

Pr Dominique Pringuey

Approche phénoménologique existentielle de la haine

Si l'enjeu de la vie humaine répond de l'équilibration des antinomies existentielles fondamentales, la liberté au prix de la nécessité, la créativité à la mesure du conformisme et l'unique de l'identité humaine dans sa proportion avec le même, alors l'expérience de la haine peut signifier la désarticulation entre les assises affectives émotionnelles et l'émancipation douloureuse de la colère, du dégoût, de la tristesse et de la peur, détachées de la confiance et du sentiment basal de sécurité et en rupture de leur lien proportionnel habituel. Alors l'énergie vitale et l'exaltation réduisent le projet humain à la quête solitaire, violente et illusoire d'une sauvegarde de la liberté, engagent la dynamique du sujet dans un unique principe de survie, et animent une dangereuse protestation identitaire qu'il faudra savoir saisir de la profondeur biographique. La pathologie en psychiatrie et plus encore l'actualité de notre modernité interrogent plus durement les racines de la haine et la genèse intersubjective de son exigence.

Mots-clefs : haine, émotions, identité, phénoménologie, approche existentielle

Pour l'approche phénoménologique existentielle, l'enjeu de la vie humaine répond de l'équilibration des antinomies existentielles fondamentales : la liberté au prix de la nécessité, la créativité à la mesure du conformisme et l'unique de l'identité humaine dans sa proportion avec le même, ces équilibres relevant de l'articulation harmonieuse des assises affectives émotionnelles formant le socle de la dynamique vitale et de son lien à l'environnement.

Le trouble mental décline parfois intensément ces trois questions : celle de la liberté du sujet dans l'angoisse et ses multiples formes (panique, tension, phobie, état dissociatif, somatisation...) où est mise en question directement la Confiance, celle de la créativité dans le trouble de l'humeur, la dépression et la manie (et les immédiats de la crise, de l'itération, de l'addiction...) et celle de l'identité dans la dissociation schizophrène (retrait autistique, délire paranoïde) et dans le trouble psychotique et la disjonction entre de Soi et le corps notamment.

La haine se définit classiquement comme une hostilité très profonde, une exécution et une aversion intenses envers quelqu'un ou quelque chose. Calculée, froide et systématique, la haine se distingue de la simple inimitié, plus spontanée, impulsive et affective. De structure complexe, elle connote une humeur dysphorique, sthénique et froide, un composite d'émotions négatives mêlant colère, tristesse, dégoût et peur, et souvent d'une satisfaction sthénique, un sentiment de frustration, d'injustice, de jalousie, de mépris, de trahison, qui forment le socle d'un thème de revanche et de vengeance, et ani-

ment un comportement d'évitement puis de violence.

Ces traits mêlés d'humeur, d'émotion et de sentiment motivent la reprise d'une phénoménologie de la vie affective émotionnelle qui d'abord entend par affectivité la « faculté d'être affecté par... » (Tatossian 1979) et par affect un état psychique minimal qui caractérise le sens des réactions de l'agréable (plaisir) au désagréable (douleur). La vie affective résulte de la composition de trois dimensions distinctes intriquées, *l'humeur*, assise basale, autonome, portant des variations lentes, de tonalité passive en épaisse toile de fond de l'expérience (être de bonne ou de mauvaise humeur), le sentiment, affectivité-conflit et relationnelle, qui prend la forme significative d'une action du moi, attachée à un objet particulier, et déroule le temps d'une action avec un début, une acmé et une terminaison, et *l'émotion*, réactivité affective, sensibilité aiguë et ponctuelle, réponse non spécifique à l'événement mais qui vaut pour un appui fort du lien relationnel dans le message corporel, réaction significative à expression faciale notable.

Paul Ekman (1969) a proposé une typologie pratique de la catégorisation faciale des émotions sur la base de leur universalité expressive, opposant autour des traits neutres de la surprise, la mimique si reconnaissable de la joie (appelant l'adhésion) au quatuor des émotions négatives, la tristesse, la peur et le dégoût (inspirant la fuite) et la colère (motivant l'attaque) (Mastsumoto 2001).

À la haine, on oppose aussi trop hâtivement l'amour qui depuis Platon mêle toujours plusieurs émotions « fondamentales » et ressort d'une composition habile de la *filia*, amour pour le genre humain, du couple fait de l'*éros*, désir et plaisir sexuel, et de la *storgé*, amour dans la famille, les enfants, les parents, le tout porté par l'*agapé* qui est le caractère inconditionnel, absolu et sacrificiel de l'amour.

La haine plus qu'un visage, est à la fois un regard, une posture qui peut être agressive, menaçante, raide, tendue, une humeur rageuse, glaciale, coléreuse, une menace, dans le geste, les insultes, la provocation, la malédiction, la vengeance, le projet de mort, un passage à l'acte, la violence, le crime...

D'un point de vue descriptif, l'expérience de la haine signifie l'émanicipation douloureuse de la colère, de la peur, du dégoût et de la tristesse mélangés, émotions négatives en rupture de leur lien proportionnel habituel et détachées de la confiance et du sentiment basal de sécurité et leur recombinaison plus ou moins marquée avec la dimension positive sthénique. Alors l'énergie vitale et l'exaltation combinée aux émotions négatives réduisent le projet humain à la quête solitaire, violente et illusoire d'une sauvegarde de la liberté, engagent la dynamique et l'énergie du sujet dans un unique principe de survie, et animent une dangereuse protestation identitaire. Alors il faudra savoir saisir de la profondeur biographique le début du trouble et y déceler les racines de la colère, la genèse intersubjective à l'origine de son exigence.

Haïr, c'est vouloir la mort de l'autre c'est le refus de toute détermination et donc de l'autre, « banale » possibilité, certes extrême mais d'une sim-

plicité étrange qui surligne l'effort éthique de la paix et du renoncement à la réciprocité (Girard 2007). Après l'échec du processus d'externalisation diabolique, elle apparaît comme la tentative ultime d'une projection du mal sur l'autre, et devient le motif du combat contre « l'axe du mal ». Elle est enfin un échec définitif en ce que la liberté de l'autre est fondamentalement inaccessible.

« **Homo homini lupus est** » ! l'assertion « l'homme est un loup pour l'homme » serait la réponse ironique de Plaute vers 195 av. J.C. dans *Asinaria*, *La Comédie des Ânes*, à Cæcilius Statius pour qui *Homo homini deus est, si suum officium sciat* (l'homme est un dieu pour l'homme, s'il connaît son propre devoir) *Fabula incognita*, V. 265, assertion que Sénèque obstinément refuse : *Homo, sacra res homini* à (l'homme est une chose sacrée pour l'homme) *Lettres à Lucilius*, XCV, 33. Thomas Hobbes la reprendra dans l'épître dédicatoire de son *De cive*, et nombre sont ceux qui confirmeront : Érasme *Adagiorum Collectanea*, Rabelais Tiers livre (chapitre III), Montaigne *Essais* livre III, chapitre V, Agrippa d'Aubigné *Les Tragiques* (Livre I), Francis Bacon *De Dignitate et augmentis scientiarum et Novum Organum*, Schopenhauer *Le Monde comme Volonté et comme Représentation...*

Pourquoi tuer l'autre « Je te tue avant que tu me tues », pour que je vive et que j'assure ma descendance..., mais je ne le sais pas. Je te tue pour faire vivre et assurer le meilleur pour l'humanité à venir : on évoque l'étude populationnelle des haplotypes Y l'atout d'un brassage génétique adaptatif par acquisition des femmes des vaincus (Haak 2015).

Et **Thomas Hobbes** redevient à la mode. « C'est par crainte de la mort violente que (l'homme) fait société avec ses semblables » (*De cive* 1642). L'homme n'est pas sociable par nature mais par nécessité. L'égalité naturelle, soit le désir d'appropriation, fait peser sur la vie de tous une menace permanente. L'état de nature est un état de « guerre de tous contre tous » (*Bellum omnium contra omnes*), un état sans loi, sans juge et sans police... un état fondamentalement mauvais ne permettant pas la prospérité, le commerce, la science, les arts, la société. C'est seulement par contrat civil que l'homme garantit ce qui ne l'était pas dans l'état de nature : sa liberté, sa sécurité et l'espoir de bien vivre. Selon son bon vouloir et l'air du temps.

Hegel dans sa « Phénoménologie de l'esprit » (1807) considère que c'est en vue d'une reconnaissance mutuelle que toute conscience poursuit inéluctablement la mort de l'autre. Si les hommes sont engagés dans une lutte à mort les uns avec les autres, c'est afin de se faire reconnaître comme hommes, de s'élever au-dessus de la vie animale, de s'affirmer en tant que conscience de soi, d'accéder à la conscience de leur propre autonomie. Cette reconnaissance mutuelle par le combat avec l'autre assure les droits de l'être singulier et préserve la différence au sein de l'unité. Cette thèse de la reconnaissance sera reprise dans le contexte de la philosophie sociale par Axel Honneth (2008).

JP Sartre (1943) dans « L'être et le néant* » propose un véritable

« traité » des relations concrètes avec autrui et entreprend une analyse phénoménologique fine de la haine, du sadisme et de la honte (p401) Il voit dans le désir une émotion d'appropriation de la chair d'autrui : la conscience se fait corps et fait l'expérience d'un trouble. Le sadisme manifeste l'échec du désir ; il est refus de la chair et du trouble, pure conscience, pure liberté d'asservir l'autre devenu un simple objet. La haine vaut pour un double échec car elle devient désir d'annihilation de l'altérité et de l'autre. Elle consiste à vouloir la mort de l'autre pour se libérer totalement de son aliénation. Guerre contre l'autre en général, la haine réclame elle-même d'être haie.

De fait, l'autre constitue mon être même et j'ai besoin de l'autre pour la constitution de mon moi : je ne suis un être pour soi qu'à travers l'autre. Mais l'autre est aussi essentiellement celui qui me regarde et qui limite ma liberté : je m'éprouve dès le départ dans la rencontre comme "possédé" par l'autre. Être vu par l'autre est ma honte, une passivité, une décentration de mon monde. Je hais le pouvoir que l'autre a sur moi. Je hais l'autre en entier, son existence, sa liberté. Et je hais tous les autres en un seul. Et je leur fais la guerre...

Mais « la guerre est finie ! » titre Frédéric Gros en 2006 dans son travail intitulé « États de violence ». De fait, comme conflit armé, public et juste (Alberico Gentilis, *De jure belli* 1597 livre I, chapitre II) la guerre qui vise à la mise en forme du chaos dans un horizon régulateur n'est plus. Elle reposait jadis sur la tension éthique d'un échange de morts dans le contexte de l'honneur, du courage et du sacrifice ; elle avait pour objectif l'unité politique de la Cité, de l'État ou de l'Empire ; elle possédait un cadre juridique au titre de la « poursuite armée de la justice » qui se résumait dans une cause. La configuration terroriste dans l'assassinat aléatoire de civils démunis, l'attaque d'individus vulnérables, une surenchère d'atrocités portées dans la Cité, le spectacle du malheur nu, télévisé, en ligne, signent de fait la venue – le retour ? – des « états de violence ».

La guerre consistait à risquer sa peau pour sauver des vies et, qu'on la gagne ou qu'on la perde, assurer l'avenir et la paix. Elle instaurait une rupture dans l'histoire. Le terroriste vise en se tuant à tuer le maximum de personnes et à détruire le passé, dans la perpétuation indéfinie d'un cauchemar continu au sein d'un monde global régulé par les systèmes de sécurité et des interventions. De fait la guerre est finie, disparus ses honneurs et ses atrocités. La venue des états de violence diligente mesures sécuritaires, vigilance continue, et impose un vivre composant avec la violence devenue le sentiment de « vulnérabilité d'un vivant soumis aux dangers de causes extérieures : attentats aussi bien que maladies, accidents, catastrophe naturelle, conflits civils ou crimes de droit commun. ». (Gros 2006) C'est l'état terroriste.

Et la radicalisation terroriste interroge. Si nous « revenons aux choses elles-mêmes », force est d'ébaucher une compréhension anthropologique de l'acte terroriste. Celui-ci le plus souvent émane d'un membre d'une organisation politique qui l'exécute pour imposer par la terreur ses conceptions idéologiques. Le terme de radicalisation, substantif de radical – de radix, la racine, se rapporte à ce qui est profond, intense, total, absolu, dans un comportement

ou une décision, à ce qui détient un caractère excessif, fondamentaliste. On qualifie ainsi l'« accroissement ou le renforcement du caractère extrémiste des pensées des sentiments et des comportements d'individus ou de groupes d'individus » animant une violence collective (Mandell 2009).

D'une grille académique qui énumère ses propriétés, la radicalisation ressort d'aspects multiples, *psychologiques* : cognitifs, émotionnels, motivationnels, *relationnels* de type empathique : propriété des structures et organisations assurant les recrutements, *promoteurs* : qui sont le fait d'instigateurs, de facilitateurs, de catalyseurs, et *socioculturels* et *historiques*, qui légitiment une contagion thématique aisée. Le modèle du processus d'adhésion actuel aux organisations de l'islam terroriste est instructif, dévoilant les ressorts de sa dynamique (Centre de Prévention des Dérives Sectaires liées à l'Islam). Le mécanisme de recrutement passe dorénavant par les réseaux sociaux, nourris de la propagande du cyberterrorisme et s'avère plus lisible de ce fait. Les spécialistes décrivent l'exemple typique de « l'hameçonnage » d'un sujet jeune, âgé de 15 à 25 ans, plutôt issu des classes moyennes et supérieures, venant dans 80 % des cas de familles athées (Bouzar 2014).

L'opération de radicalisation terroriste se prétextant de l'islam se déroule en quatre phases. La première est une phase de sensibilisation depuis le web et les réseaux au travers d'informations générales notamment agrémentées de vidéos. Le message rapporte les difficultés de notre vie quotidienne à une injustice qui génère un mal-être et à l'abandon par la laïcité de toute croyance et pratique religieuse. Sont évoqués pêle-mêle les excès de la civilisation de consommation, le règne de l'argent, les publicités mensongères, les scandales sanitaires, la domination des firmes pharmaceutiques... le tout couplé à une opération de « love bombing » qui renforce le lien. S'ensuit une phase de déconstruction selon une progression algorithmique calculée des modalités du message, ajusté selon les intérêts du sujet par le suivi de ses « like ». Est alors affichée la thèse du complot : des sociétés secrètes manipulent l'humanité. Sont profilés les paramètres idéaux de la solution islamique extrémiste qui ont pour effet d'accentuer l'isolement. Le troisième temps est à la reconstruction qui personnalise les messages de séduction et présente définitivement l'islam radical comme seule solution toujours plus magnifiée par des qualités extraordinaires de beauté, de vérité, de pureté... Le dernier stade est celui d'un renforcement par un suivi serré, le rappel du caractère irréversible de la conversion, l'usage de la culpabilisation, des menaces... S'ensuit un intense processus d'intégration groupale militante, défaisant les derniers restes de la personnalité, par la formation au combat dans un climat de compétition pour atteindre l'idéal et la planification de hauts faits guerriers pour l'accomplir sous la forme majeure de l'attentat suicide. Bien que le suicide soit interdit dans l'islam, de même que les conduites visant à semer la corruption sur la terre, l'islamisme radical déploie une théorie mortifère, glorifiant la mort de ses combattants en guerre contre les mécréants. Leur projet est de devenir « Chahid », martyr de Dieu, en tuant des impurs pour gagner le paradis qui les attend.

Cette progression ressemble singulièrement à un processus d'adhésion sectaire tel le mécanisme d'embrigadement pratiqué par la scientologie

notamment, comme le commente récemment un très important documentaire (Gibney 2015) basé sur un livre de témoignages édifiants (Wright 2015). Le point d'ancrage initial est à la vulnérabilité subjective. On s'adresse plutôt à un sujet de personnalité fragile, en période de difficulté, par exemple dans le décours d'une déception sentimentale, en échec ou difficulté scolaires ou professionnels, à la suite d'un accident de santé... sujet dont les proches sont peu disponibles, le milieu familial distant, rigide et froid, peu aidant voire disqualifiant, ou « absent ». Voire, il s'agit d'un sujet rejeté par les siens pour divers motifs liés à ses comportements antisociaux tel la délinquance.

C'est alors l'histoire d'une rencontre qui fournit une série de réponses aux questions émanant du mal-être vécu. Une écoute empathique facilite la verbalisation des problèmes créant un climat de confiance, une solution est suggérée dans un message délivré de façon habilement dosée et manipulé, et qui aboutit de façon caractéristique à la proposition d'un soutien de diverses formes mais qui évolue au travers d'un projet d'intégration à un groupe substitut du groupe d'appartenance sociofamilial d'origine. Ce groupe dominé par une figure d'autorité, dirigé souvent par un gourou, nouvelle communauté très structurée, apporte un soutien souvent exalté, offrant une reconnaissance capable de redonner confiance en soi et même de fournir une identité de remplacement, jusqu'à la liberté de changer de nom pour un titre mythique, pseudoscientifique ou guerrier. Le processus initial d'amorçage montre en quoi la séduction dans sa puissance, et indépendamment de la recherche de bénéfices secondaires, détient les principes de l'exercice d'une emprise sur autrui et guide le projet de son aliénation. L'adhésion à une secte a été assimilée à une addiction (Abgrall 1996, Clément 2006) selon le schéma classique d'une rencontre significative entre un sujet, une situation et un produit.

On retrouve une faiblesse initiale de l'adepte en rupture avec son milieu, un contexte d'anomie institutionnelle motivant l'expression culturelle d'une protestation anthropologique contre les structures de la modernité (Hunter 1981) et la manifestation d'un besoin de transcendance par la recherche d'un canal de contact avec l'extraordinaire – la science-fiction chez Hubbard dans la création de la Scientologie (Wright 2015), le sacré et le supra naturel, satisfaisant alors un développement personnel impérieux depuis le substitut d'une famille que propose un groupe d'appartenance structuré.

Il faut compter aussi avec les méthodes de persuasion au moins au moment de l'amorçage initial. On a montré en psychologie générale dans la théorie de l'engagement comment un individu se trouve lié à ses actes selon l'importance qu'ils revêtent pour lui (Kiesler 1971). De fait, il nous semble que nous prenons nos décisions en toute liberté quand bien même autrui nous les auraient inspirées. Malgré nous, nos valeurs propres se trouvent mises en question dans les mécanismes d'obéissance « agentique » à l'autorité (Milgram 1963) comme à ses figures. Diverses stratégies de communication simples permettent d'obtenir que nous infléchissions nos comportements ou que nous changions d'opinion ou de croyance dans certaines circonstances, en faveur d'une « soumission librement consentie » résultant des mécanismes de contact, d'amorçage, de manipulation de l'information... et que nous adoptions en toute liberté des comportements nouveaux après avoir réalisé

ceux qu'autrui est parvenu à obtenir de nous (Joule & Beauvois 1998).

Si nous revenons à l'étude des motivations à l'engagement terroriste, on relèverait diverses configurations psychosociales peu ou prou centrées sur un vécu de haine. Dans un contexte sociohistorique propice, l'expérience du ressentiment valide le principe de la vengeance et de sa réciprocité (Girard 2007). Sur l'horizon relationnel matriciel, pour divers motifs indépendants de la question sociale, religieuse ou politique, père, mère et proches familiaux n'ont pas permis de surmonter une crise de l'adolescence, barrant l'accès du sujet à une autonomie harmonieuse. Cet échec motive alors la quête effrénée d'une identité, favorisant l'émancipation d'un projet radical. Reprenant le plus haut de la pyramide des besoins humains qu'Abraham Maslow a proposé dans les années quarante, l'approche phénoménologique relie cette quête identitaire au comblement de trois besoins vitaux fondamentaux articulés entre eux :

Un besoin de signification, un besoin de reconnaissance et un besoin d'identité. Le besoin de signification, vigoureusement porté par Karl Jaspers et Victor Emile Frankl, correspond au souci de donner *un sens à sa vie*, à la vie, et de savoir gagner sa liberté face à la nécessité, et dans certaines conditions la défendre au risque d'en mourir.

Le besoin de reconnaissance étayé par Axel Honneth (2008), définit trois sphères interdépendantes : celle de *l'intime*, de l'amour, où est reconnue la valeur de l'être et qui fonde la *confiance en soi*, celle des activités coopératives, du *travail*, de *la vie de famille* où est reconnue la valeur de la contribution de l'individu, de son utilité sociale, et qui fonde *l'estime de soi*, et la sphère *juridique et politique* où est reconnue la valeur de la *liberté de l'individu et des droits* qui la garantissent, qui fonde *le respect de soi*. Lorsque ni ses proches ni le corps social ne permettent pas d'en disposer, on peut gagner cette reconnaissance d'une relation interpersonnelle « située » soutenue par une « appartenance » groupale nouvelle de substitut.

Enfin, et il s'agit bien d'une issue de la reconnaissance, le besoin d'identité que Paul Ricœur, après d'autres, a inscrit comme un enjeu existentiel majeur où, depuis l'autre, le Soi se construit, est fondamental : il s'agit d'être l'auteur de cette construction qui articule l'identité et le corps en vue d'équilibrer le même (identité Idem) et l'unique (Identité ipse), et en continu d'ajuster l'autre que Soi à l'autre de Soi, ou son inverse.

Or pour le combattant, la guerre a valeur de tenir au moins cinq configurations éthiques élémentaires (Gros 2006). À la guerre, il s'agit de se dépasser : c'est l'éthique chevaleresque, le défi des héros, un code d'honneur, l'affirmation de soi. Il faut tenir bon et manifester courage, endurance et maîtrise de soi. Il convient d'obéir, simple rationalisation de l'art de la guerre où l'on devra savoir se sacrifier, mourir pour une cause qui nous dépasse, un idéal. Il est nécessaire d'en finir, soit d'anéantir l'autre jusqu'au désastre et à l'armistice. Ces configurations portent le parfait construit de l'identité héroïque où la mise en jeu de sa propre vie vise à gagner une liberté perdue, obtenir enfin une reconnaissance et assumer une identité durement acquise.

Et il est des situations de vie plus propice à la montée aux extrêmes, reportant la question à leur origine, ce que les classiques ont approché dans le concept de ressentiment, ce que Freud a vu dans le meurtre du père, ce que la phénoménologie pourrait retenir comme une récapitulation de l'être confronté à une finitude perdue et réifiée en don où le vaniteux le dispute à l'absurde.

CONCLUSION

En contrepoint de la conclusion de Jean Paul Sartre à son œuvre princeps « L'être et le néant » où il déplore que « L'homme (est) une passion inutile » p. 662, nous proposons de reprendre l'énigmatique déclaration de Martin Heidegger faite au cours d'un entretien télévisé en 1966 et publié au Spiegel en 1976 pour qui « seulement un Dieu peut encore nous sauver », un Dieu advenant de nouveau dans « la lumière de l'Être » et venant nous sauver « de l'emprise du nihilisme » (Sichère 2002). L'interprétation de cette assertion depuis son grand œuvre suggérerait trois sources de salut possibles : des retrouvailles avec la parole des Grecs et les dieux de la Grèce..., la reprise d'un dialogue passionné avec Nietzsche et avec le mot de Nietzsche "Dieu est mort", et l'entente de la parole du poète Hölderlin : « Proche et difficile à saisir est le Dieu » (Sichère 2002).

On a fait dire à André Malraux que « le XXI^e siècle sera religieux ou ne sera pas » ce qu'il a récusé plusieurs fois. Questionné dans les années cinquante sur le fondement religieux de la morale, Malraux répondait : « Depuis cinquante ans, la psychologie réintègre les démons dans l'homme. Tel est le bilan sérieux de la psychanalyse. Je pense que la tâche du prochain siècle, en face de la plus terrible menace qu'ait connue l'humanité, va être d'y réintroduire les dieux. » « Le problème capital de la fin du siècle sera le problème religieux sous une forme aussi différente de celle que nous connaissons, que le christianisme le fut des religions antiques. ». Pour signifier que le « retour du religieux » auquel nous assistons, notamment sous sa forme fondamentaliste et terroriste, est aux antipodes du religieux qu'il appelait : un événement spirituel majeur capable de sortir l'homme de l'abîme dans lequel il s'est plongé au cours du XX^e siècle, l'avènement d'une « nouvelle spiritualité aux couleurs de l'homme » étouffée en ce début de siècle par la fureur du choc des identités religieuses traditionnelles » (Lenoir 2005).

La question religieuse qui fait issue de cette réflexion motiverait de reprendre sous son enseigne notre développement où nous sommes de fait rendus au problème psychopathologique de la distinction entre croyances et délire qui, pour être familier à la discipline, ne s'est jamais résolu aisément.

BIBLIOGRAPHIE

- ABGRALL P. *La mécanique des sectes*. Ed Payot Paris 1996/2002
Centre de Prévention des Dérives Sectaires liées à l'Islam. <http://www.cpsdi.fr/>.
CLÉMENT F. *Les mécanismes de la crédulité*, Librairie Droz Genève/Paris, 2006

- BOUZAR D., CAUPENNE CH., VALSAN S. *La métamorphose opérée chez le jeune par les nouveaux discours terroristes* Novembre 2014. <http://www.bouzar-expertises.fr/metamorphose>
- ELBOGEN EB, JOHNSON SC. *The Intricate Link Between Violence and Mental Disorder*. Arch Gen Psychiatry 2009 ; 66, 2 :152-161
- EKMAN P, SORENSON, ER, FRIESEN WV. *Pancultural elements in facial displays of emotion*. Science, 1969 ; 164 (3875), 86-88.
- FRANKL V.E. *Découvrir un sens à sa vie avec la logothérapie*. Éditions de l'Homme, Paris 1988, Réed J'ai lu, Paris 2013
- GIBNEY A. *Scientologie sous emprise*. Documentaire Canal+ du 11 novembre 2015. Web 2:16:41 : <https://www.youtube.com/watch?v=R-mhNHM1z3Y>
- GIRARD R. *Achever Clausewitz*. Ed. Carnets Nords Paris, 2007
- GROS F. *États de violence. Essai sur la fin de la guerre*. Ed. Gallimard HRF Essais Paris 2006
- HEGEL *Phénoménologie de l'esprit*. 1807, Ed. Gallimard NRF Paris 1993
- HEIDEGGER M. « *Seulement un Dieu peut encore nous sauver* ». Entretien au Der Spiegel le 23 septembre 1966
- HONNETH A. *La lutte pour la reconnaissance dans la philosophie sociale d'Axel Honneth*. Présentation par Yannick Courtel, Revue des sciences religieuses 2008, En ligne : rsr.622-la-lutte-pour-la-reconnaissance-dans-la-philosophie-sociale-d-axel-honneth1.pdf
- HUNTER J. *The new religions : demodernization and the protest against modernity* In *The social impact of the new religions movements* Ed. Brian Nelson, The Rose of Sharon Press 1981, 1-19
- JASPERS K. *Introduction à la philosophie*. Ed. Bibliothèque Paris 2001
- JOULE RV, BEAUVOIS JL. *La Soumission librement consentie : Comment amener les gens à faire librement ce qu'ils doivent faire ?* PUF 1998.
- KIESLER CA. *The Psychology of Commitment*, Academic Press, New York, 1971
- LENOIR F. *Malraux et le religieux*. Le Monde des religions, septembre-octobre 2005, n° 13
- MILGRAM, S. "Behavioral Study of Obedience". Journal of Abnormal and Social Psychology 1963 ; 67 (4) : 371-8.
- MANDELL D.R. *Radicalization, what does it mean ?* in Home Ground Terrorism. Ed. TM Pick et al. IOS Ress 2009, 101-113. From Tinking, Risk and Intelligence Group. Adversarial Intent Section Defence R&D Canada-Toronto
- MATSUMOTO D. *Culture and Emotion*. In D. Matsumoto (Ed.), The handbook of culture and psychology. New York : Oxford University Press. 2001, pp. 171-194
- RICÉUR P. *Soi-même comme un autre*. Ed. Seuil, Paris 1990.
- SARTRE JP *L'être et le néant*. Ed. Gallimard Paris, 1943 pp 604
- SICHÈRE B. *Seul un dieu peut encore nous sauver. Le nihilisme et son envers*. Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 2002
- TATOSSIAN A. *Phénoménologie des psychoses*. Ed. Masson Paris 1969, Rééd. Art du Comprendre Vrin Paris 2011
- WRIGHT L. *Devenir clair : la scientologie, Hollywood et la prison de la foi*. Ed. Pirhana, 2015 pp. 464