

James A. Beckford

Sans l'État pas de transmission de la religion ? Le cas de l'Angleterre

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

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

Référence électronique

James A. Beckford, « Sans l'État pas de transmission de la religion ? Le cas de l'Angleterre », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 121 | janvier - mars 2003, mis en ligne le 17 novembre 2005, consulté le 12 octobre 2012. URL : <http://assr.revues.org/2387> ; DOI : 10.4000/assr.2387

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

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/2387>

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

© Archives de sciences sociales des religions

SANS L'ÉTAT PAS DE TRANSMISSION DE LA RELIGION? LE CAS DE L'ANGLETERRE (1)

Introduction

Dans les sociétés industrielles avancées à régimes démocratiques, la religion est considérée comme pluraliste et privatisée. Cela sous-entend :

- que le pouvoir des organisations religieuses est soumis au contrôle légal ;
- qu'aucune organisation religieuse ne possède, à elle seule, un monopole de prestige ou d'influence, et
- que les individus jouissent de la liberté de croyance.

L'objectif de ma communication est de montrer que, dans l'Angleterre actuelle, loin d'être illimités, le pluralisme et la privatisation sont de fait encadrés par des lois et des pratiques institutionnelles qui déterminent les possibilités de transmettre les croyances religieuses aux individus d'une génération à l'autre. J'ai puisé des exemples de ces limitations dans les domaines de l'éducation scolaire, des prisons et des médias. Comparées à la foi chrétienne et à ses Églises, dans chacun de ces domaines, les possibilités de transmettre les croyances minoritaires sont bien plus faibles. Ce qui m'amènera à conclure que le pluralisme et la privatisation sont en partie des constructions idéologiques qui cachent la réalité des inégalités entre communautés de foi. L'État britannique contribue à préserver une « structure de possibilité d'action » (della Porta et Diani, 1999, p. 207) en faveur des communautés de foi chrétiennes au moment même où le nombre des bouddhistes, des hindous, des musulmans et des sikhs continue d'augmenter.

En analysant les changements religieux dans cette optique, je soulignerai l'idée suivante : la transmission de la religion ne dépend pas seulement de la socialisation familiale ou communautaire, elle est également influencée, en partie, par la struc-

(1) Les commentaires de Véronique Altglas ont nourri ce texte. Je tiens à la remercier chaleureusement.

ture politique, juridique et médiatique des sociétés en question. Car même les sociétés dites sécularisées possèdent un dispositif constitutionnel qui fixe les limites admissibles du religieux et qui, par conséquent, favorise certaines pratiques plutôt que d'autres.

La privatisation et le contrôle de la religion

Selon Markoff et Regan (1987) et Robertson (1989) la notion générale de « religion » en tant que croyances et pratiques qui méritent la protection de la loi est un produit du monde moderne. Cette notion juridique est une des caractéristiques distinctives de l'État moderne, mais, comme David Martin (1978) l'a bien remarqué, les caractéristiques principales des relations contemporaines Église-État sont le produit de conflits et de tensions de longue durée (voir aussi Champion, 1993 ; Baubérot, 1994 ; Ferrari, 1999 ; Davie, 2000). La définition juridique de la religion pose toujours des questions épineuses, tant dans les sociétés où la séparation entre Église et État est nette que dans celles où leurs relations revêtent un caractère plus étroit. En effet, selon Robertson (1989), dans un monde de plus en plus « globalisé », les dirigeants des États se trouvent obligés de s'identifier davantage par leur patrimoine culturel et religieux. L'État se trouve ainsi coincé entre deux sources de pression : d'un côté les grandes doctrines internationales des droits de l'homme poussent l'État à libéraliser la loi concernant les libertés religieuses, mais d'un autre côté le désir de préserver sinon d'accentuer la spécificité de l'identité nationale impose des limites au processus de libéralisation. La définition juridique de la religion est un des grands enjeux de cet entrecroisement entre les forces globalisantes et particularisantes. Leur tension s'exprime actuellement dans les échanges rien moins qu'amicaux entre les États-Unis, la France et l'Allemagne au sujet du traitement de mouvements sectaires tels que la scientologie et les témoins de Jéhovah.

Cela pose une question très importante à la privatisation de la religion. Ce que Thomas Luckmann a formulé de la façon suivante :

The functional differentiation of institutions consisted in the shedding, by the major public institutional domains, the economy and the state, of functions not directly connected with either the organization and production of goods and services or the organization of power, respectively, and in the emancipation of the ideas directrices from religion. The long-term effect of this development was to subject most of the working and, generally, the public life of the individual members of modern societies to norms that had no religious significance, and religious norms were restricted in their influence to the private sphere of life. (Luckmann 1999, p. 253)

On pourrait croire que la religion privatisée constitue un domaine protégé, une « chasse gardée », d'où les instances de l'État seraient exclues. Ce que je voudrais souligner ici, au contraire, c'est que le processus de privatisation rend la religion d'autant plus vulnérable aux tentations étatiques de la contrôler que celle-ci est censée être une affaire exclusivement individuelle. Car l'État libéral moderne tient à affirmer sa fonction de protection des consommateurs. La privatisation de la religion ne se contente pas d'être un effet du processus de différenciation sociale ; elle renforce aussi le rôle de l'État en tant que protecteur des droits de l'individu contre

l'influence exercée par les mouvements religieux si ceux-ci sont jugés dangereux ou nocifs. Les garanties constitutionnelles relatives à la liberté des religions n'empêchent pas les autorités publiques de distinguer d'un côté la religion « normale » ou admissible et de l'autre la religion « anormale », exploiteuse ou inacceptable (Beckford, 2001). En effet, l'existence même de ces garanties exige que la loi établisse les limites de la religion admissible en tant que sphère protégée. Il n'y a qu'un pas entre ces limites et la distinction entre la religion authentique et la religion non-authentique. Il s'ensuit que la notion de pluralisme religieux connaît elle aussi ses limites. Elle ne signifie pas du tout que n'importe quel comportement religieux soit permis. Le pluralisme religieux signifie plutôt que la diversité de croyances et de comportements religieux est tolérée et valorisée à condition qu'elle ne viole ni la loi ni les valeurs dominantes (Beckford, 1979, 1999a).

La religion a été privatisée, soit. Mais dans le même temps, les autorités politiques s'emploient à la contrôler. La religion privatisée se trouve ainsi soumise à la régulation exercée par les instances de l'État moderne. Or, cette religion privatisée semble d'autant plus vulnérable à cette régulation qu'elle devient une affaire de consommation ou de choix individuels. À la limite, on pourrait dire que l'État moderne, défenseur des intérêts des individus citoyens, se méfie de plus en plus de ces religions qui reposent sur la loyauté communautaire et la solidarité des fidèles. Dans la logique de son rôle de défenseur de consommateurs supposés capables d'exercer un choix rationnel, l'État s'entend mieux avec les religions qui privilégient le choix libre et individuel qu'avec celles où prévalent la discipline ou l'autorité collective. C'est ainsi que la religion privatisée est en train de devenir normative.

La privatisation de la religion est en affinité avec l'idéologie du pluralisme et les situations de diversité religieuse. L'État moderne favorise volontiers le pluralisme à condition que chaque religion se compose de personnes qui ont librement choisi d'y participer et que chaque religion renonce à la recherche d'un monopole. C'est pour cela que la transmission de la religion est devenue une question importante même dans les sociétés dites sécularisées. Pourquoi ? Parce que, dans la mesure où elle est susceptible de bouleverser la continuité de croyances, la transmission (c'est-à-dire la communication de convictions religieuses entre les individus et les générations) risque de déstabiliser le « marché » actuel des religions. De ce point de vue, la constitution de l'Angleterre présente des avantages.

Le droit et la religion en Angleterre

L'Angleterre ne possède pas de constitution écrite. La liberté de croire est censée exister mais elle a longtemps manqué de justification formelle. À partir d'octobre 2000 pourtant, le système de droit anglais incorpore pour la première fois la Convention européenne des Droits de l'Homme et la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme ainsi que d'autres instruments juridiques internationaux. Toutefois, les leaders des organisations religieuses les plus importantes ont persuadé le Parlement de modifier le projet de loi en février 1998. En effet, la nouvelle loi ne s'appliquera pas aux membres des « traditions religieuses principales représentées

en Grande-Bretagne» qui normalement accomplissent des fonctions «publiques», par exemple les mariages et l'enseignement dans les écoles confessionnelles qui bénéficient de financements de l'État. Par exemple, si les membres du clergé se refusent, pour des raisons religieuses, à marier un couple homosexuel ou à nommer un directeur d'école athée, ils ne risqueront pas de condamnation pour discrimination illégale. Ces contorsions légales sont nécessaires dans une société où la séparation de l'Église et de l'État n'existe pas, car certaines organisations religieuses remplissent des fonctions publiques de l'État. Je tiens à souligner ici que ce sont seulement les «traditions religieuses principales» qui peuvent profiter de cette disposition de la nouvelle loi. Les privilèges sont ainsi accordés aux seules traditions religieuses qui sont bien connues et même respectées en Angleterre. Le droit à la liberté de religion n'y est pour rien, car cette liberté n'appartient qu'aux religions traditionnelles : il n'appartient évidemment pas à la religion en elle-même. Selon le juriste Anthony Bradney (1993, p. 158), donc :

The importance of the idea of religious freedom in Great Britain lies not in its narrative truth but in the values it reflects. The notion hymns a homogenous nation. It speaks of a country where all are essentially the same, where there are "our traditions" which unify "us" and divide "us" from other nations. "We" know there is religious freedom because "we" can follow our religion (which "we" take lightly) and if others are different they are different in no significant way. If the religious beliefs of others vary in any important manner, altering the way in which they view the family or children or education or whatever, then this indicates that their beliefs take them outside the magic circle of acceptable standards; this, in itself, justifying their different treatment.

L'Église anglicane est «établie en loi» depuis le XVII^e siècle, tandis que, de mon point de vue, les autres Églises et collectivités religieuses ne sont que tolérées. C'est-à-dire qu'elles profitent d'une sorte de permission implicite de mener leurs activités en tant qu'associations civiles. Et beaucoup de ces organisations religieuses profitent du statut juridique d'association d'utilité publique, ce qui signifie plus ou moins qu'elles ne paient pas d'impôts (Doe, 1996; Cumper, 1996; Robilliard, 1984). Mais, comme Bryan Wilson (1995, p 101) l'a souligné, la tolérance est une forme de protection nettement plus faible qu'une garantie juridique de la liberté religieuse. Cette tolérance dépend de la conformité aux normes majoritaires de ce qui constitue la religion (Bradney, 1993; Hamilton, 1995).

Compte tenu de l'histoire politique et religieuse du Royaume-Uni, il n'est pas difficile de comprendre les inégalités et l'asymétrie entre l'Église anglicane et les autres organisations religieuses. Mais l'augmentation du nombre des bouddhistes, des hindous, des sikhs et surtout des musulmans en Angleterre depuis les années 1950, a remis en question les privilèges juridiques et autres qui favorisent non seulement l'Église anglicane mais aussi les autres grandes Églises chrétiennes. Toute la question est de savoir comment considérer le hiatus entre, d'une part, le principe du droit individuel à la liberté religieuse et, d'autre part, les inégalités de droit et de fait qui séparent l'Église établie des minorités. Tant que ces inégalités au niveau collectif persistent, peut-on parler de liberté religieuse? Si, par exemple, les détenus musulmans sont systématiquement empêchés de participer à la prière du vendredi, alors que les détenus chrétiens participent aux activités culturelles tous les dimanches sans entrave, est-il possible d'affirmer que la liberté religieuse est véritablement une réalité? Bien entendu, le droit individuel à la liberté religieuse existe, mais l'administration pénitentiaire sait trouver les moyens d'empêcher certains prisonniers de mettre ce droit en pratique. La question générale sur laquelle

j'attire ici l'attention est de savoir comment l'application du droit individuel à la liberté religieuse est inséparable des inégalités de chance vécues par les minorités religieuses dans un pays fier d'une Église établie qui prône la tolérance envers les minorités. Il est difficile de croire que le droit à la liberté religieuse puisse se réaliser tant que ces inégalités de chance perdurent.

Les trois parties suivantes de mon texte illustrent le constat selon lequel la tolérance n'est plus un principe adapté aux circonstances actuelles de la diversité religieuse croissante. Je voudrais montrer qu'en cherchant à contrôler la transmission publique de la religion, l'État britannique, tend à renforcer les privilèges dont jouissent les Églises dominantes. C'est le cas dans les trois domaines de la vie publique que je vais m'efforcer d'analyser : l'école publique, l'univers carcéral et la télévision (2).

La religion et l'école publique

L'enseignement religieux est au centre du programme scolaire des écoles publiques en Angleterre depuis les débuts du système d'enseignement gratuit et obligatoire qui date des années 1870. Chaque collectivité locale a toujours eu la responsabilité de choisir le contenu précis de l'enseignement religieux hebdomadaire et la forme du culte religieux quotidien qui est requis par la loi. Des problèmes surgissaient bien de temps en temps, mais les choses sont devenues beaucoup plus controversées à partir de 1988, année de l'adoption d'un nouveau projet de loi.

Répondant à la demande de courants idéologiques de droite, non seulement la Loi de Réforme de l'enseignement de 1988 renforce l'obligation pour chaque école publique d'offrir des cours d'enseignement religieux et de commencer la journée scolaire par un acte de culte, mais elle est à l'origine d'un processus de centralisation des pouvoirs. Dorénavant, les représentants de l'État contrôlent, d'une manière de plus en plus minutieuse, les cours d'enseignement religieux. Plus important encore, la loi précise que ces cours « doivent tenir compte du fait que les traditions religieuses de la Grande-Bretagne sont pour la plupart chrétiennes », les protagonistes parlementaires envisageant la nouvelle loi à la fois comme un moyen d'assurer la transmission de la « culture commune » du pays et comme une défense contre l'influence d'idées non-britanniques et non-chrétiennes. En la votant, ils n'ignoraient cependant pas l'existence d'écoles publiques dans lesquelles la proportion d'étudiants musulmans, hindous et sikhs dépasse quatre-vingt dix pour cent.

Et qu'en est-il du gouvernement de A. Blair qui ne répugne pas à témoigner de sa foi chrétienne personnelle ? Son gouvernement se réjouit de la diversité religieuse et culturelle du Royaume-Uni mais la loi reste inchangée. Les ministres ne cessant de vanter le caractère multiculturel et multireligieux du pays, il est possible que la foi chrétienne perde peu à peu de sa prédominance dans l'enseignement religieux. À titre d'exemple, depuis 1997, le gouvernement New Labour a décidé

(2) Voir BECKFORD 1999a pour une analyse plus approfondie de ces trois domaines.

d'intégrer dans le système public un nombre croissant d'écoles gérées par des communautés musulmanes et sikhs. L'abandon total de l'enseignement religieux me semble fort peu probable, cependant, car il sert à la transmission des valeurs morales sinon religieuses. C'est ainsi que la régulation de plus en plus centralisée de l'éducation publique contribue en même temps à la régulation de la religion par l'État.

La religion et les prisons

À partir du XVII^e siècle les courants évangéliques des Églises protestantes ont occupé une place importante dans les prisons d'Angleterre. Toutefois, l'autorité et le prestige de l'aumônier de prison sont en déclin depuis les années 1970. De plus, le nombre croissant de prisonniers ressortissant des traditions religieuses autres que chrétiennes, musulmanes surtout, a engendré d'importantes tensions. Sept pour cent environ des prisonniers actuels sont musulmans. Les recherches que j'ai récemment menées sur les problèmes des aumôneries de prison (Beckford, 1997 ; Beckford et Gilliat, 1998 ; Beckford, 1999b) ont montré que l'État britannique entend contrôler l'activité religieuse des prisonniers en préservant le caractère chrétien de l'aumônerie.

La Loi des prisons de 1952 exige qu'un prêtre anglican soit embauché à plein temps dans chaque prison et que le directeur de chaque prison ait la possibilité de nommer des membres du clergé d'autres dénominations comme « ministres visiteurs » si le nombre des prisonniers appartenant à ces dénominations le justifie. Néanmoins, la responsabilité de gérer les aumôneries et de faciliter les visites des ministres visiteurs revient toujours aux aumôniers anglicans. Ceux-ci coopèrent plus ou moins bien avec les aumôniers catholiques et les ministres méthodistes. Les aumôniers anglicans constituant quatre-vingt pour cent des aumôniers à plein temps, c'est à eux qu'il incombe de gérer les aumôneries. Ainsi, le directeur du service des aumôneries est à la fois archidiacre nommé par l'archevêque de Canterbury et haut fonctionnaire du ministère de l'Intérieur. Le lien entre l'Église et l'État ne saurait être plus étroit.

Les six premiers aumôniers musulmans ont été nommés au service carcéral au début de l'an 2000, mais il n'y a pas un seul aumônier bouddhiste, hindou, juif ou sikh à plein temps ou à mi-temps, alors qu'à peu près neuf pour cent des prisonniers appartiennent à ces communautés confessionnelles. Leurs ministres visiteurs se trouvent en effet largement dépendants de la volonté des aumôniers anglicans pour faciliter leurs visites aux prisons et l'accès pour les prisonniers à des salles de réunions convenables et propres, aux écritures saintes et aux objets de culte. De fait, les prêtres anglicans se voient assignés à la fonction d'intermédiaires entre les prisons et les communautés religieuses non-chrétiennes (Beckford et Gilliat, 1998).

Il n'y a rien d'étonnant à ce que les leaders des communautés bouddhiste, musulmane et sikh ne soient pas satisfaits de ce système de dépendance et de patronage. Certes, la communauté musulmane se réjouit de la nomination en 2000 de six imams aux postes d'aumôniers à temps plein. De plus, quelques porte-parole de la

communauté musulmane, notamment Monsieur Zaki Badawi (1998), le directeur du collège musulman de Londres, trouve avantage à une Église établie capable de protéger les communautés de foi qui exercent relativement peu d'influence dans la vie publique de la nation. Monsieur Badawi affirme que les musulmans acceptent plus facilement de vivre dans un pays où l'État est étroitement lié à une religion, même si cette religion n'est pas l'islam, que dans un pays laïque ou complètement sécularisé. En revanche, le directeur de l'Association d'aumôniers de prison bouddhistes, le Vénérable Ajahn Khemadhammo, ne cesse de dénoncer un système qui, selon lui, privilégie l'Église anglicane en marginalisant les non-chrétiens.

Alors que les aumôniers anglicans commencent à critiquer cette complicité obligée au sein d'un système inégal, les minorités religieuses, elles, se sentent marginalisées, sinon exclues, par conséquent non respectées. Pendant ce temps, le service national d'aumôneries de prison s'est fixé une mission pastorale vis-à-vis de tous les prisonniers et participe à la politique et à l'administration des prisons. Il semble donc que, délibérément ou non, les aumôniers anglicans acceptent de jouer un rôle dans ce système de régulation étatique de la religion, en milieu carcéral, régulation qui va jusqu'à interdire formellement la pratique de la scientologie, de la Nation de l'islam et du rastafarianisme.

La religion et la télévision

Par le biais de la BBC, l'État britannique s'est toujours efforcé d'utiliser les émissions de télévision pour servir deux objectifs : faire valoir la vie religieuse de la nation et amoindrir le risque d'offenser quiconque, en affectant ses sentiments religieux. En même temps, les Églises dominantes ont facilement marqué de leur influence le contenu religieux des émissions de télévision notamment pour en exclure les groupes religieux gênants (Wolfe, 1984 ; 1992). Ces Églises dominantes se sont longtemps considérées comme le symbole de l'intégrité nationale, mais à partir des années 1970 toutes les chaînes de télévision ont été obligées de reconnaître la présence en Angleterre de diverses traditions religieuses. Toutefois, les courants minoritaires ou sectaires des grandes religions du monde restent exclus des programmes qui traitent du croire ou de la spiritualité. Le ton des programmes religieux est résolument inoffensif et insipide. Généralement, on n'y réserve aucune place aux controverses religieuses.

Le même souci d'éviter les controverses s'applique aux règles relatives à la publicité à la télévision. Par exemple, aucune organisation religieuse n'avait le droit de faire de la publicité avant 1990. Faisant suite à une nouvelle Loi de 1990, la commission chargée d'établir les conditions qui régulent la publicité a imposé des règles assez strictes à la publicité religieuse. Par exemple, dans la publicité à finalité religieuse il est défendu d'exposer les doctrines, de montrer un acte cultuel, de se réclamer de la vérité exclusive, d'exciter la peur, d'offrir les guérisons, d'offrir des cadeaux et de viser les jeunes ou les plus âgés. Ces interdictions illustrent le rôle de protecteur des consommateurs dévolu à l'État.

Il n'est pas étonnant que l'Église de scientologie ait été la première bénéficiaire de la nouvelle Loi ni qu'un des opposants de ce mouvement controversé ait, le premier, porté plainte. La Commission avait commencé par soutenir la plainte, arguant du fait que les réunions des scientologues n'étaient pas ouvertes au grand public et que, par conséquent, l'Église de scientologie n'avait pas le caractère d'une religion publique. Les scientologues ont fait appel et ont fini par gagner leur procès en prouvant que leurs réunions étaient annoncées au public et qu'elles étaient ouvertes à tous. Néanmoins, les scientologues n'ont pas réitéré leur publicité. Autant que je sache, aucune organisation religieuse, à part l'Église d'Angleterre, n'a cherché à faire de la publicité à la télévision britannique. Mais il faut ajouter que les règles strictes ne s'appliquent pas aux émissions par satellite.

Conclusion

Il va de soi que je n'ai pu traiter de manière exhaustive la question de la transmission de la religion, car cet article n'avait pour ambition que d'en esquisser les grandes lignes. À partir d'une étude de la régulation étatique de la religion en Angleterre j'ai essayé de montrer dans quelle mesure la transmission s'effectue nécessairement dans le cadre d'un dispositif juridique, politique et médiatique particulier. Cela ne veut pas dire que la transmission ne se passe pas entre parents et enfants ou parmi les membres de réseaux sociaux. Au contraire, la transmission de la religion fonctionne à de multiples niveaux et selon des modalités différenciées. Mon propos n'est pas de nier l'efficacité de la transmission d'une personne à l'autre ou d'un groupe à un autre, mais de faire apparaître l'importance du dispositif de régulation du religieux dont dispose l'État britannique, un dispositif fortement marqué par l'influence historique de l'Église anglicane. Au point que, sur le plan juridique, la possibilité de transmettre les croyances minoritaires est systématiquement limitée par le poids de ce modèle particulier. Il s'agit en effet non seulement d'une organisation religieuse particulière mais aussi d'une manière érastienne de gérer les relations entre l'État et une religion individuelle et privatisée. Car l'alliance étroite entre l'Église anglicane et l'État britannique perpétue le contrôle de la transmission du religieux admissible par l'État, *via* sa fonction de protecteur des consommateurs. Il ne s'agit donc plus d'imposer uniquement la foi chrétienne, mais d'imposer des restrictions à la gamme de croyances et de pratiques religieuses admissibles dans certains domaines de la sphère publique. Cela constitue bien une adaptation de l'éraastianisme aux transformations qu'a connues l'État britannique au cours du XX^e siècle (exemples à l'appui : l'enseignement religieux dans l'école publique, le traitement des religions minoritaires dans les prisons, et le contrôle exercé sur la publicité religieuse diffusée à la télévision).

Ces trois exemples me fournissent l'occasion de conclure sur trois constats brefs.

D'abord, la progression continue de la diversification religieuse en Angleterre n'a pas encore produit un ethos véritablement pluraliste. La tolérance existe, certes, mais elle reste limitée. La tolérance n'équivaut pas à la liberté juridiquement garantie de la religion.

Ensuite, la régulation de la religion fonctionne implicitement et explicitement dans divers domaines de la vie publique en Angleterre. Cela n'est pas surprenant car, même dans une ère sécularisée et privatisée, les conflits et les controverses religieux risquent de menacer l'ordre public (3). L'Irlande du Nord et l'affaire Rushdie sont exemplaires de ce point de vue.

Enfin, au cours des deux derniers siècles les Églises ont perdu une grande part de leur capacité de régler la transmission du religieux. Ce qui n'empêche pas l'État, en Angleterre, de continuer à pratiquer des formes de régulation, par le biais de l'enseignement religieux, des aumôneries de prison, du contenu des émissions de télévision. D'un point de vue sociologique, ces formes de régulation contribuent à structurer mais aussi à limiter les possibilités de transmission de la religion.

James A. BECKFORD
Université de Warwick – Coventry

(3) ROSENBLUM, 2000, fournit beaucoup d'exemples des tensions qui existent entre les 'obligations de la citoyenneté et les demandes de la foi religieuse'.

BIBLIOGRAPHIE

- BADAWI Zaki, « Muddling through, but with genius », *The Guardian*, 28 février 1998, p.17.
- BAUBÉROT Jean, éd., *Religions et Laïcité dans l'Europe des Douze*. Paris, Syros, 1994.
- BECKFORD James A., « Politics and the anti-cult movement », *Annual Review of the Social Sciences of Religion* 3, 1979, pp. 169-190.
- BECKFORD James A., « The transmission of religion in prison », *Recherches sociologiques* 28 (3), 1997, pp. 101-112.
- BECKFORD James A., « The politics of defining religion in secular society: from a taken-for-granted institution to a contested resource », in Jan G. PLATVOET, Arie L. MOLENDIJK, eds., *The Pragmatics of Defining Religion: Contexts, Concepts and Conflicts*, Leyde, E.J. Brill, 1999a, pp. 23-40.
- BECKFORD James A., « Social justice and religion in prison: the case of England and Wales » *Social Justice Research* 12 (4), 1999b, pp. 315-22.
- BECKFORD James A., « The continuum between 'cults' and 'normal' religion » in Pauline CÔTÉ, éd., *Chercheurs de Dieux dans l'espace public*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2001, pp. 11-20.
- BECKFORD James A., GILLIAT Sophie, *Religion in Prison. Equal Rites in a Multi-Faith Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- BRADNEY Anthony, *Religions, Rights and Laws*, Leicester, Leicester University Press, 1993.
- CHAMPION Françoise, « Les rapports Église-État dans les pays européens », *Social Compass* 40 (4), 1993, pp. 589-609.
- CUMPER Peter, « Religious liberty in the United Kingdom », in Johan D. VAN DER VYVER, John Jr. WITTE, eds, *Religious Human Rights in Global Perspective*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1996, pp. 205-41.
- DAVIE Grace, *Religion in Modern Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- DELLA PORTA Donatella, DIANI Mario, *Social Movements. An Introduction*, Oxford, Blackwell, 1999.
- DOE Norman, *The Legal Framework of the Church of England*, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- FERRARI Silvio, « Le droit européen en matière religieuse et ses conséquences pour les sectes », in Françoise CHAMPION, Martine COHEN, eds., *Sectes et Démocratie*, Paris, Seuil, 1999, pp. 359-372.
- HAMILTON Carolyn, *Family, Law and Religion*, Londres, Sweet & Maxwell, 1995.
- LUCKMANN Thomas, « The religious situation in Europe: the background to contemporary conversions », *Social Compass* 46 (3), 1999, pp. 251-58.
- MARKOFF John, REGAN Daniel, « Religion, the state and political legitimacy in the world's constitutions », in Thomas ROBBINS, Roland ROBERTSON, eds., *Church-State Relations*, New Brunswick, (NJ), Transaction Books, 1987, pp. 161-82.
- MARTIN David A., *A General Theory of Secularization*, Oxford, Blackwell, 1978.
- ROBERTSON Roland, « Globalization, politics and religion », in James A. BECKFORD, Thomas LUCKMANN, eds., *The Changing Face of Religion*, Londres, Sage, 1989, pp.10-23.
- ROBILLIARD St John A., *Religion and the Law*, Manchester, University of Manchester Press, 1984.
- ROSENBLUM Nancy, éd., *Obligations of Citizenship and Demands of Faith. Religious Accommodation in Pluralist Democracies*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 2000.
- VOYÉ Liliane, éd., *Figures des Dieux*, Bruxelles, de Boeck, 1996.
- WILSON Bryan R., « A sect at law: the case of the Exclusive Brethren », *Encounter*, 60 (1), 1983, pp. 81-87.
- WILSON Bryan R., « Religious toleration, pluralism and privatization », *Kirchliche Zeitgeschichte* 8 (1), 1995, pp. 99-116.
- WOLFE Kenneth M., *The Churches and the BBC, 1922-1956. The Politics of Broadcast Religion*, Londres, SCM Press, 1984.
- WOLFE Kenneth M., « Television, the "Bartered Bride"; broadcasting, commerce and religion: transatlantic perspectives », in Bryan R. WILSON, éd., *Religion: Contemporary Issues*, Londres, Bellew, 1992, pp. 168-191.

Résumé

Cet article analyse les conditions particulières dans lesquelles la transmission de la religion se trouve conditionnée par le lien étroit qui existe entre l'État britannique et l'Église établie en Angleterre. L'idée principale développée ici est qu'un ethos de pluralisme et de tolérance ne suffit plus à garantir le droit à la liberté dans un pays qui devient de plus en plus diversifié en matière de religion. La « structure de possibilité d'action » privilégie toujours l'Église établie ainsi que les autres Églises principales dans les domaines de la sphère publique où les instances de l'État règlent la définition et la pratique du religieux « admissible ». L'article se réfère aux sphères de l'éducation nationale, des aumôneries de prison et de l'audiovisuel public, quelques exemples de la volonté de l'État de régler la transmission de la religion par le biais de la défense des consommateurs. L'article s'achève par l'idée que le droit à la liberté religieuse est compromis par une nouvelle forme d'erastianisme.

Abstract

This article analyses the special circumstances in which the close relation that exists between the British State and the established Church of England affects the transmission of religion in England. The argument is that an ethos of pluralism and tolerance is no longer sufficient to guarantee the right to religious freedom in a country that is becoming increasingly diverse in terms of religion. The 'opportunity structure' still gives advantages to the established Church and to other mainstream Christian Churches in realms of the public sphere where agencies of the State control the definition and the practice of 'acceptable' religion. Examples of the State's attempt to control the transmission of religion by means of 'consumer protection' are taken from the realms of public education, prison chaplaincy and public broadcasting. The conclusion is that the right to religious freedom is compromised by a new form of erastianism.

Resumen

Este artículo analiza las circunstancias especiales bajo las cuales la cercana relación existente entre el gobierno británico y la Iglesia Anglicana afectan la transmisión de la religión en Inglaterra. Mi argumento es que un ethos de pluralismo y tolerancia ya no es suficiente para garantizar el derecho a la libertad religiosa en un país con una creciente diversidad religiosa. La "estructura de oportunidades" aún ofrece ventajas a la Iglesia Anglicana y a otras iglesias cristianas en terrenos del dominio público donde las agencias del Estado controlan la definición y la práctica de las religiones "aceptables". Se presentan algunos ejemplos de intentos, por parte del Estado Británico, de controlar la transmisión de la religión mediante "protección al consumidor", en contextos tales como la educación pública, las capellanías de prisiones y la televisión pública. La conclusión es que el derecho a la libertad religiosa se encuentra comprometido por una nueva modalidad de erastianismo.

