Yannick FER, Gwendoline MALOGNE-FER (dir.), *Le protestantisme à Paris*

Genève, Labor et Fides, 2017, 424 p.

Claude Dargent

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/33749>

DOI : 10.4000/assr.33749

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2017

Pagination : 343-345

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Claude Dargent, « Yannick FER, Gwendoline MALOGNE-FER (dir.), *Le protestantisme à Paris* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 180 | octobre-décembre 2017, mis en ligne le 01 décembre 2017, consulté le 22 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/33749> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.33749>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2021.

© Archives de sciences sociales des religions

Yannick FER, Gwendoline MALOGNE-FER (dir.), Le protestantisme à Paris

Genève, Labor et Fides, 2017, 424 p.

Claude Dargent

RÉFÉRENCE

Yannick FER, Gwendoline MALOGNE-FER (dir.), Le protestantisme à Paris, Genève, Labor et Fides, 2017, 424 p.

- 1 Fruit d'un colloque organisé en 2014, ce livre est le produit final d'une recherche financée par la Mairie de Paris. Il rassemble quinze contributions, précédées par une solide introduction proposée par les deux directeurs, Yannick Fer et Gwendoline Malogne-Fer.
- 2 La cohérence de l'ouvrage constitue le premier succès de cette entreprise. Il n'était pas acquis d'avance : trop de publications issues de colloques débouchent sur un livre dont on cherche en vain le principe d'unité. Tel n'est clairement pas le cas ici. L'objet il est vrai circonscrit de l'ouvrage y aide : le protestantisme à Paris constitue un terrain d'analyse clairement délimité. Il l'est d'autant plus que le titre aurait pu être complété par « aujourd'hui » car l'histoire longue n'est que très marginalement convoquée ici.
- 3 Certes, le Paris de l'ouvrage est un peu à géométrie variable. Les contributions sortent en effet souvent des frontières du périphérique pour s'intéresser plus largement à la région Île de France. Mais cela ne nuit pas à l'homogénéité de l'ouvrage. Dans leur vie quotidienne professionnelle, culturelle mais aussi donc religieuse, Parisiens comme Franciliens franchissent bien souvent les limites administratives érigées de la capitale. Et les clivages du protestantisme *intra-muros* débordent au plan régional. Sortir des 20 arrondissements est donc une façon de comprendre aussi ce qui s'y passe.
- 4 L'ouvrage comporte une première partie consacrée à la diversité du protestantisme. Sont pris d'abord comme exemple de diversification deux paroisses auxquelles a été

proposé le même questionnaire. L'église protestante unie de Melun est en effet passée en quelques décennies d'une population de fidèles héritiers du noyau historique de réformés français à une assemblée majoritairement venue d'Afrique. Traduisant un rapprochement avec la composition démographique de cette banlieue parisienne éloignée, cette mutation a été notamment lancée par l'aide accordée par les animateurs de la paroisse à des familles africaines menacées d'expulsion à la fin des années 1990. Dans l'enquête administrée par Bernard Coyault, cette transformation est vue positivement par les fidèles, quelle que soit leur origine. Il en va de même dans l'Église évangélique libre de la rue d'Alésia étudiée par Sébastien Fath au chapitre suivant. Là aussi, on note une présence croissante de fidèles d'origine Africaine, notamment congolaise, même si l'implantation dans Paris *intra-muros* fait que les métropolitains d'origine représentent environ la moitié des répondants.

- 5 À Melun, un des fidèles s'interroge toutefois sur la possibilité que la « diversité culturelle de la paroisse fasse peur à certains protestants "traditionnels" qu'on ne voit plus beaucoup dans l'Église ». Car la diversité culturelle y est très présente, qui se traduit par une chorale africaine et par l'usage de chants spécifiquement africains lors de certains cultes. Mais c'est surtout dans le rapport ecclésial que se creuse la différence : à la différence des fidèles d'origine européenne, ceux venus d'Afrique fréquentent souvent d'autres communautés, y compris évangéliques ; ils retrouvent ainsi d'autres chrétiens avec qui ils partagent la même origine, que ce soit sur un mode « nomade » ou de façon plus durable, « combinée » (p. 81).
- 6 Cette diversification du protestantisme francilien est visible également dans la composition des laïcs conseillers presbytéraux des paroisses (à l'Église Protestante Unifiée de France) et conseillers d'Église locale (chez les évangéliques) qu'analysent Sabrina Pastorelli et Jean-Paul Willaime au vu des 343 questionnaires qui leur ont été retournés. Sans qu'il soit justifié de mettre en avant un degré de précision fatalement illusoire (la décimale de pourcentage...), cette enquête établit que près d'un tiers de ces conseillers a passé son enfance en dehors de la France métropolitaine (14 % en Afrique). Cependant, il est justement relevé que, si ce taux s'abaisse à 18 % à l'EPUDF, il monte à 44 % chez les évangéliques. Par-delà les différences sociographiques qui séparent les deux groupes, les auteurs concluent néanmoins que la diversité culturelle de ces laïcs établit que l'appartenance religieuse, loin d'être un frein à l'intégration, en constitue plutôt un facteur.
- 7 Gwendoline Malogne-Fer conclut cette partie en étudiant le projet Mosaïc de la Fédération protestante de France. Consacré à la diversité francilienne, ce projet est ouvert à l'ensemble des acteurs protestants, membres ou non de la Fédération, et aboutit à renforcer son rôle de représentant du protestantisme auprès des acteurs publics. L'auteure étudie aussi à ce propos les effets de la pénurie de locaux en Ile de France, qui force un certain nombre de « jeunes » églises protestantes à demander à leurs consœurs (protestantes ou catholiques) de les accueillir, obtenant des réponses très variées qui montrent la distance qui les sépare encore aujourd'hui.
- 8 La deuxième partie de l'ouvrage s'intitule « faire communauté ». Si l'introduction du volume trace un certain nombre de perspectives stimulantes sur cette notion classique en sciences sociales, son opérationnalisation, toujours délicate, fait qu'elles ne rencontrent qu'un écho limité dans les trois chapitres qui composent cette section de l'ouvrage. On y trouve en revanche des études intéressantes portant sur quatre églises parisiennes. Étudié en ouverture, le temple du Marais constitue un cas singulier : il

s'agit d'une église de l'Église Reformée de France au moment de l'enquête, aujourd'hui de l'EPUDF, caractérisée par « une orientation évangélique pleinement assumée » (p. 167). Cette orientation se traduit par un refus de « l'euphémisation » des enseignements bibliques, trop souvent lus comme « métaphores » (p. 170), et par un rejet de « l'intellectualisation excessive » qui se marque par la volonté de rejoindre la culture des fidèles qui va des psaumes « jusqu'au rap » comme l'avance le pasteur Gilles Boucomont. L'animateur de cette église démographiquement très dynamique répartit en trois tiers l'origine de ses fidèles : réformée, évangélique et non protestante. Trois cultes sont proposés : celui du dimanche matin est traditionnel, dans un esprit réformé, les deux du dimanche soir sont caractérisés par une liturgie allégée et des choix musicaux appropriés aux plus jeunes qui les fréquentent nombreux. Ce dispositif est complété par des petits groupes de prière (les « miniglises ») qui se réunissent au domicile des fidèles en semaine. Si l'étude de cette église de l'EPUDF est particulièrement intéressante, on voit mal en revanche pourquoi elle serait davantage « communautaire » que celle de Melun par exemple : la singularité ne fait pas la communauté.

- 9 Il en va de même des deux églises anglicanes de Paris étudiées dans le chapitre suivant par Matthew Wood (m.). Certes, l'anglicanisme joint le plus souvent à une origine britannique constitue les fidèles qui les fréquentent en une microminorité dans l'espace parisien. Mais cela suffit-il à créer une communauté dans un sens fort du terme ? C'est douteux d'autant que les différences qui séparent Saint Georges et Saint Michel, l'une *High Church*, l'autre *Low Church*, ont abouti à faire échouer leur fusion, un temps envisagée.
- 10 Cette partie s'achève sur l'étude d'une autre paroisse anglicane de Paris, connue sous le nom de cathédrale américaine. Relevant de l'Église épiscopale, elle a accueilli en son sein un ministère LGBT. Les trajectoires religieuses des personnes qui le constituent sont très variées. Mais Rémy Bethmont souligne que l'anglicanisme est caractérisé par la volonté de rassembler des courants théologiques et ecclésiologiques très différents voire opposés : c'est la *comprehensiveness* qui, au-delà du domaine religieux, autorise l'accueil de toutes les « identités minoritaires » (p. 226). La contrepartie de cette ouverture est que certains membres du groupe ont participé aux manifestations en faveur de la loi sur le mariage pour tous, alors que d'autres paroissiens défilaient dans les « Manif pour tous »... Si elle est particulièrement appréciée des personnes qui forment le groupe LGBT, cette « inclusivité » limite donc l'action publique de la paroisse. Ce chapitre donne bien à voir les contradictions entre ouverture culturelle et cohérence du groupe.
- 11 La troisième partie du livre, intitulé « Églises transnationales et ancrage local », s'ouvre par l'étude d'une église évangélique africaine en Île-de-France dont l'identité n'est pas davantage précisée par son auteure, Linda Haaparajarvi. Elle indique cependant que le quartier d'implantation est très défavorisé, ce qui autorise la mobilisation du schème de « mission inversée » (p. 240) pour qualifier la volonté évangélisatrice de son environnement par une communauté composée exclusivement d'immigrés. Placé sous les auspices de l'ample littérature sur les effets intégrateurs qu'exercent les églises évangéliques sur les migrants nouvellement arrivés dans leur pays d'accueil, le chapitre montre que les échanges se poursuivent avec le pays d'origine. Ils se traduisent par des flux financiers – alors même que le quartier d'accueil est très défavorisé – et par des

mobilités à double sens de pasteurs et de prophètes qui contribuent « à représenter le monde entier en tant que terre unie » (p. 249).

- 12 Le poids que la mobilité dans ses différentes dimensions occupe dans le pentecôtisme fait qu'on n'est pas surpris de trouver étudiée ensuite, sous la plume d'Armand Aupiais-L'Homme, l'Église Universelle du Royaume de Dieu. Comme cela est rappelé, cette église a été qualifiée d'« organisation religieuse transnationale étendue » (Lewitt, 2003). La mobilisation du registre religieux (prière, etc.) dans les efforts pour sortir des difficultés de la vie quotidienne concerne d'ailleurs souvent la recherche de la régularisation administrative de fidèles sans-papiers. Au-delà, on note également la mobilisation d'identités ethno-nationales africaines et afro-caribéennes, y compris sur le mode de l'ironie et du retournement du stigmat. Le fait que l'EURD apparaisse « comme un espace de structuration du pentecôtisme en France où sont affirmées et/ou imposées des identités ethniques particularisantes et hiérarchisées » (p. 276) fait que la dimension internationale sinon transnationale est bien indispensable à la compréhension de ce courant religieux.
- 13 Dans les deux chapitres suivants, la perspective transnationale se limite en fait – ce qui est bien différent – à montrer la prévalence des schèmes culturels du pays d'origine dans le pays d'accueil. C'est explicite dans le cas des églises évangéliques Wenzhou en Île-de-France étudiées par Junliang Pan. L'absence fréquente de pasteurs y est présentée comme le produit de la « tension chronique en Chine entre les lettrés et les paysans illettrés » (p. 291), comme un écho des structures de la religion populaire du pays d'origine : un temple dédié à des dieux locaux et qui appartient à un comité de villageois qui recourent ponctuellement pour les services rituels à de maîtres taoïstes ou des moines bouddhistes (p. 296).
- 14 Le chapitre conclusif de cette partie, proposé par Fatiha Kaoues et consacré aux Églises évangéliques arabophones de région parisienne, est axé autour de l'objectif de conversion des immigrés d'origine musulmane. Il est très centré sur l'église libanaise accueillie dans la paroisse luthérienne des Billettes et sur son pasteur Michel Fégali. On peut voir dans cette priorité exclusive le résultat implicite de la culture du conflit qui imprègne les relations interreligieuses au Liban.
- 15 Intitulée « Réseaux missionnaires et manifestations publiques », la dernière partie de l'ouvrage s'ouvre par un chapitre de Yannick Fer portant sur trois initiatives protestantes à destination des jeunes Parisiens. Confrontées à la difficulté du contact avec les plus jeunes, les églises luthéro-réformées ont finalement recours à des formes d'expression habituelles dans la mouvance évangélique. En témoignent les « week-ends Pierrefonds » destinés aux 14-18 ans à partir de 1999, qui ont vu leur audience croître considérablement quand ils ont adopté un répertoire musical et « une ambiance plus proche de la culture évangélique/charismatique » (p. 329) – ce qui a suscité des questionnements et une réorientation à partir de 2012. De son côté, l'Église évangélique Paris Bastille, d'inspiration pentecôtiste, a mis en place en 2008 un programme Jeunes Adultes à Paris (JAP), avec des horaires de culte adaptés et des formules de rencontres diversifiées, qui a rencontré un net succès – au prix il est vrai d'une certaine ambiguïté confessionnelle, fruit de l'ouverture de l'initiative. Enfin les soirées Pulse (Prière, unité, louange, service, édification) émanant de Jeunesse pour Christ rassemblent depuis les années 2000 plusieurs fois par an à Paris des centaines de jeunes venus essentiellement des églises évangéliques. L'auteur souligne que la FPF a admis Jeunesse pour Christ et d'autres réseaux missionnaires dans son sein – notamment à cause de cette compétence

pour l'organisation d'événements à destination des jeunes. Mais c'est la forme plus que le fond doctrinal (a fortiori les clivages entre églises dans ce domaine, largement méconnus) qui attire les jeunes dans ces événements.

- 16 Ces efforts missionnaires posent la question de leur traduction dans l'espace public dont traite Patrice Rolland. Venant après le régime juridique du Concordat qui prenait la forme d'un accord entre l'Église catholique et l'État, la loi de Séparation de 1905 affirme une liberté d'expression de la religion, ce qui ouvre un espace d'expression beaucoup plus large. Le caractère traditionnel d'une manifestation suffit à la rendre légitime – ce qui défavorise cependant le protestantisme par rapport au catholicisme. Même si le chapitre évoque rapidement la spécificité parisienne avec les pouvoirs du préfet de police partagés avec la Mairie de Paris, on attendait davantage de développement sur cette singularité compte tenu de l'objet de l'ouvrage.
- 17 Les difficultés d'autorisation de quatre manifestations protestantes parisiennes les illustrent en revanche dans le chapitre suivant. Le marathon de la Bible, place de la Bastille, à l'initiative d'une association pentecôtiste mais avec la participation plus largement de la sensibilité évangélique parisienne, et qui consiste, lors des Nuits blanches, en une lecture de la Bible, se trouva ainsi annulé en 2012 et déplacé en 2013. Les marches pour Jésus, d'inspiration charismatique, rencontrèrent un succès grandissant avant d'être interrompues de 2011 à 2014, suite notamment à des difficultés avec les pouvoirs publics, pour renaître en 2015 sous une forme moins « triomphante ». Le festival « Jésus au cœur », d'inspiration évangélique, mais comportant une composante catholique justifiée du côté diocésain par les points communs que sont l'expression charismatique et la proximité éthique (p. 377), soutenu par la FPF mais pas par le CNEF hostile par principe à toute forme d'œcuménisme, est déplacé au Stade de La Muette pour éviter toute « privatisation » de l'espace public. Et, pour la même raison, Protestants en fête, organisé par la Fédération Protestante de France, qui espérait le parvis de l'Hôtel de Ville a dû finalement se tenir à Bercy et au Palais Royal.
- 18 Coécrit par Yannick Fer et Philippe Gonzalez, le dernier chapitre porte sur le rassemblement charismatique qui s'est tenu les 26 et 27 mai 2013 autour du thème « Guéris notre pays » au palais des Congrès de la Porte Maillot. Sont venus de façon très majoritaire des fidèles d'origine européenne, membre d'églises parisiennes, qui ont pu écouter notamment le Nord-Américain Chuck D. Pierce, président des réseaux transnationaux Glory of Zion International Ministries et Global Spheres Inc.. La dimension politique est explicite dans les thématiques proposées : il s'agit de lutter contre les « démons du sécularisme », de restaurer la France chrétienne, celle du baptême de Clovis, contre la Révolution, de retrouver « l'esprit des huguenots » contre le culte de la raison sur laquelle la République est fondée. Clairement, pour cet évangélisme charismatique, la conversion personnelle ne suffit pas : le but est la restauration du royaume de Dieu sur terre, dans les villes et les nations qui la composent.
- 19 On le constate, cet ouvrage est particulièrement riche. S'il nous informe très largement sur le protestantisme parisien et francilien, il trace des perspectives de sociologie religieuse qui vont bien au-delà de ce cas d'espèce. On doit cependant relever que ce livre s'intéresse très largement à la mouvance évangélique, n'accordant pas au courant luthéro-réformé la place qui est (encore ?) la sienne dans le protestantisme parisien. Bien sûr, les objets émergents suscitent spontanément davantage de recherches. Mais

pour répondre à leur projet et comprendre les dynamiques qui parcourent nos sociétés – et leur réversibilité –, les sciences sociales ne doivent-elles pas se saisir aussi des autres ?