



Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

117 | 2010
2008-2009

Histoire et sociologie des protestantismes

Jean-Paul Willaime



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/865>
ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2010
Pagination : 343-349
ISBN : 978-2-909036-37-3
ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Jean-Paul Willaime, « Histoire et sociologie des protestantismes », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 117 | 2010, mis en ligne le 26 janvier 2011, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asr/865>

Tous droits réservés : EPHE

Histoire et sociologie des protestantismes

I. Identités protestantes plurielles : une unité problématique

Durant les deux premières séances, nous avons tout d'abord rappelé, en faisant référence à quelques-unes de nos publications, nos principales orientations de recherches (1) en sociologie générale, (2) en sociologie des religions et (3) en sociologie du protestantisme. Au fil de notre enseignement à l'EPHE, cette explicitation de début d'année nous est en effet apparue de plus en plus nécessaire compte tenu de l'auditoire très diversifié de notre conférence et de l'hétérogénéité de la formation reçue par les uns et les autres. Dans une telle configuration, le directeur d'études explique pourquoi faire de la sociologie des protestantismes nécessite à la fois une bonne maîtrise de la démarche sociologique et une bonne connaissance des réalités protestantes passées et présentes, aussi bien dans leurs expressions textuelles que dans leurs manifestations sociales (les groupes, mouvements et institutions). On ne peut pas s'engager dans une bonne sociologie des protestantismes sans connaître les principales orientations théologiques de ce monde religieux chrétien et les principaux clivages qui le caractérisent. Dans cette conférence, tout en cherchant à dégager quelques traits structurants de cette pluralité, nous nous sommes concentré sur la pluralité factuelle du protestantisme, sur sa pluralité structurelle et sur les différentes gestions protestantes de la pluralité.

Le monde protestant est connu pour sa diversité et l'on s'interroge régulièrement sur la question de savoir si tel ou tel groupe appartient à ce monde. Décontenancés par la diversité du protestantisme, des universitaires non spécialistes du monde protestant, souvent implicitement influencés par une culture catholique, se croient quelquefois autorisés à dénier le qualificatif de protestants à des groupes en appliquant un schéma d'unité étranger au monde protestant. Un monde marqué non seulement par une grande pluralité de confessions (du luthéranisme au pentecôtisme en passant par le baptisme, le méthodisme...), mais aussi par une non moins grande pluralité d'orientations théologiques (du libéralisme au fondamentalisme) et une diversité de modes d'organisations ecclésiastiques (épiscopalien, presbytérien, congrégationaliste). Cette diversité confessionnelle, théologique et organisationnelle (ecclésiologique) du monde protestant se complexifie encore par le fait qu'elle s'entremêle avec une diversité ethnique, culturelle, sociale, régionale et nationale. Tout en appartenant tous

à la *Fédération Luthérienne Mondiale* (FLM), les luthériens d'Allemagne, de Madagascar, des USA et d'Alsace-Moselle sont différents à bien des égards. Et puis il ne faut pas oublier, même s'ils sont minoritaires, qu'il y a aussi des luthériens n'appartenant pas à la FLM, en particulier ceux dits du Synode de Missouri. Et si l'on considère l'univers protestant baptiste, l'on est confronté à une grande diversité : aux USA, on ne dénombre pas moins de seize groupements baptistes, certains, comme la *Southern Baptist Convention*, étant classés parmi les « Evangelical Protestant Churches », d'autres, comme l'*American Baptist Churches in USA*, parmi les « Mainline Protestant Churches », d'autres encore, comme la *National Baptist Convention*, parmi les « Historically Black Churches »¹. Diversité baptiste que l'on retrouve en France avec les baptistes de la *Fédération des Églises Évangéliques Baptistes de France* (FEEBF) appartenant à la *Fédération Protestante de France* (FPF), les baptistes de l'*Association Évangélique d'Églises Baptistes de langue française* (AEEB), de la *Fédération des Églises et Communautés Baptistes Charismatiques* (FECBC), de la *Communion d'Églises Baptistes Indépendantes* et de l'*Église baptiste du Tabernacle* qui n'y appartiennent pas. Les trois principes de différenciation confessionnels, théologiques et ecclésiologiques s'entremêlant avec les différenciations culturelles et sociales, on comprend que l'on puisse légitimement s'interroger sur l'identité protestante, se demander s'il y a un minimum d'unité et de régulation dans cette importante diversité. Le qualificatif lui-même de protestant est d'ailleurs un enjeu dans cette affaire. Le fait que certaines Églises et mouvements assument pleinement ce qualificatif, le fait que d'autres le refusent ou soient accusés de l'usurper nous plonge déjà dans la question de la régulation de la pluralité au sein du monde protestant.

Durant cette conférence, nous nous sommes interrogé sur l'émergence et le devenir de cette notion même de protestantisme et sur son succès relatif comme auto-désignation ou hétéro-désignation des institutions et groupes chrétiens qui, repérage minimal, ne sont ni catholiques, ni orthodoxes. Selon Alister Mac Grath, « le protestantisme désigne une famille de mouvements religieux qui partage certaines sources historiques et certaines ressources théologiques »². En tout cas, comme le souligne à juste titre l'historien d'Oxford, « le concept de “protestantisme” apparut comme un essai de lier une série d'événements du début du xvi^e siècle pour former une narration commune de transformation » (p. 62), un essai où « le protestantisme développa son sens de l'identité en réponse à des menaces externes et des critiques plutôt que comme le résultat de croyances partagées. En un sens, l'idée de “protestantisme” peut être vue comme la création de ses opposants plutôt que ses supporters » (p. 63). Paradoxalement,

1. Nous nous référons ici à l'*U. S. Religious Landscape Survey* de 2008 du Pew Forum on Religion & Public Life (religions.pewforum.org). Selon cette enquête, les 51,3 % de protestants des États-Unis se répartissent en 26,3 % pour les « Evangelical Churches », 18,1 % pour les « Mainline Churches » et 6,9 % pour les « Historically Black Churches ».

2. A. E. McGRATH, *Christianity's Dangerous Idea. The Protestant Revolution – A History from the Sixteenth Century to the Twenty-First*, New York 2007, p. 63.

peu d'Églises protestantes se désignent comme protestantes à l'échelle nationale – on parle plutôt d'Églises luthériennes, réformées, baptistes... –, le terme de protestants étant souvent réservé aux instances fédératives comme en France, en Suisse et en Allemagne avec l'EKD (*Evangelische Kirche in Deutschland*³). Reste qu'il est éminemment significatif que des Églises choisissent de s'appeler protestantes, comme l'a fait l'*Église Protestante Unie de Belgique* qui unifia en 1979 trois Églises précédemment distinctes et l'*Église Protestante aux Pays-Bas* qui réunit en 2004 deux Églises réformées et une luthérienne. Le choix fait par les Églises luthérienne et réformée d'Alsace-Moselle de s'appeler désormais *Église Protestante de la Confession d'Augsbourg* et *Église Protestante Réformée* est également significatif de la portée unitaire du vocable de « protestants ». On est d'emblée renvoyé à la complexité de la diversité protestante et au fait que l'appellation de protestant peut être un enjeu de luttes : si certains insistent sur l'appartenance du monde évangélique et pentecôtiste à l'univers pluriel du protestantisme, d'autres tiennent à se démarquer de ce monde ou de certaines de ces composantes. L'unité protestante est souvent affichée *ad extra* tandis que l'on cultive la pluralité *ad intra*. Grâce à la *Fédération Protestante de France*, une bonne majorité des composantes du protestantisme français peut ainsi être représentée auprès des pouvoirs publics et de la société en général. Être mentionné ou non dans l'Annuaire de la FPF, dit de *La France protestante*, constitue un indicateur intéressant, car en acceptant d'inclure des indications non seulement sur ses Églises membres, mais aussi sur des Églises non membres, l'Annuaire de la FPF exerce implicitement une fonction de *labellisation protestante* des Églises : les Églises non-membres, par le simple fait d'être mentionnées dans l'Annuaire de *La France protestante* publié « sous les auspices de la FPF », sont implicitement reconnues comme protestantes par le simple fait d'y figurer. Le qualificatif de « protestant » est en tout cas privilégié quand il s'agit des services d'aumônerie (aux armées, hospitalière, pénitentiaire, universitaire...) et des médias (émission *Présence protestante* sur France 2...). À l'échelle internationale, nombreuses sont les organisations confessionnelles (*Fédération Luthérienne Mondiale*, *Alliance Réformée Mondiale*, *Alliance Baptiste Mondiale*, ...) ou interconfessionnelles (*Conférence des Églises Européennes*, *Conseil Œcuménique des Églises*) qui n'utilisent pas le terme de « protestant ». La création, à la suite de la Concorde de Leuenberg (1973), de la *Communion des Églises Protestantes en Europe* n'en est là-aussi que plus significative.

Si les réformes protestantes du xvi^e siècle ont affirmé l'autorité de la Bible, la question se posait dès lors de savoir, comme le souligne Alister McGrath qui insiste sur les réponses différentes apportées à cette question par Luther, Calvin et Zwingli, qui avait « le droit d'interpréter la Bible ? »⁴ : les théologiens,

3. Personnellement, j'ai toujours préféré traduire l'allemand « evangelisch » par « protestant », la traduction littérale par « évangélique » étant source de confusions car identifiée à l'orientation du protestantisme de conversion qualifiée, précisément, d'« évangélique ».

4. A. E. McGRATH, *Christianity's Dangerous Idea*, p. 70.

le simple croyant, le conseil de la ville, le peuple ? Et puis quelle Bible avait autorité, quelle vérité dans la Bible, qui avait l'autorité pour le dire ? La tradition des réveils (notamment les *Great Awakenings* de la fin du XVIII^e et du début du XIX^e siècle en Amérique) ont également posé la question de la légitimité respective de la rationalisation théologique et de l'expérience religieuse comme vecteur d'authentification de la vérité. Il est en tout cas clair qu'en affirmant l'autorité souveraine des Écritures en matière de foi et de doctrine, les réformes protestantes ont abouti à une désacralisation de l'institution ecclésiastique : celle-ci n'était plus forcément, *per se*, porteuse de vérité, elle était soumise au principe scripturaire et sa fidélité devait être évaluée à partir de la Bible. Comme l'a très bien souligné Alister Mc Grath, « la nouvelle idée dangereuse, profondément ancrée au cœur de la révolution protestante, était que tous les chrétiens avaient le droit d'interpréter la Bible pour eux-mêmes », « le protestantisme affirma sa position dans le droit des individus d'interpréter la Bible pour eux-mêmes plutôt que d'être forcés de se soumettre à des interprétations officielles émises par des papes ou d'autres autorités religieuses centrales »⁵.

Ce geste, pour l'institution religieuse chrétienne, a eu une portée considérable : le lieu de la vérité religieuse n'était plus dans l'institution, mais dans le message transmis. La légitimation était déplacée de la fonction à l'action de l'Église, à son orientation. Il n'est dès lors pas étonnant de constater que toute l'histoire du protestantisme est traversée par diverses scissions qui se sont opérées au sein des Églises qui se réclament de cet héritage. En effet, dès l'instant où l'institution ecclésiastique n'est plus considérée comme sainte en elle-même, rien ne s'oppose à ce que l'on crée d'autres organisations ecclésiastiques si l'on estime que l'Église n'est plus assez fidèle. La question de la fidélité, dans l'optique protestante, n'est plus une question institutionnelle mais une question herméneutique et existentielle : l'enjeu est l'interprétation de la Bible et le débat sur la vérité du christianisme devient à la fois un débat d'exégètes, de docteurs et un débat entre les vécus et expériences diverses des personnes. Un principe de contestation était dès lors introduit au cœur de l'affirmation chrétienne dans sa vérité (débat doctrinal) et dans sa forme sociale (le rassemblement des fidèles, la vie en Église et donc le rapport avec le monde). Les différents modes d'institutionnalisation du protestantisme se trouvèrent contestés non seulement à partir d'argumentaires théologiques, mais aussi par la référence à l'expérience. La diversité protestante a non seulement été régulièrement nourrie par des controverses théologiques, mais aussi par les mouvements piétistes et de réveils qui, au nom du sentiment religieux et de l'expérience spirituelle vécue, ont contesté les institutionnalisations doctrinales et ecclésiastiques des Églises de la Réforme. Tant les contestations par la théologie que par l'expérience font partie des logiques de pluralisation du protestantisme. Si, du point de vue protestant, rien n'est sacré, ni l'organisation ecclésiastique, ni le bâtiment culturel, ni le personnage du clerc, ni même les chartes doctrinales que sont les *confessions de foi*, on comprend que cela ne soit pas sans conséquences sur

5. *Ibid.*, p. 2 et 3.

la façon dont les Églises protestantes gèrent la vérité chrétienne et la pluralité de ses expressions et de ses mises en formes collectives. Structurellement, le monde protestant apparaît comme un univers pluriel tant dans ses orientations doctrinales que dans ses formes sociales. Les réformes du XVI^e siècle ayant questionné aussi bien le contenu du message chrétien que sa mise en forme collective à travers des organisations ecclésiastiques régulant tant la pluralité interne que les rapports à la société environnante. Le monde protestant est en particulier structurellement traversé par la tension Église/Secte. On y rencontre aussi bien l'Église « multitudiniste », la *Volkskirche* qui concerne toutes les personnes d'un territoire déterminé, que des Églises dites de « professants » qui ne rassemblent que les personnes ayant donné les gages de leur adhésion et de leur qualification religieuse. C'est la tension entre le groupe religieux conçu comme une institution coextensive à la société et délivrant ses biens de salut à tous et le groupe religieux conçu comme une association de militants constituant une sous-culture particulière au sein de la société. Cette tension est constitutive du protestantisme qui oscille entre « une "tradition" théologique polyphonique transmise par une institution-Église » et « une option militante non pluraliste »⁶.

Alister McGrath a raison d'insister sur la diversité structurelle du protestantisme : « Il n'est pas question d'une unité originelle perdue du protestantisme, d'un âge de l'unité qui se briserait rapidement en fragments. Ses origines géographiques, culturelles et historiques multiples ont fait du protestantisme une réalité diverse dès le début »⁷. Il oppose deux visions du protestantisme, l'une, statique, qui fige le protestantisme dans telle ou telle de ses expressions historiques et l'autre, dynamique, qui, au contraire, considère que l'identité protestante est mouvante. En refusant de considérer comme normatives les expressions passées du protestantisme, la vision dynamique permet, selon l'historien d'Oxford, de mieux percevoir les potentialités de cette « idée dangereuse » et complexe de l'autorité de la Bible qui a fragilisé à tout jamais les modes de rationalisation et d'institutionnalisation du message chrétien. De là l'attention positive qu'il porte au renouvellement des formes d'expression du protestantisme contemporain, en particulier dans les *megachurches* et les diverses manifestations de l'évangélisme et du pentecôtisme. Selon lui, « c'est l'essence du protestantisme de se réexaminer et de se renouveler lui-même, en réaction à son environnement d'une part, et de sa lecture de la Bible d'autre part. [...] Le protestantisme est incontrôlable. Comme avec l'islam, il n'y a pas de pouvoir central, pas d'autorité institutionnelle pour réguler ou limiter son développement. » ; « le protestantisme possède une unique et innée capacité à l'innovation, au renouveau et à la réforme basée sur ses ressources internes »⁸. Même si l'on peut discuter ce point de vue résolument optimiste d'Alister McGrath sur l'évolution du protestantisme et discuter telle

6. S. FATH, *Une autre manière d'être chrétien en France. Socio-histoire de l'implantation baptiste (1810-1950)*, Genève 2001, p. 519.

7. *Ibid.*, p. 463.

8. *Ibid.*, p. 477 et p. 478.

ou telle de ses analyses⁹, le directeur d'études trouve intéressante et féconde sa façon de définir le protestantisme comme « une famille de mouvements religieux qui partage certaines sources historiques et certaines ressources théologiques ».

Cette pluralité structurelle du monde protestant a régulièrement suscité des recherches d'unité au-delà et à travers la diversité : l'œcuménisme est un geste éminemment protestant et il n'est pas étonnant qu'historiquement le monde protestant en soit le terreau. Autant le protestantisme est scissipare, autant il est en effet unificateur ; des dynamiques de scissions comme des dynamiques d'unification le traversent. C'est même parce qu'il est scissipare qu'il est unificateur : si, en vertu de la désacralisation de l'institution ecclésiastique, les protestants sont portés à fonder de nouvelles Églises, ils sont aussi prompts à promouvoir des unifications dans certaines circonstances. L'œcuménisme protestant présente des visages divers : œcuménisme luthéro-réformé, œcuménisme évangélique, œcuménisme pentecôtiste... L'œcuménisme dans une direction pouvant nuire à l'œcuménisme dans une autre, ces différents œcuménismes peuvent générer ce que Jean Séguy a judicieusement appelé « les conflits du dialogue ». Il y a en particulier une tension entre les dynamiques unitaires protestantes et les dynamiques de l'œcuménisme catholico-protestant, ce dernier pouvant non seulement freiner la recherche de l'unité protestante, mais la rendre plus difficile par les clivages internes au protestantisme qu'il réactive.

Le directeur d'études a ensuite exploré la fécondité et testé la validité de l'hypothèse d'une unité du protestantisme qui s'attesterait dans les quatre marqueurs suivants : (1) une référence à la Bible (avec une grande diversité d'appropriations et d'interprétations) ; (2) une formulation elle-aussi très diverse de l'espérance chrétienne en relation avec la figure de Jésus ; (3) un individualisme religieux communautaire (aussi bien marqué par l'appropriation personnelle de la vérité chrétienne contre les cléricatismes que par l'inscription de cette appropriation personnelle dans diverses formes de régulations sociales) ; (4) l'engagement plus ou moins fort des personnes et des groupements dans des réalisations sociales, éducatives, sanitaires... (dimension conséquentielle de la religiosité selon Glock).

II. Pluralisme, politique, religions

Dans le cadre de la coopération avec la Washington University (Saint-Louis, Missouri) qui se traduit par des échanges d'étudiants et par un séminaire franco-américain annuel ayant alternativement lieu à Saint-Louis et à Paris, le professeur John Bowen et l'auteur de ces lignes ont entrepris de développer un programme commun d'enseignements sur « Pluralisme, politique et religions » (PPR). Dans cette conférence de 2009, profitant de la présence comme directeur d'études invité de John Bowen, quatre séances ont été consacrées à « Religions, laïcités : perspectives comparatives », séances durant lesquelles notre collègue a pu développer son approche à partir des terrains nord-américain

9. Concernant le protestantisme contemporain, Alister McGrath ne tient pas suffisamment compte, selon nous, des processus de sécularisation et des changements socio-culturels globaux.

(États-Unis et Canada) et anglais tout en intégrant également dans sa réflexion le cas français. Dans cette approche comparée, John Bowen a explicité son point de vue d'anthropologue prêtant attention aussi bien aux philosophies politiques sous-jacentes des aires culturelles considérées qu'à la diversité telle qu'elle était imaginée dans différents pays et aux attitudes concrètes des acteurs musulmans dans ces sociétés. Dans la « nouvelle anthropologie de l'islam » qu'il cherche à développer, John Bowen insiste sur la diversité des trajectoires migratoires des populations dites « musulmanes » et sur leur capacité d'adaptation au contexte européen à partir d'une « matrice interprétative qui est plutôt pragmatique » et qui, comme à d'autres périodes de l'histoire et dans d'autres contextes, a permis aux pratiques musulmanes de se transmettre. On retrouve les analyses de l'auteur dans son dernier ouvrage *Can Islam Be French? Pluralism and Pragmatism in a Secularist State* (Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2010).

La conférence a bénéficié d'un exposé de Heather Meiers, une des étudiantes américaines présente durant ce semestre, sur l'ouvrage de Peter Berger, Grace Davie et Effie Fokkas, *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations* (Ashgate, 2008). Pour nourrir la réflexion sur pluralisme, politique et religions et la baliser théoriquement, le directeur d'études a exposé et discuté les analyses et thèses développées dans les deux ouvrages suivants : *Democracy and Human Rights in Multicultural Societies* (ed. by Matthias Koenig and Paul de Guchteneire, Aldershot, Unesco Publishing/Ashgate, 2007) et Veit Bader, *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity* (Amsterdam University Press, 2007).

Durant cinq séances, du 3 mars au 7 avril 2009, Yannick Fer et Gwendoline Malogne-Fer, chargés de conférences à l'EPHE, ont développé « une sociologie et anthropologie du protestantisme en Océanie » dans le cadre de notre direction d'études. Ils ont successivement abordé (une séance a dû être annulée en raison d'une fermeture de la Sorbonne suite à un mouvement social) : « Les missions protestantes en Océanie. Aperçu historique » ; « Les relations entre Églises et autorités politiques dans les îles françaises du Pacifique » ; « Les relations complexes entre colonisation, mission et ethnologie : le cas exemplaire de Maurice Leenhardt en Nouvelle Calédonie » ; « Christianisme, culture et migration chez les *Pacific Peoples* de Nouvelle Zélande » ; « Contours et enjeux de la progression pentecôtiste/ charismatique en Océanie ».

Avec M^{me} Danièle Hervieu-Léger, Directeur d'études à l'EHESS, et Sophie-Hélène Trigeaud (ATER EHESS), nous avons poursuivi, avec la collaboration d'Erwan Dianteill (Professeur à l'Université René Descartes-Paris V) et Michaël Löwy (Directeur de recherches au CNRS), le séminaire commun à l'EHESS et à l'EPHE sur « approches et concepts fondamentaux en sciences sociales des religions », séminaire pour lequel nous avons assuré cinq séances. Nous remercions Sébastien Fath, chercheur au CNRS (GSRL) qui a assuré une séance sur l'œuvre de Jean Séguy.