



LES CHANGEMENTS
SOCIAUX
et
LES NOUVEAUX
MOUVEMENTS RELIGIEUX

BRYAN R. WILSON, DR EN SCIENCE DES RELIGIONS
MEMBRE ÉMÉRITE

UNIVERSITÉ D'OXFORD
ANGLETERRE

2 AOÛT 1995



LES CHANGEMENTS
SOCIAUX

et

LES NOUVEAUX
MOUVEMENTS RELIGIEUX

LES CHANGEMENTS SOCIAUX ET
LES NOUVEAUX MOUVEMENTS RELIGIEUX

TABLE DES MATIÈRES

I. La longue pratique de l'intolérance religieuse	1
II. L'expérience des « nouveaux » mouvements	2
III. Nouveaux mouvements religieux contemporains	3
IV. L'influence des cas pathologiques	4
V. Inculpations contradictoires	5
VI. L'opposition à la Scientologie	5
VII. Les changements sociaux et les réponses religieuses	7
À propos de l'auteur	9

LES CHANGEMENTS SOCIAUX *et* LES NOUVEAUX MOUVEMENTS RELIGIEUX

BRYAN R. WILSON, DR EN SCIENCE DES RELIGIONS
MEMBRE ÉMÉRITE
UNIVERSITÉ D'OXFORD
ANGLETERRE

2 AOÛT 1995

I. LA LONGUE PRATIQUE DE L'INTOLÉRANCE RELIGIEUSE

Depuis le début de la chrétienté, la société occidentale a hérité d'une forte tradition d'intolérance religieuse pratiquée de manière consciente. L'engagement chrétien était exclusif. Le christianisme proclamait être la seule véritable religion et se considérait comme choisi pour recevoir l'allégeance universelle de toute l'humanité. C'était une foi volontariste qui s'engagea dès le début dans un prosélytisme sans relâche afin de convertir et d'inclure l'humanité tout entière. C'est cet ensemble unique de particularités qui différençia les premiers chrétiens des autres mouvements religieux contemporains : du judaïsme qui était basé sur l'ethnie, et des cultes prédominants initiatiques ou des empereurs qui étaient tolérants, ou du moins indifférents, envers les autres religions. Le christianisme médiéval a maintenu



son prosélytisme acharné contre les religions païennes ou idolâtres dont il devait convertir les adeptes, mais a conçu des politiques répressives encore plus strictes pour tout ce qui serait une action hérétique ou rebelle à l'encontre des croyances chrétiennes. L'hérésie était punissable de mort, une politique théologiquement justifiée par Thomas d'Aquin (1225 - 1274) et impitoyablement mise en place par l'Inquisition (instituée en 1232 et finalement abolie, en Espagne, seulement en 1820). La réforme réduisait, bien que progressivement, les formes les plus graves d'intolérance religieuse, mais l'hostilité envers les manifestations « déviant » du christianisme a persisté même dans les pays protestants les plus libéraux et les plus évolués.

II. L'EXPÉRIENCE DES « NOUVEAUX » MOUVEMENTS

Lorsque, après la réforme, des formes divergentes de croyance chrétienne ont engendré des groupes de fidèles assidus qui devenaient de nouveaux mouvements religieux, elles ont presque toujours rencontré une intolérance extrême. Les huttérites, dont le mouvement est né dans le Tyrol, étaient régulièrement passés au fil de l'épée et forcés progressivement à fuir d'un endroit à un autre de l'Europe centrale. Les quakers en Angleterre ont subi un harcèlement continu jusqu'à la fin du XVII^e siècle, et nombre d'entre eux ont été emprisonnés pour leurs croyances. Les premiers méthodistes du XVIII^e siècle étaient souvent attaqués et certaines de leurs chapelles incendiées. Les représentants de la loi et les magistrats de la région étaient souvent impliqués dans de telles persécutions, en incitant des actions populaires, et estimaient que ces religieux fervents et respectueux de la loi étaient coupables plutôt que victimes. À la fin du XIX^e siècle en Angleterre, les premiers adeptes de l'Armée du Salut subirent le même type d'hostilité. En seulement un an, plus de 600 de ses « soldats » ont été attaqués par des « brutes » qui, selon les salutistes, étaient soutenues par l'influente industrie de la bière. Par ailleurs, en quelques années un nombre similaire de salutistes ont été emprisonnés sur des accusations douteuses et peut-être inventées d'obstruction de la voie publique. En Suisse dans les années 1890 ils ont été accusés de fraude et d'exploitation financière, des accusations similaires à celles qui ont été portées contre les missionnaires mormons en Scandinavie au début du siècle.

Au début du XX^e siècle, l'opposition à de nouvelles religions a été exprimée sous diverses formes : la Science chrétienne a été amèrement dénoncée à la fois pour ses prétentions de guérison spirituelle et pour son refus de reconnaître la réalité de la chose, mais la condamnation était en grande partie littéraire, allant de la satire de Mark Twain aux attaques sérieuses de l'éminent historien, H.A.L. Fisher, parmi une véritable collection de commentaires hostiles provenant de membres du clergé et de médecins et, d'une manière plus légère, de pamphlets, de bandes dessinées et de romans satiriques. L'opposition aux Témoins de Jéhovah, toujours considérés comme un nouveau mouvement dans la première moitié du XX^e siècle, s'exprimait

souvent davantage en leur infligeant de mauvais traitements physiques. Ils ont subi les violences de la foule aux États-Unis durant la Seconde Guerre mondiale, et pour certains le supplice du goudron et des plumes. Ils ont été persécutés pour avoir refusé de saluer le drapeau et de chanter l'hymne national non seulement aux États-Unis, mais dans des pays très différents tels le Malawi. Leur objection de conscience au service militaire les a amenés à des poursuites judiciaires en France, en Espagne et en Grèce, même durant les dernières décennies. Au Québec, cette secte généralement respectueuse de la loi a été poursuivie sans relâche par les représentants de la loi durant les années quarante et cinquante pour une grande variété de prétendues violations de la loi. On pourrait rajouter de nombreux exemples du genre qui servent à illustrer l'intolérance religieuse continuelle et l'opposition récurrente à l'émergence de nouvelles organisations religieuses et à de nouvelles conceptions de la pratique religieuse.

Ce qui était commun à chaque fois, c'était que les sectes persécutées étaient toutes, à une époque, des mouvements religieux minoritaires relativement nouveaux. Parce que ceux-ci montraient leur désaccord avec une ou deux prescriptions d'une religion établie ou parce qu'ils choisissaient de soutenir leurs propres conceptions de la divinité, du salut et du culte ou bien parce qu'ils contestaient les normes de la société laïque de leur temps, ils sont devenus des objets de méfiance et ont été considérés comme des agents de perturbation sociale.

III. NOUVEAUX MOUVEMENTS RELIGIEUX CONTEMPORAINS

Ce qui était autrefois de nouveaux mouvements religieux a tendance, à mesure que le temps s'écoule, à obtenir une plus grande acceptabilité sociale. Les sectes et les mouvements qui étaient nouveaux il y a un siècle ou plus, les adventistes du septième jour, les mormons, les témoins de Jéhovah, et d'autres, sont devenus familiers et sont plus ou moins tolérés. Bien qu'ils continuent à être souvent victimes de l'opprobre social, on leur permet de plus en plus d'agir à leur gré. Mais la discrimination et l'opposition persistent, se concentrant, comme auparavant, sur les organisations religieuses émergentes. Durant les cinq dernières années, le nombre de nouvelles religions dans la société occidentale a considérablement augmenté. Certaines puisent leur source dans des variantes des principales religions orientales, d'autres proviennent de réévaluations éclectiques d'éléments de diverses traditions religieuses. D'autres encore ont puisé dans une religion populaire autochtone, ou prétendu être une reformulation moderne de l'ancien paganisme. D'autres encore apparaissent en tant que réponses spirituelles aux progrès dans les sciences naturelles, les technologies de communications, et diverses formes de thérapies mentales. Nombreuses sont celles qui cherchent à éveiller et libérer le potentiel humain et à cultiver une dimension spirituelle pour l'Homme qui, dans la société moderne, mène une vie de plus en plus laïque. Les érudits dans ce domaine s'entendent pour souligner

la diversité de ces nouveaux mouvements, dont la plupart n'ont en commun que le fait d'être apparu à l'époque contemporaine. Pourtant, ce qui est manifeste est une tendance, évidente dans les médias et dans les présentations faites au public sur le sujet, de faire un amalgame de tous les nouveaux mouvements religieux comme s'ils se conformaient à un stéréotype spécifique. Il est évident que cette tendance est en soi hostile au traitement équitable des nouvelles religions. Quand, à tort ou à raison, un mouvement est ouvertement accusé d'actions ou de comportements contraires aux intérêts de la population, les allégations tendent facilement à être dirigées vers tous ces mouvements dont la population ne connaît en général pas bien les aspects et activités spécifiques. Puisque ces mouvements sont peu connus, l'incompréhension, les rumeurs, les mythes et les calomnies s'accumulent facilement autour de leur réputation. Vu la façon dont les médias eux-mêmes se comportent, une allégation faite une fois a tendance à être répétée, puisque les journalistes se fient souvent aux rapports précédents des médias, qu'ils soient authentiques ou non, et répètent la même histoire familière en produisant ainsi ce que les sociologues appellent « des événements sommairement mauvais ».

IV. L'INFLUENCE DES CAS PATHOLOGIQUES

Un petit nombre d'épisodes dramatiques et inhabituels ont aggravé la création de réponses hostiles envers de nouvelles religions. Que les membres de « La famille » de Charles Manson qui ont perpétré d'horribles meurtres en Californie, ou que l'armée de libération symbionaise qui s'est impliquée dans des activités terroristes, aient véritablement été des mouvements religieux est discutable, mais les médias les ont promptement décrits comme tels. Jim Jones, figure principale de la tragédie de Jonestown en Guyane en 1978 était un ministre du culte, mais d'une dénomination religieuse établie, les disciples du Christ, et non pas d'un *nouveau* mouvement religieux. Le massacre de Waco en 1993, l'épisode du temple solaire au Canada et en Suisse en 1994 et les activités meurtrières au Japon d'Aum Shinrikyo en 1995, étaient des phénomènes pathologiques se rapportant à des nouvelles religions, mais à des mouvements particuliers, pas aux nouvelles religions en général. Ces événements sont heureusement rares, et doivent être relativisés ; étant donné que des milliers de nouvelles religions opèrent dans des pays industrialisés (pays d'Occident et Japon), des épisodes bizarres de ce genre peuvent être considérés comme vraiment exceptionnels. Pourtant, parce que ces tragédies ont gravement marqué l'esprit des populations, qui n'en ont pas toujours l'explication complète, et parce qu'elles ont été attribuées à de nouvelles organisations religieuses, cela a tendance à ternir injustement l'image de tous ces mouvements. Pourtant, le fait est que la plupart des organismes religieux fonctionnent comme des organisations inoffensives, de support moral, social et spirituel à leurs adhérents, ce qui est entièrement différent des perceptions qui se sont répandues dans la panique morale suscitée à propos des nouveaux groupes religieux.

V. INCULPATIONS CONTRADICTOIRES

En plus de l'hostilité provoquée par le simple fait qu'une religion est « nouvelle » (dans les sociétés où l'hypothèse générale est que la religion est nécessairement quelque chose de « vieux »), la variété de nouvelles religions est telle que chacune d'elles peut être attaquée pour une caractéristique spécifique. De telles accusations peuvent dévier au point de devenir simplement contradictoires. Ainsi, alors que certaines religions nouvelles encouragent leurs membres à s'impliquer dans les activités principales de la vie quotidienne et sont accusées « d'infiltrer » de grandes entreprises et institutions sociales, d'autres groupes, pratiquant le communautarisme, sont blâmés pour leur mode de vie communautaire et pour isoler les gens du reste de la société. Certains mouvements sont réprimandés pour leur orientation hédoniste et leur attitude permissive face à la sexualité et la consommation de drogues alors que d'autres subissent des condamnations non moins hostiles pour avoir incité des jeunes à mener une vie très ascétique. À une époque où de nombreuses influences de la société provoquent la rupture de la famille moderne, ce sont souvent les nouvelles religions qui doivent faire face à l'accusation « d'avoir brisé des familles ». De telles accusations sont continuellement dirigées contre les nouveaux mouvements sans, peut-être, plus de justification que c'était le cas lorsque des inculpations similaires étaient dirigées contre des mouvements monastiques au cours des derniers siècles.

VI. L'OPPOSITION À LA SCIENTOLOGIE

Diverses préoccupations semblent avoir suscité une opposition à la Scientologie, comme le suscitent en général les nouvelles religions.

Premièrement, la Scientologie peut éveiller des soupçons, parce qu'elle prétend apporter une compréhension spirituelle par l'application de procédures rationnelles. Ceux qui pratiquent une religion traditionnelle estiment généralement que les valeurs religieuses transcendent le domaine rationnel et ils peuvent se sentir offensés par l'idée que des vérités religieuses ou des bienfaits spirituels puissent être réalisés par des moyens techniques, des moyens autres que ceux donnés par leurs propres conceptions sacrées du culte et de la moralité. Les procédures rationnelles et l'apprentissage systématique caractérisent la science, la technologie et l'économie plutôt que la quête d'une ancienne vérité religieuse ou expérience spirituelle. Parce que la Scientologie possède à la fois des buts spirituels et des méthodes et techniques rationnelles (en fait, technologiques), ceux qui pratiquent des religions établies tendent à la condamner en prétendant que ce n'est pas « réellement » une religion. Ils la considèrent comme fallacieuse, parce qu'elle utilise des connaissances modernes plutôt que d'anciennes

formules, qu'elle minimise ou abandonne les concepts religieux habituels, présentant un caractère sacré et rituel, et parce qu'elle adopte une orientation pragmatique pour la poursuite de ses buts religieux. Ignorant dans quelle mesure les dons et contributions religieuses sont nécessaires à toute organisation religieuse, ils constatent aussi que dans la Scientologie, les adhérents sont tenus de payer le coût de leur instruction d'une manière trop similaire à celle du commerce et des affaires et que ce n'est pas le propre d'une religion de faire payer directement des services. Les dispositions financières de la Scientologie sont donc présentées comme de l'exploitation, ce qui par conséquent disqualifie ce mouvement en tant que religion. Cependant, ceux qui avancent de telles critiques ne voient pas que, dans les Églises établies, les adhérents font inévitablement et impérativement l'objet d'exigences financières, comme la rémunération d'une messe dans l'Église catholique, les accords institués de paiement dans certaines confessions protestantes, ou la dîme exigée dans le passé par les principales Églises, et toujours requise dans de nombreuses sectes chrétiennes. Ces prélèvements financiers semblent être d'un genre différent seulement parce que les procédures de paiement sont souvent sanctifiées par d'anciennes coutumes ou autorisées par un mandat biblique. Les critiques des dispositions financières de l'Église de Scientologie ne reconnaissent pas la similitude fondamentale avec les procédures financières des religions traditionnelles simplement parce que la forme diffère et que ces procédures sont habituellement revêtues d'un caractère ancien et sacré.

Deuxièmement, la Scientologie promet des bienfaits thérapeutiques en libérant les individus de l'effet d'expériences traumatisantes. Cette promesse peut apparaître aux psychiatres conventionnels comme un défi aux hypothèses théoriques de leur pratique et plus particulièrement aux techniques qu'ils utilisent. Ainsi, on peut dire que deux groupes professionnels, les ecclésiastiques et les psychiatres ont des intérêts particuliers dans ces sujets et sont susceptibles de provoquer une opposition à la Scientologie ; chacun des deux groupes a de larges appuis professionnels (les enseignants et les médecins par exemple) et un nombre encore plus grand de profanes qu'ils peuvent influencer.

Troisièmement, certains de ceux qui pratiquent la Scientologie décident de suivre une formation supplémentaire pour devenir des auditeurs qualifiés de Scientologie et abandonnent des opportunités de carrières plus conventionnelles. Les parents, la famille et les amis non initiés dans la Scientologie peuvent s'alarmer d'une telle décision. Si un tel choix religieux entraîne un éloignement de leur famille et de leurs amis, comme cela a parfois été le cas, cela donne encore plus de munitions à ceux qui s'opposent à cette nouvelle religion qui devient à leurs yeux « une secte brisant les familles ».

Quatrièmement, une orientation plus générale et plus répandue de l'éthique culturelle de la Scientologie peut susciter encore plus d'opposition. Le christianisme traditionnel hérite d'une orientation largement ascétique envers ce monde, et a cultivé, bien au-delà des limites des Églises ou de leurs congrégations, des hypothèses sur le caractère essentiel d'une religion véritable, à savoir que la religion devrait être solennelle, favoriser une éthique ascétique, et s'engager à faire le sacrifice des comforts de ce monde pour préparer sa récompense dans l'au-delà. Il a cherché à imprégner l'Homme du sentiment qu'il était essentiellement un pécheur et qu'il était incapable de parvenir au salut par lui-même. Les gens ont été endoctrinés à dépendre uniquement du Dieu Sauveur. L'Église de Scientologie, en revanche, maintient que les bienfaits spirituels peuvent s'obtenir dans la vie présente. Elle soutient que les individus sont fondamentalement bons et enseigne que tout le monde devrait prendre la responsabilité de sa propre vie et de ses actions. Pour les Églises, une religion qui rejette la notion de péché inhérente à l'humanité constitue déjà un affront. Et le défi n'est pas tempéré du fait que l'éthique de Scientologie se rapproche beaucoup plus de la philosophie qui prévaut dans le monde séculier occidental de la fin du XX^e siècle, une philosophie d'un hédonisme permissif, mettant l'accent sur le bonheur de l'être humain et encourageant les gens à réaliser leur plein potentiel. Il y a même beaucoup de gens non religieux qui acceptent une orientation hédoniste laïque du monde, mais qui ne sont pas préparés à reconnaître comme religion une doctrine qui abandonne la condamnation solennelle de tous les hommes en tant que pécheurs ; certains d'entre eux, alors qu'ils peuvent sciemment accepter la position chrétienne traditionnelle, s'opposent néanmoins à une religion qui en diffère sur ces questions fondamentales. Ainsi, parce que certains ne sont pas encore prêts à renoncer à une vue traditionnelle du monde, et parce que d'autres, bien que n'adhérant pas eux-mêmes à cette éthique, estiment que c'est à la religion de le faire, des personnes très diverses sont enclines collectivement à s'opposer à la nouvelle religion de la Scientologie.

VII. LES CHANGEMENTS SOCIAUX ET LES RÉPONSES RELIGIEUSES

C'est un trait commun aux religions établies de faire valoir leur ancienneté. Cette revendication est intimement associée à la croyance qu'il y a des vérités durables ou éternelles et à l'opinion vague mais puissante que l'authentique sagesse provient de quelque passé primordial non spécifié. Il y a en même temps la conscience généralisée d'un acharnement à produire des changements irrévocables de la société sous de nombreuses formes. Quand l'ordre économique et industriel subit des changements aussi rapides et notables, quand la structure sociale présente un processus constant de réadaptation, quand de grandes institutions sociales (le régime

politique, la loi, l'éducation, les loisirs, et même la famille) font tous, à la fois l'expérience inconsciente de constants ajustements et l'expérience consciente de programmes de réforme, il serait surprenant que des idées ou organisations religieuses ne subissent pas tout autant des processus similaires de changements ou d'innovations. Malgré cela, ce qu'ils font, c'est donner de l'importance à l'ancienneté et à la tradition. Pourtant, l'idée que la religion devrait, comme la liturgie le soutient, être « ce qu'elle était à l'origine, maintenant et pour toujours » est si bien ancrée que les agents des autres institutions sociales trouvent difficile d'arriver à une entente sur la notion de ce que sont les nouvelles religions ou les procédures innovantes que ces religions font valoir. Les représentants de la loi travaillent avec des définitions périmées, établies par la jurisprudence provenant d'un passé lointain, de sorte que même la conception légale de ce qui pourrait constituer une religion est vague et obsolète. Les politiciens, sensibles à l'inquiétude du public, lorsque de nouvelles religions sont attaquées dans les médias, quelle qu'en soit la raison, invoquent rapidement les hypothèses établies et traditionnelles sur la nature de la religion. Les journalistes jouent sur ces conceptions traditionnelles largement diffusées lorsqu'ils peuvent éveiller, par intermittence, l'intérêt général sur les questions religieuses. Les institutions religieuses elles-mêmes, en dépit de leurs efforts pour « moderniser » leurs propres activités religieuses, voient généralement avec méfiance tout développement innovant qui se produit en dehors des limites des Églises. Dans un monde qui change rapidement, dans lequel les institutions sociales changent continuellement, seule la religion se voit attribuer théoriquement et continuellement un rôle, une fonction et un aspect qui ne changent pas. Pourtant, de toute évidence, il y a un nombre considérable de gens qui cherchent et trouvent de nouveaux modèles de pratique religieuse et de nouvelles conceptions de la vérité religieuse, qui s'engagent dans de nouvelles quêtes spirituelles et participent à de nouveaux types d'organisation religieuse. Bien que beaucoup des principaux représentants de l'opinion publique soient encore profondément attachés à l'ancien stéréotype de la religion, l'opposition aux nouveaux mouvements religieux, principalement parce qu'ils sont nouveaux, correspond à la résistance au processus même de l'évolution sociale et religieuse.

BRYAN RONALD WILSON

le 2 août 1995

Oxford, Angleterre

À PROPOS DE L'AUTEUR

Bryan Ronald Wilson est conférencier émérite en sociologie à l'Université d'Oxford. De 1963 à 1993, il était aussi membre du All Souls College et a été élu membre émérite en 1993.

Durant plus de quarante ans, il a mené des recherches sur les mouvements religieux minoritaires en Grande-Bretagne et à l'étranger (entre autres, aux États-Unis, au Ghana, au Kenya, en Belgique et au Japon). Son travail l'a amené à lire les publications de ces mouvements et, chaque fois que possible, à s'associer à leurs membres lors de réunions, de services et dans leurs foyers. Son travail a également impliqué une étude soutenue et un examen critique des travaux d'autres érudits.

Il est titulaire d'une licence ès sciences (en économie) et d'un doctorat de l'Université de Londres et d'une maîtrise ès lettres de l'Université d'Oxford. En 1984, l'Université d'Oxford a reconnu la valeur de son ouvrage publié en lui décernant le titre de docteur ès lettres. En 1992, l'Université catholique de Louvain, Belgique, lui a décerné le titre de Docteur honoris causa. En 1994, il a été élu membre de l'académie britannique.

À différentes périodes, il a obtenu d'autres titres :

Membre du Fonds du Commonwealth (Fondation Harkness) à l'Université de Californie, Berkeley, États-Unis, 1957 – 1958

Professeur invité, Université du Ghana, 1964

Membre du Conseil américain des sociétés savantes à l'Université de Californie, Berkeley, États-Unis, 1966 – 1967

Consultant en recherche sociologique des religions à l'Université de Padoue, Italie, 1968 – 1972

Membre invité de la Société japonaise, 1975

Professeur invité à l'Université catholique de Louvain, Belgique, 1976, 1982, 1986, 1993

Professeur invité de Snider, Université de Toronto, Canada, 1978

Professeur invité de sociologie de la religion et consultant en études religieuses à l'Université Mahidol, Bangkok, Thaïlande, 1980 – 1981

Membre invité de Scott, collège d'Ormond de l'Université de Melbourne, Australie, 1981

Professeur invité, Université de Queensland, Australie, 1986

Professeur émérite invité à l'Université de Californie, Santa Barbara, Californie, États-Unis, 1987

De 1971 à 1975, il était le président de la Conférence internationale de sociologie religieuse (l'organisation mondiale pour cette discipline). En 1991, il fut élu président d'honneur de cette organisation maintenant renommée Société internationale de sociologie des religions

Membre du conseil de la Société d'études scientifiques des religions (États-Unis), 1977 – 1979

Durant plusieurs années, rédacteur en chef adjoint européen du *Journal d'études scientifiques des religions*

Durant six ans, rédacteur en chef adjoint de la *Revue annuelle de sciences sociales des religions*.

Il a donné de nombreuses conférences sur les mouvements religieux minoritaires en Grande-Bretagne, en Australie, en Belgique, au Canada, au Japon, et aux États-Unis et, occasionnellement, en Allemagne, en Finlande, en France, en Hollande, en Norvège et en Suède.

Il a été convoqué en tant que témoin expert sur les sectes devant les tribunaux en Grande-Bretagne, aux Pays-Bas, en Nouvelle-Zélande et en Afrique du Sud et a fourni des dépositions pour les tribunaux en Australie et en France. Il a aussi été convoqué pour fournir par écrit ses conseils

d'expert sur les mouvements religieux pour le Comité des affaires intérieures de la Chambre des communes.

Parmi d'autres travaux, il a publié neuf livres consacrés en tout ou en partie aux mouvements religieux minoritaires :

Sectes et société : la sociologie de trois groupes religieux en Grande-Bretagne, Londres : Heinemann et Berkeley : presse de l'Université de Californie, 1961, réimprimé à Westport, Connecticut, États-Unis, Greenwood Press, 1978

Les schémas du sectarisme (révisé) Londres, Heinemann, 1967

Sectes religieuses, Londres : Weidenfeld et Nicholson, New York : McGraw Hill, 1970 (également traduit et publié en français, allemand, espagnol, suédois et japonais)

Magie et Millénaire, Londres : Heinemann, et New York : Harper et Row, 1973

Transformations contemporaines de la religion, Londres : Oxford University Press, 1976 (également traduit et publié en italien et japonais)

L'impact social des nouveaux mouvements religieux (révisé) New York : Rose of Sharon Press, 1981

La religion sous l'angle sociologique, Oxford : Clarendon Press, 1982 (également traduit et publié en italien; traduction japonaise en cours)

Les dimensions sociales du sectarisme Oxford : Clarendon Press, 1990

Un temps pour chanter : les bouddhistes Soka Gakkai en Grande-Bretagne, [avec K. Dobbelaere] Oxford : Clarendon Press, 1994 (traduction japonaise en cours).

Il a également contribué à plus de vingt-cinq articles sur les mouvements religieux minoritaires, à des œuvres publiées et à des revues savantes en Grande-Bretagne, aux États-Unis, en France, en Belgique, aux Pays-Bas, au Japon et à *l'Encyclopaedia Britannica*, *l'Encyclopédie des sciences sociales* et *l'Encyclopédie de la religion* ; il prépare actuellement un article pour *l'Enciclopedia Italiana*.

