Sébastien Fath, *Du ghetto au réseau. Le protestantisme évangélique en France, 1800-2005*

Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire et Société » (47), 2005, 426 p.

Yannick Fer

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/3516>

DOI : 10.4000/assr.3516

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 mai 2006

Pagination : 147-299

ISBN : 2-7132-2092-0

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Yannick Fer, « Sébastien Fath, *Du ghetto au réseau. Le protestantisme évangélique en France, 1800-2005* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 134 | avril - juin 2006, document 134-33, mis en ligne le 05 septembre 2006, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/3516> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.3516>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Sébastien Fath, *Du ghetto au réseau. Le protestantisme évangélique en France, 1800-2005*

Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire et Société » (47), 2005, 426 p.

Yannick Fer

- 1 Ce livre s'ouvre sur un constat de manque : « les protestants évangéliques – écrit Sébastien Fath – n'ont pas encore bénéficié de suffisamment d'enquêtes précises pour qu'une grande synthèse d'ensemble soit envisageable » (p.15). Il se veut donc davantage un « aperçu sociohistorique », dont la présentation très pédagogique permettra à nombre de lecteurs intéressés par ce protestantisme, devenu aujourd'hui un objet médiatique encore mal identifié, d'en mieux cerner les contours et les spécificités. Mais, comme dans ses précédents ouvrages, S. Fath apporte ici plus qu'un simple aperçu : la rigueur, la précision avec lesquelles il noue et dénoue les fils de l'histoire des différents mouvements, églises et réseaux évangéliques français ouvrent des perspectives bien plus larges, à ceux qui réfléchissent aux évolutions contemporaines des pratiques et des identités religieuses comme à ceux qui, dans les années à venir, investiront le vaste champ d'investigation ainsi balisé.
- 2 Son premier atout est de combiner une maîtrise des contenus théologiques avec celle des typologies et des grilles d'analyse sociologiques les mieux affûtées, ce qui se voit particulièrement bien dans le chapitre préliminaire, consacré à la catégorisation du protestantisme évangélique. À partir des quatre critères désormais classiques établis par D. Bebbington (biblicisme, crucicentrisme, conversion et militantisme), l'auteur peut donc esquisser plusieurs pistes de réflexion, généralement reprises dans le cours de la synthèse historique qui suit, organisée en cinq chapitres chronologiques. Par exemple, le thème de la conversion évangélique est d'abord défini à travers la tradition théologique qui l'a forgé (Évangile de Jean, piétisme et méthodisme, notamment). Il est ensuite repris sur un plan sociologique, pour souligner son ambiguïté (une étude de D. Bjork montrant que la durée de ce processus peut varier, dans les estimations des fidèles, de quelques minutes à plusieurs années), son affinité avec l'affirmation

contemporaine du choix individuel comme critère d'authenticité, et pour rappeler, enfin, qu'il n'y a pas de conversion – même individualisante – sans dispositifs de socialisation, d'encodage et de validation (p. 40 sq.). De même, la notion d'engagement militant, qui rend compte de spécificités théologiques et ecclésiologiques, est aussi éclairée par la sociologie du militantisme associatif (J. Ion) et un examen attentif des correspondances (ou affinités) entre ce paradigme religieux et les valeurs démocratiques et républicaines – un thème qui parcourt l'ensemble des chapitres suivants.

- 3 En effet, la présentation des quatre grandes périodes historiques structurant l'émergence du protestantisme évangélique français (chapitres 3 à 6) recoupe en de nombreux points l'histoire de l'État et des idéologies politiques, non seulement parce que les modes de régulation étatique du religieux influent nécessairement sur l'évolution des différents mouvements, mais aussi parce que valeurs religieuses et valeurs politiques se répondent et puisent parfois aux mêmes sources. Le chapitre 2, consacré aux « racines culturelles du mouvement avant 1800 », explore ainsi les convergences entre le courant pré-romantique des Lumières et le protestantisme évangélique, des hypothèses qui susciteront sans doute quelques réserves, même si elles s'appuient sur plusieurs arguments assez convaincants. Les réflexions de G. Simmel (*Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, PUF, Paris, 1999, p. 690 sq.), notamment à partir du cas des Quakers, permettraient, peut-être, de préciser dans quelle mesure les différentes déclinaisons des valeurs évangéliques – telles que l'individualisme et la démocratisation de la parole – rejoignent plus ou moins complètement la philosophie républicaine française. G. Simmel soulignait que si, « lors des assemblées de prières, chacun peut se faire prédicateur et dire ce qui lui plaît quand il veut ; en revanche la communauté surveille les affaires personnelles », si bien que « les Quakers ne sont donc individuels que dans le commun mais socialement asservis dans l'individuel », un paradigme religieux qu'il rapprochait de l'organisation politique des États du Nord des États-Unis (fondée sur des structures locales autonomes, fortement individualisées et rassemblant des « personnalités plus strictement réglées » que celles du Sud).
- 4 La synthèse de l'histoire des protestants évangéliques sous le Concordat est particulièrement intéressante. Durant la première période (1800-1849), S. Fath montre bien comment, de la qualification neutre d'Églises « non reconnues », l'État – entraînant avec lui une bonne part de la société – glisse vers une disqualification assimilant ces « outsiders » évangéliques à des « déviants », justifiant de fréquentes répressions. Pourtant, progressivement, le paysage protestant se transforme (p. 101 sq.) et des courants déjà diversifiés (en six ensembles dont S. Fath livre une présentation aussi claire que précise) s'affirment, à l'articulation des missions et des réveils étrangers et du terreau local. Ce point est d'ailleurs essentiel, et l'auteur y revient à plusieurs reprises : le protestantisme évangélique a longtemps été perçu en France comme « étranger » (« anglo-saxon » ou encore « américain »), mais s'il est par nature organisé en réseaux transnationaux largement émancipés du modèle paroissial d'ancrage territorial, il n'en est pas moins enraciné dans la culture et l'histoire françaises.
- 5 Avec les débuts de la III^e République, les protestants évangéliques connaissent, écrit S. Fath, « un tournant plus important encore que 1905 » (p. 120), qui débouche même sur une véritable « lune de miel » entre République et évangéliques, concrétisée

notamment par l'engagement en politique de plusieurs figures évangéliques (p. 128 sq.). « Anticléricaux » aux yeux des républicains, partisans de la liberté individuelle, de la démocratie et de la laïcité, les évangéliques – renforcés par les Églises libristes issues d'un schisme intra-réformé en 1872 – rêvent, après 1905, d'un grand Réveil qui convertirait cette affinité avec la modernité politique et sociale en mouvement religieux de grande ampleur. Ce Réveil ne vient pas, mais leur progression se poursuit en dépit d'un éparpillement qui témoigne d'une « précarité protestante » accentuée par un attachement inconditionnel au congrégationalisme professant.

- 6 L'après-guerre est marqué par une « croissance en nénuphars », qui associe dispersion dénominationnelle et structuration en réseaux (chap. 5). Ce chapitre ne prend pas comme point de départ l'année 1918 mais 1921, date de la création de l'Institut biblique de Nogent-sur-Marne, soulignant par là le rôle déterminant qu'ont joué ces lieux de formation inter-dénominationnels dans la mise en réseaux du protestantisme évangélique français. Car d'autres ont suivi : la faculté réformée évangélique d'Aix-en-Provence en 1939, l'Institut biblique européen en 1952 et enfin la faculté libre de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine en 1965. Cette dernière ne vise plus seulement à resserrer les liens entre les différentes tendances du monde évangélique et à garantir une formation conforme au credo évangélique, mais marque une évolution décisive. En effet, elle traduit aussi une volonté évangélique de combler « un lourd déficit de crédibilité sur le terrain de la réflexion » (p. 189). Mais de quel « retard » s'agit-il au juste ? Il faudrait sans doute revenir sur cette acculturation de la notion de « niveau académique » en milieu évangélique : fait-elle simplement écho à la progression générale du niveau de connaissance des fidèles de ces églises, dans les domaines religieux et scolaires, qui place bon nombre de responsables ecclésiaux en situation d'« infériorité » culturelle ? Ou traduit-elle aussi une défaite paradoxale dans la « lutte des classements » qui se joue entre un protestantisme évangélique « de cœur » et un protestantisme luthéro-réformé dont la légitimité s'appuie davantage sur un capital culturel officiel (les diplômes universitaires du pasteur-docteur), au moment même où le protestantisme évangélique peut quant à lui revendiquer une force militante supérieure ?
- 7 La description des différents réseaux et organisations fédératives qui ont émergé depuis les années 1960 au sein d'un protestantisme évangélique toujours plus divers ne vise pas seulement à éclaircir ce qui, au premier abord, apparaît comme un écheveau inextricable de sigles et de structures. S. Fath y réussit parfaitement et il le fait d'ailleurs en s'appuyant sur les travaux anthropologiques, sociologiques et historiques les plus récents, souvent produits par de jeunes chercheurs dont les recherches se voient ainsi encouragées. Mais son objectif est plus large, comme l'indique la réflexion conduite dans le dernier chapitre (« Des prétentions au réel : un archipel fragile et éclaté ») et en conclusion. Il s'agit, à partir du terrain protestant évangélique, de questionner les modèles d'interprétation actuels des reconfigurations religieuses contemporaines, et en particulier « l'alternative binaire entre de grandes Églises institutionnelles invitées à faire leur *aggiornamento* et une “religion en miettes”, qu'elle soit émietlée par la logique sectaire ou la pente du “bricolage individuel” (Hervieu-Léger, 2001) » (p. 325). Ceux qui s'intéressent à ce débat trouveront dans le numéro 66-4 (hiver 2005) de la revue *Sociology of Religion* (p. 399-418) un article intitulé « Evangelical Protestantism in France: An Example of Denominational Recomposition? », dans lequel S. Fath reprend et développe ses arguments. S'il pointe, dans l'évolution du protestantisme évangélique, des formes de « décomposition » religieuse – replis

sectaires ou niches communautaires ethniques, notamment – il souligne surtout que celle-ci témoigne d'une recomposition qui mériterait sans doute davantage d'attention. Car ce qui s'invente dans ces processus concomitants de désinstitutionalisation, de dispersion et de mise en réseaux, c'est bien, écrit S. Fath « une des figures possibles, encore trop peu étudiées, de la recomposition contemporaine du religieux » (p. 326), en tension entre l'association locale et des solidarités, des identités globalisées.

- 8 On peut regretter que le pentecôtisme n'occupe, dans cette réflexion très stimulante, qu'une place finalement assez marginale, en dépit de son poids sur la scène évangélique française – au moins 200 000 personnes, soit plus de la moitié des effectifs totaux – et des reconfigurations de l'institution et de l'appartenance religieuses dont il est porteur. Cela tient sans doute au manque de données et d'études disponibles sur cette tendance en France, mais aussi, semble-t-il, à une certaine ambiguïté dans l'usage du terme « charismatique ». En effet, il est à craindre que le lecteur non averti ne distingue pas toujours clairement le sens commun de ce mot de son acception théologique et de la typologisation wébérienne d'un mode d'autorité. Notant que l'adjectif « charismatique » voisine assez fréquemment avec la notion de « dérive », il en conclura vraisemblablement que les croyances et les pratiques charismatiques (au sens théologique) constituent, par essence, un danger multiforme (autoritarisme, manipulation émotionnelle, déchristianisation du message, etc.) contre lequel le protestantisme doit se prémunir, ne serait-ce qu'en réaffirmant l'autorité première de la Bible. Posée en ces termes, la question « tous les pentecôtistes sont-ils protestants ? » (p. 300) pourrait conduire à des conclusions anticipées. Mais la réalité est beaucoup moins univoque : les pratiques charismatiques ne se confondent pas toujours avec une autorité charismatique, elles ne sont peut-être pas non plus si inconciliables avec une légitimité de type idéologique-théologique. Et comment faire la part de ce qui est biblique et de ce qui ne l'est pas sans entrer, *nolens volens*, dans un débat théologique ?
- 9 La catégorisation des différentes expressions pentecôtistes-charismatiques est aussi nécessaire que complexe et S. Fath souligne d'ailleurs l'hétérogénéité de ce mouvement, qui, associée à l'ampleur qu'il a prise, suffirait à justifier qu'on le distingue, au moins par pragmatisme, du reste du protestantisme évangélique. C'est ce que suggère une citation de J.-P. Willaime (p. 185) : « Si les Églises pentecôtistes relèvent du protestantisme évangélique, il y a donc une partie importante du protestantisme évangélique qui se différencie nettement du pentecôtisme ». Distinguer, donc, mais pas exclure, et ce serait alors les frontières du pentecôtisme lui-même qu'il faudrait préciser.