« Église », temple et paroisse dans l'espace réformé

Patrick Harismendy

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/abpo/1347>

DOI : 10.4000/abpo.1347

ISBN : 978-2-7535-1492-8

ISSN : 2108-6443

Éditeur

Presses universitaires de Rennes

Édition imprimée

Date de publication : 20 décembre 2003

Pagination : 139-149

ISBN : 978-2-86847-933-4

ISSN : 0399-0826

Référence électronique

Patrick Harismendy, « « Église », temple et paroisse dans l'espace réformé », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest* [En ligne], 110-4 | 2003, mis en ligne le 20 décembre 2005, consulté le 19 avril 2019.

URL : <http://journals.openedition.org/abpo/1347> ; DOI : 10.4000/abpo.1347

« Église », temple et paroisse dans l'espace réformé

Patrick HARISMENDY

Professeur d'Histoire contemporaine
CRHISCO, Université Rennes 2 Haute-Bretagne

De prime abord, les éléments constitutifs d'une Église locale en milieu protestant sont faciles à identifier et se résumeraient à trois composantes : une assemblée (les fidèles), un « clerc » spécialisé (le pasteur), un bâtiment dédié (le temple, l'« Église » des anglicans et luthériens germaniques ou scandinaves, la « chapelle » des dissidences anglo-saxonnes et Églises « libres »). En principe, ou du moins par assimilation avec la pratique catholique, devraient alors se déployer l'ensemble des gestes, relations et rituels fondant le sacré. Or, et précisément, le protestantisme réformé peut bien être qualifié de « religion de sortie de la religion » dans la mesure où son essence est désacralisatrice. En effet, « l'Église historique, non sainte en elle-même, est toujours à réformer¹ », tandis que le temple n'est plus « un bâtiment et un espace sacrés, mais la maison où les fidèles se réunissent pour écouter l'Évangile² ». Quant au pasteur, il n'est vecteur du/de sacré et médiateur du divin qu'à l'aune de la perception que les fidèles veulent bien accorder à sa manipulation de « choses sacrées » (eau du baptême, espèces de la Sainte-Cène) et à l'accomplissement de certains gestes (bénédictions et imposition des mains dans le cadre des consécrations pastorales). Mais, sur le fond, et derrière cette reconnaissance, soit culturelle, soit d'estime, qui peut être consentie à un pasteur, s'impose une vérité justement rappelée par une déclaration du synode national réformé de 1973 :

« Nous avons la conviction fondamentale des Réformateurs selon laquelle tous les fidèles sont prêtres ; ils sont consacrés par le baptême qui les expose au risque de l'Évangile. Il n'y a donc plus de sacré. La présence du Christ n'est plus liée à un homme, fût-il pasteur, mais à la communauté toute entière, elle dont la vie est inséparable de la Parole qu'elle proclame et de l'Eucharistie qu'elle célèbre³. »

1. WILLAIME, Jean-Paul, art. « Sacré », GISEL, Pierre (dir.), *Encyclopédie du protestantisme*, Genève/Paris, Labor et fides/Le Cerf, 1995, p. 1369-1370.

2. *Ibid.* ; REYMOND, Bernard, art. « Temple », *op. cit.*, p. 1527-1528.

3. Cité par CASALIS, Roger, *Protestantisme, Encyclopédie Larousse*, Paris, Larousse, 1974, 256 p., p. 139-140.

Encore faut-il savoir ce que recouvre le sens de « communauté toute entière ». Dans Paul, *Éphésiens* II, 19, *Hébreux*, XI, 9 et Pierre, I, 17, II 11 figurent les deux sens, topologique (l'Église locale) et politique (l'appartenance à un ensemble plus vaste)⁴. Ce principe peut bien être immuable – en intention –, il n'en a pas moins varié dans les faits, et notamment au plan territorial. Pour mener à bien cette enquête relative à la dimension culturelle de l'Église locale, on se servira notamment de textes normatifs (en l'occurrence les *Disciplines* ecclésiastiques ou ce qui peut en tenir lieu). Employés depuis assez longtemps par les historiens de l'époque moderne pour suppléer à l'absence de décisions consistoriales, la relativité de ces sources est évidente au plan factuel, mais elles s'avèrent très précieuses pour signaler les inflexions que nous souhaitons saisir ici. Un certain nombre de tests vont le prouver.

Église au passé, Églises du passé

En 1864, la *Société des livres religieux*, proche des milieux évangéliques – et souvent appelée *Société de Toulouse* –, réédite la *Confession de foi et Discipline des Églises réformées de France*⁵. Ces deux textes n'ont pourtant pas le même statut. En effet, si la *Confession de foi* (dite aussi *Confession de Paris-La Rochelle* puisque rédigée en 1559 et 1571) constitue un cadre fixe⁶, la *Discipline* forme au contraire un texte vivant, et amendé de ce fait de synodes nationaux en synodes nationaux. Le dernier s'étant tenu en 1659, les Toulousains livrent donc la version figée par d'Huisseau en 1664, obéissant en cela à un littéralisme de mauvais aloi puisque la *Discipline du Désert* aurait aussi pu être choisie. Quoi qu'il en soit de ce choix, quelles images de l'Église *Confession* et *Discipline* offrent-elles aux hommes du 19^e siècle ? Dans la *Confession*, quatre sens sont repérables : le corps mystique (3 articles), la communauté (1 article), l'institution (5 articles, dont ce passage essentiel de l'article XXV : « Nous croyons que l'ordre de l'Église qui a été établi en son autorité [celle de Jésus-Christ], doit être sacré et inviolable, et partant que l'Église ne peut subsister sinon qu'il y ait des pasteurs qui aient la charge d'enseigner »), enfin l'Église locale n'est mentionnée qu'une fois, au pluriel et encore indirectement, lorsqu'il s'agit de se défier des partisans de Michel Servet. Dans la *Discipline*, « Église » prend un sens élargi à six acceptions. L'Église comme corps mystique apparaît à trente-deux reprises selon notamment la relation « Église de Dieu »/« communion de l'Église » que fondent les sacrements, tandis qu'en creux les

4. BRIDEL, Claude, art. « Paroisse », *op. cit.*, p. 1123-1124.

5. Pour le contexte, voir ESNAULT, René, « La Confession de La Rochelle au 19^e siècle », *Études théologiques et religieuses*, 1959/3, p. 155-212.

6. Avec les réserves et précisions indiquées par ROUSSEL, Bernard, « Le texte et les usages de la *Confession de foi des Églises réformées de France* d'après les Actes des synodes nationaux (1559-1659) », FRAGONARD, Marie-Madeleine et PERONNET, Michel (éd.), *Catéchismes et Confessions de foi*, VIII^e colloque Jean Boisset, Presses de l'Université Paul-Valéry – Montpellier 3, 1995, p. 31-63.

exclusions permettent de sauvegarder l'« union sacrée du corps de l'Église » (titre VI, art. 3). Viennent ensuite, l'Église comme communauté (13 articles), comme science (Titre XI, art. 2 : « docteur en l'Église »), romaine (8 articles). En revanche, la dimension institutionnelle l'emporte : 6 articles évoquent l'agrégat des Églises réformées de France, 73 l'assemblée locale (59 au sens d'assemblée locale *stricto sensu*, 14 au sens de consistoire avec pasteurs, anciens et diacres). Un tel accent est non seulement pratique, mais s'inscrit dans la logique zwinglienne, puis calvinienne, souhaitant que la réforme s'opère, d'abord, dans les Églises locales⁷.

À partir de cet ensemble d'articles de la *Discipline*, l'Église locale – fragment de l'Église universelle mais ayant, par ses attributs, « le titre et autorité d'Église⁸ » – se définit selon deux ordres de principes. D'une part, émerge une définition sacramentelle emboîtant cinq conditions, à savoir une « assemblée », qui entend la vraie parole, est dotée d'Anciens et de diacres, a appelé ou reçu un Ministre (reconnu) de la Parole, lequel enseigne et dispense les deux sacrements. Cette définition transparaît au titre XII, art. 1 de la *Discipline*, d'une grande netteté puisque « où il n'y a point de forme d'Église, il n'est pas permis de faire la Cène du Seigneur⁹ ». Mais à côté de ce cadre institutionnel, apparaît aussi une définition communautaire faite de quatre obligations : la rectitude (morale, privée, doctrinale) du Ministre, la surveillance des « scandales », la bonne inclusion des fidèles aux usages et à la doctrine (en particulier, la nécessité de prendre la Cène figurant au titre XII, art 11 de la *Discipline*), enfin la matérialisation du lien communautaire passant par les Écoles et l'aide aux pauvres.

Pour l'époque moderne, il devient alors possible de mesurer l'idée de changement que nous cherchons à repérer, grâce notamment aux travaux de Bernard Roussel et Yves Krumenacker. Selon Bernard Roussel, en effet, les années fondatrices des Églises réformées de France ont permis d'établir trois principes : d'une part, est affirmée l'égalité entre Églises (que reprend la formule bien connue : « Nulle Église ne pourra prétendre primauté ni domination sur l'autre, ni une province sur une autre ») ; cela signifie, en particulier, qu'il ne peut exister de principe de sujétion ayant une quelconque antériorité créatrice pour fondement. Il y a donc déhistoricisation. D'autre part, l'égalité entre fidèles engendre le rejet de toute discrimination sociale *dans* l'Église, même si cela subsiste dans le cadre civil. Enfin, doit être prise en compte l'autorité transactionnelle de consistoires qui tranchent moins qu'ils ne délibèrent¹⁰. Au terme de l'époque moderne, qui correspond du reste à l'achèvement du Désert, de notables ajustements

7. COURVOISIER, Jacques, *De la Réforme au protestantisme. Essai d'ecclésiologie réformée*, Paris, Beauchesne, 1977, 209 p., p. 99.

8. CALVIN, Jean, *Institution chrétienne*, IV, I, 23.

9. Avec la réciproque repérable dans l'*Institution chrétienne*, IV, I, 9 : « Car partout où nous voyons la parole de Dieu être purement prêchée et écoutée, les sacrements être administrés selon l'institution du Christ, là il ne faut nullement douter qu'il y ait Église. »

10. ROUSSEL, Bernard, « *Discipline ecclésiastique* et première culture réformée, 1559-1572 », actes du colloque de Haïfa, 1999 (à paraître).

sont identifiables. Une hiérarchisation locale commence à se dessiner à travers les « assemblées de quartier » qui se tiennent au chef-lieu des colloques ; par ailleurs, bien des Anciens (en clair des notables) tendent à vouloir s'imposer contre proposants et prédicants et cela pour maintenir l'unité de corps administratifs et de communautés tentées par les prophétismes ; enfin, les décisions synodales commencent à prendre un tour nettement proclamatoire – leur contenu, sans effet, importe alors moins que le modèle idéal ou rêvé auquel elles renvoient¹¹.

En tout état de cause et quels que soient les définitions ou modes d'approche que l'on adopte, l'Église locale réformée de l'époque moderne ne comporte – dans les textes que la collectivité se donne à elle-même – ni spacialisation précise, ni condition architecturale d'existence (un temple en l'occurrence). Il est vrai que, dans bien des lieux, l'Église réformée se substitue sans hiatus au cadre paroissial catholique¹². Pour autant, cela ne veut pas dire que les temples soient dépourvus de sens. Bien au contraire, et l'on sait assez la dimension symbolique et pratique de leur destruction. En d'autres termes, l'Église locale n'existe qu'à deux titres : dans la logique de l'État, elle vit à travers les flux et reflux des édits de pacification, paix de religion et révocation, soit autant de codes révisables par la majorité catholique selon les circonstances politiques et militaires, circonstances qui déterminent elles-mêmes une norme mobile dans le temps allant de l'interdit absolu au droit reconnu d'assemblée en passant par d'innombrables situations de tolérance ou de clandestinités. Tandis que pour la *Discipline*, l'institution ne comporte « aucune base, ni territoriale, ni groupale, ni matérielle, mais accepte que l'ensemble institutionnel vienne sans cesse mourir dans l'événement que constitue l'Église¹³ ». La discontinuité présidant aux assemblées ou la menace – souvent vérifiée – d'être dispersées expliquent la centralité de la Cène (comme acte collectif autant qu'individuel de marquage confessionnel)¹⁴, tandis que l'accomplissement des baptêmes et leur consignation dans des registres déterminent vie ou mort des communautés¹⁵, tant dans leur dimension historique que strictement factuelle

11. KRUMENACKER, Yves, « L'élaboration d'un "modèle protestant" : les synodes du Désert », *RHMC*, t. 42-1, janv.-mars 1995, p. 46-70.

12. Dernière étude en date sur ce point : RAMBAUD, Pascal, « L'édification d'un réseau d'Églises réformées dans une province française : l'exemple de l'Aunis au 16^e siècle », *BSHPF*, 2003/2, p. 197-219.

13. ANDRIEUX, Francis, « Un sociologue devant la loi de 1905 », *Études théologiques et religieuses*, 1972/3, p. 313-329, p. 329.

14. ROUSSEL, Bernard, « Comment faire la Cène ? Rite et retour aux Écritures dans les Églises réformées du Royaume de France au 16^e siècle », dans PATLAGEAN, Christine et LE BOULLUEC, A. (éd.), *Les Retours aux Écritures, fondamentalismes présents et passés*, Louvain-la-Neuve/Paris, bibliothèque de l'École des Hautes Études/Sciences religieuses, vol. XLIX, p. 195-216 ; *id.*, « "Faire la Cène" dans les Églises réformées du Royaume de France au 16^e siècle (ca. 1555, ca. 1575) », *Archives de sciences sociales des Religions*, 1994, 85, p. 99-119.

15. BENEDICT, Philip, « Les vicissitudes des églises réformées de France jusqu'en 1598 », GRANDJEAN, Michel et ROUSSEL, Bernard (dir.), *Coexister dans l'intolérance : l'édit de Nantes (1598)*, Genève/Paris, Labor et fides/SHPF, 1998, 545 p., p. 53-73 ; voir, en particulier les tableaux 1 à 5, très suggestifs pour saisir l'irrégularité temporelle des Églises.

– ce qui, entre parenthèses, souligne toute l'importance d'une validation passant par l'écrit. L'Église existe donc aussi par sa *trace*.

Une acculturation concordataire ?

La période des Déserts a certes brouillé les frontières entre « Églises » et « assemblées » – clandestinité oblige. Il n'empêche que la reconstruction d'un système synodal, même imparfait dans son fonctionnement, discontinu dans le temps, inégal d'une province à l'autre, reposait dans son essence même sur l'existence d'Églises capables de déléguer. La solidité de ces Églises se mesure d'ailleurs en moyenne durée. En effet, si au 18^e siècle, beaucoup d'entre elles ont connu l'itinérance des prédicants, au 19^e siècle, rares furent les communautés à choisir, dans leur entier, la dissidence sur le modèle produit par les *tours* méthodistes. En ce sens, la législation concordataire a modifié en profondeur des équilibres péniblement maintenus ; ceci s'est fait en deux cycles.

Le premier correspond aux Articles organiques de 1802 qui évacuent, certes, toute dimension mystique à l'Église, mais développent trois acceptions originales : les Églises réformées comme cultes reconnus (3 articles auxquels s'en ajoutent 4 autres liant les Églises réformées de France à l'Église de la Confession d'Augsbourg) ; l'Église consistoriale comme réalité administrative (8 articles) – mais distincte du consistoire comme organe (5 articles). Reste une troisième dimension, distillée davantage qu'explicitée :

« Il y aura une Église consistoriale par 6000 âmes de la même communion » (art. 16) ;

« [...] Dans les Églises où il n'y point de consistoire actuel, il en est formé un » (art. 24) ;

« Tous les pasteurs actuellement en exercice sont confirmés » (art. 27).

La combinaison de ces trois articles contribue à produire une situation pour le moins étrange. En effet, l'Église locale disparaît purement et simplement au plan administratif, mais subsiste à travers ses pasteurs, héritiers du Désert, dont l'État admet existence et légitimité. Par ailleurs, s'il faut attendre l'ordonnance du 26 mars 1829 pour que soit défini l'« arrondissement d'Église consistoriale », la législation concordataire reconnaît, dès l'origine, l'importance d'une Tradition matérialisée par les temples (décret du 5 mai 1806 sur leur entretien) – temples qu'il faudrait qualifier de *consistoriaux* par opposition aux « oratoires » (correspondant aux bâtiments culturels des anciennes Églises locales et mentionnés dans le décret du 10 brumaire an XIV). Au reste, et pour bien se prémunir de revendications éventuelles visant à rétablir des *corps administratifs* locaux, l'État a confirmé sa position à travers la législation algérienne distinguant encore Église consistoriale et oratoires (décret du 31 octobre 1829 ; circulaire du 10 juillet 1842).

Durant toute la première moitié du 19^e siècle, la césure entre Église historique et Église concordataire explique donc pourquoi, en l'absence

d'Églises locales reconnues, les assemblées ont accordé une telle importance aux pasteurs et aux temples. La symbolique entourant la consécration de nouveaux temples (ou de temples rebâtis) n'est donc pas à simple finalité communautaire, mais le plus souvent politique, surtout – et c'est la majorité des cas – lorsque la réfection ou la construction du temple s'effectue sans aide financière publique. Ainsi en alla-t-il à Calvisson (Gard) qui connut deux opérations conjointes en 1818-1821. D'une part, fut rebâti le temple sur l'emplacement de celui qui avait été abattu à la révocation – mais dont le terrain était demeuré en des mains protestantes et qui avait servi d'emplacement aux assemblées à partir des années 1770. D'autre part, et pour ce motif, Calvisson obtint un poste pastoral distinct de celui de Congénies¹⁶. On peut se faire une idée assez précise des tensions nées de ces contraintes légales à travers une statistique de 1840. À cette date, 91 consistoires (et, partant, Églises consistoriales) exercent un pouvoir de représentation de 391 sections (ou Églises locales), lesquelles sont desservies par 404 pasteurs. Mais on relève aussi l'existence de 588 temples, auxquels s'ajoutent 186 oratoires ou maisons de prières et 111 lieux de culte de plein-air¹⁷. Par conséquent, subsiste ou apparaît – selon le point de vue auquel on se place – dès le milieu du siècle une réalité inattendue : l'*Église sans pasteur*. Il y a donc, par nécessité, une forme de *désacramentilisation* affectant un certain nombre de communautés.

Le second cycle de mutations apportées par la législation concordataire s'exprime à travers les textes fragmentaires (mais cohérents dans leurs intentions) des années 1852-1853. L'enracinement territorial y est accentué, en même temps que s'effectue une institutionnalisation, bien repérable à l'abandon de l'expression ancienne *des Églises réformées* (exprimant un très fort désir fédératif) au profit de *l'Église réformée*, simple corps administratif comparable aux Églises catholique ou de la Confession d'Augsbourg. À ce titre apparaît pour la première fois, dans une terminologie officielle tendant à être rapidement intégrée par la culture huguenote, la référence au cadre paroissial. En témoigne, l'article 1 du décret du 26 mars 1852 : « Chaque paroisse ou section d'Église consistoriale a un conseil presbytéral. » Et le même article ajoute cette condition décisive : « Il y a une paroisse partout où l'État rétribue un ou plusieurs pasteurs. » Entre *paroisse* d'origine catholique et *conseil presbytéral* d'extraction luthérienne, l'Église locale réformée vue par l'État perd largement son essence communautaire d'assemblée. Pour autant, la définition paroissiale correspond à celle d'un *fragment* consistorial¹⁸.

16. FABRE, Gustave, *L'Église réformée de Calvisson*, Nîmes, 1869, 70 p., p. 61-65.

17. AN, F¹⁹ 10033.

18. En témoigne le *Tableau des circonscriptions des Églises protestantes conformément au décret du 10 novembre 1852 et aux modifications postérieures*, édité à Paris (Imprimerie nationale), en avril 1883, pour le compte de la Direction générale des Cultes et qui détaille, du moins précise, les limites *consistoriales*, mais jamais celle des paroisses.

Une telle altération engendre, par voie de conséquences, trois grands changements dans la culture réformée. D'une part, la législation concordataire confirme l'avènement d'une centralisation s'exerçant au profit des Églises ou paroisses chefs-lieux (art. 2, décret du 26 mars 1852). Le consistoire, à la fois organe et espace, tend alors à se rapprocher des inspections luthériennes. En second lieu, notables (avant 1852), puis électeurs de plus de 30 ans (ensuite), assurent une direction d'Église dont l'assise est purement civile. Les inscriptions sur les registres électoraux sont, du reste, l'objet de contestations, de choix personnels, tactiques ou clientélistes. En cas de conflits, la dissociation entre *commune ecclésiastique* et *Église* au sens propre peut donc être considérable¹⁹. Dans le même temps, l'État favorise l'accentuation des inégalités statutaires, notamment à travers la réglementation du port de vêtements spécifiques. Mais, finalement, la concentration des pouvoirs entre pasteurs et édiles paralyse les Églises locales. L'absence d'autorité, donc de capacité décisionnaire analogue au modèle d'Ancien Régime, empêche la résolution de conflits, sauf interventions, jugées arbitraires, de l'État.

Pour autant, une telle évolution reflète aussi, très largement, la demande sociale émanant de la communauté réformée et qui désirait une manière de réintégration et de normalisation au sein de la culture nationale. Au vrai, les décrets de 1852 répondaient – sur ce point précis en tout cas –, aux désirs manifestés lors des assemblées générales réformées du printemps et de l'automne 1848²⁰. L'apparente acculturation n'est donc pas spoliation d'identité. En effet, l'introduction du cadre paroissial est nettement corrélée à une certaine idée de *desserte*. La paroisse, comme nouvelle entité administrative, se définit donc, à travers la culture concordataire des années 1852 et suivantes, comme un *espace* mais non comme un *territoire*.

Mythes du passé et réinvention de la *Discipline*

Outre les mutations engendrées par les deux cycles de textes concordataires, l'Église locale réformée se trouve contestée par l'évolution même de la *dénomination* dont elle relève; et cela à au moins trois titres. D'une part, le mouvement des œuvres (de type philanthropique) et, surtout, l'emprise des réseaux bibliques bouleversent les frontières : frontières territoriales, car ces réseaux sont souvent d'origine étrangère ou parisienne; frontières sociales, dans la mesure où la mobilisation est souvent plus perceptible chez les diacres (en attente de reconnaissance sociale) que chez les Anciens. D'autre part, les entreprises des sociétés d'évangélisation contribuent à reformuler un idéal « paléo-réformé » – assimilable à un

19. Deux beaux exemples bien documentés et empruntés à des espaces différents : DEZ, Pierre, « Clans pastoraux en Poitou au 19^e siècle », *BSHPF*, 1977/2, p. 249-257; HOLLARD, Claude-France, « Conflits de pouvoirs en Vaucluse dans l'Église réformée concordataire », *BSHPF*, 1998/3, p. 617-646.

20. Sur ces rencontres voir, notamment ENCREVÉ, André, *Protestants français au 19^e siècle. Les réformés de 1848 à 1870*, Genève, Labor et Fides, 1986, 1 120 p., p. 191-214.

fondamentalisme confessionnel –, sachant de surcroît que cet idéal se ressource, en quelque sorte, aux condamnations du prosélytisme protestant par l'État. Au carrefour entre expériences des conflits de religion et missions lointaines, le martyrologe de certaines franges réformées s'alimente donc des quelques affaires de liberté de culte qui émaillent les années 1833-1845, mais laissent de profondes traces²¹. Enfin, clivages culturels et doctrinaux entraînent de multiples scissions communautaires donnant, notamment, naissance à des *chapelles* sur le modèle anglo-saxon. À terme, la combinaison de ces trois facteurs confirme la formation d'Églises déterritorialisées (car recrutant sur des bases idéologiques et non plus d'inscription spatiale), et cela souvent dans un même lieu²². Pourtant, et sans nécessairement que plusieurs dénominations cohabitent, de très nombreuses paroisses – au sens étroit – tendent à l'autonomie. On se retrouve ainsi, *de facto*, en contravention avec l'article 4 figurant au V^e titre de la *Discipline* affirmant qu'« il n'y aura qu'un consistoire en chaque Église ».

Face à ces tendances contradictoires, comment les Églises réformées purent-elles répondre ? On peut s'en faire une certaine idée – au moins pour la mouvance « évangélique » qui fut la plus décidée à reconstituer l'ancienne architecture synodale – grâce à deux projets de *Discipline* et un recueil de décisions synodales s'apparentant à une sorte de *compendium* à prétention disciplinaire datant de la fin du 19^e siècle²³. Dans les deux projets de *Disciplines*, les parentés importent davantage que les divergences. Ainsi partagent-elles toutes deux la conviction que l'institutionnalisation de l'Église réformée de France passe par *les* Églises « formant un même corps religieux et social²⁴ ». Le temple, quant à lui, ne tend à justifier son existence qu'à travers baptêmes et Cène tandis que, dans le contexte de clivages théologiques entre évangéliques et libéraux, l'Église (à la fois visible et locale) requiert orthodoxie doctrinale et fidélités liturgiques ou disciplinaires. Garants de ces orientations, les pasteurs portent donc un projet de cléricatisation de l'Église. C'est à eux, en effet, de désigner Anciens et diacres aux électeurs, de « présider » une paroisse se devant d'être « gouvernée », d'avoir un certain bien-être garanti contrairement aux autres deservants, tout juste autorisés à avoir voix consultative dans les conseils.

Dans le recueil de décisions datant de 1904, bien des traits se retrouvent tout en accentuant le caractère dénominationnel des Églises « syno-

21. Pour l'une de ces œuvres, voir BAUBÉROT, Jean, *L'Évangélisation protestante non concordataire en France et les problèmes de la liberté religieuse au 19^e siècle : la Société évangélique de 1833 à 1883*, Paris, EPHE, thèse de 3^e cycle, 1996, 518 p.

22. Dans un espace de grandes ferveurs, voir PIC, Robert, « La vie religieuse – Les protestants », ROGER, Jean-Marc (dir.), *La Vaunage au 19^e siècle*, Nîmes, Lacour, 1996, 563 p., p. 367-385.

23. Anonyme, *Projet de révision de Discipline pour l'Église réformée de France*, Le Havre, 1860, 22 p. ; FROSSARD, Charles-Louis et al., *Discipline ecclésiastique – Projet présenté au synode des Pyrénées (IX^e circonscription)*, Bayonne, 1893, 50 p. ; Anonyme, *Recueil des Règlements et décisions des synodes généraux officiels des Églises réformées de France (1879-1902)*, Alençon, 1904, 138 p.

24. *Projet de révision*, Titre I, art. 1

dales » – c'est-à-dire évangéliques – chargées de « ranimer la vie religieuse au sein des Églises » et de « manifester au sein de [la] société – [une] œuvre, plus que jamais nécessaire de foi et de moralité ». En réalité, si « l'Église a pour premier devoir de conserver et d'édifier ses propres troupeaux », les moyens traditionnels dont elle dispose sont insuffisants. À l'image d'un catholicisme exprimant son dynamisme paroissial dans les patronages, le protestantisme réformé développe des œuvres de persévérance (comme les UCJG), s'ouvre au monde, mais doit faire face à une crise de recrutement pastoral, particulièrement visible en milieu rural. Pourtant, la crise est moins numérique que structurelle, dans la mesure où de très nombreux pasteurs travaillent au profit d'œuvres, ou dans la presse et non en paroisses²⁵. L'appel à des évangélistes, voire le recours aux Anciens comme substituts pastoraux produisent donc un réinvestissement de la paroisse par la communauté, au point même que la notion de « vie chrétienne » importe parfois davantage que le respect des normes prescrites (notamment par la présence pastorale).

Au terme de ces hésitations, la Séparation de 1905 et la formation d'associations culturelles vont sanctionner l'entrée dans un monde « demi-sécularisé²⁶ », dominé par des effets en trompe-l'œil. L'État, qui préside, en effet, à la licéité des associations culturelles – preuve qu'il exerce encore un droit de regard –, ne reconnaît pas l'Église locale, mais des établissements chargés du culte et dotés d'une triple personnalité (juridique, financière et eucharistique). Du côté réformé, la disparition des consistoires menaçait les Églises, soit de congrégationalisme, soit de perte d'identité au profit d'organisations centralisatrices. C'est ce dernier schéma qui prévalut. La dématérialisation de l'Église locale fut nécessaire afin de faire émerger des ensembles plus vastes et destinés à se substituer à l'État (les *Unions* d'Églises, d'abord, les *Unions* d'associations culturelles ensuite). En somme l'*organisation* d'Église prenait le pas sur le principe premier de corps mystique. Par ailleurs, l'égalitarisme fondateur des Églises réformées fut abandonné afin de répondre aux nouvelles nécessités d'engagement *dans la paroisse* et plus largement l'Église (ce qui correspond à l'émergence d'un principe de responsabilité, inconnu jusqu'alors²⁷). Enfin, et peut-être est-ce là l'essentiel, la déterritorialisation de l'autorité devint effective grâce au retour à une « législation » synodale de type parlementaire. Autrement dit, l'Église ne disposait plus que d'une autonomie consentie dans un cadre fédératif. Toutes proportions gardées, Église, temple et paroisse furent donc – momentanément du moins – homonymes dans les années précédant ou suivant immédiatement la Séparation. En témoigne l'adéquation entre communauté locale et association culturelle. Le cadre concordataire, puis sa

25. Anonyme, *Recueil des Règlements et décisions des synodes généraux...*, décisions XIII, XIV, XV et *Règlement* voté au synode d'Anduze (1902), titre I, art. 8.

26. Sur ce principe, voir McLEOD, Hugh, *Piety and Poverty. Working-Class Religion in Berlin, London and New York (1870-1914)*, New York/London, Holmer & Meier, 1996, xxx-264 p.

27. Le débat des années 1840-1890 tournait en effet autour du clivage « Église de multitude »/« Église de professants ».

dislocation, ont donc, par des voies détournées et inattendues, contribué à réagencer l'Église comme expression de la communauté; une communauté qui ne se pense, ni par la rupture (comme sous l'Ancien régime), ni par la tradition (comme dans le cadre d'une religion d'habitude, encore nette au début du 19^e siècle), mais par la définition de ce qui tend à devenir un *ethos*.

•

Au terme de cette réflexion, et en longue durée, il est assez singulier d'observer combien l'originalité initiale (ou supposée telle) du modèle d'Église locale s'est rapprochée insensiblement, mais de manière indubitable, du système de référence catholique. Sans doute le cadre concordataire y est-il pour beaucoup. Il n'empêche que les Églises réformées, elles-mêmes, ont souhaité ce qui s'apparente fort à une assimilation. On ne peut donc que méditer avec profit les propos suivants :

« Comme l'administration du pays, la loi de 1905 convenait à une structure traditionnelle, basée, pour l'église, sur la vie paroissiale : une communauté locale, dispersée la semaine [...] rassemblée le dimanche matin autour de son pasteur [...] prédicateur et célébrant [...]. La paroisse avait évidemment nombre d'activités en extension, catéchétiques, diaconales, etc., mais tout émanait du noyau central animé par le pasteur, administré par le conseil presbytéral [...]. Le rassemblement dominical restait la manifestation essentielle de cette société qui répondait en ce sens à sa définition légale d'association culturelle²⁸. »

Or, tout comme pour la Bretagne catholique de Michel Lagrée²⁹ ou l'Écosse presbytérienne de Callum Brown³⁰, ce modèle se disloque à partir des années 1950. Compte tenu des glissements que nous avons pu observer, glissements certes intégrateurs à l'échelon national, mais acculturant aux principes premiers, on comprend sans doute mieux comment et pourquoi un certain nombre de communautés latérales ont pu se former en milieu protestant. Autrement dit, il devient aussi possible de lire un certain nombre d'initiatives ou de résistances à la lueur de rectitudes se présentant comme seules capables de résister à de présumées déviances. La relative originalité du 19^e siècle a donc été de conduire au pluralisme, plus qu'à l'éclatement, d'Églises locales, à la fois concurrentes et alternatives.

28. BOUTTIER, Michel, « Du petit père Combes aux enfants de 1968 », *Études théologiques et religieuses*, 1972/3, p. 263-269, p. 267.

29. LAGRÉE, Michel, *Religion et cultures en Bretagne, 1850-1950*, Paris, Fayard, 1992, 601 p.

30. BROWN, Callum G., *The Social History of Religion in Scotland since 1730*, Londres/New York, Methuen, 1987, XII-273 p.

RÉSUMÉ

Profondément enracinée, dans la culture catholique, comme matérialisation communautaire ou territoriale de la sainte Église, l'Église locale protestante s'est d'abord constituée en réaction au modèle paroissial. Mais la question n'est pas seulement de savoir si les Églises locales protestantes ont traité du sacré, ou expérimenté de nouvelles pratiques. En fait, le problème est plus complexe et nécessite une étude en longue durée. Dans un pays de catholicisme majoritaire, comme la France, les protestants ont sans doute pensé être en constante rupture. Pourtant, l'examen attentif de textes normatifs comme les *Disciplines* par exemple, du 16^e au 20^e siècle, prouve de nombreuses formes d'adaptation incluant l'acceptation progressive du modèle paroissial. Identités religieuses et identités territoriales s'avèrent donc largement construites.

ABSTRACT

Deeply rooted as a community or territory materialization of the Holy Church in catholic culture, the local church has originally been built as a reaction against this parish model. But the question is not only whether protestant local churches deal with sacred matters, or experience new habits. In fact, the problem is more complex and requires a long term analysis. In mainstream catholicism country, such as France, French reformed protestants have, indeed, though to be in constant opposition. Nevertheless, an acute studie of normative texts such as the Disciplines for instance, from the 16th to the 20th century reveals many forms of progressive adaptation, including the parish model's acceptation. Therefore, religious identities and territorial identities are mainly built.