

# Archives de sciences sociales des religions

Numéro 121 (janvier - mars 2003)

Régulation de la religion par l'État. Nouvelles perspectives

Pauline Côté

## Autorité publique, pluralisation et sectorisation religieuse en modernité tardive

### Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.



Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

### Référence électronique

Pauline Côté, « Autorité publique, pluralisation et sectorisation religieuse en modernité tardive », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 121 | janvier - mars 2003, mis en ligne le 17 novembre 2005. URL : <http://assr.revues.org/index2384.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://assr.revues.org/index2384.html>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

## AUTORITÉ PUBLIQUE, PLURALISATION ET SECTORISATION RELIGIEUSE EN MODERNITÉ TARDIVE (1)

### Introduction

La logique de sectorisation religieuse (2) et, partant, sa charge d'authentification religieuse, semble une dimension négligée de l'analyse des rapports entre États et groupements religieux en modernité. La présente contribution vise à délimiter ce processus et à le situer, avec celui de pluralisation, dans une double dynamique mise en relief de façon privilégiée par le traitement public réservé aux communalisations et aux sociations religieuses émergentes en Europe (3). La visée comparative fournit le prétexte d'un essai de typologisation des politiques publiques de la diversité religieuse (4), considérant cette dernière en tant que cas particulier sinon paradigmatique de gestion de la diversité sociale.

---

(1) Ce travail bénéficie du concours financier du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

(2) Dans un texte antérieur, nous avons proposé de distinguer entre logiques de pluralisation et logiques d'authentification religieuse. « Échange généralisé et politique de prestige religieux dans l'espace public-monde » in Pauline CÔTÉ, dir., *Chercheurs de dieux dans l'espace public/Frontier Religions in Public Space*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2001, pp. 235-252. L'authentification religieuse apparaît davantage comme une conséquence qu'une cause de la sectorisation religieuse.

(3) Des versions préliminaires de cet article ont été présentées sous forme de communications dans le cadre du colloque *Régulation de la religion par l'État : nouvelles perspectives ?* tenu à l'Université de Lausanne en décembre 1999 par l'Observatoire des religions en Suisse et d'un séminaire conjoint sur la régulation étatique de la religion réunissant les équipes de recherche de l'Observatoire et du Groupe de recherches en sciences de la religion de l'Université Laval. L'auteur remercie spécialement Irène Becci, Alexandru Gurau, Sylvain Nadeau, Claude Bovay, Raymond Lemieux et Roland J. Campiche de leurs stimulants commentaires.

(4) Dans notre perspective, ces types désignent des procédures élaborées de contrôle social de la part des autorités publiques, qui vont de la norme constitutionnelle jusqu'à l'application des règlements par les administrations et agences publiques, étant admis que la règle est un problème et non un donné, au sens où Michel Crozier le disait de l'organisation en général. Cf. Pauline CÔTÉ, « Démocratie, ordonnancement, sécurisation : le cas canadien » in Jacques ZYLBERBERG et Claude ÉMÉRI, dirs., *La démocratie dans tous ses états. Argentine, Canada, France*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1993, p. 46. Dans leur ouvrage, Jacques COMMAILLE et Bruno JOBERT utilisent l'expression « schémas régulationnistes » pour cerner généralement ces réalités. Cf. *Les métamorphoses de la régulation politique*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1998, p. 19.

L'esquisse de modèles de politique religieuse nécessite d'abord que l'on trace les lignes de force des rapports entre modernité et religion, lignes auxquelles seront superposées – modernité tardive oblige – celles des rapports entre État-providence et groupements religieux contemporains. En s'inspirant de la sociologie politique (5) et de l'analyse des politiques (6), le schéma substitue les notions d'autorité, de puissance publique et de secteur religieux à la notion générale d'État et aux fictions juridiques de la liberté et de l'égalité religieuse (7). Misant ensuite sur les acquis des études empiriques consacrées au contrôle public des nouveaux mouvements et minorités religieuses (8), une évaluation globale des rapports entre autorités publiques, religions et « sectes » sera soumise. Dans ce but, des types de gestion publique de la diversité seront délimités en référence à quelques notions-clés des théories démocratiques, notamment celle de pluralisme (9).

(5) En particulier de ces auteurs qui se sont intéressés à la construction de l'ordre politique : Jean LECA, « La théorie politique » in Madeleine GRAWITZ, Jean LECA, dirs., *Traité de science politique*, Paris, PUF, 1985, vol. 1, pp. 47-174 ; Pierre BIRNBAUM, « L'action de l'État : différenciation et dédifférenciation » in Madeleine GRAWITZ, Jean LECA, dirs., *op. cit.*, vol. 3, pp. 643-682 ; Jacques LAGROYE, *Sociologie politique*, Paris, Presses de la FNSP et Dalloz, 1991.

(6) Jean-G. PADIOLEAU, *L'État au concret*, Paris, PUF, 1982. Bruno JOBERT et Pierre MULLER, *L'État en action : Politiques publiques et corporatismes*, Paris, PUF, 1987. Nous nous inspirerons ici librement de la dynamique des politiques sectorielles mise en évidence par ces derniers. Par ailleurs, avec d'autres, ils ont développé l'analyse dite des référentiels dont on trouvera un exposé in Alain FAURE, Gilles POLLET et Philippe WARIN, dirs, *La construction du sens dans les politiques publiques*, Paris, l'Harmattan, 1995 et dans le texte de Pierre MULLER, « L'analyse cognitive des politiques publiques : vers une sociologie politique de l'action publique », *Revue française de science politique*, vol. 50, n° 2, avril 2000, pp. 189-207. Ce type d'approche des politiques publiques – voir la présentation de Paul A. SABATIER et Edella SCHLAGER, « Les approches cognitives des politiques publiques : perspectives américaines », *Revue française de science politique*, vol. 50, n° 2, avril 2000, pp. 209-234 – permet de comprendre la « carrière organisationnelle » du terme « secte » moins comme expression de convictions idéologiques ou antireligieuses des décideurs publics que comme rationalisation de leur restructuration du secteur religieux.

(7) La perspective adoptée se veut réaliste désenchantée et pragmatique plutôt qu'idéaliste ou rationaliste.

(8) « New Religions in their Political, Legal, and Religious Contexts around the World » *Nova Religio*, vol. 4, n° 2, avril 2001 ; Pauline CÔTÉ, *Chercheurs... op. cit.* ; J. T. RICHARDSON, « Law and Minority Religions : « 'Positive' and 'Negative' Uses of the Legal System », *Nova Religio. The Journal of Alternative and Emergent Religions*, vol. 2, n° 1, octobre 1998, pp. 93-107 ; *Idem*, « Minority Religions ('Cults') and the Law : Comparisons of the United States, Europe and Australia », *University of Queensland Law Journal*, vol. 18, n° 2, 1995, pp. 183-207 ; Thomas ROBBINS et James A. BECKFORD, « Religious Movements and Church-State Issues », in David G. BROMLEY, Jeffrey K. HADDEN, eds., *The Handbook on Cults and Sects in America*, vol. 3, Partie A, *Religion and the Social Order*, JAI Press, Greenwich, 1993, pp. 199-218 ; James WOOD et Derek DAVIS, eds., *The Role of Government in Monitoring and Regulating Religion in Public Life*, Waco, Texas, Dawson Institute of Church-State Studies, 1993 ; Pauline CÔTÉ, « Démocratie, ordonnancement... », *op. cit.*, pp. 45-64 ; Jacques ZYLBERBERG et Pauline CÔTÉ « Les balises étatiques de la religion au Canada », *Social Compass*, vol. 40, n° 4, 1993, pp. 529-553 ; Thomas ROBBINS, William SHEPHERD et James Mc BRIDE, *Cults, Culture and the Law. Perspectives on New Religious Movements*, Chico, Scholars Press, 1985.

(9) Ceci représente une application aux configurations du pluralisme organisationnel religieux des propositions générales formulées par Dahl pour l'analyse comparée des régimes polyarchiques et hégémoniques. Cf. Robert DAHL, « Le pluralisme revisité », in *La démocratie pluraliste*, Paris, Economica, 1981, (textes réunis et présentés par Jean-Louis SEURIN), pp. 72-74. Il faut ici ajouter que la charge d'authentification religieuse de l'intervention publique dans le domaine ajoute une barrière supplémentaire à la contestation de la raison d'État et augmente les coûts d'opération des organisations illégitimées. La possibilité de participer et de s'opposer dans la sphère publique constitue selon Dahl le critère le plus sûr de différenciation entre les régimes, et son pluralisme organisationnel s'entend de

Par la suite, l'on voudra signaler quelques bifurcations au trajet de la sécularisation/pluralisation religieuse, telles celles empruntées dans la foulée du couple sectorisation/authentification religieuse. L'hypothèse de travail retenue est à l'effet que plus la sectorisation religieuse est poussée, plus l'intervention publique – en termes d'inclusion et d'exclusion des initiatives – est biaisée à l'encontre du changement religieux ; la variable intervenante étant constituée de la charge d'authentification religieuse portée par l'intervention publique. Inversement, moins le secteur religieux est organisé par la puissance publique, plus les minorités religieuses démocratiques actives sont susceptibles de se faire entendre et de faire prévaloir une acception inclusive du phénomène religieux.

À l'heure de la globalisation religieuse, l'exercice de typologisation peut paraître futile. Les opinions publiques s'émeuvent partout au reportage de suicides homicides, au récit des catastrophes religieuses à l'échelle locale et planétaire. La massification médiatique contribue à homogénéiser les styles de réaction. Par contre, ainsi qu'en témoignent les retombées variables des drames de l'Ordre du Temple Solaire en France, en Suisse et au Canada, contrées pareillement éprouvées, les effets d'entraînement de la controverse religieuse ne sont pas partout les mêmes. Ces impacts laissés par la controverse peuvent être révélateurs de réactions caractéristiques à l'innovation religieuse gouvernant l'action quotidienne des pouvoirs publics.

Suivent donc, en première partie, un rappel de la thèse de la pluralisation de l'univers religieux en modernité, puis, en seconde, le développement de la thèse de la sectorisation religieuse comme logique concomitante. On proposera de contraster deux modalités spécifiques de cette articulation, soit le pluralisme et l'autoritarisme, en portant une attention particulière aux variations internes du type pluraliste. Une application à l'analyse de la situation européenne sera ensuite tentée, en référence notamment à des mesures restrictives prises à l'encontre des « sectes » en Belgique, en France et en Allemagne. On conclura sur la nécessité d'accentuer l'analyse comparative des logiques de pluralisation et de sectorisation religieuses suivant l'état et le déploiement des forces religieuses dans la sphère publique, en particulier le rapport triangulaire instauré entre autorité publique, religion et secte.

---

(suite de la note 9)

manière non exclusive des organisations politiques. Par ailleurs, on trouve chez Giovanni SARTORI, *The Theory of Democracy Revisited*, New Jersey, Chatam House, 1987, pp. 142-143, la notion de minorités démocratiques actives. Celle-ci réfère à la minorité active politiquement qui entre dans le jeu démocratique en respectant les règles et dont le recrutement éventuel par l'électorat est ouvert. On pourrait l'appliquer aux minorités religieuses dans la mesure où elles font valoir leurs intérêts dans les limites de la légalité communément admises, étant entendu que les organisations partisans ne sont pas nécessairement des organisations démocratiques, que la revendication judiciaire des libertés publiques fait partie du répertoire démocratique et que le recrutement des élites partisans peut être relativement plus ou moins ouvert que le recrutement du leadership religieux.

## I – Modernité et pluralisation

Il y a plus de trente ans, Berger et Luckmann posaient le pluralisme comme trait marquant de la figure de la religion en modernité. Ils en faisaient la conséquence d'un processus historique de « dé-monopolisation » induit par la sécularisation (10). Par ailleurs, la métabolisation par l'État de la fonction religieuse de structuration de l'espace social et surtout, le dessaisissement des îlots de sociabilité religieuse, de sociabilité tout court, de leur dimension publique dans la longue durée ont été puissamment évoqués par Marcel Gauchet (11). Depuis, il n'est pas rare de voir interpréter les particularités constitutionnelles occidentales comme autant de « sorties de la religion », de manières de gérer l'unicité et la diversité religieuse avec leurs effets spécifiques à long terme suivant les contextes politiques et historiques (12).

L'explicitation de ce processus en rapport avec la force historique globale qui l'initie, l'État moderne, constitue le point de départ du présent schème analytique. L'État moderne contribue fortement à la pluralisation de l'univers religieux (13) en ce qu'il inclut obligatoirement les organisations religieuses sur son territoire et en contrôle la capacité directe de commandement par l'instauration des libertés publiques, et l'octroi de privilèges et d'exemptions religieuses. Cet État moderne représente l'instance de mise en coexistence pacifique de différents groupes ethniques, religieux et idéologiques, par conséquent, le gestionnaire au plus haut niveau de la pluralisation, ici religieuse. Il encadre les entreprises religieuses d'une société civile relativement autonome du fait du développement capitaliste, démocratique et scientifique. Mais la modernité occidentale comporte également une variante « bureaucratique autoritaire » bien campée dans le despotisme éclairé et ses avatars contemporains, variante qu'il était commode, jusqu'à il y a peu, de loger à l'Est et au Sud en négligeant une variété considérable de situations (14).

(10) Peter L. BERGER et Thomas LUCKMANN, « Aspects sociologiques du pluralisme », *Archives de sociologie des religions*, n° 23, janvier-juin 1967, pp. 117-127.

(11) Marcel GAUCHET, *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985, pp. 234 ; 285.

(12) Francis MESSNER, dir., « La neutralité de l'État dans les pays de l'Union européenne », *Archives de Sciences sociales des Religions*, 1998, n° 101 (janvier-mars), pp. 27-29 ; Jean BAUBÉROT, dir., *Religion et laïcité dans l'Europe des Douze*, Paris, Syros, 1994 ; Émile POULAT, « L'Europe religieuse des États », in Gilbert VINCENT et Jean-Paul WILLAIME, dirs., *Religions et transformations de l'Europe*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1993, pp. 407-419 ; Françoise CHAMPION, « Les rapports Église-État dans les pays européens de tradition protestante et de tradition catholique : essai d'analyse », *Social Compass*, vol. 40, n° 4, 1993, pp. 589-609.

(13) Pauline CÔTÉ, « Culture séculière, culture religieuse, ethos civique et administration publique du symbole », *Social Compass*, vol. 46, n° 1, pp. 58-59 ; Jacques ZYLBERBERG et Pauline CÔTÉ, « Étatisation de la religion, dissémination du croire », in Liliane VOYÉ, éd., *Figures des dieux. Rites et mouvements religieux*, Bruxelles, De Boeck, 1996, p. 120.

(14) Cf. l'ouvrage déjà ancien édité par Andrew C. JANOS, *Authoritarian Politics in Communist Europe. Uniformity and Diversity in One-Party States*, Berkeley, University of California Press, 1976 ; Juan J. LINZ et Alfred STEPAN, *Problems of Democratic Transition and Consolidation. Southern Europe, South America and Post-Communist Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1996 ; Patrick MICHEL, « Religion et démocratie : nouvelles situations, nouvelles approches » in *Religion et démocratie. Nouveaux enjeux, nouvelles approches*, Paris, Albin Michel, 1997, pp. 10-25 ; Sabrina P. RAMET, *Nihil Obstat. Religion, Politics, and Social Change in East-Central Europe and Russia*, Durham,

Plausible, cette reconstitution de la longue marche de l'autorité publique a néanmoins le défaut de postuler un irréversible et irrépressible développement fonctionnel là où le règlement politique emprunte les voies abruptes et sinueuses du conflit armé, de la persécution, de l'affrontement idéologique, de la tolérance, des compromis, négociations et transactions entre acteurs religieux et acteurs publics. En effet, dans une perspective d'élaboration des politiques publiques, y incluant de l'ordre constitutionnel, la pluralisation religieuse est un phénomène émergent de la construction de l'espace public par adaptation, certes, mais également par sédimentation, rupture et mutation des pratiques établies.

S'agissant d'un espace conflictuel réglé, d'un marché politique (15), tout se passe comme si, à divers niveaux, les autorités publiques sélectionnaient, parmi tous les prétendants sociaux au titre, des acteurs religieux légitimes. Pour les groupements religieux et leurs participants, l'exercice éventuel des libertés, des droits et des privilèges publics constituerait l'équivalent fonctionnel de l'élection, laquelle suppose implicitement ou explicitement des critères de reconnaissance publique – la bonne foi, minimalement. Une notion procédurale du pluralisme pourrait être déclinée en pluralisme libéral, élitiste, démocratique et technocratique, suivant les proportions relatives de la pluralisation et de la sectorisation, de même, la configuration d'ensemble de l'intervention publique en matière religieuse. Le pluralisme sera assimilé à une « polyarchie » (16) religieuse ouverte. Inversement c'est la clôture du champ religieux en secteur religieux, synonyme d'une « polyarchie » fermée ou d'une hégémonie, qui pourra signaler l'autoritarisme des modes de fonctionnement. Cet autoritarisme, presque toujours bureaucratique, est particulièrement notable dans l'interdiction effective de prosélytisme, l'intervention directe dans la gouverne religieuse, les restrictions posées à la représentation et à l'association religieuse. On suggèrera, mais sans les expliciter ni les illustrer, qu'il pourrait englober des variantes communautaristes, clientélistes et hégémoniques, la répression pure et simple marquant la dictature.

Dans toutes ses variantes, l'État moderne dimensionne l'espace religieux. La sphère étatique l'entoure d'un maillage de petites et de grandes règles et délimite le champ d'action que la religion peut légitimement occuper. La pluralisation religieuse sous l'impulsion de l'État aurait opéré d'au moins deux manières : par privatisation et par publicisation, plus justement par publicisation moderne,

(suite de la note 14)

Duke University Press, 1998, pp. 10-49 ; Irena BOROWIK et Grzegorz BABINSKI, eds., *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*, Krakow, Nomos, 1997 ; Balazs SCHANDA, « Freedom of Religion and Minority Religions in Hungary », *Social Justice Research*, vol. 12, n° 4, décembre 1999, pp. 297-313.

(15) Selon la définition 'classique' de Joseph A. SCHUMPETER, « ...la méthode démocratique est le système institutionnel, aboutissant à des décisions politiques, dans lequel des individus acquièrent le pouvoir de statuer sur ces décisions à l'issue d'une lutte concurrentielle portant sur les votes du peuple », *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Paris, Payot, 1961, p. 403. Réaliste et relativiste, Schumpeter a, en appliquant au politique la métaphore du marché, montré à quel point le marché politique diffère du marché économique. Par ailleurs, s'il mettait l'accent sur le rôle sans précédent des 'machines politiques', c'est l'ampleur du rôle de l'État dans la structuration des forces politiques qui a depuis été mis en évidence. Cf. les notes 5 et 6.

(16) Pour Robert DAHL, la polyarchie désigne : « un régime où le droit de participer est largement étendu et où les garanties institutionnelles accordées aux oppositions sont, selon les critères historiques, relativement fortes et les barrières à l'opposition relativement basses... ». « Le pluralisme revisité », *op. cit.*, p. 72 ; *Idem*, *On Democracy*, New Haven, Yale University Press, 1998, pp. 90-91.

c'est-à-dire par transformation du mode de publicité de la religion, par sa mise en compétition avec les autres visions du monde sans que la puissance étatique ne se porte à la défense d'une vérité religieuse. La privatisation de la religion, en ce sens, ne représente pas un trait structurel de la modernité mais relève plutôt d'une option historique (17).

Sans être pour autant « religieusement » neutre, la pluralisation affecte toutes les religions. Ainsi, la problématique de la recomposition de l'univers religieux en modernité illustre à quel point, dans ce bouleversement des mondes, les religions « traditionnelles » informent les référentiels publics et s'alignent sur leur régime symbolique (18). Elles se trouvent même transformées d'une redéfinition en contexte pluraliste (19). Avec la régulation étatique, complexe et paradoxale (20), ce sont des agents de contrôle social à base politique et juridique qui, sans que leur soit imputée une rationalité transcendante, linéaire et continue – ce que représente trop souvent la figure de l'État – s'instaurent en autorité publique, produisent un discours autorisé du bien commun, agissent au nom du bien public et délèguent ou confèrent cette autorité à d'autres agents. Leur régulation et leur régime symbolique sont des données incontournables de la recomposition même de l'univers religieux.

## II – Autorité publique et sectorisation religieuse

L'authentification d'expériences religieuses par la puissance publique peut paraître un paradoxe fondamental de la modernité politique. Suivant une approche cognitive des politiques publiques (21), elle apparaît comme conséquence d'une logique de sectorisation du religieux (22). Ce que nous appelons communément

(17) José CASANOVA, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press, 1994, p. 215.

(18) Danièle HERVIEU-LÉGER, *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993, pp. 93 ; 109-110 (cf. *Arch. 84.47*) ; *Idem*, « La transmission religieuse en modernité : éléments de construction d'un objet de recherche », *Social Compass*, vol. 44, n° 1, 1997, p. 136.

(19) Roland J. CAMPICHE, A. DUBACH, Claude BOVAY *et al.*, *Croire en Suisse*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1992 ; Jean-Paul WILLAIME, « Surmodernité et religion duale », in Liliane VOYÉ, *op. cit.*, pp. 235-246.

(20) La complexité réfère à la multiplicité des niveaux d'autorité publique ; le caractère paradoxal, à ce que les autorités publiques à la fois encouragent et restreignent l'action religieuse. Cette caractérisation n'est pas un *a priori* ; elle découle de l'étude empirique de l'action des pouvoirs publics, y incluant des pouvoirs judiciaires, sur les groupements religieux. Cf. note 6. Ces travaux anticipaient en des termes très proches les constats dressés par Jacques COMMAILLE et Bruno JOBERT, *op. cit.*, p. 16, à savoir la fragmentation de la souveraineté et la segmentation du pouvoir.

(21) Voir l'excellente présentation de Paul A. SABATIER et Edella SCHLAGER, *op. cit.*

(22) Dans leur ouvrage *l'État en action*, Bruno JOBERT et Pierre MULLER ont repéré cette logique de sectorisation et l'ont explicitée pour les domaines de l'agriculture et des communications. Elle nous semble particulièrement utile, en conjonction avec celle de pluralisation, à l'appréhension des transformations du religieux en modernité, autant sur le plan symbolique que structurel. De référentiel global, le religieux devient référentiel sectoriel, et non seulement associatif ou encore privé. Par ailleurs, la logique de sectorisation renvoie concrètement à la dynamique de spécialisation fonctionnelle.

aujourd'hui les « grandes religions » sont issues soit de la symbiose des institutions politiques et religieuses dans l'ordre impérial ou monarchique, soit de leur fusion dans l'État-nation. Cette histoire universelle, politique de la religion, est celle de la construction et du maintien de l'authenticité religieuse. Comme l'a souligné W. Herbrechtsmeier (23), les États y ont puissamment contribué en limitant le nombre des concurrents religieux – croisades intérieures et extérieures, guerres saintes, guerres de religion, colonisations –, en forçant l'adhésion des populations, notamment en imposant des serments d'allégeance religieux en vue de détenir des charges publiques, en dotant matériellement et financièrement certaines entreprises religieuses ainsi promues au rang de « traditions vraies ».

La modernité politique ne rompt pas entièrement avec ces pratiques. Elle en adopte même de nouvelles. Ainsi, indépendamment de la variation des politiques publiques, les critères d'octroi des privilèges publics, notamment les privilèges fiscaux, sont presque partout basés sur des acceptions traditionnelles de la religion, du moins, des tâches spécialisées accomplies par les religions traditionnelles (ex. : philanthropie, éducation, santé). Les régimes dits de reconnaissance ou d'association de l'Europe du Nord, de la Grande-Bretagne, du Canada, de la Belgique et de l'Allemagne, par exemple, ordonnent les traditions religieuses selon ces divers critères (24). Même la privatisation de la religion pourrait être liée, du moins en partie, à des critères d'authentification novateurs : une expérience religieuse authentique est une expérience religieuse sans contrainte, par exemple sans contrainte de l'autorité publique, ou encore vécue dans les limites de la « simple raison ». Du moment où s'exerce effectivement une autorité plus haute qui englobe et régule plus ou moins étroitement les mouvements et organisations religieuses, la religion devient une force sociale autorisée par la puissance publique, habilitée en tant qu'association, corporation aux statuts différenciés tenant compte des rentes de situation historiques, traditionnelles (25).

Les autorités publiques aménagent ou réaménagent un secteur religieux en procédant de critères implicites ou explicites d'authentification. Parmi ces critères

(23) « It is widely observed that religion has played an important role in legitimizing state power, but it is much less commonly recognized that religious authenticity itself (from which the power of religion to legitimize the state derives) has depended on the power and violence of the state » p. 4. L'auteur a démonté de manière fort convaincante les mécanismes de l'authentification religieuse, ce qui nous a incité à mettre ce processus en parallèle avec celui de la pluralisation. Voir : « Religious Authenticity as a Function of State Power » in Lewis F. CARTER, ed., *The Issue of Authenticity in the Study of Religions*, dans la série éditée par David G. BROMLEY, *Religion and the Social Order*, Greenwich (Conn.), JAI Press, 1996.

(24) Cf. les contributions sur ces pays par Jean-Martin OUEDRAOGO, Jean-Paul MARTIN, Jean BAUBÉROT, Bernard D'HELLENCOURT in Jean BAUBÉROT, *Religion et laïcité, op. cit.* ; d'Émile POULAT in Gilbert VINCENT et Jean-Paul WILLAIME, *op. cit.* ; James A. BECKFORD, « The Politics of Defining Religion in Secular Society. From a Taken-for-Granted Institution to a Contested Resource » in Jan G. PLATVOET et Arie L. MOLENDIJK, eds., *The Pragmatics of Defining Religion. Contexts, Concepts and Contests*, Leyde, Brill, 1999, p. 38 ; Ole RIIIS, « Modes of Religious Pluralism under Conditions of Globalisation », *Most Journal of Multicultural Societies*, vol. 1, n° 1, 1999, p. 5 ; Pauline CÔTÉ, « From Status Politics to Technocratic Pluralism: Toleration of Religious Minorities in Canada », *Social Justice Research*, vol. 12, n° 4, 1999, pp. 253-282.

(25) L'option de la République française pour un modèle confessionnel du pluralisme religieux, tel qu'explicité par Danièle Hervieu-Léger, pourrait également être imputée à cette logique. Cf. « France's Obsession with the "Sectarian Threat" », *Nova Religio*, vol. 4, n° 2, avril 2001, pp. 249-257.

effectifs d'authentification, Herbrechtsmeier a distingué deux groupes (26). Les premiers critères « publics » d'authentification religieuse seraient plutôt d'ordre phénoménologique, à savoir la sincérité de la croyance individuelle ou collective. Les seconds sont plutôt d'ordre idéologique ou politique ; ils épousent soit la ligne de l'orthodoxie religieuse soit celle de l'influence politique des institutions religieuses. En modernité tardive, l'interventionnisme social de l'État-providence et l'importance des processus de « juridification » (27) militent en faveur de l'ajout d'un troisième critère effectif, à savoir celui de la conformité à une norme publique.

Les soubassements institutionnels occidentaux attestent donc du revêtement légal ou encore constitutionnel du sincère et du vrai en religion (28). L'actualité du dit phénomène sectaire également. Dans les médias et les institutions publiques, y incluant les commissions parlementaires ces dernières années, le « religieusement correct » s'impose (29). Cette construction spectaculaire d'un religieux authentique est révélatrice de logiques de sectorisation et atteste des divers degrés atteints selon les pays.

De façon typique, la sectorisation opère par encadrement administratif, délimitation des conditions de poursuite d'une activité légitime, voire endiguement, désignation de partenaires privilégiés, recomposition des relations entre autorités publiques et autorités sectorielles et développement d'un référentiel englobant (30). Découlant d'un constat d'instabilité, de déséquilibre, elle annonce des politiques d'adaptation ou d'anticipation du changement social. Par-delà les rapports Église/État ou religion/État établis entre les XVII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, la présente controverse dévoile un rapport triangulaire inédit : autorité publique, religions et « sectes » (31). Dans ce rapport le phénomène sectaire, facteur de désordre au sens d'une modification de l'équilibre des forces sociales et des normes culturelles, contribue à l'élaboration juridique d'une notion de religion, laquelle, ainsi qu'il sera montré plus loin, est nécessairement postulée en affinité élective avec le référentiel public... Dans le triangle formé par la puissance publique, les religions « reconnues » et les « sectes » se révèle la réciprocité de l'échange entre religieux et politique que la longue durée

(26) « Religious Authenticity as a Function of State Power », *op. cit.*, p. 4. Son analyse, par ailleurs, se base sur une acception sociologique de l'authenticité référant au statut des convictions religieuses, individuelles et collectives. Ceci permet de tenir compte à la fois de l'influence de la religion et de la réputation sociale à la base de son institutionnalisation.

(27) Jürgen HABERMAS, *Between Facts and Norms: Contribution to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Cambridge (Mass.), The MIT Press, 1996, pp. 132-151.

(28) Francis MESSNER, *op. cit.* ; Jean BAUBÉROT, *op. cit.* ; Gilbert VINCENT et Jean-Paul WILLAIME, *op. cit.* ; James A. BECKFORD, « The Politics of Defining Religion... », *op. cit.*, pp. 25-38.

(29) Roland J. CAMPICHE, *Quand les sectes affolent. Ordre du Temple Solaire, médias et fin de millénaire*, Genève, Labor et Fides, 1995, p. 24 (cf. *Arch.* 94.19). Les sectes sont présumées usurper le label religieux, Danièle HERVIEU-LÉGER, « France... », *op. cit.* ; la religion devient une ressource rare et contestée, James A. BECKFORD, « The Politics... », *op. cit.* ; les médias prennent aussi leur part de régulation, Irène BECCI, « Entre pluralisation et régulation du champ religieux » *Social Compass*, 48 (1), 2001, pp. 21-36.

(30) Bruno JOBERT et Pierre MULLER, *op. cit.*, pp. 89-90. Les secteurs apparaissent comme des « assemblages de rôles sociaux structurés autour d'une logique verticale et autonome de reproduction » p. 18.

(31) Sans présumer d'une régulation centralisatrice de l'État, l'autorité publique s'y trouve en position de centralité au sens donné par Jean G. PADIOLEAU, *op. cit.*, pp. 14-15 ; elle est incontournable mais compose avec les mouvements antisectes, l'opinion publique alertée par les médias et les bureaux de relations publiques de diverses religions.

moderne avait peu à peu occultée. En effet, si la religion contribue à la légitimation de l'autorité publique, la structure de plausibilité de l'entreprise religieuse elle-même s'adosse à des privilèges étatiques. Elle peut être construite et renforcée par l'intervention publique, y compris dans les démocraties occidentales (32). La controverse « sectaire » actuelle permet justement de mesurer la différence sur le plan sociologique, et la distance sur le plan politique, entre l'authentification religieuse et la « validation du croire » (33). Des réseaux affinitaires religieux ou encore un encadrement de proximité s'avèrent plausibles sans être authentiques sur le plan social global ou encore, sans être authentifiés par la puissance publique.

En dernier lieu et pour conclure sur ces deux premiers points : qu'il s'agisse de sectorisation ou de pluralisation, des facteurs externes dont il faudrait évaluer le poids jouent en appui ou en opposition aux facteurs internes. Il en est ainsi de courants de définition d'une identité religieuse européenne, occidentale et chrétienne. L'accent mis sur la régulation étatique n'implique donc pas pour autant l'ignorance des forces sociales internes et externes qui façonnent la religion, puisqu'elle en constitue l'interface. Les formidables progrès des transports et des communications, l'accroissement des échanges et le brassage des populations qu'ils rendent possible sont une variable importante, externe si l'on peut dire, de pluralisation comme de sectorisation de l'univers religieux. La vaste libéralisation du marché symbolique et la mise en réseau à l'échelle planétaire de petits croires homogènes (34) que signifie la globalisation ne laissent pas les États indifférents, même ceux réputés non interventionnistes en matière religieuse. Ainsi que l'indiquent les répercussions de la question sectaire en Europe, entre autres, la mise en coexistence pacifique des différents groupes et la dimensionnalisation de l'espace religieux accèdent au rang de la politique internationale et interrégionale.

### III – Modèles de pluralisation/sectorisation religieuse

La notion de pluralisme a connu une notoriété certaine en sociologie des religions grâce, entre autres, aux travaux déjà cités de Berger et Luckmann (35). La philosophie politique, le droit constitutionnel, les sciences sociales ont eu souvent recours à cette notion chargée et polysémique pour caractériser des orientations générales de gouverne ou des types, présumés spécifiques, d'arrangements sociaux. Cette perspective, à laquelle se greffe un discours idéologique auto-légitimant, a toutefois l'inconvénient de se présenter comme une pétition de principe lorsqu'il

(32) Jean REMY l'a noté en mentionnant un « renvoi de légitimation entre l'unification politique [de l'Europe] et la réémergence du rôle collectif de la religion », « Laïcité et construction de l'Europe » in *Religions et transformations de l'Europe*, p. 365. C'est là également le sens de la thèse d'Herbrechtsmeier.

(33) Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999, p. 187 (cf. *Arch.* 108.50). On pense aussi aux divers modes de « plausibilisation d'un croyable conforme » par réduction du croyable disponible qui marquent souvent de manière implicite le débat public et orientent les mises en scène médiatiques.

(34) Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin*, *op. cit.*, pp. 11 ; 119-120.

(35) Sans oublier auparavant la perspective fonctionnaliste ainsi que le rappelle Ole RIIIS, « Modes of Religious Pluralism... », *op. cit.*, p. 3.

s'agit d'interpréter et de décrire des fonctionnements effectifs (36). Afin de contrer cet effet et dans le but de proposer une mesure du pluralisme religieux des autorités publiques qui fasse référence à la possibilité pour les minorités religieuses de revendiquer avec succès les droits et privilèges des organisations religieuses établies, on s'inspire dans un premier temps de quelques éléments de théories dites pluralistes en sociologie politique (37), particulièrement de ceux introduits par J. Schumpeter, R. Dahl et G. Sartori. Ensuite, on tentera de qualifier quelques types de gestion publique de la diversité religieuse.

C'est à J. Schumpeter que l'on doit une notion procédurale de démocratie, cette dernière assimilée à une méthode de sélection des dirigeants à l'issue d'une lutte concurrentielle pour l'obtention des voix. L'apport de cette démarche, limitée par ailleurs, est de poser un certain nombre de repères empiriques. Cette lutte a-t-elle effectivement cours ? Est-elle concurrentielle ? Est-elle entachée de fraude ? Par ailleurs, afin de rendre compte d'une diffusion et d'une circulation éventuelles du pouvoir et de l'influence entre élites et entre groupes multiples négociant entre eux et avec les pouvoirs publics lors de la prise de décision politique, Robert Dahl forgeait le concept de polyarchie (38). Il signifie davantage qu'une diversité organisationnelle liée à la décentralisation (39) ou à la déconcentration, plus qu'un polycentrisme (40). De son côté, Sartori a insisté sur la détermination des mécanismes ouvrant effectivement la polyarchie. Aussi, en synthétisant les apports de

(36) Ole RIIS, *loc. cit.* Il en est ainsi des notions classiques reprises entre autres par Jacques ZYLBERBERG, « La régulation étatique de la religion, monisme et pluralisme », *Social Compass*, vol. 37, n° 1, 1990, pp. 87-96. Un problème similaire se pose avec la perspective adoptée par Françoise CHAMPION. Voir notamment ses notions de pluralisme-émancipation, et de pluralisme identitaire. Par ailleurs, ses notions de pluralisme individualiste et de pluralisme communautaire sont plus fécondes, de notre point de vue, puisqu'elles introduisent des variables organisationnelles. « De la diversité des pluralismes religieux », *Most Journal of Multicultural Societies*, vol. 1, n° 2, 1999. Elles pourraient être utiles pour la déclinaison de l'autoritarisme, problème qui nous occupera plus loin.

(37) L'avantage pour notre propos des théories dites pluralistes est double. Leur filiation conceptuelle, d'abord, avec un mouvement philosophique et pragmatique libéral préoccupé par l'autogouvernement, spécialement religieux. Serge BERNSTEIN, dir., *La démocratie libérale*, Paris, PUF, 1998, pp. 95-137. Par ailleurs cette approche, dite réaliste et relativiste, équivaut démocratie et pluralisme effectif des factions et des forces. Sont ainsi appréhendés d'une part des fonctionnements démocratiques, par contraste avec l'autocratie, mais aussi des écarts avec ce que laisse supposer une théorie normative. D'ailleurs, cette volonté de distanciation avait fait préférer à Robert DAHL, dans un premier temps, le terme 'polyarchie' à celui de démocratie. *Polyarchy. Participation and Opposition*, New Haven, Yale University Press, 1971, pp. 1-3.

(38) À la définition déjà donnée à la note 16 il faut ajouter des précisions ultérieures de l'auteur, à savoir, une notion de citoyenneté co-extensive à la vie politique au sens large ainsi que l'identification des aspects les plus favorables à la polyarchie soit : la dispersion du pouvoir, l'autonomie des groupes et la diversité des attitudes et des croyances. Ceci présuppose la présence de 7 types d'institutions nécessaires mais non suffisantes au maintien de la polyarchie, dont des droits et des libertés effectifs. *Democracy and its Critics*, New Haven, Yale University Press, 1989, pp. 220-221.

(39) Selon DAHL, il doit exister un pluralisme conflictuel et un pluralisme organisationnel. Du premier il est dit qu'il représente « le nombre et les caractéristiques de divisions relativement durables qui doivent être prises en compte afin de caractériser des conflits apparaissant au sein d'un groupe donné de personnes » alors que le second représente : « le nombre et l'autonomie des organisations qui doivent être prises en compte afin de caractériser les conflits au sein d'un groupement de personnes donné. Le pluralisme organisationnel est d'autant plus grand, toutes choses étant égales par ailleurs, que le nombre et l'autonomie des organisations sont plus grands » in « Le pluralisme revisité », *op. cit.*, p. 66. De l'équivoque résulte que des partis communistes pouvaient se dire pluralistes.

(40) Jacques COMMAILLE et Bruno JOBERT, *op. cit.*, p. 15 parlent justement de polycentrisme pour décrire le fonctionnement d'une gouverne et d'une administration.

Schumpeter et de Dahl, il a formulé une définition de la démocratie comme polyarchie ouverte, ouverte par le processus électoral. Enfin, pour tenir compte de la prégnance des élites, des groupes, de l'organisation collective des intérêts et de la configuration des majorités en démocratie, il l'a aussi définie en fonction de l'influence des minorités démocratiques actives (41).

Par analogie avec cette notion procédurale de démocratie, on dira donc du pluralisme religieux des autorités publiques qu'il représente un mode de sélection des croyants, des croyances et des entreprises religieuses basé sur les représentations démocratiques (42) des minorités religieuses actives. Il est synonyme de polyarchie religieuse ouverte alors que l'autoritarisme représente une polyarchie fermée où le recrutement, la mobilité religieuse, l'échange religieux sont restreints, soumis à des critères discrétionnaires et arbitraires.

Le pluralisme coexiste avec un secteur religieux délimité par diverses mesures d'incorporation ou d'association, d'octroi de licences et de permis. La nécessité d'introduire cet élément gestionnaire public a été mise en lumière par de nombreuses études sur les nouveaux mouvements religieux (43). Elle explique le croisement des modalités de pluralisation/sectorisation religieuses dans la typologie. Quatre types analytiques (44) pourraient être dégagés en vue d'expliquer la variation des réactions occidentales au phénomène sectaire et, plus généralement, la dynamique de gestion de la diversité religieuse. Le pluralisme libéral sera vu comme ce type issu d'une pluralisation par privatisation, où le critère d'authentification religieuse déterminant est la sincérité de la croyance. Le marché religieux est relativement concurrentiel; les forces religieuses ne sont pas organisées par la puissance publique et l'influence des minorités actives dépend de leur capacité à se mobiliser. L'expérience américaine du dernier demi-siècle pourrait y être rangée.

Le pluralisme élitiste, par ailleurs, se rapporte à une pluralisation par publicisation, où les critères d'authentification religieuse sont plutôt d'ordre idéologique et se rapportent soit à la tradition vraie, soit au prestige social de la religion ou de ses représentants, justifiant un traitement préférentiel. La Grande-Bretagne, les pays d'Europe du Nord, le Canada, l'Australie, feraient partie de ce groupe (45). Le

(41) Voir la note 16. S'agissant de groupes religieux, un recrutement et une sélection ouverte impliqueraient qu'ils bénéficient des mêmes libertés, privilèges et protections religieuses que leurs concitoyens.

(42) Que DAHL classe en deux grandes catégories : participation et opposition, incluant l'autonomie associative. Robert A. DAHL, *On Democracy*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1998, p. 86.

(43) Les types de pluralisme religieux esquissés *infra* le seront suivant les modalités particulières de gestion de la diversité religieuse. Il s'agit d'une spécification des notions de management gouvernemental de la diversité religieuse formulées par Thomas ROBBINS et James A. BECKFORD, «Religious Movements and Church-State Issues», *op. cit.*, p. 211. Voir aussi la note 8.

(44) Si, en fonction de certains traits, un pays peut être rangé sous l'une ou l'autre variante de pluralisme, les types représentant des styles d'intervention publique en matière religieuse plutôt que types de régimes politiques – on pourrait ainsi concevoir un régime démocratique adoptant des mesures autoritaires en la matière, sans pour autant devenir césaro-papiste, de la même manière qu'une gouverne autoritaire peut développer un style tolérant –, la différence majeure entre pluralisme et autoritarisme tient en ce que les libertés et protections sont là moins répandues et plus fragiles. Ce n'est qu'en fonction de l'influence des minorités démocratiques actives dans le temps et de la récurrence de certaines pratiques de gouverne que peuvent s'établir les nuances et distinctions entre types.

marché religieux est concurrentiel mais on y trouve l'embryon d'un secteur religieux du fait de l'intégration partielle de forces religieuses « choisies » à l'administration et au service public.

Un troisième type, le pluralisme démocratique, relève à la fois de la pluralisation par privatisation et de la pluralisation par publicisation, l'élément déterminant étant la question religieuse elle-même. De profonds clivages religieux/laïques ou confessionnels, de vives controverses politico-religieuses au XIX<sup>e</sup> siècle ont marqué durablement ces contextes (46), ce qui justifierait de ranger sous ce type des réalités institutionnelles aussi diverses que celles de la France, de la Belgique, des Pays-Bas, de l'Allemagne, de la Suisse et de l'Italie. Les critères d'authentification sont redevables soit du poids politique d'une institution religieuse, soit de l'influence démocratique, deux facteurs à l'origine de la structuration d'un secteur religieux. Le marché religieux se dédouble ici d'un secteur religieux à l'accès contrôlé. Cet accès comporte une bonne mesure d'authentification religieuse et les critères sont partiellement extrinsèques à la religion. En considération du rôle public des institutions religieuses, le type peut être assimilé soit au corporatisme social, soit au corporatisme étatique (47) : étatique pour la France, social pour l'Allemagne et la Belgique (48). Là, la pluralisation découle de l'utilité politique ou sociale reconnue à certaines religions et cultes. Interpellées par le discours public comme majorités et minorités, les forces religieuses sont organisées en assemblées centrales ou en fédérations, formellement ou informellement associées à des initiatives publiques en tant qu'instances représentatives, interlocuteurs privilégiés, 'partenaires sociaux' ou 'familles spirituelles'.

Finalement, un quatrième courant d'intervention, le pluralisme technocratique, se dessine présentement dans plusieurs politiques. Il s'inscrit dans un modèle de régulation étendue à base de savoir social 'expert'. La pluralisation y est d'emblée considérée comme affaire publique et les critères d'authentification sont extrinsèques à la religion. Ils prennent appui sur des notions d'ethos civique ou de religion

(45) Ole Riis a fait référence à la reconnaissance publique de dénominations religieuses comme à un mode spécifique de pluralisme religieux, la pillarisation en constituant un autre. Cf. en particulier sa discussion du cas danois, *op. cit.*, p. 5. Voir aussi Gary D. BOUMA, « Social Justice Issues in the Management of Religious Diversity in Australia », *Social Justice Research*, vol. 12, n° 4, 1999, pp. 283-295 ; Pauline CÔTÉ, « Ordonnement étatique, Charte canadienne des droits et religion », *Revue internationale d'études canadiennes*, n° 23, printemps 2001, pp. 101-130 ; James A. BECKFORD, « The Politics of Defining Religion », *op. cit.*

(46) Gilbert VINCENT et Jean-Paul WILLAIME, *op. cit.* ; J.-P. MARTIN, « Courants religieux et humanisme aux Pays-Bas » in Jean BAUBÉROT, *op. cit.*, pp. 105-116 ; Roland J. CAMPICHE et Irène BECCI, *Les relations entre les Églises et l'État en modernité tardive*, Lausanne, Institut d'éthique sociale, 1999, n° 9 ; Roland J. CAMPICHE *et al.*, *Croire en Suisse*, *op. cit.* ; Jean-Marie WOEHLING, « Réflexions sur le principe de la neutralité de l'État en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français », *Archives de Sciences sociales des Religions*, 1998, n° 101, janvier-mars, pp. 31-52 ; Silvio FERRARI, « Le principe de neutralité en Italie », *Archives de Sciences sociales des Religions*, 1998, n° 101, janvier-mars, pp. 53-60.

(47) Le terme corporatisme est ici utilisé au sens technique d'arrangements sociopolitiques (voir Bruno JOBERT et Pierre MULLER, *op. cit.*) et ne réfère pas à une doctrine religieuse ou à un courant d'analyse des transformations du capitalisme.

(48) En prolongement de ce qu'établit par ailleurs Thomas JANOSKI, *Citizenship and Civil Society. A Framework of Rights and Obligations in Liberal, Traditional and Social Democratic Regimes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 150-151.

publique élaborées par l'autorité législative, exécutive et judiciaire, notamment sur la raison d'État-providence et les clauses limitatives à la liberté religieuse (49).

En contraste avec ces modèles, l'on pourrait tenter de décliner l'autoritarisme bureaucratique (50) en ses variantes de gestion de la diversité religieuse : communautariste (modèles classiques de tolérance), clientéliste (avec clivages partisans confessionnels ou traditionnels), hégémonique ; soit hégémonique/religieux dans certains cas d'instrumentalisation du catholicisme, de l'orthodoxie postcommunistes et de l'islam (51), soit laïque comme dans le cas turc. Ces catégories sont

(49) Ce quatrième type ressort de nos travaux sur le contrôle judiciaire des minorités religieuses. « Culture séculière, culture religieuse... » *op. cit.* ; « From Status Politics to Technocratic Pluralism... », *op. cit.* ; « Ordonnancement étatique, Charte... », *op. cit.* On pourrait établir un certain rapport entre ce type et une dérive du courant de pensée politique qu'Alain Renaut désigne comme républicanisme, du moins celui d'inspiration habermassienne. Ce type représente une sortie du libéralisme où l'on se trouvait encore avec le pluralisme démocratique. Dans ce dernier, en effet, il y aurait quête d'équilibre raisonnable entre liberté négative et liberté positive. Cf. Sylvie MESURE et Alain RENAULT, *Alter Ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*, Paris, Aubier, 1999, pp. 173-178. Pour Renaut, ce républicanisme est un courant qui s'est développé en réaction à la reformulation rawlsienne du libéralisme contemporain. Il conteste le principe de neutralité de l'État en matière de conception du bien et réinscrit cette question, en tant que bien commun, en position de priorité par rapport à celle du droit. Voir *Libéralisme politique et pluralisme culturel*, Nantes, Plein Feux, 1999, pp. 63-67. Le pluralisme technocratique ne serait pas non plus sans rapport avec le « républicanisme kantien » tel que conçu par Habermas, du moins au niveau des conséquences pratiques pour les nouvelles minorités religieuses. Il importe peu, en effet, que la « raison publique » qui les marginalise soit le produit d'experts autodésignés ou de l'« autolégislation démocratique ». Jürgen HABERMAS et John RAWLS, *Débat sur la justice politique*, Paris, Cerf, 1997. Ce débat est bien campé selon nous dans les formules divergentes du « pluralisme raisonnable », défendues par Rawls, laissant la philosophie politique et la croyance religieuse « en l'état », et le « point de vue moral », le « primat des valeurs politiques » souhaité par Habermas, selon lequel les visions du monde doivent « se qualifier en fonction de critères prescrits par la raison pratique ». pp. 51-53 ; 82 ; 165. Le pluralisme raisonnable équivaut-il à la raison pratique ? Il faudrait en juger empiriquement. Néanmoins, le républicanisme kantien ne saurait être réduit à la seule perspective d'Habermas. Voir Alain Renaut, *Kant aujourd'hui*, Paris, Aubier, 1997.

(50) Ces notions sont inspirées en partie des types de régime délimités par Juan J. LINZ et Alfred STEPAN, *Problems of Democratic Transition and Consolidation. Southern Europe, South America and Post-Communist Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1996. Les auteurs distinguent entre autoritarisme, totalitarisme, post-totalitarisme et 'sultanisme', pp. 44-45, mais sans égard spécifique à la diversité religieuse. Aussi, il semble nécessaire de décliner l'autoritarisme selon des modalités particulières de mobilisation ou de neutralisation des clivages religieux. Par ailleurs, les analyses de la gestion de la diversité religieuse mettent trop souvent l'accent sur des facteurs idéologiques alors que le poids des bureaucraties publiques pèse lourd sur la quotidienneté religieuse en contexte autoritaire. Parmi les conditions nécessaires à la transition et à la consolidation démocratiques, LINZ et STEPAN, pp. 62-64, rappellent celle d'une bureaucratie publique moderne et professionnelle par opposition à une bureaucratie partisane ou encore patrimoniale.

(51) Ruti TEITEL, « Partial Establishments of Religion in Post-Communist Transitions », in Andras LAJO et Lhlomo AVINERI, eds., *The Law of Religious Identity: Models for Post-Communism*, La Haye, Kluwer Law International, 1999, pp. 103-116. Nous tenons à remercier Alexandru Gurau d'avoir attiré notre attention sur ce texte ; Sabrina P. RAMET, *Nihil Obstat*, *op. cit.* ; Patrick MICHEL, *op. cit.* ; Irena BOROWIK et Grzegorz BABINSKI, *op. cit.* ; Marat SHTERIN et James T. RICHARDSON, « Local Laws Restricting Religion in Russia: Precursors of Russia's New National Law » *Journal of Church and State*, 1997, pp. 319-341 ; James T. RICHARDSON et Marat SHTERIN, « Minority Religions and Social Justice in Russian Courts: An Analysis of Recent Cases » *Social Justice Research*, vol. 12, n° 4, 1999, pp. 393-408 ; John L. BERNHART, « Towards a Comparative Treatment of Religion: Counterhegemonic and Hegemonic State-Clergy Strategies in Religious Hierarchies of the Russian Road-Iran, Japan, and Russia » *Journal of Church and State*, vol. 40, n° 4, automne 1998, pp. 797-826 ; Gilles KEPPEL, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard, 2000 (cf. *Arch.* 114.84).

encore toutes théoriques, seule la recherche empirique, comparative, permettra de les affiner.

C'est l'exercice effectif des droits et des libertés publiques qui 'ouvre' les polyarchies religieuses. En suivant la ligne de crête de l'authentification religieuse seule, il est possible de déceler divers modèles autoritaires de tolérance. Là où existent des restrictions posées à l'incorporation et à l'association religieuse, notamment, l'autoritarisme marque la gestion publique de la diversité religieuse. Il est souvent lié à l'étatisme, lequel place les organisations religieuses en position de dépendance structurelle face aux pouvoirs publics. La dureté du régime politique peut aussi donner un sens différent à une même mesure, par exemple l'interdiction de prosélytisme. Lorsque se cumulent l'intervention directe dans la gouverne religieuse, l'interdiction de pratique, de contestation et de dissidence religieuses, que ce soit au nom d'une religion d'État ou d'une contre religion civile officiellement athée, la dictature prévaut. C'est le cas de la Chine et du Vietnam avec leurs Églises patriotiques et la répression des mouvements religieux.

#### IV – Discussion et illustration

Ces types reprennent, en les adaptant, certains éléments d'analyse de la sociologie politique (52). Parmi les facteurs dynamisants on peut poser que, sur le plan interne, plus la logique de sectorisation, avec sa charge implicite ou explicite d'authentification, est élaborée, plus les gouvernes seront portées à l'adoption de mesures autoritaires, du moins en ce qui concerne les nouvelles minorités religieuses. Les arrangements de type corporatiste y seraient particulièrement vulnérables, en raison de rigides équilibres instaurés entre clivages politiques, idéologiques et religieux, lesquels constituent autant de barrières à l'entrée du secteur religieux.

Il faudrait toutefois aussi tenir compte des facteurs externes de pluralisation et de sectorisation religieuse et de leur articulation avec les dynamiques internes. Le sensationnalisme des médias semble le plus souvent aller dans le sens de la sectorisation religieuse, à tout le moins de la demande d'intervention publique. Par contre, l'effet des pressions internationales sur le sort réservé aux minorités religieuses n'est pas encore déterminé. Leur visibilité toutefois s'est accrue depuis la promulgation en 1998 de l'*International Religious Freedom Act*. Produit d'un compromis entre activistes religieux et défenseurs de droits de l'homme dans le contexte d'une action multilatérale (53), cette législation favorise la publicité sur le sort réservé aux minorités religieuses au plan international en désignant de nouveaux agents de surveillance à l'intérieur de l'administration et du congrès améri-

(52) Pour ce qui est de la dynamique d'ensemble, l'on s'inspire librement des modèles de gestion pluraliste dégagés par Thomas JANOSKI, *op. cit.*, en particulier de son emphase sur la variable organisationnelle.

(53) Pour une appréciation informée de cette mesure législative consulter T. Jeremy GUNN, « A Preliminary Response to Criticisms of the International Religious Freedom Act of 1998 », *Brigham Young University Law Review*, vol. 2000, n° 3, pp. 841-865.

cains (54). Ces forums s'ajoutent à ceux de l'Organisation puis de la Commission pour la sécurité et la coopération en Europe, alertées par la controverse européenne (55). Le temps permettra aussi de mesurer l'impact des instruments régionaux tels la Cour européenne des droits de l'homme. Si plusieurs décisions en faveur de minorités religieuses ont été rendues à l'encontre de certains membres de l'Union ces dernières années, notamment la Grèce (56), il faudra voir la posture éventuellement adoptée face à des pays comme la France, l'Allemagne ou encore la Belgique, sans oublier la nouvelle Europe.

En effet, les types pluralistes sont ceux où les minorités religieuses actives peuvent participer et éventuellement s'opposer, par voie politique et judiciaire. Les autorités publiques ne sont pas nécessairement neutres en matière religieuse et, dans la mesure où elles sont interventionnistes dans le social, la notion perd son sens (57). Le pluralisme libéral peut manifester un biais envers la religion, qui revient à favoriser également les entrepreneurs religieux. D'autres types d'intervention pluraliste manifestent un favoritisme public envers certaines entreprises religieuses. À titre d'exemple, le pluralisme élitiste canadien s'est traduit sur les cinquante dernières années par une catégorisation judiciaire des entreprises religieuses favorisant explicitement le consortium chrétien (58), avant que de passer à un modèle d'égalité formelle et de multiculturalisme qui a réduit la discrimination mais dans lequel les entreprises religieuses sont hiérarchisées en fonction de leur apport en tant que traditions aux institutions publiques (59). Cette voie se rapproche sensiblement de celle empruntée par la Grande-Bretagne (60). Cette neutra-

(54) Il s'agit de l'Office aux libertés religieuses internationales rattaché au Bureau pour la démocratie, les droits de l'homme et le travail du Secrétariat d'État. Un ambassadeur 'at large' aux libertés religieuses y a été adjoint en 1999. Au Congrès, il s'agit de la Commission sur les libertés religieuses internationales. Dans les deux cas, des rapports annuels sont produits révélant des opinions divergentes quant aux positions à adopter. Cf. US State Department, Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor, *2000 Annual Report on International Religious Freedom* (www.state.gov).

(55) Voir le volumineux rapport intitulé *Religious Liberty: The Legal Framework in Selected OSCE Countries*, Law Library, Library of Congress, at the request of the Commission on Security and Cooperation in Europe, Washington, May 2000, 106<sup>th</sup> Congress, 2<sup>nd</sup> Session (www.house.gov/csce).

(56) Cour eur. D.H., arrêt Larissis et autres c. Grèce du 24 février 1998, *Recueil des arrêts et décisions 1998-I*; Cour eur. D.H., arrêt Pentidis et autres c. Grèce du 9 juin 1997, *Recueil des arrêts et décisions 1997-III*; Cour eur. D.H., arrêt Tsirlis et Kouloumpas c. Grèce du 29 mai 1997, *Recueil des arrêts et décisions 1997-III*; Cour eur. D.H., arrêt Georgiadis c. Grèce du 29 mai 1997, *Recueil des arrêts et décisions 1997-III*; Cour eur. D.H., arrêt Église catholique de la Canée c. Grèce du 16 décembre 1997, *Recueil des arrêts et décisions 1997-VIII*; Cour eur. D.H., arrêt Manoussakis et autres c. Grèce du 26 septembre 1996, *Recueil des arrêts et décisions 1996-IV*; Affaire Kokkinakis c. Grèce, arrêt du 25 mai 1993, *Publications de la Cour eur. D.H.*, Série A, vol. 260.

(57) Jean-Marie WOEHLING, « Réflexions... », *op. cit.*, p. 44, rappelle que même l'inaction en matière religieuse, à supposer qu'elle soit encore possible, n'est pas politiquement neutre; elle favorise la continuité d'un certain état de fait.

(58) Une cause célèbre de 1951, *Boucher contre le Roi*, y inclut les Témoins de Jéhovah. Voir Pauline CÔTÉ, « Technocratic pluralism », *op. cit.*, pp. 262-263.

(59) C'est le cas des privilèges scolaires publics réaffirmés aux minorités catholiques et protestantes du Québec et de l'Ontario à l'exclusion des minorités juives. Dans le jugement *Adler c. Ontario*, [1996] 3 *Revue de la Cour suprême* 609, ces traditions tiennent le premier rang dans la hiérarchie des normes, avant les libertés publiques. Pauline CÔTÉ, « Charte... », *op. cit.*

(60) James A. BECKFORD, « The Politics of Defining Religion... », *op. cit.*, p. 28; *Idem*, « Social Justice and Religion in Prison », *Social Justice Research*, vol. 12, n° 4, 1999, pp. 315-322; S. Satvinder JUSS, « Freedom of Conscience Rights: Lessons for Great-Britain », *Journal of Church and State*, 1997, vol. 39, n° 4, pp. 749-768.

lité bienveillante caractérisant le pluralisme élitiste rappelle par ailleurs la « neutralité d'intervention » du pluralisme démocratique, laquelle vise à tirer de l'activité religieuse un avantage au regard de l'intérêt public (61).

Qu'il s'agisse ou non d'une conséquence voulue de la part des autorités publiques, c'est en Europe continentale qu'ont été récemment prises les initiatives publiques les plus chargées d'authentification religieuse. Et il semble que ce soient les pays aux secteurs religieux les plus encadrés, la Belgique, la France et l'Allemagne (62), qui soient le plus portés à adopter de sévères mesures de restriction à l'encontre des nouvelles minorités religieuses, mesures qui les emportent du côté du pluralisme technocratique. On peut y observer la définition contemporaine et concomitante de la religion et de la secte par les autorités publiques, dans la sorte de rapport triangulaire évoqué plus haut. Les trois pouvoirs y contribuent : le législatif, l'exécutif (incluant l'administratif), le judiciaire. Mentionnons et illustrons brièvement tour à tour l'apport particulier de chacune des autorités à cette définition, en commençant par quelques extraits de l'industrielle production de rapports parlementaires, pour poursuivre avec la mise sur pied d'agences spéciales de surveillance et de contrôle et terminer avec la mention d'une décision judiciaire particulièrement révélatrice.

Les rapports officiels, parlementaires ou gouvernementaux (63) représentent en modernité tardive une instance privilégiée de redéfinition de la religion. Celle-ci apparaît « en creux » (64), par contraste avec la secte. Paradoxalement, la religion traditionnelle y est construite rétrospectivement en termes d'exercice du libre-

(61) Jean-Marie WOEHLING, *op. cit.*, p. 50, Silvio FERRARI, « Le principe de neutralité en Italie », *Archives de Sciences sociales des Religions*, 1998, n° 101 (janvier-mars), p. 55.

(62) Par plus encadrés, on entend qu'ils sont dotés d'un dispositif 'gradué' de reconnaissance des collectivités religieuses conférant des droits et privilèges distincts, comparativement aux pays où la reconnaissance se règle en grande partie par l'octroi d'un statut d'organisation charitable aux fins fiscales, par exemple les États-Unis, le Canada, les Pays-Bas. L'Autriche fait aussi partie du premier groupe, de même que l'Italie, ce dernier pays au secteur religieux développé mais plus ouvert que dans les autres cas. Selon Jean-Marie WOEHLING, *op. cit.*, pp. 45-50, le traitement privilégié des cultes traditionnels demeure, en France, et la parité se trouve difficilement dans le traitement local et la reconnaissance des nouveaux cultes. Voir aussi Silvio FERRARI, *op. cit.*, p. 53. L'Italie, en effet, présente un cas fort intéressant de concordats multiples, dont un signé avec l'Organisation de la Tour de Garde, qui situe son intervention entre le pluralisme élitiste et le pluralisme démocratique. Par ailleurs, on doit aussi souligner l'évolution du pluralisme démocratique au Pays-Bas, unique en Europe occidentale au vu de l'ampleur de la sécularisation. Sur toute cette question consulter Jean BAUBÉROT, *op. cit.* ; Jean-Paul WILLAIME et Gilbert VINCENT, *op. cit.* ; « *Religious Liberty* », CSCE, *op. cit.*, Chambre des Représentants de Belgique, *Enquête parlementaire visant à élaborer une politique en vue de lutter contre les pratiques illégales des sectes et le danger qu'elles représentent pour la société et pour les personnes, particulièrement les mineurs d'âge*, Troisième session de la 49<sup>e</sup> législature, 28 avril 1997 (Rapport par MM. Duquesne et Willems, Partie II).

(63) Entre 1996 et 2000, on en compte pas moins d'une douzaine en Europe occidentale. Parmi les sociologues des religions qui ont analysé cette production discursive publique signalons un collectif sous la direction de Massimo INTROVIGNE et de J. Gordon MELTON, *Pour en finir avec les sectes*, Paris, Dervy, 1996 (cf. *Arch.* 102.31) ; Liliane VOYÉ, « Des sectes : de la rumeur aux valeurs » CESNUR, 1999. L'étude la plus complète à ce jour, prenant en compte l'ensemble des rapports, est celle de James T. RICHARDSON et de Massimo INTROVIGNE, « "Brainwashing" Theories in European Parliamentary and Administrative Reports on "Cults" and "Sects" », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 40, n° 2, juin 2001, pp. 143-168.

(64) Ainsi que le fait remarquer Danièle HERVIEU-LÉGER, « Dans le débat sur les sectes, c'est de religion qu'il s'agit, et les passions ne seraient d'ailleurs pas si vives si l'enjeu se trouvait ailleurs », in *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy, 2001, p. 72 (cf. *Arch.* 118, pp. 29-44).

arbitre, de choix réfléchi, d'adhésion sentie, de travail volontaire et de bénévolat (65). À l'inverse, la secte est le lieu d'exercice de la coercition, du « lavage de cerveau », de la « manipulation mentale » (66). Dans le rapport belge, pour la première fois, s'en trouvait une définition autorisée qui réfère non seulement à des pratiques illégales qui pourraient y avoir cours mais aussi à des activités « dommageables » qui font de certaines sectes, par essence, des « organisations nuisibles » aux individus et à la société (67). Pour guider l'éventuel législateur ou exécutant, le rapport belge présentait aussi pour la première fois une approche 'intégrée', incluant donc définition et critères de dangerosité permettant de qualifier de nuisible une organisation sectaire – ceux-là repris du premier rapport parlementaire français (68). Elle est conçue en termes de dépendance psychologique, d'abus de situation de faiblesse, d'exploitation de la main-d'œuvre et d'esclavage. L'assimilation de la secte à la manipulation mentale représente d'ailleurs l'artifice idéologique majeur du processus d'illégitimation religieuse dont elle fait l'objet (69). Qui plus est, la secte est l'instrument de mise en valeur, soit d'une notion publique de normalité religieuse d'emblée située dans le cadre démocratique et libéral (70), soit des droits de l'homme ou de la démocratie érigés en nouvelle religion publique (71). Les critères d'authentification religieuse s'autonomisent : ils ne réfèrent plus à des attributs de construits d'action concrets, religion ou

(65) James T. RICHARDSON et de Massimo INTROVIGNE, *op. cit.*, p. 5.

(66) *Ibid.*, p. 10. Manipulation mentale devenue, dans la version finale de la loi adoptée le 30 mai 2001 par l'Assemblée Nationale, abus d'état de sujétion. À l'article 20 « De l'abus frauduleux de l'état d'ignorance ou de faiblesse... soit d'une personne en état de sujétion psychologique ou physique résultant de l'exercice de pressions graves ou répétées ou de techniques propres à altérer son jugement, pour conduire ce mineur ou cette personne à un acte ou une abstention qui lui sont gravement préjudiciables », *Proposition de loi tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales*, Texte adopté n° 676, Onzième législature, Session ordinaire de 2000-2001 (www.senat.fr). Selon James T. Richardson et de Massimo Introvigne, tous les rapports européens s'inspirent d'une notion large de lavage de cerveau mais peuvent être divisés en deux catégories selon le degré d'orientation antisecte. Parmi les plus hostiles se traduisant en propositions de politiques publiques sont rangés les rapports français de 1996 et de 1999, le rapport belge de 1997, les rapports du canton de Genève en 1997 et 1999 puis les rapports au gouvernement français de l'Observatoire sur les sectes et de la Mission interministérielle qui lui a succédé. Les auteurs discutent également un cas fort révélateur de notre point de vue. Dans le cadre d'un procès espagnol, un rapport d'expert soumettait une liste de 20 critères de distinction entre le 'culte destructeur' et la religion. Il en ressortait que les religions ont une histoire, une ancienneté, une évolution sociale. Leurs membres participent librement à la société et à la culture et sont libres d'accepter ou de rejeter les dogmes alors que les adeptes des sectes sont dans l'obligation de croire, de pratiquer et de propager la doctrine.

(67) « On pourrait alors définir l'organisation sectaire nuisible comme un groupement à vocation philosophique ou religieuse, ou se prétendant tel, qui, dans son organisation ou sa pratique, se livre à des activités illégales dommageables, nuit aux individus ou à la société ou porte atteinte à la dignité humaine » Chambre des Représentants de Belgique, *op. cit.*, p. 100.

(68) ASSEMBLÉE NATIONALE, *Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes* (document n° 2468), président : M. Alain Gest, rapporteur : M. Jacques Guyard, Paris, 1996. Pour une critique consulter Massimo INTROVIGNE et J. Gordon MELTON, *op. cit.*

(69) Ainsi que le font bien ressortir de leur étude James T. RICHARDSON et de Massimo INTROVIGNE, *op. cit.*, pp. 4 ; 21, la religion est devenue une sorte d'appellation contrôlée et le refus de nommer religieuse une entreprise représente une manière éprouvée de discriminer contre les nouvelles minorités.

(70) Chambre des Représentants de Belgique, *op. cit.*, p. 99.

(71) Mission interministérielle de lutte contre les sectes (France), *Rapport*, janvier 2000, p. 21 (www.cesnur.org., 15 juin 2000). L'illégitimation de la secte est totale et inscrite dans un processus d'autojustification de la religion publique.

secte (72), mais à l'autorité publique elle-même (73). La secte représente non seulement l'altérité religieuse; elle devient l'altérité démocratique et libérale par excellence (74).

Ces rapports ont été suivi d'effets. Au nombre, un renforcement des lois de protection des mineurs et des personnes « particulièrement vulnérables » figure à l'agenda politique en Belgique et en France. Puis, comme il arrive de plus en plus fréquemment dans les pays démocratiques et en dépit de ce que prévoient les approches rationnelles, le mécanisme d'élaboration des politiques publiques est facilement dérégulé sous la pression de l'opinion. Des « médiateurs » sans base politique réelle – tels la MILS en France et les groupes anti-sectes – promeuvent un référentiel sectoriel en sorte de faire-valoir de la puissance publique avec les maîtres-mots de la nécessité, de la sauvegarde, de la protection. Ce référentiel sectoriel est aussi commodément ancré au référentiel global des droits de l'homme, relayé par les parlementaires. Le résultat en fut la *Proposition de Loi tendant à renforcer la prévention et la répression à l'encontre des groupements à caractère sectaire*, votée par l'Assemblée nationale française le 22 juin 2000 puis, devant le tollé soulevé en France (75) et ailleurs, la loi de 2001 substituant l'abus de l'état de sujétion au délit de manipulation mentale. Plusieurs dispositions demeurent, telles celles confiant au pouvoir judiciaire le soin de dissoudre des groupements religieux lorsque certaines condamnations pénales (76) auront été prononcées contre la personne morale ou ses dirigeants. Les mêmes délits entraîneraient une sévère limitation de la publicité des groupements considérés sectaires (77). Très controversée, la loi n'a pas été appliquée mais toute l'affaire a créé un climat hostile pour les groupes déjà officiellement désignés comme sectes dangereuses.

Il apparaît symptomatique, également, que cet interventionnisme antisecte prenne appui sur des courants d'illégitimation plutôt que de critique ou d'analyse du phénomène religieux. En effet, dans les cas mentionnés, les autorités publiques ont mis sur pied des agences de contrôle et de surveillance directement rattachées

(72) Attributs dont on exagère la distinction pour mieux contraster le normal et le déviant. Voir James A. BECKFORD, « The continuum between 'cults' and 'normal' religion » in Pauline CÔTÉ, éd., *Chercheurs de dieux dans l'espace public/Frontier Religions in the Public Sphere*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2001, pp. 11-20.

(73) Le rapport de la Mission interministérielle de lutte contre les sectes l'illustre en ces termes : « Les résolutions parlementaires instituant les commissions d'enquête de 1995 et 1999 sont des actes qui n'ont pas une valeur normative générale. Mais ces actes ont institué des entités conformes aux dispositions régissant le Parlement. Ces entités ont eu à se pencher sur un objet, les "sectes". Ce qu'elles en disent est une indication donnée aux pouvoirs publics. On peut donc en déduire une existence de l'objet étudié, et donc une réalité du phénomène. Ceci se retrouve en Belgique, en Suisse, en Allemagne, en Autriche, et dans d'autres pays, sous des formes variées. La notion de secte existe donc, puisque les parlements de ces pays ont procédé à des investigations sur ces organismes », p. 21.

(74) Témoignage de ce phénomène le fait que soit les minorités religieuses actives n'ont pu être entendues en commission, soit leurs représentations ont été biaisées par un parti-pris affirmé pour les ex-adeptes militants des sectes.

(75) Le ministre Guigou avait en effet exprimé des réserves sur plusieurs amendements apportés par les députés contre l'avis du gouvernement et appelé à une « réflexion complémentaire » in *Le Monde*, 24 juin 2000, p. 13. Parmi ces amendements figurait celui portant sur la manipulation mentale. Sur les défis du débat public en la matière lire Danièle HERVIEU-LÉGER, *La religion en miettes*, op. cit., pp. 178-209.

(76) Incluant des infractions de publicité mensongère, *Proposition de loi*, Article 1<sup>er</sup>.

(77) *Proposition de loi*, Article 19.

au pouvoir exécutif, agences en association privilégiée avec des groupes militants (78), suivant en cela une logique poussée de sectorisation. Il en est ainsi de la Mission interministérielle de lutte contre les sectes en France et du Centre d'information et d'avis sur les organisations sectaires nuisibles en Belgique.

Finalement, un exemple frappant de construction purement formelle du pluralisme est fourni par le jugement d'une cour administrative fédérale allemande, en 1997, à l'effet de refuser le statut de corporation publique dans le Land de Berlin à l'organisation des Témoins de Jéhovah. De par le dispositif constitutionnel en place, un certain nombre de critères sont prévus pour l'octroi de ce statut privilégié, soit ceux de permanence et de loyauté à la loi. Après avoir établi que l'organisation des Témoins de Jéhovah satisfaisait à ces deux critères la cour a, par l'application d'un test inusité, sondé plus avant les buts et objectifs de la corporation. Après examen des doctrines religieuses de l'organisation, la cour a inféré et conclu que le principe de neutralité politique exigé des membres – se traduisant soit en leur absence de participation électorale, soit dans quelques rares cas encore à documenter, en leur exclusion de l'organisation pour ce motif, minait la loyauté à l'État et risquait d'affaiblir la démocratie allemande (79). Ce normativisme pour le moins contestable dans son application (80) révèle aussi un fort potentiel d'ingénierie sociale. Dans des termes très larges, on pourra exiger des doctrines religieuses qu'elles soient « en harmonie » avec les lois existantes ou encore qu'elles soient « compatibles avec la démocratie », comme si, déjà, le sens d'un tel test était univoque (81).

## Conclusion

La réaction des autorités publiques au phénomène sectaire en Europe est une question d'une grande complexité qui, par ailleurs, n'a pas fini de se poser. La chute du mur de Berlin, d'une part, les événements fort médiatisés des suicides

(78) Circulaire contre les sectes du Ministre de la Justice français (1<sup>er</sup> décembre 1998) CRIM.98.11/G3.01.12.98, sous l'intitulé 1. Un échange d'informations entre l'autorité judiciaire et les associations de lutte contre le phénomène sectaire.

(79) Scott KENT BROWN II, « *Jehovah's Witnesses v. Land Berlin: Requiring Religious Communities Seeking Public Corporation Status in Germany to Satisfy the "Meaning and Purpose of Corporation Status" Test* », vol. 1999, *Brigham Young University Law Review*, pp. 673-702. La décision en a été appelée à la Cour constitutionnelle fédérale de Karlsruhe, laquelle a, en 2001, renvoyé l'affaire au tribunal administratif en indiquant que les groupes religieux ne pouvaient être jugés pour leurs croyances mais pour leurs actes. Voir Gerhard BESIER et Renate-Maria BESIER, « *Jehovah's Witnesses' Request for Recognition as a Corporation under Public Law in Germany: Background, Current Status, and Empirical Aspects* », *Journal of Church and State*, vol. 43, n° 1, pp. 35-48.

(80) La non participation électorale des Témoins de Jéhovah a déjà été sanctionnée par le régime nazi et par le régime communiste de l'ex-République démocratique allemande. Cf. Gabriele YONAN, « *Spiritual Resistance of Christian Conviction in Nazi Germany: The Case of the Jehovah's Witnesses* », *Journal of Church and State*, vol. 41, n° 2, pp. 307-322.

(81) Pour un exemple de rationalisation de ce formalisme en tant que nécessité pour l'État de défendre des valeurs de cohésion sociale, rationalisation elle-même ancrée dans la tradition religieuse, voir Alexander HOLLERBACH, « *Quelques remarques sur la neutralité de l'État en matière religieuse en RFA* », *Archives de Sciences sociales des Religions*, 1998, n° 101, pp. 62-63.

homicides des dix dernières années, d'autre part, ont contribué à hausser les controverses religieuses au niveau d'affaires d'État, soit de politique internationale, soit de politique publique ; qu'il s'agisse de consacrer des commissions parlementaires à la « question sectaire », de contrôler étroitement l'accès au secteur religieux, d'adopter des mesures sévères de restriction des libertés religieuses ou d'user de canaux diplomatiques et politiques pour les contrer. C'est en cela que les quelques notions proposées pourraient contribuer à l'analyse de récentes interventions publiques en Europe en matière de religion, du moins à tracer quelques pistes de recherche.

Certaines gouvernes, dites libérales, se révèlent moins interventionnistes et balisent un champ religieux dérégulé. En raison de la globalisation religieuse, ceci peut paradoxalement les entraîner à en faire une question de politique internationale. D'autres gouvernes, dites élitistes, font jouer le principe de subsidiarité en faveur de quelques entreprises religieuses choisies ce qui n'exclut pas, du moins en principe, l'élargissement du cercle des favoris (82) avec les tensions que cela nourrit. D'autres gouvernes, encore, restructurent le champ religieux en fonction de critères de représentativité démocratique ou politique. Toutes sont traversées par des courants d'organisation de la diversité religieuse en rapport avec un savoir social expert, style qualifié de pluraliste technocratique. Sous ce dernier type se profilent des critères d'authentification inédits où le statut des entreprises religieuses est mesuré à l'aune d'affinités électives avec de nouvelles religions publiques. Il a été suggéré ici que plus le secteur religieux est développé, plus les autorités publiques seront portées à adopter des mesures autoritaires en ce qui concerne les nouvelles minorités religieuses et à imposer des notions extrinsèques d'authenticité religieuse à tous les groupes.

Par ailleurs, les effets négatifs à moyen et à long terme seraient moins à craindre là où existent des contrepoids judiciaires avérés que là où les pouvoirs judiciaires se présentent comme une extension des pouvoirs exécutifs et administratifs. En définitive, moins dans l'orbite de Strasbourg que dans celle de « petits bureaux » où se diffusent rapidement et de manière sélective les notions de manipulation mentale et de lavage de cerveau (83).

Pauline CÔTÉ  
Université Laval

(82) La secte s'y retrouve comme une religion en probation du point de vue des autorités publiques.

(83) Dans le rapport de la Mission interministérielle déjà cité, p. 11, les auteurs se félicitent d'obtenir une audience attentive en Europe centrale et orientale. L'influence antisecte occidentale (déjà perceptible en Russie, voir Marat S. SHTERIN et James T. RICHARDSON, « Effects of the Western Anti-Cult Movement on Development of Laws Concerning Religion in Post-Communist Russia », *Journal of Church and State*, vol. 42, n° 2, printemps 2000, pp. 247-271) rencontre dans certains cas une longue tradition de dénigrement des sectes liée à la domination religieuse, catholique ou orthodoxe, de même qu'une fusion de l'identité nationale et de l'identité religieuse. Pour une rare illustration de cette tradition avec sources primaires à l'appui cf. Alexandru GURAU, « Les représentations politiques des "sectes" dans la Roumanie communiste » in Jean DUHAIME et G.R. ST-ARNAUD, dir., *La peur des sectes*, Montréal, Labor et Fides, 2001, pp. 161-176.

*Résumé*

*La pluralisation religieuse est généralement considérée comme un trait dominant de la modernité. La teneur actuelle des rapports entre États et groupements religieux, particulièrement la réaction publique au phénomène sectaire en Europe, fait toutefois ressortir son articulation avec une logique politique concomitante, celle de la sectorisation religieuse. Alors que la logique de pluralisation conduit à créer un espace public en religion, la logique de sectorisation induit le protectionnisme religieux et l'authentification religieuse. Suivant les mesures de pluralisation/sectorisation des religions effectivement prises par la gouverne, on proposera de distinguer divers types de politiques publiques pluralistes : libérale, élitiste, démocratique et technocratique. Règle générale, plus la sectorisation est poussée, plus l'autorité publique s'approprie de manière exclusive le phénomène religieux. Quelques décisions politiques, administratives et judiciaires récentes seront discutées en guise d'illustration.*

*Abstract*

*Religious pluralization is generally considered to be a dominant feature of modernity. However, the current state of relations between states and religious groups, in particular the public reaction to the sectarian phenomenon in Europe, reveals a link to a concomitant political logic – religious sectorization. While the pluralization process favours the creation of a public space in religion, the sectorization logic nourishes protectionism and leads to religious authentication. Based on the combined restructuring impact on religions of pluralization and sectorization, different types of pluralist public policies should be distinguished, that is, liberal, elitist, democratic and technocratic. It is suggested that the greater the degree of sectorization, the more public authority will tend to define the religious phenomenon in an exclusivist way. A few recent political, administrative and judicial decisions will be used to illustrate this argument.*

*Resumen*

*La pluralización religiosa es generalmente considerada como una característica dominante de la modernidad. El tenor actual de las relaciones entre Estados y grupos religiosos, particularmente la reacción pública frente al fenómeno sectario en Europa, hace surgir, no obstante, su articulación con una lógica política concomitante, la de la sectorialización religiosa. Mientras que la lógica de pluralización conduce a crear un espacio público en religión, la lógica de sectorialización lleva al proteccionismo religioso y a la autentificación religiosa. Siguiendo las medidas de pluralización/sectorialización de las religiones efectivamente tomadas por el gobierno, se propondrá aquí la distinción de diferentes tipos de políticas públicas pluralistas: liberal, elitista, democrática y tecnocrática. La regla general: cuanto más fuerte es la sectorialización, tanto más la autoridad pública se apropia de manera exclusiva del fenómeno religioso. Algunas discusiones políticas, administrativas y judiciales recientes serán discutidas a modo de ilustración.*

