Beckford, J. A., Demerath, N.J. III (ed.), *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, London, Sage, 2007, pp. 98-117
- Birman, P., « Croyances et appartenances : un débat français », [ethnographiques.org](http://ethnographiques.org), n° 15, février 2008
- Birmann, P., « Frontières spirituelles et frontières nationales. Le combat contre les sectes en France », exposé présenté au GSRL, octobre 2005
- Bizeul, Y., « Le champ religieux : régulation par l'État ou régulation par le 'marché' », in Bastian, J.-P. (éd.), *Pluralisation religieuse et logique du marché*, Bern, Peter Lang, 2007, pp. 175-192

- Borne, D., Willaime, J.-P. (dir.), *Enseigner les faits religieux. Quels enjeux?*, Paris, Armand Colin, 2007
- Boschetti, C., *Il libro nero delle sette in Italia*, Roma, Newton Compton, 2007
- Bråten, O. M. H., "Towards a Framework for Comparative Religious Education", *Religious Education. A Comparative study of England and Norway*, PhD project
- Bréchon, P., Tchernia, J.-F. (sous la dir. de), *La France à travers ses valeurs*, Paris, Armand Colin, 2009.
- Bréchon, P., « La mesure de l'appartenance et de la non-appartenance confessionnelle dans les grandes enquêtes européennes », *Social Compass*, vol. 56, n° 9, 2009, pp. 163-178
- Bréchon, P., « La religiosité des européens : diversité et tendances communes » dans Foret, F., Itçaina, X. (dir.), « Dieu loin de Bruxelles. L'europeanisation informelle du religieux », *Politique européenne*, n° 24, hiver 2008, pp. 21-41
- Bréchon, P., « Cross-National Comparisons of Individual Religiosity », Beckford, J. A., Demerath, N.J. III (ed.), *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, London, Sage, 2007, pp. 463-489
- Bréchon, P., « Religiosité et transformation des croyances, selon les enquêtes européennes sur les valeurs », Bastian, J.-P. (éd.), *Pluralisation religieuse et logique du marché*, Bern, Peter Lang, 2007, pp. 101-108
- Bréchon, P., « Les recompositions flottantes du croire », *Esprit*, « Effervescences religieuses dans le monde », mars/avril 2007, pp. 136-146
- Bréchon P., « Les grandes enquêtes internationales (Eurobaromètres, valeurs, ISSP) : Apports et limites », *L'Année sociologique*, 2002, n° 1, pp. 105-130
- Bréchon P., Galland O., Tchernia J.-F., « La dynamique des valeurs en Europe. Dimension spatiale et temporelle », in Bréchon P., Tchernia J.-F. (sous la dir. de), *Futuribles*, « Les valeurs des Européens. Les tendances de long terme », numéro spécial juillet-août 2002, n° 277, pp. 177-186
- Bréchon P., Tchernia Jean-François, « Les enquêtes sur les valeurs des Européens », in Bréchon P., Tchernia J.-F. (sous la dir. de), *Futuribles*, « Les valeurs des Européens. Les tendances de long terme », numéro spécial juillet-août 2002, n° 277, pp. 5-14
- Bréchon, P., (dir.), *Les valeurs des Français. Évolutions de 1980 à 2000*, Paris, Armand Colin, 2000

- Bréchon, P., « Introduction », in Bréchon, P., (dir.), *Les valeurs des Français. Évolutions de 1980 à 2000*, Paris, Armand Colin, 2000, pp. 9-18
- Bréchon, P., « Les attitudes religieuses en France : quelles recompositions en cours ? », *Archives des sciences sociales des Religions*, 2000, 109 (janvier-mars), pp. 11-30
- Bréchon, P., Cautrès, B. (dir.), *Les enquêtes Eurobaromètres. Analyse comparée des données sociopolitiques*, Paris, L'Harmattan, 1998
- Bréchon, P., « Les valeurs politiques en Europe : effet du contexte national et des attitudes religieuses », dans *Archives des sciences sociales des Religions*, 1996, 93 (janvier-mars), pp. 99-128
- Bréchon, P., « Institution de la laïcité française et déchristianisation de la société française », in *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, n° 19, janvier-juin, 1995, pp. 59-78
- Bréchon, P., J.-F., Tchernia, « L'évolution des valeurs des Français », dans *Futuribles*, mai 2000, n° 253, pp- 5-20
- Bréchon, P., Willaime, J.- P. (dir.), *Médias et religion en miroir*, Paris, PUF, 2000
- Bruce, S., « Les limites du "marché religieux », *Social Compass*, « Biens de salut et marché religieux », 2006, n. 53, n. 1, pp. 33-48
- Bruce, S., « The New Religions of the 1970s », in Bruce, S., *Religion in the Modern World. From Cathedrals to Cults*, Oxford, Oxford University Press, 1996, 1997, 2000, pp. 169-195
- Bruce, S., *God is Dead Secularization in the West*, Oxford, Blackwell, 2002
- Cabanel, P., « La laïcité scolaire face aux religions : de quelques accommodements sous la IIIe République » in Willaime, J.-P. (dir.), Mathieu, S., *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005, pp. 237-248
- Campiche, R., « Gestion publique des minorités religieuses et pluralisme démocratique », Bastian, J.-P., Messner, F. (dir.), *Minorités religieuses dans l'espace public. Approches sociologiques et juridiques*, Paris, PUF, 2007, pp. 161-176
- Campiche, R. J., *Les deux visages de la religion. Fascination et désenchantement*, Genève, Labor et Fides, 2004
- Campiche, R., « The Media and Socio-Cultural Regulation of Religion » in P. Côté (dir.), *Chercheurs de dieux dans l'espace public/Frontier Religions in the Public Space*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2001, pp. 83-96

- Campiche, R., « Sectes, médias, fin des temps », in Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 290-299
- Campiche, R. J. (dir.), *Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris, Cerf, 1997
- Campiche, R. J., « Identité religieuse et socialisation des jeunes dans les sectes et les nouveaux mouvements religieux », in Campiche, R. J., (dir.), *Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris, Cerf, pp. 207-210, 1997
- Campiche, R.J., « Télé et mise en spectacle du phénomène sectaire », in Campiche, R. J., (dir.), *Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris, Cerf, pp. 234-236, 1997
- Campiche, R. J., « La religion : un frein à l'égalité ? », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 95, Juillet - septembre 1996, pp. 5-11
- Campiche, R. J., « Religion, statut social et identité féminine », pp. 69-94, *Archives des sciences sociales des religions*, 41<sup>e</sup> année, n° 95, Juillet - septembre 1996
- Capelle-Pogăcean, A., Michel, P., Pace, E. (dir.), *Religions et identités en Europe*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008
- Casanova, J., *Public Religion in the Modern World*, Chicago, University of Chicago
- Cesareo, V., Cipriani, R., Garelli, F., Lanzetti, C., Rovati, G., *La religiosità in Italia*, Milano, Mondadori, 1995
- Cesnur, *Le religioni in Italia*, Torino, ElleDiCi, 2006
- Champion, F., « Univers mystique-ésotérique et croyances parallèles », *Futuribles*, 2001, n° 260, pp. 49-57
- Champion, F., « De la diversité des pluralismes religieux », *MOST Journal on Multicultural Societies*, vol. 1, n° 2, 1999
- Champion, F., « Nouveaux mouvements religieux et sectes », in Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 59-85
- Champion, F., « The Diversity of Religious Pluralism », in Champion (éd.), « The Public Management of Religious Diversity », *International Journal on Multicultural Societies (MOST)*, vol. 1, n°. 2, 1999, pp. 40 – 54
- Champion, F., Cohen, M., « Les sectes : un problème social passionnel et complexe », in Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 7-58
- Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999
- Champion, F., Cohen, M., « Les sociologues et le problème des dites sectes », *ASSR*, n° 96, 1996

- Champion, F., Hervieu-Leger D., *De l'émotion en religion. Nouveaux et traditions*, Paris, Centurion, 1990.
- Chélini-Pont, B., « Les ONG confessionnelles ou d'origine confessionnelle de défense de la liberté religieuse et leur influence », in Duriez, B., Mabilille, F., Rousselet, K., *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale*, Paris, L'Harmattan, 2007, pp. 231-246
- Cipriani, R., « Secularisation ou retour du sacré ? », *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 52, n° 2, 1981, pp. 141-150
- Colonomos, A., « Les politiques d'une multinationale religieuse à Paris », in Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 260-276
- Coney, J., « Growing up as Mother's children. Socializing a Second Generation in Sahaja Yoga » in S. Palmer, C.E. Hardman, *Children in New Religions*, London, Rutgers, 1999, pp. 145-167
- Côté, P., Gunn, T. J. (dir.), *La nouvelle question religieuse. Régulation ou ingérence de l'État*, Bruxelles, Peter Lang, 2006
- Côté, P., « La politique religieuse des États. Considérations sur l'émergence et la formulation de lois portant sur les sectes en France et en Belgique » in Côté, P., Gunn, T. J. (dir.), *La nouvelle question religieuse. Régulation ou ingérence de l'État*, Bruxelles, Peter Lang, 2006, pp. 285-342
- Côté, P., (dir.), *Chercheurs de dieux dans l'espace public/Frontier Religions in the Public Space*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2001
- Côté, P., « Échange généralisé et politique de prestige religieux dans l'espace public-monde », *Chercheurs de dieux dans l'espace public*, Presses de l'université d'Ottawa, 2001, pp. 235-252
- Davie, G., *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, London, Darton Longman Todd, 2002
- Davie, G., « Europe : l'exception qui confirme la règle ? », in Berger, P. (éd.), *Le réenchantement du monde*, Paris, Bayard, 2001, pp. 99-128
- Davie, G., « Mediated Memory: Religion and the European Media, in Davie, G., *Religion in Modern Europe. A memory mutates*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 98-114

- Davie, G., « Precarious Memory : Religion and the Education System of Europe », in Davie, G., *Religion in Modern Europe. A memory mutates*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 82-97
- Davie, G., « New Religion Movements in Europe: The Social Context », pp. 23-37 in European Consortium for Church-State Research. Consortium Européen pour l'étude des relations Eglises-Etat, *New Religious Movements and the Law in the European Union. Les nouveaux mouvements religieux et le droit dans l'Union Européenne*, Milano, Giuffrè, 1999
- Davie, G., « Croire sans appartenir : le cas britannique » in Davie G., Hervieu-Leger D., *Identités religieuses en Europe*, Paris, La Découverte, 1996, pp. 175-194
- Davis, D. H., Besier, G., *International Perspectives on Freedom and Equality of Religious Belief*, Waco, J. M. Dawson Institute of Church-State Studies, 2002
- Dawson, L. L., *Cults and New Religious Movements. A Reader*, Oxford, Blackwell, 2003
- Debray, R., *L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque*, Paris, Odile Jacob, 2002
- Dericquebourg, R., « Le cure spirituali : terapie sociologiche ? », *Quaderni di sociologia*, Vol. XLVIII, 2004, 35, pp. 119-130
- Dericquebourg, R., « De la MILS à La MIVILUDES. La politique envers les sectes en France après la chute du gouvernement socialiste », communication au colloque : *Religion and Democracy: an Exchange of Experiences between East and West*, Vilnius (Lithuanie), CESNUR 2003
- Dericquebourg, R., « Les groupes religieux minoritaires : protestation, refus du monde et action humanitaire » in Bréchon, P., Duriez, B., Ion, J., *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 75-90
- Dericquebourg, R., « Les stratégies des groupes religieux minoritaires face à la lutte anti-secte française », *Religiologiques*, 22, automne 2000, pp. 119-130
- Derocher, L., *Vivre son enfance au sein d'une secte religieuse*, Québec, Presses Universitaires de Québec, 2008
- Diotallevi, L., «Ma i numeri ridotti sono segno di crisi?», *Reset*, n° 102, luglio-agosto 2007, pp. 38-40
- Diotallevi, L., *Il rompicapo della secolarizzazione*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001

- Dobbelaere, K., Riis, O., « Religious and moral pluralism : Theories, research, questions, and design », Piedmont, R.L., Moberg, D.O. (eds.), *Research in the Social Scientific Study of Religion: A Research Annual*, Leiden, Boston, Brill, vol. 13, 2002, pp. 159-171
- Dobbelaere, K., *Secularization: An analysis at Three Levels*, Bruxelles, Presses Interuniversitaires Européennes, 2002
- Dobbelaere, K., «The Rationale of Pillarization: The Case of Minority Movements», *Journal of Contemporary Religion*, vol. 15, no. 2, 2000, pp. 181-199
- Dobbelaere, K., « The Rationale of Pillarization: The Case of Minority Movements », *Journal of Contemporary Religion*, Vol. 15, N. 2, mai 2000, pp. 181-199
- Dobbelaere, K., *Secularization: An analysis at Three Levels*, Bruxelles, Presses Interuniversitaires Europeennes, 2002
- Donegani, J.-M., « Identités religieuses et pluralité des rapports au monde », in Bréchon, P., Duriez, B., Ion, J., *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 211-224
- Donegani, J.-M., *La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1993
- Donnadieu, G., « Vers un marché du religieux ? Le nouveau paysage du croire », *Futuribles*, janvier 2001, n° 260, pp. 5-22
- Dord, O., « Entre laïcité et exigences européennes, une politique publique de lutte contre les dérives sectaires est-elle possible ? », Gonzalez, G. (dir.), *Laïcité, liberté de religion et Convention européenne des droits de l'homme*, Bruxelles, Bruylant, 2006, pp. 223-249
- Duffar, J., « Les nouveaux mouvements religieux et le droit international », in European Consortium for Church-State Research. Consortium Européen pour l'étude des relations Eglises-Etat, *New Religious Movements and the Law in the European Union. Les nouveaux mouvements religieux et le droit dans l'Union Européenne*, Milano, Giuffrè, 1999, pp 365-391
- Duriez, B., Mabile, F., Rousselet, K., (dir.), *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale*, Paris, L'Harmattan, 2003
- Durkheim, E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Librairie Générale Française, 1991

- Duval, M., *Un ethnologue au Mandarom. Enquête à l'intérieur d'une secte*, Paris, PUF, 2002
- Duvert, C., « A propos de la question des sectes » in *La Laïcité, Archives de philosophie du droit*, tome 48, Paris, Dalloz, 2005, pp. 109-122
- Duvert, C., *Sectes et droit*, Aix-en-Provence, PUAM, 2004
- Esquerre, A., *La manipulation mentale. Sociologie des sectes en France*, Paris, Fayard, 2009
- Estivalèzes, M., « La gestion de la diversité religieuse à l'école, entre silence et reconnaissance », in Lamine, A.-S., Lautman, F., Mathieu, S. (dir.), *La religion de l'autre. La pluralité religieuse entre concurrence et reconnaissance*, Paris, L'Harmattan, 2008, pp. 249-260
- Estivalèzes, M., « L'enseignement du fait religieux dans les programmes scolaires », in Attias, J.-C., Benbassa, E., *Des cultures et des dieux. Repères pour la transmission du fait religieux*, Paris, Fayard, 2007, pp. 432-433
- Estivalèzes, M., « L'enseignement religieux en France. Un État de lieu de la situation contemporaine » in Willaime, J. - P., Mathieu, S., *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005, pp. 223-236
- Estivalèzes, M., *Les religions dans l'enseignement laïque*, Paris, Puf, 2005
- Etienne, B., *Heureux comme Dieu en France. La République face aux religions*, Paris, Bayard, 2005
- Etienne, B., *La France face aux sectes*, Paris, Hachette, 2002
- Eugene V. Gallagher, « Compared to What? "Cults" and "New Religious Movements" », *History of Religions*, novembre 2007/février 2008, vol. 47, n° 2, pp. 205-220
- Fautré, W., Garay, A., Nidegger, Y., « The Sect issue in the European Francophone Sphere », in Lindholm, T., Durham Jr, W. C., Tahzid-Lie, B. G., (éd.), *Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook*, Leiden, Boston, Brill,, 2004, pp. 595-618
- Fautré, W., « The Sect Issue in France and Belgium », in Davis, D. H., Besier, G., *International Perspectives on Freedom and Equality of Religious Belief*, Waco, J. M. Dawson Institute of Church-State Studies, 2002, pp. 43-56
- Fautré, W., *The Cult Issue in Western Europe and Religious Intolerance*, Written Statement before the Commission on Security and Cooperation in Europe, June 8, 1999

- Ferrarotti, F., *Le retour du sacré. Vers une foi sans dogmes*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1993
- Ferrarotti, F., *Le retour du sacré. Vers une foi sans dogmes*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1993
- Filoramo, G., (a cura di), *Buddhismo*, Bari, Laterza, 2007
- Filoramo, G., *Le vie del sacro*, Torino, Einaudi, 1994
- Filoramo, G., « La stampa di fronte ai nuovi movimenti religiosi », in Filoramo, G., *I nuovi movimenti religiosi. Metamorfosi del sacro*, Bari, Laterza, 1986, pp. 153-168
- Filoramo, G., *I nuovi movimenti religiosi. Metamorfosi del sacro*, Bari, Laterza, 1986
- Flanagan, K., Jupp, P. C., *Postmodernity, Sociology and religion*, London, Macmillan, 1999
- Fournier, A., Monroy, M., *La dérive sectaire*, Paris, PUF, 1999
- Frégosi, F., Willaime, J.-P. (dir.), *Le religieux dans la commune. Régulations locales du pluralisme religieux en France*, Genève, Labor et Fides, 2001
- Galland, O., Roudet, B., *Les jeunes européens et leurs valeurs. Europe occidentale, Europe centrale et orientale*, Paris, La Découverte, 2005
- Garay, A., « Quels moyens de défense et de protection des faits religieux ? La situation en France », in Poulat, E., Koukoku, D. (dir.), *Les discriminations religieuses en France : situation à partir des églises chrétiennes d'expression africaine*, Paris, L'Harmattan, 2004, pp. 35-61
- Garelli, F., « E la gerarchia rispose con la svolta identitaria », *Reset*, n° 102, luglio-agosto 2007, pp. 29-31
- Garelli, F., « Regards croisé sur les jeunes Italiens et les jeunes Français », in Galland, O., Roudet, B., *Les jeunes européens et leurs valeurs. Europe occidentale, Europe centrale et orientale*, Paris, La Découverte, 2005, pp. 279-304
- Garelli, F., Guizzardi, G., Pace, E., *Un singolare pluralismo. Indagine sul pluralismo morale e religioso degli italiani*, Bologna, Il Mulino, 2003
- Garelli, F., « Religione e mass-media », in Hervieu-Léger, D., Garelli, F., Giner, S., Sarasa, S., Beckford, J. A., Daiber, K.-F., Tomka, M., *La religione degli europei. Fede, cultura religiosa e modernità in Francia, Italia, Spagna, Gran Bretagna, Germania e Ungheria*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli, 1992, pp. 79-85

- Garelli, F., "Religione e modernità: il "caso italiano", in Hervieu-Léger, D., Garelli, F., Giner, S., Sarasa, S., Beckford, J. A., Daiber, K.-F., Tomka, M., *La religione degli europei. Fede, cultura religiosa e modernità in Francia, Italia, Spagna, Gran Bretagna, Germania e Ungheria*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli, 1992, pp. 11-100
- Gordon Melton, J. « Toward a Definition of "New Religion" », *Nova Religio*, juillet 2004, Vol. 8, n° 1, pp. 73–87.
- Guazzarotti, A., « La religion et les médias en Italie » in *The Portrayal of Religion in Europe: The Media and the Arts - Le portrait de religion en Europe: les médias et les arts*, Proceedings of the meeting, Cardiff, November 21-24, 2002, Actes du colloque, Cardiff, 21-24 novembre 2002, Uitgeverij Peeters, 2004, pp. 151-173,
- Gubert, R., Pollini, G. (a cura di), *Valori a confronto: Italia ed Europa*, Milano, FrancoAngeli, 2006
- Gubert, R., *La via italiana alla postmodernità. Verso una nuova architettura dei valori*, Milano, FrancoAngeli, 2000
- Gubert, R., Abbruzzese, S., Pollini, G., *Italiani atto secondo: valori, appartenenza e strategie per la seconda Repubblica*, Rimini, Guaraldi, 1995
- Guinle-Lorinet, « Les nouvelles expressions du croire », in Guinle-Lorinet, *Vers une France sans Dieu ? L'évolution des religions au XXe siècle*, Toulouse, Privat, 2002, pp. 105-116
- Guinle-Lorinet, « Pluralisation et globalisation », in Guinle-Lorinet, *Vers une France sans Dieu ? L'évolution des religions au XXe siècle*, Toulouse, Privat, 2002, pp. 101-104
- Guinle-Lorinet, *Vers une France sans Dieu ? L'évolution des religions au XXe siècle*, Toulouse, Privat, 2002
- Guizzardi, G., Allievi, S., « Nuovi movimenti e nuove culture religiose », in Allievi, S., Guizzardi, G., Prandi, C., *Un Dio al plurale. Presenze religiose in Italia*, Bologna, Dehoniane, 2001, pp. 77-99

- Gunn, J., « The complexity of Religion and the Definition of « religion » in International Law », *Harvard Human Rights Journal*, vol. 16, spring 2003, pp. 189-215
- Guolo, R., «Verso una religione pubblica», *Reset*, n° 102, luglio-agosto 2007, pp. 32-33
- Habermas, J., *Tra scienza e fede*, Bari, Laterza, 2008
- Hermon-Belot, R., « Enseigner le pluralisme » in Willaime, J. - P., Mathieu, S., *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005, pp. 265-270
- Hervieu-Léger, D., *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003
- Hervieu-Léger, D., *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy, 2001
- Hervieu-Léger, D., Willaime, J.-P., *Sociologie et religion. Approches classiques*, Paris, PUF, 2001
- Hervieu-Léger, D., « Prolifération américaine, sécheresse française », in Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 86-104
- Hervieu-Léger, D., *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Champs Flammarion, 1999
- Hervieu-Léger, D., « Secularization, Tradition and New Forms of Religiosity : Some Theoretical Proposals », in Barker, E., Warburg, M. (éd.), *New Religions and New Religiosity*, Aarhus, Aarhus University Press, 1998, pp. 82-44
- Hervieu-Léger, D., « L'objet religieux comme objet sociologique : problèmes théoriques et méthodologiques », pp. 151-157 in Joncheray, J., *Approches scientifiques des faits religieux*, Paris, Beauchesne, 1997
- Hervieu-Léger, D., « La religion des Européens. Modernité, religion, sécularisation » in Davie G., Hervieu-Léger D., *Identités religieuses en Europe*, Paris, La Découverte, 1996, pp. 9-24
- Hervieu-Léger, D., « Le déferlement spirituel des nouveaux mouvements religieux » in in Davie G., Hervieu-Léger D., *Identités religieuses en Europe*, Paris, La Découverte, 1996, pp. 269-290
- Hervieu-Léger, D., *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993
- Hervieu-Léger, D., « Società e atteggiamenti religiosi in Francia », in Hervieu-Léger, D., Garelli, F., Giner, S., Sarasa, S., Beckford, J. A., Daiber, K.-F., Tomka, M., *La religione degli europei. Fede, cultura religiosa e modernità in Francia*,

- Italia, Spagna, Gran Bretagna, Germania e Ungheria*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli, 1992, pp. 155-216
- Homer, M. W., "New Religious Movements in the Republic of Italy" in Richardson, J. T., *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, New York Boston Dordrecht London Moscow, Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004, pp. 203-211
- Hourmant, L., « Les sectes et les nouveaux mouvements religieux », in Attias, J.-C., Benbassa, E., *Des cultures et des dieux. Repères pour la transmission du fait religieux*, Paris, Fayard, 2007, pp. 417-427
- Introvigne, M., Zoccatelli, P. (dir.), *Le religioni in Italia*, Torino, Leumann Elledici, 2006
- Introvigne, M., Stark, R., « Religious Competition and Revival in Italy: Exploring European Exceptionalism », in *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, Vol. 1, n° 1, 2005
- Introvigne, M., "The Future of New Religions", *Futures*, 36 (2004), pp. 979-999
- Introvigne, M., « Religious Minorities and Anti-Cult Activity in Italy », in Davis, D. H., Besier, G., *International Perspectives on Freedom and Equality of Religious Belief*, Waco, J. M. Dawson Institute of Church-State Studies, 2002, pp. 105-120
- Introvigne, M., « La religion en Italie. L'État face au rôle de l'église catholique et à la présence des minorités religieuses », *Relioscope*, 2002
- Introvigne, M., « Le fantôme de la liberté : les controverses sur les « sectes » et les nouveaux mouvements religieux en Europe » in Coté, P., (dir.), *Chercheurs de dieux dans l'espace public/Frontier Religions in the Public Space*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2001, pp. 57-82
- Introvigne, M., « Much Ado About Nothing? The "Italian Report on Cults" », [www.cesnur.org](http://www.cesnur.org), 1998
- Introvigne, M., « New Religious Movements and the Law : A Comparison between Two Different Legal Systems – The United States and Italy », in Barker, E., Warburg, M. (éd.), *New Religions and New Religiosity*, Aarhus, Aarhus University Press, 1998, pp. 276-291
- Introvigne, M., « Il fantasma della libertà. Le controversie sulle "sette" e i nuovi movimenti religiosi in Europa », *Cristianità*, n. 264, 1997, pp. 13-26

- Introvigne, M., « New Religious Movements in Italy », in Meldgaard, H., Aagaard, J., *New Religious Movements in Europe*, Aarhus, Aarhus University Press, 1997, pp. 42-73
- Introvigne, M., *Il sacro postmoderno. Chiesa, relativismo e nuova religiosità*, Milano, Gribaudi, 1996
- Jackson, R., “European Institutions and the Contribution of Studies of Religious Diversity to Education for Democratic Citizenship”, in Jackson, R., Miedema, S., Weisse, W., Willaime, J.-P. (Ed.), *Religion and Education in Europe. Developments, Contexts and Debates*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2007, pp. 27-56
- Jackson, R., Miedema, S., Weisse, W., Willaime, J.-P. (Ed.), *Religion and Education in Europe. Developments, Contexts and Debates*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2007
- Jackson, R., « L’expérience britannique en enseignement religieux : structures institutionnelles et débats politiques », in Milot, M., Oullet, F., *Religion, éducation, démocratie*, Paris, L’Harmattan, 1997, pp. 51-75
- Jozsa, D.-P., Friederici, M., « European Comparaison: Social Dimension of Religion », in Knauth, T., Jozsa, D.-P., Bertram-Troost, G., Ipgrave, J., (Ed.), *Encountering Religious Pluralism in School and Society. A Qualitative Study of Teenage Perspectives in Europe*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2008
- Karlheinz, R., Inglehart, R. (eds.), *Eurobarometer. The Dynamics of European Public Opinion. Essays in Honour of Jacques-René Rabier*, London, Mac Millan, 1991
- Knauth, T., Jozsa, D.-P., Bertram-Troost, G., Ipgrave, J., (Ed.), *Encountering Religious Pluralism in School and Society. A Qualitative Study of Teenage Perspectives in Europe*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2008
- Knauth, T., Kors, A., « European Comparison : Religion in School », Knauth, T., Jozsa, D.-P., Bertram-Troost, G., Ipgrave, J., (Ed.), *Encountering Religious Pluralism in School and Society. A Qualitative Study of Teenage Perspectives in Europe*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2008, pp. 397-404
- Lambert, Y., *La naissance des religions de la préhistoire aux religions universalistes*, Paris, Armand Colin, 2007
- Lambert, Y., « Un regain religieux chez les jeunes d’Europe de l’Ouest et de l’Est », in Galland, O., Roudet, B., *Les jeunes européens et leurs valeurs. Europe*

- occidentale, Europe centrale et orientale*, Paris, La Découverte, 2005, pp. 65-92
- Lambert, Y., « La fin du déclin du religieux ? », *Sciences Humaines*, n° 46, septembre-octobre-novembre 2004, pp. 38-41
- Lambert, Y., « A Turning Point in Religious Evolution in Europe », *Journal of Contemporary Religion*, vol. 19, n° 1, 2004, pp. 29-45
- Lambert, Y., « Les opinions fondamentalistes et sécularistes dans les pays occidentaux », », Randaxe, F., Zuber, V. (dir), *Laïcités-démocraties des relations ambiguës*, Turnhout, Brepols, 2003
- Lambert Yves, « La religion en France des années soixante à nos jours » in *Données sociales. La société française*, Paris, INSEE, 2002, pp. 565-579
- Lambert Yves, « Religion : l'Europe à un tournant », dans Bréchon P., Tchernia J.-F. (sous la dir. de), *Les valeurs des Européens. Les tendances de long terme, Futuribles*, numéro spécial juillet-août 2002, n° 277, pp. 129-159
- Lambert, Y., « Attitudes sécularistes et fondamentalistes en France et dans divers pays occidentaux », dans *Social Compass*, 48 (1), 2001, pp. 37-49
- Lambert, Y., « La renaissance des croyances liées à l'après-mort. Les évolutions en France et dans plusieurs pays européens », dans *Recherches Sociologiques*, 2001, Volume XXXII, n° 2, pp. 9-19
- Lambert, Y., « Les profils des Français selon leur opinion sur la laïcité scolaire » in Baudouin, J., Portier, P., *La laïcité, une valeur d'aujourd'hui. Contestations et renoncements du modèle français*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2001, pp. 159-170
- Lambert, Y., « Religion : croire sans appartenir », in Galland, O. et B. Roudet (sous la direction de), *Les valeurs des jeunes. Tendances en France depuis 20 ans*, Paris, l'Harmattan, 2001, pp. 79-97
- Lambert, Y., « Religion : développement du hors piste et de la randonnée », dans Bréchon, P., (dir.), *Les valeurs des Français. Évolutions de 1980 à 2000*, Paris, Armand Colin, 2000, pp. 129-153
- Lambert, Y., « Le rôle dévolu à la religion par les Européens », dans *Sociétés Contemporaines*, n° 37, 2000, pp. 11-33
- Lambert, Y., « Formes religieuses caractéristiques de l'ultramodernité : France, Pays-Bas, États-Unis, Japon, analyses globales, p. 5-11, *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 45° année, 109, Janvier-Mars 2000

- Lambert, Y., "Religion in Modernity as a New Axial Age : Secularization or New Religious Forms ?", *Sociology of Religion*, n° 60, 1999, pp. 303-333
- Lambert, Y., Michelat, G., Piette, A., *Les religieux des sociologues. Trajectoires personnelles et débats scientifiques*, Paris, L'Harmattan, 1997
- Lambert, Y., « La religion : un paysage en pleine évolution » dans Riffault, H. (dir.), *Les valeurs des français*, Paris, PUF, 1994
- Lambert, Y., « Vers une ère post-chrétienne ? », *Futuribles*, n° 200, juillet-août 1995, pp. 85-111
- Lambert, Y., « Les régimes confessionnels et l'état du sentiment religieux », dans Baubérot, J., *Religions et laïcité dans l'Europe des douze (dir.)*, Paris, Syros, 1994, pp. 241-272
- Le Goff, J., Rémond, R. (dir.), *Histoire de la France religieuse. 3. Du roi Très Chrétien à la laïcité républicaine. XVIIIe-XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1991, 2001
- Lenoir, F., *Les métamorphoses de Dieu. La nouvelle spiritualité occidentale*, Paris, Plon, 2003
- Lenoir, F., « Le phénomène sectaire » in Lenoir, F., *Les métamorphoses de Dieu. La nouvelle spiritualité occidentale*, Paris, Plon, 2003, pp. 152-181
- Lenoir, F., *Le bouddhisme en France*, Paris, Fayard, 1999
- Lewis, J. R., *Legitimizing New Religions*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2003
- Liogier, R., *Le bouddhisme mondialisé. Une perspective sociologique sur la globalisation du religieux*, Paris, Ellipses, 2004
- Lucà Trombetta, P., "Sincretismo e mercato religioso", *Religioni e Società*, n. 46, maggio-agosto 2003
- Lucà Trombetta, P., « Interpretazioni del sincretismo : mercato, campo religioso, prospettiva fenomenologica », *Encyclopaideia : rivista di fenomenologia pedagogia e formazione*, 5(9), 2001, pp. 177 – 197
- Luca, N., *Individus et pouvoirs face aux sectes*, Paris, Armand Colin, 2008
- Luca, N., « Un regard sur les études portant sur les 'nouveaux mouvements religieux' », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 128, octobre-décembre 2004, pp. 39-49
- Luca, N., *Les sectes*, Paris, PUF, 2004
- Luca, N., « De la régulation étatique du religieux », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 122, avril-juin 2003, pp. 31-37

- Luca, N, « Quelle politique face aux sectes », *Critique internationale*, n° 17, octobre 2002, pp. 105-128
- Luca, N, *Le salut par le foot. Une ethnologue chez un messie coréen*, Genève, Labor et Fides, 1997
- Maniscalco, M. L., *L'ultimo passo insieme. I suicidi collettivi dell'ordine del Tempio Solare*, Roma, Philos, 1999
- Maniscalco, M. L., « Sectes and Society : Forms of Legitimation /Delegitimation in Advances Societies », in *Culture and Legitimation*, Roma, EUROMA La Goliardica, 1989, pp. 43-54
- Maniscalco, M. L., *Spirito di setta e società. Significato e dimensioni sociologiche delle forme settarie*, Milano, FrancoAngeli, 1994
- Marchisio, R., Pisati, M., « Dimmi in cosa credi e ti dirò chi sei. Un'analisi critica delle tipologie italiane di religiosità », *Rassegna Italiana di Sociologia*, anno quarantesimo, n° 3, pp. 343-364
- Marchisio, R., Pisati, M., « L'analisi delle economie religiose », *Polis*, XII, 1, aprile, 1998, pp. 5-10
- Massignon, B., « Laïcité et gestion de la diversité religieuse à l'école publique en France », *Social Compass*, 47 (3), 2000, pp. 353-366
- Mayer, J.-F., *Internet et religion*, Gollion, Infolio, 2008
- Mayer, J.-F., « Internet : un cadeau empoisonné pour les nouveaux mouvements religieux ? » in Mayer, J.-F., *Internet et religion*, Gollion, Infolio, 2008, pp. 139-142
- Mayer, J.-F., Kranenborg, R. (dir.), *La naissance des nouvelles religions*, Genève, Georg, 2004
- Mayer, J.-F., « Religion and the Internet: the global marketplace », in Beckford, J. A., Richardson, J. T., *Challenging religion: essays in honour of Eileen Barker*, London; New York: Routledge, 2003, pp. 36-46
- Mayer, J.-F., « Les nouveaux mouvements religieux », *Relioscope*, [www.relioscope.com](http://www.relioscope.com), 2002
- Mayer, J.-F., « La science comparée des religions face aux nouveaux mouvements religieux », *Relioscope*, 1999
- Meldgaard, H., Aagaard, J., *New Religious Movements in Europe*, Aarhus, Aarhus University Press, 1997

- Melton, G., « European Receptivity to New Religions », in Meldgaard, H., Aagaard, J., *New Religious Movements in Europe*, Aarhus, Aarhus University Press, 1997, pp. 18-30
- Melton, J. G., “Religious Pluralism: Problems and Prospects”, *Brigham Young University Law Review*, 2001, n. 2, pp.619-630
- Messner, F. (éd.), *Les « sectes » et le droit en France*, Paris, PUF, 1999
- Messner, F., « La législation culturelle des pays de l’Union Européenne face aux groupes sectaires », in Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 331-358
- Michelat, G., « L’essor des croyances parallèles », *Futuribles*, janvier 2001, n° 260, pp. 61-72
- Milot, M., « La religion à l’école, reflet des évolutions de l’État-nation » in Willaime, J. - P., Mathieu, S., *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005, pp. 261-264
- Mortensen, V., “Megatrends and Models. Religious Transformations and Innovations in the 21st Century”, European Conference of the R.I.P.E. European Research Group: *Cultural diversity and religious pluralism*, Rome, 19-20 octobre 2007
- Nesti, A., *Quale la religione degli italiani? Religioni civili, mondo cattolico, ateismo devoto, fede, laicità*, Firenze, Firenze University Press, 2006
- Obadia, L., *Le bouddhisme en Occident*, Paris, La Découverte, 2007
- Pace, E., “Wojtyla-Ratzinger, dal “cuore” alla “testa””, *Reset*, n° 102, luglio-agosto 2007, pp. 27-28
- Pace, E., « A peculiar pluralism », *Journal of Modern Italian Studies*, vol. 2, n° 1, mars 2007, pp. 86-100
- Pace, E., « Salvation Goods, the Gift Economy and Charismatic Concern », *Social Compass*, « Biens de salut et marché religieux », 2006, n. 53, n. 1, pp. 49-64
- Pace, E., « L’insigne faiblesse de la laïcité italienne » in Willaime, J. - P., Mathieu, S., *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005, pp. 59-70
- Pace., E., « La chute des Dieux : le nouveau pluralisme religieux en Italie », Randaxe, F., Zuber, V. (dir), *Laïcités-démocraties des relations ambiguës*, Turnhout, Brepols, 2003
- Pace, E., “The Religious Modernisation of Italian Catholicism”, communication présentée au colloque de la SISR, Turin, 2003

- Pace, E., *Il pluralismo delle fedi: i nuovi movimenti religiosi*, Torino, Stampatre, 2002
- Pace, E., «La géographie religieuse dell'Italia di fine secolo», *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, n. 1, aprile 2000, pp. 35-51
- Pace, E., «Sectes religieuses et sectes politiques», in Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 241-259
- Pace, E., Guolo, R., *I fondamentalismi*, Bari, Laterza, 1998, 2002
- Pace, E., *Credere nel relativo. Persistenze e mutamenti nelle religioni contemporanee*, Torino, UTET, 1997
- Pace, E., *Le sette*, Bologna, Il Mulino, 1997
- Pace, E., «Désenchantement religieux en Italie» in Davie G., Hervieu-Leger D., *Identités religieuses en Europe*, Paris, La Découverte, 1996, pp. 215-234
- Palmer, S., «Ambushing the apocalypse : sects, suicide and stigma in the media» in Coté, P., (dir.), *Chercheurs de dieux dans l'espace public/Frontier Religions in the Public Space*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2001, pp. 113-136
- Palmer, S., Hardman, C. E., «Introduction. Alternative Childhoods», dans S. Palmer, C. E., Hardman (éd.), *Children in New Religions*, London, Rutgers, 1999
- Palmer, S., Hardman, C. E., *Children in New Religions*, London, Rutgers, 1999
- Paturel, C., *Sectes, religions et libertés publiques*, Paris, La Pensée Universelle, 1996
- Pelletier, D., «Débat sur les sectes», *Vingtième siècle, Revue d'histoire*, année 2000, vol. 66, n° 1
- Polak, R., «Re-emergence of Religion ?», Mortensen, V. (éd.), *Religion and Society. Crossdisciplinary European Perspectives*, Univers, Aarhus, 2006, pp. 9-18
- Poulat, E., Kounkou, D. (dir.), *Les discriminations religieuses en France : situation à partir des églises chrétiennes d'expression africaine*, Paris, L'Harmattan, 2004
- Poulat, E., «Ce que recouvre le mot «secte», in Poulat, E., *La solution laïque et ses problèmes*, Paris, Berg, 1997, pp. 110-112
- Pricolo, B., *Nazionalità, cittadinanza e diritti umani. La molteplicità dei dèmoi*, Thèse de spécialisation en «Techniques de tutelle politique des droits de l'homme», Centro Studi per la Pace, 2001/2002, [www.studiperlapace.it](http://www.studiperlapace.it)
- Proeschel, C., Toscer-Angot, S., «Orientations et débats français autour de la conception de cet enseignement», in C. Béraud, J.-P. Willaime (dir.), *Les jeunes, l'école et la religion*, Paris, Bayard, 2009
- Rémond, René, *Le christianisme en accusation*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000

- Rémond, R., *Religion et société en Europe. La sécularisation aux XIXe et XXe siècles. 1789-2000*, Paris, Seuil, 1998
- Ricceri, M., « Italians and the Church: Fait and Disobedience », Mortensen, V. (éd.), *Religion and Society. Crossdisciplinary European Perspectives*, Univers, Aarhus, 2006, pp. 59-80
- Richardson, J. T., « Governmental Reports on Minority Religions. An assessment and Guidelines », in Côté, P., Gunn, T. J. (dir.), *La nouvelle question religieuse. Régulation ou ingérence de l'État*, Bruxelles, Peter Lang, 2006, pp. 273-284
- Richardson, J. T., *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, New York Boston Dordrecht London Moscow, Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004
- Richardson, J.-T., « Law, Social Control and Minority Religions », in Coté, P., (dir.), *Chercheurs de dieux dans l'espace public/Frontier Religions in the Public Space*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2001, pp. 139-168
- Richardson, J. T., « New Religions and Religious Freedom in Eastern and Central Europe: A Sociological Analysis », in Borowik, I., Babiński, G. (ed.), *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*, Krakow, Nomos, 1997, pp. 257-282
- Richardson, J.T., “Law and Minority religions: Positive and Negative Uses of the Legal System”, *Nova Religio*, 2 (1), 1998, pp. 93-107
- Richardson, J. T., Barend, Van D., “Public Support for Anti-Cult Legislation”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 23, No. 4 (Dec., 1984), pp. 412-418
- Riffault, H. (dir.), *Les valeurs des français*, Paris, PUF, 1994
- Rigal-Cellard, B. (dir.), *Sectes, églises, mystiques : échanges, conquêtes, métamorphoses*, Bordeaux, Pleine Page, 2004
- Riis, O., “Modes of Religious Pluralism under Conditions of Globalisation”, UNESCO, *International Journal of Multicultural Societies (IJMS)*, Vol. 1, n° 1, 1999
- Riis, O., « The Dispersion of Unorthodoxy Religiosity in Western Europe: A brief Empirical Survey », in Meldgaard, H., Aagaard, J., *New Religious Movements in Europe*, Aarhus, Aarhus University Press, 1997, pp. 9-17

- Robbins, T., Lucas, P.C., "From 'Cults' to New Religious Movements: Coherence, Definition, and Conceptual Framing in the Study of New Religious Movements", Beckford, J. A., Demerath, N.J. III (ed.), *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, London, Sage, 2007, pp. 227-247
- Roy, O., « Sécularisation et mutation du religieux », *Esprit*, octobre 2008, n° 10, pp. 7-16
- Rusconi, G.E. (a cura di), *Lo Stato secolarizzato nell'età post-secolare*, Bologna, Il Mulino, 2008
- Saliba, J. A., *Perspectives on New Religion Movement*, London, Chapman, 1995
- Schlegel, J.-L., *Religions à la carte*, Paris, Hachette, 1995
- Segalen, M., *A qui appartiennent les enfants?*, Paris, Tallandier, 2010
- Seglers Gómez-Quintero, Á., *La laicidad y sus matices*, Granada, Editorial Comares, 2005
- Séguy, J., *Christianisme et société. Introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch*, Paris, Cerf, 1980
- Taylor, C., *A Secular Age*, The Belknap/Harvard University Press, 2007
- Tomasi, L., *Alternative Religions among European Youth*, Aldershot, Ashgate, 1999
- Troeltsch, E., *Le dottrine sociali delle Chiese e dei gruppi cristiani*, Firenze, La Nuova Italia, 1949, vol. I
- Tyssens, J., « Instituer le citoyen en Europe : laïcité et systèmes scolaires » in Dierkens, A., Schreiber, J.P. (éd.), *Laïcité et sécularisation dans l'Union Européenne*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2006, pp. 189-198
- Usai, A., "L'evoluzione del reato di plagio nell'ordinamento giuridico italiano", in *Giust. pen.*, 1993, II, 706, spec. 725 ss.
- Van Eck van Twist, A., *Growing Up in Contemporary Sectarian Movements: An Analysis of Segregated Socialization*, thèse de doctorat, University of London, London School of Economics and Political Science, 2007
- Vernette, J., *Les sectes*, Paris, PUF, 1990
- Vivien, A., *Les sectes*, Paris, Odile Jacob, 2003
- Voyé, L., « Le sociologue est aussi acteur social », *Religiologiques*, 13, 1996
- Willaime, J. - P., « L'enseignement des faits religieux en Europe : situation et évolutions récentes », dans Béraud, C., Willaime, J.-P. (dir.), *Les jeunes, l'école et la religion*, Paris, Bayard, 2009, pp. 43-62.

- Willaime, J.-P., *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Lyon, Olivétan, 2008
- Willaime, J. - P., « Different Models for Religion and Education in Europe », Jackson, R., Miedema, S., Weisse, W., Willaime, J.-P. (Ed.), *Religion and Education in Europe. Developments, Contexts and Debates*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2007, pp. 57-66
- Willaime, J. - P., « Teaching Religious Issues in French Public Schools. From Abstentionist Laïcité to a Return of Religion to Public Education », Jackson, R., Miedema, S., Weisse, W., Willaime, J.-P. (Ed.), *Religion and Education in Europe. Developments, Contexts and Debates*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2007, pp. 87-102
- Willaime, J.-P., « Reconfigurations ultramodernes », *Esprit*, « Effervescences religieuses dans le monde », mars/avril 2007, pp. 146-155
- Willaime, J.-P., « La sécularisation : une exception européenne ? Retour sur un concept et sa discussion en sociologie des religions », *Revue Française de Sociologie*, vol. 47, 2006/4, pp. 755-783
- Willaime, J. - P., Mathieu, S., *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005
- Willaime, J. - P., « École et religions en Europe », in Willaime, J. - P., *Europe et religions. Les enjeux du XXIe siècle*, Paris, Fayard, 2004, pp. 145-200
- Willaime, J.-P., « La culture religieuse des Français », in *Sciences Humaines*, dossier : *La religion : un enjeu pour les sociétés*, n. 41, juin, juillet, août 2003, pp. 72-74
- Willaime, J.-P., « L'ultramodernité sonne-t-elle la fin de l'œcuménisme », *Recherches de science religieuse*, t. 89, 2001/2
- Willaime, J. P., « Les définitions sociologiques de la secte », in F. Messner (éd.), *Les « sectes » et le droit en France*, Paris, PUF, 1999
- Willaime, J.-P., « La sécularisation contemporaine du croire », dans Babès, L. (dir.), *Les nouvelles manières de croire. Judaïsme, christianisme, islam, nouvelles religiosités*, Paris, Les éditions de l'Atelier, 1996, pp. 47-62
- Willaime, J.-P., Dunand, F., Bœspflug, F., « Enseigner l'histoire des religions ? » in Willaime, J.-P., Dunand, F., Bœspflug, F., *Pour un mémoire des religions*, Paris, La Découverte, 1996, pp. 95-192

- Willaime, J. - P., « Univers scolaires et religions en Europe de l'Ouest » in Vincent, G., Willaime, J.-P., *Religions et transformations de l'Europe*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1993, pp. 381-396
- Willaime, J.-P., « État, pluralisme et religion en France. Du monopole à la gestion des différences », in Baubérot, J. (dir.), *Pluralisme et minorités religieuses*, Louvain-Paris, Peeters, 1991, pp. 33-42
- Willaime, J. - P., « État, religion et éducation », in Willaime, J. - P. (dir.), *Univers scolaires et religions*, Paris, Cerf, 1990, pp. 137-148
- Willaime, J.-P., Dunand, F., Bœspflug, F., « Le religieux en France : entre célébration et oubli » in Willaime, J.-P., Dunand, F., Bœspflug, F., *Pour un mémoire des religions*, Paris, La Découverte, 1996, pp. 13-94
- Willaime, J.-P., Dunand, F., Bœspflug, F., *Pour un mémoire des religions*, Paris, La Découverte, 1996
- Wilson, B., Barker, E., « What are the New Religious movements Doing in a Secular Society? », in A.F. Heath, J. Ermisch, D. Gallie, *Understanding de Social Change*, Oxford, Oxford University Press, 2005
- Wilson, B. R., Cresswell, J., *New Religious Movements. Challenge and response*, London and New York, Routledge, 1999
- Wilson, B. R., "Old Laws and New Religions", pp. 69-86 in Wilson, B. R., *The Social Dimension of Sectarianism*, Oxford, Clarendon Press, 1990
- Wilson, B. R., "Old Sects and New Religions in Europe", pp. 11-32 in Towler, R., *New Religions and the New Europe*, Aarhus, Aarhus University Press, 1995
- Wilson, B. R., *The Social Dimension of Sectarianism. Sects and New Religion Movements in Contemporary Society*, Oxford, Oxford University Press, 1990
- Wilson, B. R., "An analysis of Sect Development" in *Patterns of Sectarianism* (éd.) London, Heinemann, 1967, pp. 22-31

### **III - Méthodologie**

- Altglas, V., « Méthodologie », *Le nouvel hindouisme occidental*, Paris, CNRS éditions, 2005, pp. 20-24

- Altglas, V., « Une double perspective comparative », *Le nouvel hindouisme occidental*, Paris, CNRS éditions, 2005, pp. 19-20
- Barker, E., “And what do you believe? Methods and perspectives in the investigation of religion”, in Burgess, G., *Investigating Society*, London and New York, Longman, 1989, pp. 32-50
- Barker, E., “The scientific study of religion? You must be joking!”, *Journal for Scientific Study of Religion*, 34, 1995, 287-310
- Baubérot, J., « La laïcité française : l’approche de la sociologie historique », pp 133-150 in Joncheray, J., *Approches scientifiques des faits religieux*, Paris, Beauchesne, 1997
- Beaud, M., *L’art de la thèse. Comment préparer et rédiger un mémoire de master, une thèse de doctorat ou tout autre travail universitaire à l’ère du Net*, Paris, La Découverte, 2006
- Bertram-Troost, G., Friederici, M., Ipgrave, J., Jozsa, D.–P., Knauth, T., Kors, A., «European Comparison: Methodological Reflections on the Comparative Approach », Knauth, T. Jozsa, D.–P., Bertram-Troost, G., Ipgrave, J., (Ed.), *Encountering Religious Pluralism in School and Society. A Qualitative Study of Teenage Perspectives in Europe*, Münster, Berlin, München, New York, Waxmann Publishing, 2008, pp. 369-373
- Bevort, A., Trancart, D., « Les comparaisons internationales dans les recherches et les débats sur les systèmes éducatifs » in Lallement, M., Spurk, J. (éd.), *Stratégies de la comparaison internationale*, Paris, CNRS éditions, 2003, pp. 121-129
- Bråten, O. M. H., “Towards a Framework for Comparative Religious Education”, *Religious Education. A Comparative study of England and Norway*, PhD project
- Combessie, J.-C., *La méthode en sociologie*, Paris, La Découverte, 2003
- De Meur, G., Rihoux, B., *L’analyse quali-quantitative comparée*, Bruylant-Academia, Louvain-La-Neuve, 2002
- Deutsch, K. W., « La théorie des systèmes et la recherche comparative », pp. 5-21, *Revue Internationale des Sciences Sociales. Comparaisons Internationales*, 103
- Dogan, M., Pelassy, D., *La comparaison internationale en sociologie politique. Une sélection de textes sur la démarche du comparatiste*, Paris, Librairies Techniques (Litec), 1980

- Dupré, M., Jacob, A., Lallement, M., Lefèvre, G., Spurk, J., « Introduction. Les comparaisons internationales : intérêt et actualité d'une stratégie de recherche » in Lallement, M., Spurk, J. (éd.), *Stratégies de la comparaison internationale*, Paris, CNRS éditions, 2003, pp. 7-22
- Gazier, B., « La tension comparative » in Lallement, M., Spurk, J. (éd.), *Stratégies de la comparaison internationale*, Paris, CNRS éditions, 2003, pp. 317-324
- Giraud, O., « Le comparatisme contemporain en science politique : entrée en dialogue des écoles et renouvellement des questions » in Lallement, M., Spurk, J. (éd.), *Stratégies de la comparaison internationale*, Paris, CNRS éditions, 2003, pp. 87-106
- Hamilton, M. B., *The sociology of religion. Theoretical and comparative perspectives*, London and New York, Routledge, 1995
- Hervieu-Léger, D., « L'objet religieux comme objet sociologique : problèmes théoriques et méthodologiques », in Joncheray, J., *Approches scientifiques des faits religieux*, Paris, Beauchesne, 1997, pp. 151-157
- Jobert, B., « Politique de la comparaison » in Lallement, M., Spurk, J. (éd.), *Stratégies de la comparaison internationale*, Paris, CNRS éditions, 2003, pp. 325-328
- Lallement, M., « Pragmatique de la comparaison » in Lallement, M., Spurk, J. (éd.), *Stratégies de la comparaison internationale*, Paris, CNRS éditions, 2003, pp. 297-306
- Lallement, M., « Raison ou trahison ? Éléments de réflexion sur les usages de la comparaison en sociologie » in Lallement, M., Spurk, J. (éd.), *Stratégies de la comparaison internationale*, Paris, CNRS éditions, 2003, pp. 107-120
- Lallement, M., Spurk, J. (éd.), *Stratégies de la comparaison internationale*, Paris, CNRS éditions, 2003
- Lisle, E. A., « Les comparaisons internationales comme méthode de validation en sciences sociales », pp. 21-33, *Revue Internationale des Sciences Sociales. Comparaisons Internationales*, n° 103, 1985.
- Madley, J. T.S., « A Framework for the Comparative Analysis of Church-State Relations in Europe » in Z. Enyedi and J. Madeley (eds.), *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*, London Portland, Frank Cass Publishers, 2003, pp. 23-50

- Marry, C., « Pour le mélange des genres dans les comparaisons internationales » in Lallement, M., Spurk, J. (éd.), *Stratégies de la comparaison internationale*, Paris, CNRS éditions, 2003, pp. 307-316
- Miguelez, R., *La comparaison interculturelle. Logique et méthodologie d'un usage empiriste de la comparaison*, Les Presses de l'Université de Montréal, 1977
- Mirabelli, C., "Diritto comparato e metodo comparativo nello studio del diritto : osservazioni preliminari", in Margiotta Broglio, F., Mirabelli, C., Onida, F., *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, Bologna, Il Mulino, 1997, 2000, pp. 54-64
- Mirabelli, C., « Esperienza religiosa e comparazione giuridica : il diritto ecclesiastico comparato », in Margiotta Broglio, F., Mirabelli, C., Onida, F., *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, Bologna, Il Mulino, 1997, 2000, pp. 65-74
- MOST - Gestion des Transformations Sociales, *La démarche comparative en sciences sociales*, <http://www.unesco.org/most>, 1999
- Onida, F., *Diritto ecclesiastico e comparazione giuridica*, [www.statoechiase.it](http://www.statoechiase.it), octobre 2007
- Robertson, R., « Church-State Relations in Comparative Perspectives » in T. Robbins, R. Robertson, *Church-State Relations. Tensions and Transitions*, New Brunswick, Library of Congress, 1987, pp. 153-160
- Spickard, J. V., « Micro Qualitative Approaches to the Sociology of Religion : Phenomenologies, Interviews, Narratives, and Ethnographies », in Beckford, J. A., Demerath, N.J. III (ed.), *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, London, Sage, 2007, pp. 121-143
- Spurk, J., « Épistémologie et politique de la comparaison internationale : quelques réflexions dans une perspective européenne » in Lallement, M., Spurk, J. (éd.), *Stratégies de la comparaison internationale*, Paris, CNRS éditions, 2003, pp. 71-86
- Valade, B., *Introduction aux sciences sociales*, Paris, PUF, 1996
- Vigour, C., *La comparaison dans les sciences sociales. Pratiques et méthodes*, Paris, La Decouverte, 2005
- Voas, D., « Survey of Behaviour, Beliefs and Affiliations : Micro-Quantitative », in Beckford, J. A., Demerath, N.J. III (ed.), *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, London, Sage, 2007, pp. 144-166

West, A., « Comparer les systèmes éducatifs : débats et problèmes méthodologiques »  
in Lallement, M., Spurk, J. (éd.), *Stratégies de la comparaison internationale*,  
Paris, CNRS éditions, 2003, pp. 199-214

#### **IV – Droit, religion, politique**

Adóracion Castro, J. (ed.), *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la  
Unión Europea*, Zarautz, Universidad del País Vasco, 1999

Ahdar, R. J., (ed), *Law and Religion*, Aldershot, Ashgate, 2000

Andrault, M., « Vers un nouveau Concordat ? », *Archives des sciences sociales des  
religions*, n. 123, juillet-septembre, pp. 5-39

Angeletti, S., *L'intesa tra lo Stato italiano e l'Unione Buddhista Italiana*,  
[www.olir.it](http://www.olir.it), marzo 2004

Arnaud, A.-J., « La régulation en contexte globalisé » in Comaille, J., Jobert, B. (éd.),  
*Les métamorphoses de la régulation politique*, Paris, Librairie Générale de  
Droit et de Jurisprudence L.G.D.J., 1998, pp. 147-175

Astorri, R., « Les lieux de culte dans le droit italien », in Flores-Lonjou, M., Messner,  
F. (éd.), *Les lieux de culte en France et en Europe*, Leuven, Peeters, 2007, pp.  
201-213

Aubry, P., « Les institutions européennes », in *Les sectes. Aspects criminologiques.  
Etat des lieux en France et en Suisse*, Paris, L'Harmattan, 2001, pp. 72-76

Bader, V., “Religious Diversity and Democratic Institutional Pluralism”, *Political  
Theory*, vol. 31, n° 2, April 2003, pp. 265-294

Bader, V., « Religious Pluralism: Secularism or Priority for Democracy », *Political  
Theory*, vol. 27, n° 5, October 1999, pp. 597-633

Badinter, R., *Une Constitution européenne*, Paris, Fayard, 2002

Barberini, G., « La situation juridique des minorités religieuses en Italie », in  
European Consortium for Church-State Research. Consortium Européen pour  
l'étude des relations Eglises-Etat, *The Legal Status of Religious Minorities in  
the Countries of the European Union. Les statut legal des minorités religieuses  
dans les pays de l'Union Européenne*, Milano, Giuffré, 1993, pp. 203-227

- Basdevant Gaudemet, B. (éd.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Leuven, Peters, 2008
- Basdevant Gaudemet, B., « Présentation », in Basdevant Gaudemet, B. (éd.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Leuven, Peters, 2008, pp. 9-21
- Basdevant-Gaudemet, B., « Jalons pour une histoire des lieux de culte », in Flores-Lonjou, M., Messner, F. (éd.), *Les lieux de culte en France et en Europe*, Leuven, Peeters, 2007, pp. 9-37
- Basdevant-Gaudemet, B., « Le processus des négociations entre les pouvoirs publics en France », in R. Puza and N. Doe (eds), *Religion and Law in Dialogue : Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Church in Europe*, Leuven, Peeters, 2006, pp. 47-57
- Basdevant-Gaudemet, B. « Le processus de négociation entre les pouvoirs publics en France » in *Religion and Law in Dialogue : Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe-Religion et droit en dialogue : Collaboration conventionnelle et non-conventionnelle entre État et Religion en Europe*, Leuven, Paris, Dudley, Peeters, 2006, pp. 47-57
- Basdevant-Gaudemet, B., « State and Church in France », in Robbers, G., *State and Church in the European Union. Second Edition*, Nomos, Baden Baden, 2005, pp. 157-186
- Basdevant-Gaudemet, B., « Les pouvoirs publics face aux sectes en France », in F. Messner (éd.), *Les « sectes » et les droits en France*, Paris, PUF 1999, pp. 191-197.
- Basdevant Gaudemet, B., « Confessions religieuses et Union Européenne », pp. 117-123 in Adóracion Castro, J. (ed.), *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, Zarautz, Universidad del País Vasco, 1999
- Belgiorno de Stefano, M. G., « Le radici europee della laicità dello Stato », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 20/03/2007, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)
- Belgiorno de Stefano, M. G., « L'insegnamento della religione sotto il controllo della Corte Europea dei Diritti umani », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, giugno 2008, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)
- Benz, A., « Policy-Making and Accountability in EU Multilevel Governance », in Benz, A., Papadopoulos, Y., *Governance and Democracy. Comparing national, European and International experiences*, London and New York, Routledge/ECPR Studies in European Political Sciences, 2006, pp. 99-114

- Benz, A., Papadopoulos, Y., *Governance and Democracy. Comparing national, European and International experiences*, London and New York, Routledge/ECPR Studies in European Political Sciences, 2006
- Bertolino, R., Zuanazzi, I. (a cura di), *La lezione di un maestro. Atti del convegno in memoria di Arturo Carlo Jemolo. Torino, 8 giugno 2001*, Torino, Giappichelli, 2005
- Bielefeldt, H., « La liberté religieuse : le critère ultime ? », *Esprit*, « Effervescences religieuses dans le monde », mars/avril 2007, pp. 126-136
- Bœglin, J.-G., « Le statut des communautés religieuses autres que catholique en Italie », *Revue de Droit Canonique*, 48/1, 1998, p. 97-113
- Borne, D., « La laïcité. Mémoires et exigences du présent », *Problèmes politiques et sociaux*, n° 917, octobre 2005, Paris, La Documentation Française
- Bosset, P., « Le droit et la régulation de la diversité religieuse en France et au Québec : une même problématique, deux approches », *La laïcité au Québec et en France*, Bulletin d'histoire politique, vol. 13, n° 3, printemps 2005, pp. 79-96
- Botta, R., “Appartenenza confessionale e libertà individuali”, *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, n. 1, aprile 2000, pp. 131-157
- Botta, R., « La condizione degli appartenenti ai gruppi di più recente insediamento in Italia », Tozzi, V. (a cura di), *Integrazione europea e società multi-etnica. Nuove dimensioni della libertà religiosa*, Torino, Giappichelli, 2000, pp. 15-31
- Boyer, A., *Le droit des religions en France*, Paris, PUF, 1993
- Braud, P., *Science politique. 2. L'État*, Paris, Seuil, 1997
- Bressan, L., *Libertà religiosa nel diritto internazionale*, Padova, Cedam, 1989
- Canavero, A., Durand, J.-D., *Il fattore religioso nell'integrazione europea*, Milano, Unicopli, 1999
- Cantoni, G., Introvigne, M., *Libertà religiosa, “sette” e “diritto di persecuzione”*, Piacenza, Cristianità, 1996
- Cardia, C., “Libertà religiosa e autonomia confessionale”, [www.statoecliese.it](http://www.statoecliese.it), novembre 2008
- Cardia, C., « Carta dei valori e multiculturalità alla prova della Costituzione », *OLIR - Osservatorio delle libertà ed istituzioni religiose*, [www.olir.it](http://www.olir.it), décembre 2008

- Cardia, C., *Le sfide della laicità. Etica, multiculturalismo, islam*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2007
- Castro Jover, A. (ed.), *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, Bilbao, Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 1999
- Casuscelli, G., « Appunti sulle recenti proposte di legge in tema di libertà religiosa », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), février 2007.
- Casuscelli, G., « Dal pluralismo confessionale alla multireligiosità: il diritto ecclesiastico e le sue fonti nel guado del post-confessionismo », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 26/04/2007
- Casuscelli, G., *Il crocifisso nelle scuole: neutralità dello Stato e «regola della precauzione»*, [www.olir.it](http://www.olir.it), luglio 2005
- Casuscelli, G., *Libertà religiosa collettiva, e nuove intese con le minoranze confessionali*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), marzo 2008
- Cavana, P., *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese ed esperienza italiana a confronto*, Roma, A.V.E, 1998
- Chizzoniti, A. G., *Il vento delle sentenze della Corte costituzionale e le foglie secche della tutela penale della religione*, [www.olir.it](http://www.olir.it), maggio 2005
- Chizzoniti, A., *Chiese, associazioni, comunità religiose e organizzazioni non confessionali nell'Unione Europea*, Milano, Vita e Pensiero, 2002
- Colaiani, N., « Una «carta» post-costituzionale? », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), juin 2007
- Colaiani, N., *Eguaglianza e diversità culturali e religiose*, Bologna, Il Mulino, 2006
- Colaiani, N., *L'intesa con i buddisti*, [www.olir.it](http://www.olir.it), aprile 2004
- Colaiani, N., *La "laicità" della croce e "la croce" della laicità*, [www.olir.it](http://www.olir.it), maggio 2004
- Colaiani, N., *La Consulta per l'Islam italiano. Un caso di revisione strisciante della Costituzione*, [www.olir.it](http://www.olir.it), gennaio 2006
- Colaiani, N., *Quale laicità?*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), settembre 2007
- Colonomos, A., *Églises en réseaux. Trajectoires politiques entre Europe et Amérique*, Paris, Presses de Sciences Po, 2000
- Comaille, J., « Politique de territorialisation des fonctions de justice, ou comment lire les cartes de la Justice pour mieux scruter l'État », *Territoires de Justice. Une sociologie politique de la carte judiciaire*, Paris, PUF, 2000

- Comaille, J., Jobert, B. (éd.), *Les métamorphoses de la régulation politique*, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence L.G.D.J., 1998
- Comaille, J., Jobert, B., « La régulation politique : l'émergence d'un nouveau régime de connaissance » in Comaille, J., Jobert, B. (éd.), *Les métamorphoses de la régulation politique*, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence L.G.D.J., 1998, pp. 11-35
- Coppola, R., Troccoli, L., *Minoranze, laicità, fattore religioso. Studi di diritto internazionale e di diritto ecclesiastico comparato*, Bari, Cacucci, 1997
- Cumper, P., Wheatley, S. C., (ed), *Minority rights in the 'new' Europe*, The Hague. Boston, Mass., Martinus Nijhoff Publishers, 1999
- Dalla Torre, G., « Laïcité et statuts personnels. Le modèle italien », Durand, J.-D. (dir.), *Quelle laïcité en Europe ?* Lyon, Institut d'histoire du Christianisme, 2003, colloque international Rome, centre culturel Saint-Louis de France, 16-17 mai 2002, pp. 45-64
- Dalla Torre, G., *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea*, Torino, Giappichelli, 1993
- De Felice, F., *La questione della nazione repubblicana*, Bari, Laterza, 1999
- Dory, D., « Introduction », *Social Compass*, « La géographie des religions, contexte et perspectives, vol. 40 (2), 1993, pp. 147-157
- Dory, D., « Introduction bibliographique à la géographie des religions », *Social Compass*, « La géographie des religions, contexte et perspectives, vol. 40 (2), 1993, pp. 291-300
- Dory, D., « Religions et territoires. Éléments de théorie et propositions de recherche », in Vincent J.F. (ed), Dory D. (ed), Verdier R. (ed), *La construction religieuse du territoire*, Paris, L'Harmattan, 1995, pp. 367-375
- Dory, D., Vincent J.F., Verdier R., « Regards comparés sur les religions et les territoires » in Vincent J.F. (ed), Dory D. (ed), Verdier R. (ed), *La construction religieuse du territoire*, Paris, L'Harmattan, 1995, pp. 7-10
- Duffar, J., « Les relations entre l'Union Européenne et les églises » in R. Puza and N. Doe (eds), *Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Church in Europe*, Leuven, Peeters, 2006, pp. 265-297
- Duffar, J., « Liberté de religion et droit européen en 2000 », *Conscience et liberté*, n° 63, 2002, pp. 83-91

- Duran, P., *Penser l'action politique*, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence LGDJ, 1999
- Durand, J.-P., « Religions et intégration européenne ; réflexions en marge des communications », in Basdevant Gaudemet, B. (éd.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Leuven, Peters, 2008, pp. 81-84
- Duvert, C., « A propos de la question des sectes » in *La Laïcité, Archives de philosophie du droit*, tome 48, Paris, Dalloz, 2005, pp. 109-122
- Duvert, C., « Anti-cultism in the French Parliament. Desperate Last Stand or an Opportune Leap Forward ? A Critical Analysis of the 12 June 2001 Act » in J. T. Richardson, (éd.), *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, New York Boston Dordrecht London Moscow, Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004, pp. 41-52.
- Edge, P., *Legal Response to Religious Differences*, The Hague, London, New York, Kluwer International, 2002
- Edge. P. W., Graham, H., (ed), *Law and Religion in Contemporary Society. Communities, Individualism and the State*, Aldershot, Ashgate, 2000
- European Consortium for Church-State Research. Consortium Européen pour l'étude des relations Eglises-Etat, *New Religious Movements and the Law in the European Union. Les nouveaux mouvements religieux et le droit dans l'Union Européenne*, Milano, Giuffré, 1999
- European Consortium for Church-State Research. Consortium Européen pour l'étude des relations Eglises-Etat, *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of the European Union. Les statut légal des minorités religieuses dans les pays de l'Union Européenne*, Milano, Giuffré, 1995
- Evans, C., *Freedom of Religion under the European Convention of Human Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2001
- Evans, M. D., "The Role and Significance of Religion and Religious Associations in European Human Rights Law", communication présentée au colloque: *Structured Pluralism: A Practical Legal Framework for Faith in the European Union*, Newcastle Law School, 29 October 2002
- Ferrari, A., « Laïcité et multiculturalisme à l'italienne », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 141, janvier-mars 2008, pp. 133-154
- Ferrari, A., « Nota introduttiva », dans Ferrari, A. (a cura di), *Islam in Europa. Islam in Italia tra diritto e società*, 2008, pp. 7-10

- Ferrari, A., « Les ambiguïtés de la ‘saine laïcité’ de l’État italien », in Willaime, J. - P., Mathieu, S., *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005, pp. 45-58
- Ferrari, A., « Laicità e religione civile : qualche osservazione su un “matrimonio dispari” », *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, numero 1, aprile 2003, pp. 139-164
- Ferrari, A., *Libertà scolastiche e laicità dello stato in Italia e Francia*, Torino, Giappichelli, 2002
- Ferrari, S., « Diritto e religione nello Stato laico: islam e laicità », in Rusconi, G.E. (a cura di), *Lo Stato secolarizzato nell’età post-secolare*, Bologna, Il Mulino, 2008, pp. 313-326
- Ferrari, S., « Individual Religious Freedom and National Security in Europe After September 11 », *Brigham Young University Law Review*, 2004, n. 2, pp. 357-384
- Ferrari, S., « Dalla tolleranza ai diritti : le religioni nel processo di unificazione », [www.olir.it](http://www.olir.it), gennaio 2005
- Ferrari, S., « State and Church in Italy », in Robbers, G., *State and Church in the European Union. Second Edition*, Nomos, Baden Baden, 2005, pp. 209-230
- Ferrari, S., « Le régime des cultes reconnus en Italie », *Revue de Droit Canonique*, n. 54, 2004, pp. pp. 151-162
- Ferrari, S. (éd.), *Musulmani d’Italia. La condizione giuridica delle comunità islamiche*, Bologna, Il Mulino, 2000
- Ferrari, S., « Integrazione europea e prospettive di evoluzione della disciplina giuridica del fenomeno religioso » in Tozzi, V. (a cura di), *Integrazione europea e società multi-etnica. Nuove dimensioni della libertà religiosa*, Torino, Giappichelli, 2000, pp. 127-141
- Ferrari, S., « La liberté religieuse à l’époque de la globalisation et du postmodernisme : la question du prosélytisme », *Conscience et Liberté*, n° 60 -2000, pp. 9-24
- Ferrari, S., « Le droit européen en matière religieuse et ses conséquences pour les sectes », in Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 359-372
- Ferrari, S., « Le principe de neutralité en Italie », pp. 53-60, *Archives des sciences sociales des religions*, n° 101, 1998

- Ferrari, S., Ibán, C. I., « I problemi della libertà religiosa », in Ferrari, S., Ibán, C. I., *Diritto e religione in Europa occidentale*, Bologna, Il Mulino, 1997, pp. 13-42
- Ferrari, S., Ibán, C. I., *Diritto e religione in Europa occidentale*, Bologna, Il Mulino, 1997
- Fiorita, N., *Remunerazione e previdenza dei ministri di culto*, Milano, Giuffrè, 2003
- Flores-Lonjou, M., Messner, F. (éd.), *Les lieux de culte en France et en Europe*, Leuven, Peeters, 2007
- Flores-Lonjou, *Association cultuelles*, Paris, Dalloz, 1996
- Foret, F. (éd.), *Politique et religion en France et en Belgique. L'« héritage chrétien » en question*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2009
- Foret, F. « Introduction. Politique et religion en France et en Belgique à l'heure de l'Europe », dans Foret, F. (éd.), *Politique et religion en France et en Belgique. L'« héritage chrétien » en question*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2009, pp. 9-51
- Foret, F., Riva, V., « France et Belgique face à l'héritage chrétien de l'Europe : stratégies politiques et renégociations des identités nationales », in Foret, F. (éd.), *Politique et religion en France et en Belgique. L'« héritage chrétien » en question*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2009, pp. 179-194
- Foret, F., Itçaina, X. (dir.), « Dieu loin de Bruxelles. L'europeanisation informelle du religieux », *Politique européenne*, n° 24, hiver 2008, pp. 5-20
- Foret, F. (éd.), *L'espace public européen à l'épreuve du religieux*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2007
- Foret, F., Schlesinger, P., « Le religieux dans la légitimation de l'Union européenne », in Foret, F. (éd.), *L'espace public européen à l'épreuve du religieux*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2007, pp. 229-254
- Galli della Loggia, E., *La morte della patria*, Bari, Laterza, 2003
- Galli della Loggia, E., *L'identità italiana*, Bologna, Il Mulino, 1998
- Garay, A., « Régulation étatique et groupes religieux en France », in Coté, P., *La nouvelle question religieuse. Régulation ou ingérence de l'État*, Bruxelles, Peter Lang, 2006, pp. 195-243
- Gauchet, M., *Un monde désenchanté*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2004
- Gauchet, M., *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Paris, Gallimard, 1998

- Giddens, A., *L'Europa nell'età secolarizzata*, Bari, Laterza, 2007
- Gonzalez, G., « Définition du concept de minorité religieuse en droit européen », Bastian, J.-P., Messner, F. (dir.), *Minorités religieuses dans l'espace public. Approches sociologiques et juridiques*, Paris, PUF, 2007, pp. 121-130
- Gonzalez, G. (dir.), *Laïcité, liberté de religion et Convention européenne des droits de l'homme*, Bruxelles, Bruylant, 2006
- Gonzalez, G., « Convention européenne des droits de l'homme, cultes reconnus et liberté de religion », *Revue de Droit Canonique*, « Etat et religion en Europe : les systèmes de reconnaissance », Strasbourg, Université Marc Bloch, 2004, pp. 49-65
- Gonzalez, G., « Convention européenne des droits de l'homme, cultes reconnus et liberté de religion », *Revue de Droit Canonique*, n. 54, 2004, pp. 49-65.
- Gozi, S., *La Commissione Europea. Processi decisionali e poteri esecutivi*, Bologna, Il Mulino, 2005
- Graziano, G., *Le lobbies*, Bari, Laterza, 2002
- Greil, A.L., « Religion and Identity », in Beckford, J. A., Demerath, N.J. III (ed.), *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, London, Sage, 2007, pp. 549-565
- Grim B. J., Finke, R., "International Religion Indexes: Government Regulation, Government Favoritism, and Social Regulation of Religion", *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, vol. 2, 2006, pp. 1-40
- Guerin, G., *Libertà religiosa nel diritto internazionale*, Padova, Cedam, 1989
- Guerzoni, L., « Il principio di laicità tra società civile e Stato », in M. Tedeschi (dir.), *Il principio di laicità nello stato democratico*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1996, p. 59-82.
- Guolo, R., « La rappresentanza dell'Islam italiano e la questione delle intese », in Ferrari, S. (éd.), *Musulmani d'Italia. La condizione giuridica delle comunità islamiche*, Bologna, Il Mulino, 2000, pp. 67-82
- Gurau, A., « Pour une analyse des politiques publiques », in Coté, P., *La nouvelle question religieuse. Régulation ou ingérence de l'État*, Bruxelles, Peter Lang, 2006, pp. 17-29
- Haarscher, G., *La laïcité*, Paris, PUF, 2005
- Haarscher, G., « La laïcité n'est pas une notion irrémédiablement confuse », Durand, J.-D. (dir.), *Quelle laïcité en Europe ?* Lyon, Institut d'histoire du

- Christianisme, 2003, colloque international Rome, centre culturel Saint-Louis de France, 16-17 mai 2002, pp. 31-40
- Habermas, J., « Religion in the Public Sphere », *European Journal of Philosophy*, 14, n° 1, 2006, pp. 1-25,
- Habermas, J., *Tra scienza e fede*, Bari, Laterza, 2008
- Hasquin, H., « L'Union Européenne, les églises de la laïcité », in Adóracion Castro, J. (ed.), *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, Zarautz, Universidad del País Vasco, 1999, pp. 113-117
- Hill, M. (éd.), *Religious Liberty & Human Rights*, Cardiff, University of Wales Press, 2002
- Hill, M., « A New Dawn for Freedom of Religion : Grounding the Debate, in Hill, M. (éd.), *Religious Liberty & Human Rights*, Cardiff, University of Wales Press, 2002, pp. 1-13
- Ibán, I. C., « La pertinence des cultes reconnus dans les systèmes États/religions dans l'Union européenne », *Revue de Droit Canonique*, « Etat et religion en Europe : les systèmes de reconnaissance », n. 54, 2004, pp. 67-75
- Itçaina, X., « Catholicisme, espace public et démocratie en Espagne et en Italie », in Foret, F. (éd.), *L'espace public européen à l'épreuve du religieux*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2007, pp. 91-108
- Jansen, T., « La Commission Européenne en dialogue avec les églises et les communautés religieuses : l'action de la cellule de perspective », in Chizzoniti, A., *Chiese, associazioni, comunità religiose e organizzazioni non confessionali nell'Unione Europea*, Milano, Vita e Pensiero, 2002, pp. 3-12
- Jansen, T. « Dialogue entre la Commission européenne, les Eglises et les communautés religieuses », in Adóracion Castro, J. (ed.), *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, Zarautz, Universidad del País Vasco, 1999, pp. 77-85
- Jelen, T. G., Wilcox, C., (ed), *Religion and Politics in Comparative Perspective. The One, the Few, and the Many*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002
- Jemolo, A.- C., « Le problème de la laïcité en Italie », in AA.VV., *La Laïcité*, Paris, PUF, 1960, pp. 455-582
- Jobert, B., « La régulation politique : le point de vue d'un politiste » in Comaille, J., Jobert, B. (éd.), *Les métamorphoses de la régulation politique*, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence L.G.D.J., 1998, pp. 119-144

- Jobert, B., « Représentations sociales, controverses et débats dans la conduite des politiques publiques », *Revue française de science politique*, 1992, vol. 42, n° 2, pp. 219-234
- Köenig, M., « Europeanising the Governance of Religious Diversity: An Institutional Account of Muslim Struggles for Public Recognition », *Journal of Ethic and Migration Studies*, vol 33, n° 6, august 2007, pp 911-932
- Köenig, M., « Identités nationales et institutions globales : la restructuration des relations entre religion et citoyenneté en Europe », in Bastian, J.-P., Champion, F., Rousselet, K. (dir), *La globalisation du religieux*, Paris, L'Harmattan, 2001
- Lariccia, S., « Libertà religiosa: una nuova attuazione dell'art. 8, 3° comma, Cost. », *Il Foro italiano*, Anno CXXV, n. 10, ottobre 2000
- Lariccia, S., « Le minoranze religiose », in Lariccia, S., *Diritti civili e fattore religioso*, Bologna, Il Mulino, 1978, pp. 49-72
- Le Galès, P., « Régulation, gouvernance, territoire » in Comaille, J., Jobert, B. (éd.), *Les métamorphoses de la régulation politique*, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence L.G.D.J., 1998, pp. 203-240
- Lequesne, C., « La Commission européenne entre autonomie et dépendance », *Revue française de science politique*, « La Commission Européenne. Cultures, politiques, paradigmes », 1996, Volume 46, Numéro 3, pp. 389-408
- Lerner, N., « Les droits des minorités et les nouvelles entités politiques dans le droit international », *Conscience et Liberté*, n° 60 -2000, pp. 53-66
- Leschi, D., « Le Bureau des Cultes du Ministère de l'Intérieur », in Basdevant Gaudemet, B. (éd.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Leuven, Peters, 2008, pp. 87-93
- Leschi, D., « Les lieux de culte et le bureau central des cultes », *Les lieux de culte en France. 1905-2008*, pp. 19-31
- Licastro, A., *Sui requisiti «morali» per l'approvazione della nomina dei ministri dei «culti ammessi» (osservazioni a TAR Sicilia – Catania, Sez. II, 28 settembre 2007, n. 1505)*, [www.statoecliese.it](http://www.statoecliese.it), gennaio 2008
- Long, G., *Le confessioni religiose "diverse dalla cattolica". Ordinamenti interni e rapporti con lo Stato*, Bologna, Il Mulino, 1991
- Machelon, J.-P., « L'administration des cultes dans les pays de l'Europe du Sud : l'illusion d'un modèle européen », in Basdevant Gaudemet, B. (éd.),

- L'administration des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Leuven, Peters, 2008, pp. 97-101
- Machelon, J.-P., *Les relations des cultes avec les pouvoirs publics. Rapport au ministre d'État, ministre de l'intérieur et de l'Aménagement du territoire*, Paris, La Documentation Française, 2006
- Macrì, G., Parisi, M., Tozzi, V., *Diritto ecclesiastico europeo*, Bari, Laterza, 2006
- Macrì, G., « Europa, governance e gruppi religiosi », *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 2004-1, pp. 191-201
- Macrì, G., *Europa, lobbying e fenomeno religioso. Il ruolo dei gruppi religiosi nella nuova Europa politica*, Torino, Giappichelli, 2004
- Madeley, John T.S., « European Liberal Democracy and the Principle of State Religious Neutrality », in Z. Enyedi and J. Madeley (eds.), *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*, London Portland, Frank Cass Publishers, 2003, pp. 1-22
- Madley, J. T.S., « A Framework for the Comparative Analysis of Church-State Relations in Europe » in Z. Enyedi and J. Madeley (eds.), *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*, London Portland, Frank Cass Publishers, 2003, pp. 23-50
- Margiotta Broglio, F., « Conclusioni », dans Ferrari, A. (a cura di), *Islam in Europa. Islam in Italia tra diritto e società*, 2008, pp. 343-370
- Margiotta Broglio, F., « Religious Aspects of the Treaty of Lisbon », Coglievina, S., (ed.), *The Protection of Religious Freedom in Europe. Experiences and Challenges*, Firenze, CUSL, Reprint, nuova serie n° 4, 2009, pp. 3-4
- Margiotta Broglio, F., « La laicità dello Stato », in Preterossi, G. (a cura di), *Le ragioni dei laici*, Bari, Laterza, 2005, pp. 79-96
- Margiotta Broglio, F., « Les aspects de la politique religieuse des quinze dernières années en Italie », *Conscience et liberté*, n° 63, 2002, pp. 47-35
- Margiotta Broglio, F., « Aspetti della politica religiosa degli ultimi quindici anni », in *Dall'accordo del 1984 al disegno di legge sulla libertà religiosa. Un quindicennio di politica e legislazione ecclesiastica*, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Ufficio del Segretariato Generale, Servizio per i rapporti istituzionali e con le confessioni religiose, pp. 5-11, 2001
- Margiotta Broglio, F., « Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione Europea », in Margiotta Broglio, F., Mirabelli, C., Onida, F., *Religioni e*

- sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, Bologna, Il Mulino, 1997, 2000, pp. 87-253
- Margiotta Broglio, F., « In Europa il Vaticano è declassato », *Limes*, numero 1/2000, pp. 153-162
- Margiotta Broglio, F., « Discriminazione razziale e discriminazione religiosa », *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, n. 1, aprile 2000, pp. 269-281
- Margiotta Broglio, F., « Une nouvelle loi sur la liberté religieuse : le projet Prodi », *Conscience et Liberté*, n° 60 -2000, pp. 97-106
- Margiotta Broglio, F., « La tutela della libertà religiosa nell'Unione Europea », pp. 69-77 in Adóracion Castro, J. (ed.), *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, Zarautz, Universidad del País Vasco, 1999
- Margiotta Broglio, F., « L'État et les concordats récents », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 199, décembre 1996
- Margiotta Broglio, F., « La tutela della libertà religiosa nell'Unione Europea », in Castro Jover, A. (ed.), *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, Bilbao, Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 1999, pp. 69-76
- Margiotta Broglio, F., « Le régime administratif des cultes en Italie », *Annuaire européen d'administration publique*, XXII, 1999, pp. 153-164
- Margiotta Broglio, F., « Vers une séparation contractuelle : le nouveau régime des cultes en Italie », *Le Supplément. Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 175, décembre 1990, pp. 79-93
- Martinez-Torrón, J., « Religious Liberty in European Jurisprudence », in Hill, M. (éd.), *Religious Liberty & Human Rights*, Cardiff, University of Wales Press, 2002, pp. 99-127
- Massardier, G., *Politiques et actions publiques*, Paris, Dalloz, Armand Colin, 2003
- Massignon, B., « Identité européenne et religion : alterité ou pluralité ? », in Lamine, A.-S., Lautman, F., Mathiéu, S. (dir.), *La religion de l'autre. La pluralité religieuse entre concurrence et reconnaissance*, Paris, L'Harmattan, 2008, pp.261-272.
- Massignon, B., « Les confessions à Bruxelles : une analyse en terme de lobbying », in Duriez, B., Mabile, F., Rousselet, K., *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale*, Paris, L'Harmattan, 2007, pp. 217-230

- Massignon, B., *Des Dieux et des fonctionnaires. Religions et laïcités face au défi de la construction européenne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007
- Massignon, B., « Dieu à Bruxelles. La contribution des structures européennes religieuses et laïques à l'émergence d'un espace public européen », in Foret, F. (éd.), *L'espace public européen à l'épreuve du religieux*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2007, pp. 209-228
- Massignon, B., « The European Compromise: Between Immanence and Transcendence » paper presented at the conference: *Religion and Politics in the Construction of the European Union*, London School of Economics, 16 June 2007
- Massignon, B., « L'Union européenne : ni Dieu, ni César », *Esprit*, « Effervescences religieuses dans le monde », mars/avril 2007, pp. 104-111
- Massignon, B., « Les lobbies laïques face au défi de la construction européenne » in Dierkens, A., Schreiber, J.P. (éd.), *Laïcité et sécularisation dans l'Union Européenne*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2006, pp. 163-175
- Mayntz, R., « La teoria della *governance* : sfide e prospettive », *Rivista Italiana di Scienza Politica*, anno XXIX, aprile 1999, pp. 3-21
- Medda-Windischer, R., «The European Court of Human Rights and Minority Rights», *European Integration*, 2003, vol. 25 (3), September, pp. 249-271
- Messner, F., « Le statut des cultes minoritaires en Europe », in Bastian, J.-P., Messner, F. (dir.), *Minorités religieuses dans l'espace public. Approches sociologiques et juridiques*, Paris, PUF, 2007, pp. 285-308
- Messner, F., « Les rapports entre les Eglises et les Etats en Europe : la laïcité comme modèle ? », in Gonzalez, G. (dir.), *Laïcité, liberté de religion et Convention européenne des droits de l'homme*, Bruxelles, Bruylant, 2006, pp 51-80
- Messner, F., « La reconnaissance des religions en Europe. L'exemple des mécanismes d'accès au statut et au régime des cultes », *Revue de Droit Canonique*, n. 54, 2004, pp. 15-47
- Messner, F., « La législation culturelle des pays de l'Union Européenne face aux groupes sectaires », in Campiche, R., « Sectes, médias, fin des temps », in Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 331-358

- Messner, F., « Laïcité imaginée et laïcité juridique. Les évolutions du régime des cultes en France », *Le Débat*, novembre-décembre 1993, n° 77, pp. 88-94
- Michel, P., « Religion, identités nationales, identité européenne », in Capelle-Pogăcean, A., Michel, P., Pace, E. (dir.), *Religions et identités en Europe*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008, pp. 313-333
- Michel, P., *Politique et religion*, Paris, Albin Michel, 1994
- Michel, P., *Religion et démocratie. Nouveaux enjeux, nouvelles approches*, Paris, Albin Michel, 1997
- Mine, B., « La notion de ‘dérive sectaire’ : quelles implications pour la régulation du ‘phénomène sectaire’? », *Champ Pénal*, vol. VI, 2009, <http://champpenal.revues.org/>
- Modood, T., *Church, State and Religious Minorities*, London, Policy Studies Institute, 1997
- Moller, H., « Mémoire historique et identité nationale », Schnapper, D., Von Bulow, K., Moller, H., Andreani, G., Garton Ash, T., *Identité et mémoire (n.1). Les réalités d'une identité européenne fondée sur des mémoires nationales et partagées*, Paris, La Documentation Française, 2007, pp. 34-47
- Moreau Defarges, P., *La gouvernance*, Paris, PUF, QSJ, 2003
- Mortensen, V. (éd.), *Religion and Society. Crossdisciplinary European Perspectives*, Univers, Aarhus, 2006
- Muller, P., Lequesne, C., « Introduction », *Revue française de science politique*, « La Commission Européenne. Cultures, politiques, paradigmes », 1996, Volume 46, Numéro 3, pp. 387-388
- Muller, P., *Les politiques publiques*, Paris, PUF, 1990
- Muller, P., Jobert, B., *L'État en action. Politiques publiques et corporatismes*, Paris, PUF, 1987
- Nardini, A., « Annexe : Religions non catholiques observées en Italie », dans Basdevant Gaudemet, B. (éd.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Leuven, Peters, 2008, pp. 115-118
- Nardini, A., « L'administration des cultes en Italie », in Basdevant Gaudemet, B. (éd.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Leuven, Peters, 2008, pp. 103-112
- Nicoletti, M., « Religione e sfera pubblica », in Rusconi, G.E. (a cura di), *Lo Stato secolarizzato nell'età post-secolare*, Bologna, Il Mulino, 2008, pp. 113-128

- Pacillo, V., *Dai principi alle regole? Brevi note critiche al testo unificato delle proposte di legge in materia di libertà religiosa*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), febbraio 2008
- Pacillo, V., « Neo-confessionismo e regressione », [www.olir.it](http://www.olir.it), gennaio 2005
- Parlato, V., Varnier, G. B., *Principio pattizio e realtà religiose minoritarie*, Torino, Giappichelli, 1995
- Parlato, V., Varnier, G. B., *Normativa ed organizzazione delle minoranze confessionali in Italia*, Torino, Giappichelli, 1992
- Ponthoreau, M.-C., « La gouvernance entre Union Européenne, État et régions. Le cas français à la lumière de la loi constitutionnelle du 28 mars 2003 », *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 2004-1, pp. 45-56
- Portier, P., « La régulation étatique du religieux en France (1880-2008). Essai de périodisation », in Foret, F. (éd.), *Politique et religion en France et en Belgique. L'« héritage chrétien » en question*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2009, pp. 47-63
- Portier, P., « France : Nicolas Sarkozy et la laïcité - néo-cléricalisme ou ultramodernité ? Analyse », *Relioscope*, 15/3/2008
- Portier, P., « Retour sur la laïcité positive de Nicolas Sarkozy : néocléricalisme ou ultramodernité ? », *Esprit*, n° 344, mai 2008, pp. 196-198
- Portier, P., « Laïcité : la fin de l'exception française ? », in Tronquoi, P. (dir.), « L'identité nationale », *Cahiers français*, n° 342, janvier-février 2008, Paris, La Documentation Française, 2008, pp. 53-57
- Portier, P., « Jean-Paul II et l'Europe (entretien) », *Esprit*, « Effervescences religieuses dans le monde », mars/avril 2007, pp. 43-55
- Portier, P., « L'église catholique face au modèle français de laïcité. Histoire d'un ralliement », *Archives des sciences sociales des religions*, n. 129, janvier-mars 2005, pp. 117-134
- Portier, P., « Les mutations de la laïcité française : une approche cognitive », *La laïcité au Québec et en France*, Bulletin d'histoire politique, vol. 13, n° 3, printemps 2005, pp. 29-40
- Portier, P., « De la séparation à la reconnaissance. L'évolution du régime français de laïcité », in *Les mutations contemporaines du religieux*, Turnhout, Brepols, 2003, pp. 1-25

- Poulat, E., *Notre laïcité publique. « La France est une République laïque »*, Paris, Berg, 2003
- Poulat, E., « Comment traduire ‘laïcité’ en italien ? », in Durand, J.-D. (dir.), *Quelle laïcité en Europe ?* Lyon, Institut d’histoire du Christianisme, 2003, colloque international Rome, centre culturel Saint-Louis de France, 16-17 mai 2002, pp. 27-30
- Poulat, E., *La solution laïque et ses problèmes*, Paris, Berg, 1997
- Poulat, E., « L’Europe religieuse des États », in Vincent, G., Willaime, J.-P., *Religions et transformations de l’Europe*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1993, pp. 407-420
- Prélot, P.H., « Qui sont les minorités religieuses en France ? », in Bastian, J.-P., Messner, F. (dir.), *Minorités religieuses dans l’espace public. Approches sociologiques et juridiques*, Paris, PUF, 2007, pp. 309-320
- Prélot, P.-H., « Définir juridiquement la laïcité », in Gonzalez, G. (dir.), *Laïcité, liberté de religion et Convention européenne des droits de l’homme*, Bruxelles, Bruylant, 2006, pp. 115-152
- Puza, R., Doe, N. (eds), *Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Church in Europe*, Leuven, Peeters, 2006
- Rémond, R., « Cent ans de la laïcité française », *Études*, n° 1, janvier 2004, pp. 55-66
- Rémond, R., « Les mutations contemporaines de la laïcité à la française » in Baudouin, J., Portier, P., *La laïcité, une valeur d’aujourd’hui. Contestations et renoncements du modèle français*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2001, pp. 347-
- Rémond, R., « Religion et nation. Deux réalités universelles », in Rémond, R., *Religion et société en Europe. La sécularisation aux XIXe et XXe siècles. 1789-2000*, Paris, Seuil, 1998, pp. 143-166
- Rémond, R., « Religion et société », in Rémond, R., *Religion et société en Europe. La sécularisation aux XIXe et XXe siècles. 1789-2000*, Paris, Seuil, 1998, pp. 7-26
- Rémond, R., « Une Europe toute chrétienne », in Rémond, R., *Religion et société en Europe. La sécularisation aux XIXe et XXe siècles. 1789-2000*, Paris, Seuil, 1998, pp. 27-72

- Remy, J., « Laïcité et construction de l'Europe », in Vincent, G., Willaime, J.-P., *Religions et transformations de l'Europe*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1993, pp. 365-380
- Richardson, J.T., « The sociology of religious freedom : a structural and sociological analysis », *Sociology of Religion*, vol. 67, n° 3, spring 2006, pp. 271-294
- Richardson, J. T. (éd.), *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, New York Boston Dordrecht London Moscow, Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004
- Richardson, J. T., « A Critique of "Brainwashing" Evidence in Light of Daubert: Science and Unpopular Religions », in Reece, H. (ed.), *Law and Science: Current Legal Issues*, 1998, Vol. 1, Oxford University Press, pp. 265-288
- Richardson, J.T., « Law and Minority religions: Positive and Negative Uses of the Legal System », *Nova Religio*, 2 (1), 1998, pp. 93-107
- Rifkin, J., *Il sogno europeo. Come l'Europa ha creato una nuova visione del futuro che sta lentamente eclissando il sogno americano*, Milano, Mondadori, 2004
- Riva, V., « Les débats intellectuels sur l'Europe au prisme du religieux en France et en Italie » in Foret, F., Itçaina, X. (dir.), « Dieu loin de Bruxelles. L'europeanisation informelle du religieux », *Politique européenne*, n° 24, hiver 2008, pp. 61-81
- Rivers, J., «A European Policy on Religious Association», Communication présentée au colloque: *Structured Pluralism: A Practical Legal Framework for Faith in the European Union*, Newcastle Law School, 29 October 2002
- Robbers, G., « State and Church in the European Union », in Robbers, G., *State and Church in the European Union. Second Edition*, Nomos, Baden Baden, 2005, pp. 577-589
- Robbers, G., *State and Church in the European Union. Second Edition*, Nomos, Baden Baden, 2005
- Robbers, G., « La liberté religieuse : normes et tendances au sein de l'Union Européenne », *Conscience et Liberté*, n° 60, 2000, pp. 45-52

- Robbins, T., Robertson, R., *Church-State Relations. Tensions and Transitions*, Library of Congress, New Brunswick, 1987
- Rolland, P., « La Séparation comme forme de régulation juridique de la pluralité religieuse », Colloque : *Le pluralisme religieux : regards croisés France-Vietnam*, Hanoi, 5 et samedi 6 octobre 2007
- Rolland, P., « Qu'est-ce qu'un culte aux yeux de la République ? », *Archives des sciences sociales des religions*, n. 129, janvier-mars 2005, pp. 51-66
- Rolland, P., « Ordre public et pratiques religieuses », in *La protection internationale de la liberté religieuse*, Bruxelles, Bruylant, 2002, pp. 231-271
- Rolland, P., « L'art du préambule le précédent de 1848 », *Droits fondamentaux*, n° 1, juillet 2001, pp. 231-260
- Rolland, P., « Quel régime juridique pour les sectes », *Cahiers français*, n. 296, Mai-Juin 2000, pp. 74-78
- Rolland, P., « Le fait religieux devant la Cour Européenne des droits de l'homme », in *Du droit interne au droit international. Le facteur religieux et l'exigence des droits de l'homme*, Rouen, Publications de l'université de Rouen, 1998, pp. 270-285
- Rosanvallon, P., « Le décentrement des démocraties », *Esprit*, août/septembre 2008, pp. 46-61
- Rosanvallon, P., *L'État en France de 1789 à nos jours*, Paris, Seuil, 1990
- Ruffini, F., *La libertà religiosa. Storia dell'idea*, Milano, Feltrinelli, 1991
- Rusconi, G.E. (a cura di), *Lo Stato secolarizzato nell'età post-secolare*, Bologna, Il Mulino, 2008
- Rusconi, G. E., *Non abusare di Dio. Per un'etica laica*, Milano, Rizzoli, 2007
- Rusconi, G. E., *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Torino, Einaudi, 2000
- Rusconi, G. E., *Possiamo fare a meno di una religione civile ?*, Bari, Laterza, 1999
- Sagesser, C., « Quelques aspects du régime des cultes en Europe » in Dierkens, A., Schreiber, J.P. (éd.), *Laïcité et sécularisation dans l'Union Européenne*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2006, pp.73-82

- Saraceni, G., “‘Laico’: travagliata semantica di un termine”, in M. Tedeschi (dir.), *Il principio di laicità nello stato democratico*, 1996, pp. 49-57
- Sarkozy, N., *La République, les religions et l'espérance*, Paris, Cerf, 2004
- Schlegel, J.-L., « L'exception européenne face aux dynamiques des religions (introduction) », *Esprit*, « Effervescences religieuses dans le monde », mars/avril 2007, pp. 8-12
- Schmidt, V. A., « Democrazia e discorso pubblico », *Rivista Italiana di Scienza Politica*, anno XXIX, agosto 1999, pp. 207-241
- Schmitter, P. C., « Governance in the European Union: A Viable Mechanism for Future Legitimation? », in Benz, A., Papadopoulos, Y., *Governance and Democracy. Comparing national, European and International experiences*, London and New York, Routledge/ECPR Studies in European Political Sciences, 2006, pp 158-175
- Schnapper, D., « La notion d'identité nationale », Tronquoy, P. (dir.), « L'identité nationale », *Cahiers français*, n° 342, janvier-février 2008, Paris, La Documentation Française, 2008, pp. 3-9
- Schnapper, D., « Memoire et identité au temps de la construction européenne », Schnapper, D., Von Bulow, K., Moller, H., Andreani, G., Garton Ash, T., *Identité et mémoire (n.1). Les réalités d'une identité européenne fondée sur des mémoires nationales et partagées*, Paris, La Documentation Française, 2007, pp. 4-16
- Schnapper, D., « Les valeurs de la citoyenneté dans l'État-providence », *Les nouvelles dimensions de la citoyenneté*, Cahiers français, La Documentation française, n° 316, 2003, pp. 12-19
- Schnapper, D., *La démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*, Paris, Gallimard, 2002
- Schnapper, D., *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, Paris, Gallimard, 2000
- Schnapper, D., « Citoyenneté, nation et démocratie », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 200, mars 1997, pp. 159-170
- Schnapper, D., *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994
- Schnapper, D., « Le citoyen, les nations et l'Europe », dans Schnapper, D., *Six manières d'être européens*, Paris, Gallimard, 1990, pp. 241-266
- Schnapper, D., *Six manières d'être européens*, Paris, Gallimard, 1990

- Sciolla, L., « Religione civile e valori della cittadinanza », *Rassegna italiana di sociologia*, Anno quarantesimo (1999), n. 2, pp. 269-292
- Stark, R., « Europe's Receptivity to New Religion Movements: Round Two », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1993, 32 (4): 389-397
- Stefani, P., *La laicità dello stato come problema giuridico. (Prime riflessioni)*, Bari, Cacucci, 2000
- Stéfanini, L., « Le conseiller pour les affaires religieuses », in Basdevant Gaudemet, B. (éd.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Leuven, Peters, 2008, pp. 94-96
- Stone, A., « Le néo-institutionnalisme. Défis conceptuels et méthodologiques », *Politix*, 1992, vol. 5, n° 20, pp. 156-168
- Storini, C., « La difficile parlamentarizzazione dell'Unione Europea », *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 2004-1, pp. 257-273
- Tawil, E., « Les divers aspects de la liberté religieuse en droit constitutionnel français », *Cyberutrumque Jus*, revue on-line dirigée par E., Dieni
- Thoenig, J.-C., « L'usage analytique du concept de régulation », in Comaille, J., Jobert, B. (éd.), *Les métamorphoses de la régulation politique*, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence L.G.D.J., 1998, pp. 35-53
- Tixier, P.-E., « La variété des corporatismes à la française. Vers de nouvelles régulations » in Comaille, J., Jobert, B. (éd.), *Les métamorphoses de la régulation politique*, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence L.G.D.J., 1998, pp. 277-295
- Tomasi, L., « Les contestations politiques et religieuses de l'Europe » in Vincent, G., Willaime, J.-P., *Religions et transformations de l'Europe*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1993, pp. 397-406
- Touraine, A., *Qu'est-ce que la démocratie?*, Paris, Fayard, 1994
- Towler, R., *New Religions and the New Europe*, Aarhus, Aarhus University Press, 1995
- Tozzi, V., « Persone, Chiese e Stati nell'evoluzione del fenomeno europeo », [www.olir.it](http://www.olir.it), agosto 2005
- Tozzi, V. (a cura di), *Integrazione europea e società multi-etnica. Nuove dimensioni della libertà religiosa*, Torino, Giappichelli, 2000
- Tronquoy, P. (dir.), « L'identité nationale », *Cahiers français*, n° 342, janvier-février 2008, Paris, La Documentation Française, 2008

- Tronquoy, P., « Les religions dans la société », *Cahiers français*, n° 340, septembre-octobre 2007,
- Usai, A., « L'évolution del reato di plagio nell'ordinamento giuridico italiano », in *Giust. pen.*, 1993, II, 706, spec. 725 ss.
- Usai, A., *Profili penali dei condizionamenti fisici. Riflessioni sui problemi penali posti dalla fenomenologia dei nuovi movimenti religiosi*, Milano, Giuffrè, 1966
- Ventura, M., « Religione e integrazione europea », in Rusconi, G.E. (a cura di), *Lo Stato secolarizzato nell'età post-secolare*, Bologna, Il Mulino, 2008, pp. 327-337
- Ventura, M., « Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation of State and Religions in Italy », in R. Puza and N. Doe (eds), *Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Church in Europe*, Leuven, Peeters, 2006, pp. 115-129
- Ventura, M., *La laicità dell'Unione Europea. Diritti, mercato, religione*, Torino, Giappichelli, 2001
- Vincent, G., Willaime, J.-P., *Religions et transformations de l'Europe*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1993
- Volf, J., *Le droit des cultes*, Paris, Dalloz, 2005
- Weydert, J., « Construction européenne et laïcité », in Baubérot, J., *Religions et laïcité dans l'Europe des douze (dir.)*, Paris, Syros, 1994, pp. 273-276
- Willaime, J.-P., *Towards an "intelligent and dialogical laïcité": Trends in developments in Europe on the basis of the REDCo finding*, communication présentée au colloque : *The relevance of interreligious dialogue for intercultural understanding*, Strasbourg, Council of Europe, 19 mars 2009
- Willaime, J.-P., *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Lyon, Olivétan, 2008
- Willaime, J. - P., « De l'édifice culturel au centre religieux plurifonctionnel : les mutations contemporaines des fonctions et représentation du lieu de culte », in Flores-Lonjou, M., Messner, F. (éd.), *Les lieux de culte en France et en Europe*, Leuven, Peeters, 2007, pp. 39-55
- Willaime, J. - P., « L'Europe entre sécularisation et reconversion des ressources religieuses. Les reconfigurations ultramodernes du religieux en Europe », in

- Foret, F. (éd.), *L'espace public européen à l'épreuve du religieux*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2007, pp. 31-50
- Willaime, J.-P., « 1905 et la pratique d'une laïcité de reconnaissance sociale des religions », *Archives des sciences sociales des religions*, n. 129, janvier-mars 2005, pp. 67-82
- Willaime, J.-P., « Identité civilisationnelle de l'Europe et religions », Aucante, V. (dir.), *L'Europe et le fait religieux. Sources, patrimoines, valeurs*, Paris, Paroles et silence, 2004, pp. 87-113
- Willaime, J.-P., « Unification européenne et religions », in Adóracion Castro, J. (ed.), *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, Zarautz, Universidad del País Vasco, 1999, pp. 27-55
- Wilson, B. R., « Sects and society in Tension » », in Wilson, B. R., *The Social Dimension of Sectarianism. Sects and New Religion Movements in Contemporary Society*, Oxford, Oxford University Press, 1990, pp. 46-68
- Wilson, B. R., « Sects and the State: Some Issues and Cases », in Wilson, B. R., *The Social Dimension of Sectarianism. Sects and New Religion Movements in Contemporary Society*, Oxford, Oxford University Press, 1990, pp. 25-45
- Wilson, B. R., « Tolleranza religiosa e diversità religiosa », *Futuribili. Luci sull'immortalità. Religioni storiche, movimenti, New Age*, Milano, FrancoAngeli, 2000, pp. 41-48
- Withol de Wenden, C., *La citoyenneté européenne*, Paris, Presses de Sciences Po, 1997
- Woehrling, J.-M., « Les minorités religieuses en droit français », Bastian, J.-P., Messner, F. (dir.), *Minorités religieuses dans l'espace public. Approches sociologiques et juridiques*, Paris, PUF, 2007, pp. 131-142
- Woehrling, J.-M., « Entre impossible neutralité et difficile pluralisme, un nécessaire retour au système de reconnaissance ? », *Revue de Droit Canonique*, n. 54, 2004, pp. 5-14.
- Wood, J. E. Jr, « Liberté religieuse et État démocratique », *Conscience et Liberté*, n° 60 -2000, pp. 67-84
- Wydmusch, S., « Intégration européenne et réseaux internationaux : le lobbying européen des églises », in Bastian, J.-P., Champion, Rousselet, K., *La globalisation du religieux*, Paris, L'Harmattan, 2001
- Ziller, J., *La nouvelle Constitution européenne*, Paris, La Découverte, 2004

Zwilling, A., « Les européens, leur religion et leur Europe », in Vincent, G., Willaime, J.-P., *Religions et transformations de l'Europe*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1993, pp. 219-230

## **V - Actes législatifs, administratifs, judiciaires, rapports et discours officiels**

Assemblée Nationale, *Les sectes en France. Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes*, n° 2468, 1996, <http://www.assemblee-nationale.fr>

Assemblée Nationale, *Les sectes et l'argent. 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*, n° 1687, 1999, <http://www.assemblee-nationale.fr>

Battaini-Dragoni, G., « Presentation of the 'White Paper' on intercultural dialogue », European conference, San Marino, 23-24 April 2007: *The religious dimension of intercultural dialogue: the Council of Europe, religious communities and civil society* [www.coe.int](http://www.coe.int)

BEPA, *List of dialogue partners*

Camera dei Deputati, Disegno di legge: *Norme sulla libertà religiosa e abrogazione della legislazione sui culti ammessi*, n. 3947, 3/7/1997

Camera dei Deputati, Proposta di legge: *Norme sulla libertà religiosa e abrogazione della legislazione sui culti ammessi*, n° 36, Boato, 28/4/2006

Camera dei Deputati, Proposta di legge: *Norme sulla libertà religiosa e abrogazione della legislazione sui culti ammessi*, n° 134, Spini et alii, 28/4/2006

Caritas/Migrantes, *Immigrazione. Dossier statistico 2007*

Code de la Santé publique, <http://www.legifrance.gouv.fr>

Commission des Communautés Européennes, « Gouvernance européenne - Un livre blanc », Bruxelles, le 25 juillet 2001, COM/2001/428 final, *Journal officiel* n° 287 du 12/10/2001 p. 1 – 29, <http://eur-lex.europa.eu>

Commission des Communautés Européennes, *Follow-up of the Green Paper "European Transparency Initiative"*, 2007 [http://ec.europa.eu/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/index_en.htm)

Commission des Communautés Européennes, *Green Paper “European Transparency Initiative”*, 2006 [http://ec.europa.eu/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/index_en.htm)

Commission européenne, *Intercultural dialogue in Europe*, december 2007 [www.ec.europa.eu/](http://www.ec.europa.eu/)

Conseil d’État, 28 avril 2004, *Association culturelle du Vajra triomphant*, n° 248467 [www.conseil-etat.fr](http://www.conseil-etat.fr)

Conseil d’État, Sect., 9 octobre 1992, *Commune de Saint-Louis de la Réunion*, n° 94455 [www.conseil-etat.fr](http://www.conseil-etat.fr)

Conseil d’État, 17 juin 1988, *Union des athées*, n° 63912 [www.conseil-etat.fr](http://www.conseil-etat.fr)

Conseil d’État, contentieux n° 28678, refus citoyenneté française [www.conseil-etat.fr](http://www.conseil-etat.fr)

Conseil d’État, contentieux N° 304053, ville de Lyon [www.conseil-etat.fr](http://www.conseil-etat.fr)

Conseil d’État, contentieux n° 310220, refus requête des témoins de Jéhovah pour annuler la mise en ligne par la Miviludes du 4eme de couverture du livre de N. Jacquette [www.conseil-etat.fr](http://www.conseil-etat.fr)

Conseil d’État, *Rapport public 2007 : L’Administration française et l’Union Européenne. Quelles influences ? Quelles stratégies ?*, Paris, La Documentation française, 2007 [www.conseil-etat.fr](http://www.conseil-etat.fr)

Conseil de l’Europe, Assemblée parlementaire, dibattito sulla « *Risoluzione sullo status degli osservatori* ». Dibattito sulla particolare situazione della S. Sede, 23/1/2008 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l’Europe, Assemblée parlementaire, Recommandation : *Blasphème, insultes à caractère religieux et incitation à la haine contre des personnes au motif de leur religion*, n° 1805, 29 juin 2007 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l’Europe, Assemblée parlementaire, *Colloquy on questions related to state and religion*, Strasbourg, 27 February 2007 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l’Europe, Assemblée parlementaire, Recommandation : *État, religion et droits de l’homme*, n° 1804, 29 juin 2007 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l’Europe, Assemblée parlementaire, Recommandation : *Liberté d’expression et respect des croyances religieuses*, n° 1510, 28 juin 2006 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l’Europe, Assemblée Parlementaire, Recommandation 1720, 2005, *Éducation et religion* [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l’Europe, Assemblée parlementaire, Rapport : *Liberté d’expression et respect des croyances religieuses*, doc. 10970, 24 juin 2006 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l'Europe, Assemblée parlementaire, Rapport : *Éducation et religion*, 19/9/2005, doc. 10673 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l'Europe, Assemblée Parlementaire, Recommandation 1396, 1999, *Religion et démocratie* [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l'Europe, Assemblée parlementaire, Recommandation : *Religion et changements en Europe centrale et orientale*, 24 avril 2002 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l'Europe, *C'est le sectarisme qui menace l'Europe-pas l'Islam!*, communiqué de presse, 11-9- 2007 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l'Europe, Comité des Ministres, Recommandation CM/Rec(2008)12 sur la dimension des religions et des convictions non religieuses dans l'éducation interculturelle, 10 décembre 2008 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l'Europe, *Elaborer le livre blanc sur le dialogue interculturel du Conseil de l'Europe*, questionnaire adressé aux communautés religieuses, 2007 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l'Europe, *Livre blanc sur le dialogue interculturel. Le processus de consultation*, mars-mai 2007 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l'Europe, Rapport 11296, *Blasphème, insultes à caractère religieux et incitation à la haine contre des personnes au motif de leur religion*, 8 juin 2007 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l'Europe, *Résolution 1309 (2002), Liberté de religion et minorités religieuses en France*, Texte adopté par la Commission permanente, agissant au nom de l'Assemblée, le 18 novembre 2002 [www.coe.int](http://www.coe.int/)

Conseil de l'Europe, Round Table on *Non-enforcement of domestic courts decisions in member states: general measures to comply with European Court judgments*, Strasbourg, 21-22 June 2007 [www.coe.int/](http://www.coe.int/)

Conseil de l'Union Européenne, *Relazione annuale dell'UE sui diritti umani per il 2007* [www.consilium.europa.eu](http://www.consilium.europa.eu)

Consiglio di Stato, *Il crocifisso resta nelle aule scolastiche*, arrêt du 13/2/2006, n° 556 <http://www.giustizia-amministrativa.it/>

Consiglio di Stato, *Insegnamento della religione cattolica nella scuola materna ed elementare*, arrêt du 26/1/2006, n. 226 <http://www.giustizia-amministrativa.it/>

Consiglio di Stato, avis du 15/2/2006, *Esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche* <http://www.giustizia-amministrativa.it/>

Consiglio di Stato, arrêt du 13 décembre 2005, n.7078, *Testimoni di Geova: Diniego della concessione di area per la realizzazione di un edificio di culto*

Corte Assise Appello Roma, 28.11.1969, “Braibanti”, *Archivi Penali*, 1970, II, 440 ss

Corte Costituzionale, Ordinanza del 24/3/2006, n. 127, *Esposizione del crocifisso nelle aule giudiziarie: inammissibilità del ricorso per conflitto di attribuzione tra poteri dello Stato*

Corte Costituzionale, *plagio*, 1981

Corte di Cassazione – Sezioni Unite, *Diritto all’educazione dei genitori e libertà di insegnamento*, 6/2/2008

Corte di Cassazione Penale, *Pratiche magiche e reato di truffa*, sentenza 9/11/2005

Corte Costituzionale, arrêt du 12 avril 1989, n. 203

Cour d’Appel de Paris, 1ere chambre section A, *jugement relatif à la dissolution judiciaire de l’ADFI Nord*, 2007

Cour d’Appel de Rennes, *arrêt* du 12 juillet 2005.

Cour de Cassation, Chambre criminelle, *Association Sukyo Mahikari France*, 13 Janvier 2009

Cour de Cassation, Chambre criminelle, *Paturel*, 5 Octobre 1999

Cour de Justice européenne, *Yvonne van Duyn v. Home Office*, 4/12/1974

Cour Européenne des Droits de l’Homme,, *Affaire Alexandridis c. Grèce*, 21 février 2008

Cour Européenne des Droits de l’Homme, *Affaire Dogru x. France*, 4 décembre 2008

Cour Européenne des Droits de l’Homme, *Affaire 97 membres de la Congrégation de Gldani des témoins de Jéhovah et quatre autres contre la Géorgie*, 3 mai 2007

Cour Européenne des Droits de l’Homme, *Affaire Folgerø et autres c. Norvège*, 29 juin 2007 (instruction religieuse)

Cour Européenne des Droits de l’Homme, *Affaire Grande Oriente d’Italia di Palazzo Giustiniani c. Italie*, 31 mai 2007

Cour Européenne des Droits de l’Homme, *Affaire Giniewski c. France*, 31 janvier 2006

Cour Européenne des Droits de l’Homme, *Affaire Hasan et Ezylem Zengin c. Turquie*, 9 octobre 2007

Cour Européenne des Droits de l’Homme, *Affaire Kervanchi c. France*, 4 décembre 2008

Cour Européenne des Droits de l’Homme, *Affaire Paturel c. France*, 22/3/2006

Cour Européenne des Droits de l'Homme, *Affaire Spampinato c. Italie*, 5 octobre 2006

Cour Européenne des Droits de l'Homme, *Affaire Schmidt c. France*, 26 juillet 2007

Cour Européenne des Droits de l'Homme, Arrêt de Chambre, *Saint Synode de l'église Orthodoxe Bulgare c. Bulgarie*, 22.1.2009, (Art. 9)

Cour Européenne des Droits de l'Homme, *Lang v. Austria*, 19 March 2009 (Art. 9-14)

Cour Européenne des Droits de l'Homme, *Case of Leela Förderkreis E. V. and others v. Germany*, 6 novembre 2008

Cour Européenne des Droits de l'Homme, *Church of Scientology Moscow v. Russia*, 5 April 2007

Décret 08 décembre 2005, n. 1546 France: *Création d'une indemnité allouée aux ministres du culte des aumôneries des établissements pénitentiaires*

Décret n° 2002-1392, 28 novembre 2002, *Journal officiel* du 29 novembre 2002.

Décret n° 2006-830 du 11-7-2006, *Socle commun de connaissances et de compétences*, JO du 12-7-2006

Décret n° 96-387, 9 mai 1996, *Journal officiel* du 11 mai 1996.

Décret n° 98-890, 7 octobre 1998, <http://www.legifrance.gouv.fr>

*Décret no 2010-534 du 20 mai 2010 relatif à l'usage du titre de psychothérapeute*, [http://www.legifrance.gouv.fr/jopdf/common/jo\\_pdf.jsp?numJO=0&dateJO=20100522&numTexte=00024&pageDebut=00024&pageFin=](http://www.legifrance.gouv.fr/jopdf/common/jo_pdf.jsp?numJO=0&dateJO=20100522&numTexte=00024&pageDebut=00024&pageFin=) dernière consultation octobre 2010.

Décret Royal 28 février 1930, n. 289

*Dichiarazione di intenti per la federazione dell'islam italiano*, 13 mars 2008, [www.governo.it](http://www.governo.it)

Economic and Social Council, *Civil and Political Rights, Including the Question of Religious Intolerance*, Report Asma Jahangir, Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief, 18-29 September 2005

European Court of Justice, Judgement, 14/3/2000, *Scientology*, C-54/99 Judgment 14/03/2000 Eglise de scientologie and Scientology International

Governo Italiano, *Bilancio del primo anno di attività della Consulta giovanile per il pluralismo religioso e culturale*, 10/1/2008

Governo Italiano, disegno di legge: *Diritti e doveri delle persone stabilmente conviventi (DICO)*, 8/2/2007

Haut Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, *Déclaration des droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques*,

*religieuses et linguistiques*, adoptée par l'Assemblée générale dans sa résolution 47/135 du 18 décembre 1992

Legge 10 marzo 2000, n. 62 (GU 21 marzo 2000, n. 67), *Norme per la parità scolastica e disposizioni sul diritto allo studio e all'istruzione*.

Legge 7 dicembre 2000, n. 383, « Disciplina delle associazioni di promozione sociale », *Gazzetta Ufficiale* n° 300, 27 dicembre 2000, [http://www.lavoro.gov.it/NR/rdonlyres/B18CB5A5-3079-4CEE-ADB1-766F7AABAF7B/0/20001207\\_L\\_383.pdf](http://www.lavoro.gov.it/NR/rdonlyres/B18CB5A5-3079-4CEE-ADB1-766F7AABAF7B/0/20001207_L_383.pdf) dernière consultation octobre 2010

Loi 24 juin 1939, n° 1129

Loi n° 59-1557 du 31 décembre 1959 sur les rapports entre l'État et les établissements d'enseignement privés, <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/loidebre/sommaire.asp>

MILS, *Rapport 1999*, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

MILS, *Rapport 2000*, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

MILS, *Rapport 2001*, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

Ministère de l'intérieur, de l'Outre-Mer et des Collectivités Territoriales, circulaire : *Lutte contre les dérives sectaires*, 25/2/2008

Ministero per le politiche giovanili e le attività sportive, Consulta giovanile per il pluralismo religioso e culturale dichiarazione: *Donna e società*, Milano, 14 Giugno 2007

MIVILUDES, *Les dérives sectaires. Rapport au Premier ministre*, 2003

MIVILUDES, *Rapport 2003*, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

MIVILUDES, *Rapport 2004*, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

MIVILUDES, *Rapport 2005*, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

MIVILUDES, *Rapport 2006*, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

MIVILUDES, *Rapport 2007*, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

MIVILUDES, *Rapport 2008*, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

MIVILUDES, *Rapport 2009*, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

MIVILUDES, *Rapport 2010*, <http://www.miviludes.gouv.fr/>

Nations Unies, Conseil Économique et Social, *Report on freedom of religion or belief*, 2004

Parlamento Italiano, *Disposizioni concernenti iniziative volte a favorire lo sviluppo della cultura della pace*, legge 24/2/2006, n. 103

- Parlamento italiano, legge 24/2/2006, n. 85, *Modifica al codice penale in materia di reati d'opinione. Delitti contro le confessioni religiose*
- Parlamento Italiano, Loi du 18 juillet 2003, n° 186, *Norme sullo stato giuridico degli insegnanti di religione cattolica degli istituti e delle scuole di ogni ordine e grado*
- Parlement Européen, *Projet de rapport sur la définition d'un cadre régissant les activités des groupes d'intérêts (lobbyistes) auprès des institutions de l'Union Européenne*, 2007/2115 (INI), Commission des affaires constitutionnelles, rapporteur : Alexander Stubb
- Parlement Européen, *Relazione sull'approvazione della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione da parte del Parlamento europeo*, 2007/2218 ACI, 14/11/2007
- Parlement Européen, Resolution A5-0281/2003, of 4 September 2003, Report SYLLA (2002)
- Parlement Européen, Resolution A5-0050/2000, of 16 March 2000 Report HAARDER (1998-1999)
- Parlement Européen, Resolution A5-0223/2001, of 5 July 2001, Report CORNILLET (2000)
- Parlement Européen, *Resolution A5-0223/2001: Résolution du Parlement européen sur la situation des droits fondamentaux dans l'Union européenne* (2000), 5 July 2001
- Parlement Européen, Resolution A5-0451/2002, of 15 January 2003, Report SWIEBEL (2001)
- Parlement Européen, Resolution of 11 February 1999, on religious freedom (B4-0131, 0132 et 0189/99)
- Parlement Européen, Resolution of 13 October 1989, on the refusal of the military service moved by conscientious reasons and on the service of replacement. (A3-0015/89)
- Parlement Européen, Resolution on a Common Approach by the Member States of the European Community towards various Infringements of the Law by the New Organizations Operating under the Protection Afforded to Religious Bodies, Official journal NO. C 172, 02/07/1984 P. 0041.
- Parlement Européen, *Resolution on Cults in Europe*, in European Parliament, *Minutes. Sitzings of Thursday 29 February 1996*

- Parlement Européen, *Résolution sur les sectes en Europe*. Séance de jeudi 29 février 1996. B4-0259, 0264, 0266, 0271 et 0274/96. <http://www.europarl.europa.eu>, consulté le 12 mars 2009.
- Parlement Européen, Risoluzione su un'azione comune degli Stati membri della Comunità Europea di fronte a diverse infrazioni alla legge compiute da recenti organizzazioni che operano al riparo dalla libertà di religione, adoptée le 22. 5. 1984, in Gazzetta Ufficiale delle Comunità Europee, n. C 172 del 2. 7. 1984 (A Motion for a Resolution, 1984)
- Picard, C., *Rapport : Face au sectes. Première lecture*, Commission des lois, n° 2472, Les documents législatifs de l'Assemblée nationale, 20 juin 2000.
- Présidence de la conférence épiscopale italienne, *Messaggio della Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana in vista della scelta di avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica nell'anno scolastico 2010-2011*, Rome 13 novembre 2009, [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it)
- Presidenza del Consiglio dei Ministri, decreto istitutivo della *Consulta giovanile per il pluralismo culturale e religioso*, 5/12/2006
- Protocollo d'intesa per l'istituzione del tavolo interreligioso di Roma*, Roma, ottobre 2001
- Sarkozy, N., *Discours de Nicolas Sarkozy au Palais du Latran*, 20/12/2007, <http://www.elysee.fr/president/les-actualites/discours>
- Senato della Repubblica, *Disegno di legge n° 2237*, XVI Legislatura, 27 juillet 2010. [www.senato.it](http://www.senato.it)
- TAR Veneto, sentenza del 17 maggio 2007, *Edifici di culto e confessioni religiose diverse dalla cattolica*
- TAR, sentenza 22/3/2006, n. 94, Rimozione del crocifisso dalle aule giudiziarie : inammissibilità del ricorso per difetto di giurisdizione del giudice amministrativo
- Tribunal de Grande Instance de Nantes, *Réquisitoire définitif de non –lieu partiel, de renvoi devant le tribunal correctionnel et de maintien sous contrôle judiciaire*, 24 mars 2004
- Tribunal de Nantes, *jugement correctionnel du 25 novembre 2004*
- UNESCO, *Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions*, 20/10/2005

United States Commission on International Religious Freedom, *Annual Report of the United States Commission on International Religious Freedom*, 2008  
<http://www.uscirf.gov/>

United States Commission on International Religious Freedom *Annual Report of the United States Commission on International Religious Freedom*, May 2006  
<http://www.uscirf.gov/>

United States Commission on International Religious Freedom *Annual Report of the United States Commission on International Religious Freedom*, May 2005  
<http://www.uscirf.gov/>

## VI - Sources primaires

*Associazione Italiana Soka Gakkai*, publication de la Soka Gakkai, Rome, 1994

Bono, R., "Da Torino all'Europa: appuntamento al 2008", *Il Nuovo Rinascimento*, n.353, 15 giugno 2006

*Buddismo e Società*, n° 122, maggio-giugno 2007

*Conoscete bene il vostro padre celeste ?*, 1 settembre 2008

Consistoire Soka du Bouddhisme de Nichiren, *lettre à l'Assemblée Nationale*, 16 janvier 2007 <http://consistoire.soka-bouddhisme.fr/>

Consistoire Soka du Bouddhisme de Nichiren, *Analyse du rapport de la Commission d'enquête parlementaire relative à l'influence des mouvements à caractère sectaire sur la santé des mineurs, intitulé « L'enfance volée. Les mineurs victimes des sectes »*, 19 décembre 2006 <http://consistoire.soka-bouddhisme.fr/>

Consistoire Soka du Bouddhisme de Nichiren, *Constitution Soka pour le culte du bouddhisme de Nichiren* <http://consistoire.soka-bouddhisme.fr/>

Consistoire Soka du Bouddhisme de Nichiren, *Analyse du rapport de la Commission d'enquête parlementaire relative à l'influence des mouvements à caractère sectaire sur la santé des mineurs, intitulé « L'enfance volée. Les mineurs victimes des sectes »*, 19 décembre 2006 <http://consistoire.soka-bouddhisme.fr/>

- Consistoire Soka du Bouddhisme de Nichiren, *Pour une évaluation équitable du culte du bouddhisme de Nichiren Daishonin*, 12/10/2006 <http://consistoire.soka-bouddhisme.fr/>
- Davies, S., "Education and ISKON : Some Reflections from an Interested Observer", *ISKON Communications Journal*, Vol. 5, N° 1, pp. 5-11
- Divine Guidelines to Bala Vikas*, Sri Satya Sai Trust, 1990
- Education in Human Values*, Prasanthi Nilayam, Sri Satya Sai Trust, European Buddhist Union, *Constitution*
- Fattinanzi, G., « Il dialogo come soluzione. Fondata a Roma la Consulta giovanile per il pluralismo culturale e religioso », *Il Nuovo Rinascimento*, n° 368, 15 febbraio 2007, p. 15
- Fédération Chrétienne des Témoins de Jéhovah de France, *Troisième rapport d'enquête sur les sectes. Désinformation et intolérance*, 2007
- Gilardi, L., "Roma, città della pace", *Il Nuovo Rinascimento*, n.343, 15 gennaio 2006
- Gokak, V. K., *Sri Satya Sai and the Culture of India and the World*, Bombay, Prasanthi Nilayam, Sri Satya Sai Trust, 1990
- Ikeda, D., *Nouvelle révolution humaine*, Paris, ACEP, 2005
- Ikeda, D., *L'educazione Soka. Creazione di valore e cittadinanza globale*, Milano, Esperia, 2001
- Istituto buddista italiano Soka Gakkai, *Informazioni sull'intesa*, Istituto buddista italiano Soka Gakkai, *Statuto. Regolamento*,
- Kalbertmatten, G. de, *L'avvento. La scoperta unica di Sahaja Yoga*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1997
- Kalbertmatten, G. de, *L'avvento. La scoperta unica di Sahaja Yoga*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1997
- L'armonie ethnique, est-elle possible ?*, 1<sup>er</sup> juillet 2007
- L'instinct guide l'oiseau. Qu'est-ce qui guide l'homme?, juillet 2007
- La Bibbia predice il futuro?*, 1 ottobre 2008
- La morte è la fine di tutto?*, dicembre 2007
- Makiguchi, T., *L'educazione creativa*, Milano, La nuova Italia, 2000
- Minganti, R., « Ma la responsabilità è di tutti », *Confronti*, 11 novembre 2002, pp. 25-26
- Marazzi, M., « Una fortezza di pace », *Duemilauno*, n. 81, 2000

Mason, P., Lévy, S., Veeravahu, M., *Sai Humour*, Prasanthi Nilayam, Sri Satya Sai, 1995

Mataji Shri, N., *Meta Moder Era*, New Delhi, Ritana books, 1997

Paturel, C., *Et Pharaon dit : Qui est Jéhovah ? ». La deuxième plaie*, Force L, 1996

Paturel, C., *La dernière croisade. Le droit à la différence. Le cas des Témoins de Jéhovah*, Force L, 1996

Piccioli, P., « I Testimoni di Geova dopo il 1946: un trentennio di lotta per la libertà religiosa », *Studi storici*, Gennaio-marzo 2002, anno 43, pp. 167-191

Piccioli, P., « I Testimoni di Geova durante il regime fascista », *Studi storici*, Gennaio-marzo 2000, anno 41, pp. 191-229

*Protegete i vostri figli*, ottobre 2007

*Réveillez-vous ! « Serons-nous un jour débarrassés des la criminalité ? »* Février 2008

*S.G.I. Soka Gakkai International*, Japan, publication de la SGI, 1992, <http://www.sgi.org/>

Soka Gakkai France, lettre à la MIVILUDES, 19/7/2006

*Svegliatevi! « La morte è la fine di tutto? »*, dicembre 2007

*Svegliatevi! « Violenza contro le donne. Cosa dice la Bibbia? »*, Gennaio 2008

*Svegliatevi! « Protegete i vostri figli »*, ottobre 2007

Testimoni di Geova, *Impariamo dal grande insegnante*, Roma, 2003

*Vademecum per andare da Sai Baba*, Mother Sai Publications, 1990

Verez, *La madre e la spiritualità. La verità nascosta e ritrovata*, Vishwa Nirmala Dharma, 1995

*Violenza contro le donne. Cosa dice la Bibbia?* gennaio 2008

*Vostro figlio e internet*, ottobre 2008

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania *Vorreste conoscere la verità ?*, 2008

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, *Alternative alle trasfusioni. Come curare il paziente nel rispetto dei suoi diritti*

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, *I giovani chiedono... Risposte pratiche alle loro domande*, 1989

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, *I Testimoni di Geova e l'istruzione*, 1995

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, *Il mio libro dei racconti biblici*, Roma, Testimoni di Geova, 1979, 2005

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, *Il segreto della felicità familiare*, 19

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, *Impariamo dal grande insegnante*, Roma, 2003

## VII - Soka Gakkai et les Témoins de Jéhovah (liste sélective)

Barbey, P., *Les Témoins de Jéhovah. Pour un christianisme original*, Paris, L'Harmattan, 2003 (fotoc e libro)

Barbot, J., « Soigner en situation de risque judiciaire. Refus de transfusion et responsabilité médicale », *Revue française de science politique*, vol. 58, 2008/6, pp. 985-1014

Barone, C., « Back to the Future: a Neo-Durkheimian Analysis of a New Religious Movement. The Case of Soka Gakkai in Italy » communication présentée au colloque du CESNUR, Palerme, 2005

Bellini, P., Mellini, M., *Intolleranza religiosa alle soglie del Duemila*, Roma, Fusa editrice, 1990

Blanchard, A., « Le monde Jéhoviste des imprimés », *Archives des sciences sociales des religions*, n. 134, avril-juin 2006, pp. 37-62

Brown, J. B., « Jehovah's Witnesses and the Anti-cult Movement: A Human Rights Perspective », communication présentée au colloque du CESNUR, Palerme, 2005

Chizzoniti, A., « I Testimoni di Geova », in Ferrari, S., Varnier, G. B. (a cura di), *Le minoranze religiose in Italia*, Milano, San Paolo, 1997, pp. 122-130

Chizzoniti, A., « I Testimoni di Geova: da Chiesa congregazionalista a organizzazione teocratica », in Parlato, V., Varnier, G. B., *Normativa ed organizzazione delle minoranze confessionali in Italia*, Torino, Giappichelli, 1992, pp. 249-278

- Chizzoniti, A., « La Congregazione cristiana dei Testimoni di Geova nell'ordinamento statale », in *L'organizzazione statutaria di una minoranza religiosa : profili dell'ordinamento dei Testimoni di Geova e della sua rilevanza nel diritto dello Stato*, Firenze : Università degli studi, Facoltà di scienze politiche C. Alfieri, 1991, pp. 89-127
- Consorzio Europeo di ricerca sui rapporti tra Stati e confessioni religiose, *L'obiezione di coscienza nei paesi della Comunità Europea*, Milano, Giuffrè, 1992
- Côté, P., Richardson, J., T., « Disciplined litigation, vigilant litigation, and deformation: Dramatic organization change in Jehovah's Witnesses », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2001, vol. 40, no1, pp. 11-25
- Cuocci, L., « Venti sui fiori di loto », *Confronti*, 11 novembre 2002, p. 24
- Dericquebourg, R., « L'implantation des édifices culturels des Témoins de Jéhovah en France », *Les Annales de la recherche urbaine, Urbanité et liens religieux*, n° 96, octobre 2004, pp 83-89
- Dericquebourg, R., « Les Témoins de Jéhovah : vers une sortie de la logique sectaire ? », in Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 105-125
- Dobbelaere, K., *La Soka Gakkai. Un movimento di laici diventa una religione*, Torino, ElleDiCi, 1998
- Gamble, A., Watanabe, T., « Smearing A Bouddhist Leader », in Gamble, A., Watanabe, T., *A Public Betrayed. An Inside Look at Japanese Media Atrocities and Their Warnings to the West*, Washington, Regnery Publishing, 2004, pp. 211-252
- Goni, P., *Les Témoins de Jéhovah : Pratique cultuelle et loi du 9 décembre 1905*, Paris, L'Harmattan, 2004
- Hourmant, L., « Portée de la conversion et fondement du croire dans le bouddhisme de la Soka Gakkai », *Les mutations contemporaines du religieux*, Turnhout, Brepols, 2003, pp. 111-125
- Hourmant, L., « La Soka Gakkai : un bouddhisme 'paria' en France ? », in Champion, F., Cohen, M., *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 182-204
- Hourmant, L., « Transformer le poison en élixir », in *De l'émotion en religion. Renouveaux et traditions*, pp. 71-120, Paris, Centurion, 1990
- Introvigne, M., *I Testimoni di Geova, già e non ancora*, Torino, ElleDiCi, 2002
- Introvigne, M., *Les Témoins de Jéhovah*, Paris, Cerf, 1990

- Jacquette, N., *Nicolas 25 ans rescapé des Témoins de Jéhovah*, Paris, Balland, 2007
- Le Quéau, P., *La tentation bouddhiste*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998
- Liogier, R., « L'ONG, agent institutionnel optimal du champ religieux individuoglobalisé », in Duriez, B., Mabile, F., Rousselet, K., *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale*, Paris, L'Harmattan, 2007, pp. 263-276
- Liogier, R., *Le bouddhisme mondialisé. Une perspective sociologique sur la globalisation du religieux*, Paris, Ellipses, 2004
- Liogier, R., « La politique de la Soka Gakkai en interaction avec l'environnement local et national : le siège européen de Trets dans le Bouches-du-Rhône » in Frégosi, F., Willaime, J.-P. (dir.), *Le religieux dans la commune. Régulations locales du pluralisme religieux en France*, Genève, Labor et Fides, 2001, pp. 138-163
- Maciotti, M. I., « L'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai a un bivio », *La Critica Sociologica*, pp. 89-96, n. 141, primavera 2002
- Maciotti, M. I., « Buddhism in Action: Case Studies from Italy », in Wilson, B. R., *Global Citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 375-401
- Maciotti, M. I., *Il Buddha che è in noi. Germogli del Sutra del Loto*, Roma, Seam, 1996
- Pace, E., « Una carriera per Geova. La diffusione dei Testimoni di Geova in Italia », *Polis*, II, 3, dicembre 1988, pp. 511-529
- Sacriste, A., « Les témoins de Jéhovah en Europe : quel type d'évolution ? », in Rigal-Cellard, B. (dir.), *Sectes, églises, mystiques : échanges, conquêtes, métamorphoses*, Bordeaux, Pleine Page, 2004, pp. 235-245
- Scotti, S., « La Soka Gakkai in Italia. Tracce di una crisi », *Religioni e Società*, n.44, "Simbolismo religioso tra Oriente e Occidente", pp. 116-117
- Taconet, O., « Une cohabitation délicate : la ville de Louviers et l'association des Témoins de Jéhovah », in Frégosi, F., Willaime, J.-P. (dir.), *Le religieux dans la commune. Régulations locales du pluralisme religieux en France*, Genève, Labor et Fides, 2001, pp. 185-189
- Ventura, M., « Nichiren Shoshu e Soka Gakkai », Ferrari, S., Varnier, G. B. (a cura di), *Le minoranze religiose in Italia*, Milano, San Paolo, 1997, pp. 194-196

## ***ANNEXES***

---

## **I. Enquête European Value Survey (EVS)**

- Nombre d'interviews par Pays
- Questionnaire 1981 (en italien et en français)
- Questionnaire 1990
- Questionnaire 1999

## **II. Cadre législatifs italien et français**

- Accords du Latran 1929
- Accords du Latran 1984
- Loi 24 juin 1929
- Traité d'Amitié Italie / Etats- Unis 1948
- Entente avec la Congrégation des Témoins de Jéhovah
- Charte des valeurs de la citoyenneté et de l'intégration
- Projet de loi sur la liberté religieuse
- Liste des cultes ayant personnalité juridique
- Liste des ententes signées
- Loi About/Picard, mai 2001

## **III. Bureau des conseillers de politique européenne (BEPA)**

- Liste des participants en 2008
- Liste des participants en 2009

## **IV. Liste des graphiques chapitre II**

- |   |       |
|---|-------|
| 1. Etes-vous quelqu'un de religieux       | p. 62 |
| 2. Importance de la religion              | p. 63 |
| 3. La religion apporte force et reconfort | p. 64 |
| 4. Croyance en Dieu                       | p. 65 |
| 5. Importance de Dieu                     | p. 66 |
| 6. Croyance                               | p. 68 |
| 7. Pratique religieuse                    | p. 69 |

8. Prière et méditation	p. 70
9. Fréquence de la prière en Dieu	p. 71
10. Appartenance à une religion	p. 73
11. Croyance à l'enfer	p. 75
12. Croyance au paradis	p. 76
13. Croyance au péché	p. 77
14. Croyance dans la réincarnation	p. 78
15. Croyance à la télépathie	p. 79
16. Croyance à une vie après la mort	p. 81

## V. Liste des graphiques chapitre III – enquête 1999

– Etes-vous quelqu'un de religieux ? (moyenne des 9 pays)	p. 112
– Etes-vous quelqu'un de religieux ? (9 pays)	p. 113
– Importance de la religion (moyenne des 9 pays)	p. 114
– Importance de la religion (9 pays)	p. 114
– La religion apporte force et réconfort (moyenne des 9 pays)	p. 115
– La religion apporte force et réconfort (9 pays)	p. 115
– Croyance en Dieu (moyenne des 9 pays)	p. 116
– Croyance en Dieu (9 pays)	p. 116
– Importance en Dieu (moyenne des 9 pays)	p. 118
– Importance en Dieu (9 pays)	p. 118
– Croyance (moyenne des 9 pays)	p. 120
– Croyance (9 pays)	p. 120
– Appartenance à une religion (moyenne des 9 pays)	p. 122
– Appartenance à une religion (9 pays)	p. 122
– Appartenance à quelle religion (moyenne des 9 pays)	p. 123
– Pratique religieuse (moyenne des 9 pays)	p. 126
– Pratique religieuse (9 pays)	p. 126
– Prière et méditation (moyenne des 9 pays)	p. 128