



OBSERVATOIRE DES RELIGIONS EN SUISSE

**Cahier n° 2 de l'Observatoire des religions en Suisse**

**Actes du Colloque de Lausanne (11-13 octobre 2001)**

*Les Dynamiques européennes de l'évangélisme*

**Colloque organisé par l'Observatoire des religions en Suisse  
Avec le soutien de l'Université de Lausanne et du Fond National Suisse de la Recherche  
Scientifique**

284/289

ORSB 58

*Première partie*

*L'évangélisme européen et suisse*

*Approches génétiques*

# Périodiser l'histoire du protestantisme évangélique en Europe : l'exemple de la France

Sébastien Fath  
Groupe de Sociologie des Religions et de la Laïcité  
(CNRS/EPHE)  
Paris

## Introduction

Les effectifs des “ évangéliques ” français atteignent aujourd’hui (en l’an 2001) environ 350'000 personnes en comptant les gros contingents pentecôtistes. Marqués par l’importance de la conversion, du biblicisme, du militantisme professant et du crucicentrisme<sup>1</sup>, ils représentent donc autour du tiers des protestants du pays. Cette proportion est sans précédent. Vers 1945, on comptait sans doute moins de 50'000 “ évangéliques ”. En un peu plus de 50 ans, leurs effectifs ont été multipliés par sept, signe que leur profil sociologique semble en adéquation, au moins sur certains plans, avec la mutation du champ religieux d’une identité par tradition vers une identité par choix personnel. L’objet de l’exposé est de porter le regard sur les deux dernières étapes de cette évolution à partir du cas particulier des “ évangéliques français ”. Après une phase de “ développement embryonnaire ” (1802-1849) puis un “ essor dans la dispersion ” (1849-1921), les deux dernières phases portent la marque d’une inscription de plus en plus forte dans le paysage religieux français, ce qui peut conduire, en dernier ressort, à quelques hypothèses comparatistes à l’échelle européenne.

## *Une phase de structuration et de visibilité (1921-1965)*

Baptistes, méthodistes, Églises libres, anabaptistes-mennonites, assemblées de Frères, Armée du Salut, Église apostolique (pentecôtiste)... Les mouvements évangéliques nés en France entre le début du XIX<sup>e</sup> siècle et la Première Guerre Mondiale ont connu un développement parallèle à l’installation progressive d’une nouvelle culture pluraliste. Mais ce mouvement apparaît sous le signe de l’éclatement ultra-minoritaire. Aux lendemains de la Première Guerre Mondiale, les observateurs peinent à en distinguer les traits dans le paysage religieux français. C’est en réaction directe à ce déficit de visibilité que l’on peut comprendre, en 1921, la création de l’Institut Biblique de Nogent-sur-Marne, de type protestant, évangélique et interdénominationnel. Cette création marque un tournant. Avec cet institut, dont on doit la naissance à Jeanne et Ruben Saillens<sup>2</sup>, couple qui joua un rôle considérable dans l’évangélisation protestante entre la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et les débuts de la Seconde Guerre Mondiale, les protestants évangéliques se dotaient pour la première fois d’une institution

---

<sup>1</sup> Pour reprendre (en l’adaptant) la définition de David W. BEBBINGTON, *Evangelicalism in Modern Britain : A History from the 1730s to the 1980s*, London : Unwin Hyman, 1989, p. 2-17.

<sup>2</sup> Sur ces deux figures, voir la biographie (hagiographique) de Marguerite WARGENAU-SAILLENS, *Ruben et Jeanne Saillens évangélistes*, Paris : Les Bons Semeurs, 1948.

inter-évangélique durable. Des dizaines d'étudiants, chaque année, s'y formèrent en vue d'un ministère de pasteur, de missionnaire ou d'évangéliste, autour d'une théologie évangélique et d'une ecclésiologie professante, ce qui eut des conséquences considérables sur le développement des Églises. Que de contacts noués sur les bancs ! Des protestants d'horizon " réformé évangélique ", baptiste, méthodiste, mennonite, " assemblées de frères " purent pour la première fois faire leurs études ensemble autour d'une identité revivaliste commune où la conversion à Jésus-Christ, le biblicisme et l'engagement professant sont explicitement valorisés et défendus par le corps enseignant. L'institut de Nogent constitua, à partir de 1921 et jusqu'en 1965, le principal " cœur de réseau " de la mouvance évangélique française. Cette création institutionnelle réussie<sup>3</sup> en encouragea d'autres, levant -qui sait ?- des inhibitions. Le protestantisme évangélique français entra dès lors dans une troisième phase, celle de la structuration et de la visibilisation. Sur un plan plus global, ce tournant correspond aussi, en France, à la " fin de la civilisation paroissiale " <sup>4</sup>, dont on commence à observer les premiers signes après la Première Guerre Mondiale, comme Yves Lambert, dans la paroisse bretonne de Limerzel, l'a bien montré<sup>5</sup>. Alors qu'un univers religieux marqué par la pratique traditionnelle, l'ancrage territorial et l'identité héritée commence lentement à s'effondrer, un autre, ultra-minoritaire, s'organise désormais résolument sur des prémisses inverses (accent sur le militantisme individuel, la congrégation élective, l'identité choisie).

En quatre décennies, de multiples initiatives furent prises dans le sens d'une " mise en réseau " organisationnelle souple des protestants évangéliques, sans " institution centrale " forte (l'univers institutionnel des " évangéliques " n'est pas celui des catholiques !). En dehors du " déclic " que constitua la création de l'institut biblique de Nogent, ce tournant organisationnel évangélique amorcé au début des années 1920 s'explique par divers facteurs. L'épaisseur historique du protestantisme évangélique français, héritier alors de plus d'un siècle d'histoire, joua un rôle. Les " évangéliques " commençaient en effet alors à ressentir la nécessité de cultiver, défendre et nourrir un patrimoine commun. Un autre facteur d'explication, exogène cette fois-ci, réside dans la réunification réformée de 1938. Depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les réformés de France avaient été soumis à une profonde division entre tenants d'une ligne " évangélique " et tenants d'une ligne plus " libérale ". La réunification de 1938 mit fin à ce clivage et suscita, sinon une véritable " mystique de l'unité ", en tous cas une dynamique de regroupement, à laquelle ne furent d'ailleurs pas insensibles certaines assemblées protestantes évangéliques (méthodistes et libristes essentiellement)<sup>6</sup>. Face au pôle réformé réunifié, les protestants évangéliques qui entendaient maintenir et défendre leur spécificité ressentirent comme une émulation, un appel à créer un contre-pôle. Des trajectoires comme celle d'André Lamorte (1896-1980), réformé converti à la suite d'une convention Saillens (Lézan, 1912), sont significatives de ce mouvement. Très hostile à une réunification réformée qu'il considérait comme une compromission doctrinale (euphémisation de la référence à l'autorité de la Bible), il impulsa la création d'une Faculté réformée évangélique à Aix-en-Provence, décidée au synode réformé évangélique de Montauban en

---

<sup>3</sup> Pour un aperçu " de l'intérieur ", le petit opuscule illustré suivant livre de nombreuses informations : Jeanne SAILLENS, *L'Institut Biblique de Nogent-sur-Marne, Coup d'œil rétrospectif*, Nogent : éd. Institut Biblique, 1923.

<sup>4</sup> Cf. Danièle HERVIEU-LÉGER et Françoise CHAMPION, " La fin de la civilisation paroissiale ", *Vers un nouveau christianisme ? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Paris : Seuil, 1986, p. 55-60.

<sup>5</sup> Yves LAMBERT, *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel, de 1900 à nos jours*, Paris : Cerf, 1985.

<sup>6</sup> Pour un survol du processus de réunification réformée, et des débats qu'il a suscité, voir Jean BAUBÉROT (dir.), *Vers l'unité pour quel témoignage ? La restauration de l'unité réformée (1933-1938)*, Paris : Les Bergers et les Mages, 1982.

mai 1939<sup>7</sup>. C'est dans cette même perspective qui "posa" divers "évangéliques" en "s'opposant" à la réunification de 1938 -où "la position libérale l'emporte"<sup>8</sup>, estime Maurice Longeiret-, que l'on peut situer la création et le développement des Églises réformées évangéliques (indépendantes), à mi-chemin entre l'ensemble réformé et l'ensemble évangélique professant.

Un troisième facteur majeur explique le mouvement de structuration et de visibilité des "évangéliques" français durant la période : il trouve sa source dans l'évolution du protestantisme américain. Suite à la crise fondamentaliste du début du XX<sup>e</sup> siècle<sup>9</sup>, ce protestantisme s'est trouvé profondément remodelé. À la ligne de fracture initiale entre les fondamentalistes et les "autres" s'est ajoutée, en 1943, une nouvelle ligne de partage, avec l'affirmation de la *National Association of Evangelicals*, dont le but est précisément, sur la scène américaine (avant tout) mais aussi sur la scène internationale, de structurer et visibiliser davantage le protestantisme évangélique, en tant que *via media* entre un fondamentalisme séparatiste, soupçonné de radicalisme conservateur, et un protestantisme libéral soupçonné d'édulcorer l'autorité de la Bible- "Parole de Dieu" et l'impératif de la conversion. Il ne fait pas de doute que cette restructuration profonde du protestantisme américain a contribué à stimuler, en France et dans d'autres pays du monde, l'affirmation de structures inter-évangéliques capables de peser sur les scènes religieuses nationales. D'autant que l'émergence de la *National Association of Evangelicals* s'est opérée dans un tournant de l'histoire mondiale, au moment où les États-Unis étaient sur le point d'emporter, avec l'U.R.S.S., une victoire déterminante sur l'impérialisme nazi et japonais. Cette victoire de 1945 entraîna une hégémonie culturelle américaine sans précédent sur les pays occidentaux, dont la France, grande bénéficiaire des subsides du Plan Marshall. Ce tournant culturel peut être considéré comme le quatrième et dernier facteur majeur permettant d'expliquer l'accélération, en France, d'un mouvement de structuration et de visibilité des évangéliques sur la scène nationale. La dynamisation des échanges missionnaires avec les États-Unis donna aux responsables du protestantisme évangélique français une confiance en eux qui leur faisait jusque-là défaut. Elle atténua les complexes d'infériorité qu'ils ressentaient sans toujours se l'avouer face aux protestants luthériens et surtout réformés par l'appui et les encouragements de leurs coreligionnaires américains.

Comme signes concrets, en France, de cette évolution, on peut mentionner, parmi beaucoup d'initiatives institutionnelles, la création de l'Institut Biblique Européen, fondé à Chatou en 1952 puis situé à partir de 1960 dans le Château de La Morlaye, acheté par la *Greater Europe Mission*. En quarante ans, plus de 1000 étudiants y ont étudié la Bible et la musique<sup>10</sup>. La même année (1960), le lancement de la Bande Dessinée évangélique *Tournesol* par André

---

<sup>7</sup> Daniel VERNET, *Le pasteur et professeur André Lamorte (1896-1980)*, impr. Ichtus, 1989, p. 53.

<sup>8</sup> Maurice LONGEIRET, *Églises réformées évangéliques. Les leçons de l'histoire*, Nîmes, éd. : "Lumière des Hommes", 1997, p. 8.

<sup>9</sup> Le terme proprement dit de "fondamentaliste" est né en 1920 quand l'éditeur baptiste Curtis Lee LAWS désigna de ce terme ceux qui, comme lui, étaient disposés à revendiquer et défendre *The Fundamentals : A Testimony to the Truth*, douze fascicules, diffusés à très grande échelle, parus entre 1910 et 1915 sous la plume d'une quarantaine de théologiens de différents pays. Ces fascicules entendaient réagir face à certaines évolutions théologiques (marquées par le libéralisme et la "haute critique") qui contestaient plusieurs formulations traditionnelles du christianisme. Cinq points "fondamentaux" se détachent des fameux fascicules : la naissance virginale de Jésus, sa résurrection corporelle, sa divinité, son sacrifice expiatoire, l'inerrance de la Bible, ce dernier point prenant une particulière ampleur.

<sup>10</sup> Information tirée de la brochure-programme *Célébrer 40 années de fidélité de Dieu à Lamorlaye*, éd. I.B.E. : Lamorlaye, 2000.

Adoul, qui a atteint jusqu'à 18'000 abonnés " dans les années fastes " <sup>11</sup>, marqua une visibilité nouvelle de publications évangéliques francophones à relativement grand tirage (toutes proportions gardées). Trois ans auparavant, la création en 1957 de France Mission <sup>12</sup>, organisme missionnaire franco-suisse consacré à l'évangélisation du territoire, marquait combien, à l'instar des abbés Godin et Daniel en 1943 <sup>13</sup>, la France apparaissait pour ces évangéliques comme un " pays de mission ", arpenté aussi par un nombre croissant de missionnaires américains durant la période <sup>14</sup>. Dans les universités, les " Groupes Bibliques Universitaires " (GBU), fondés en France par le Suisse René Pache (1904-1979) en 1943, affichent désormais cette ambition missionnaire, au côté des aumôneries déjà existantes. Cette visibilisation et institutionnalisation croissante se marqua par ailleurs, durant cette période, par la relance, après la Seconde Guerre Mondiale, de la section française de l'Alliance évangélique, et surtout par la création du Centre Évangélique d'Information et d'Action. (C.E.I.A.). Fondé à partir d'une réunion de 21 personnalités issues du protestantisme évangélique -dont Jacques Blocher (1909-1986) et Jules-Marcel Nicole (1907-1997)- en juillet 1948, il a eu pour but, dès sa création, de faire connaître, par un bulletin et des rencontres annuelles, la nébuleuse évangélique, d'abord pour les évangéliques eux-mêmes, et ensuite, pour les gens de l'extérieur. Après des démarrages timides, le C.E.I.A. s'affirma progressivement, à partir des années 50, comme un lieu de rencontre obligée pour les évangéliques, un pôle de ralliement densifiant une mouvance jusque-là passablement émiettée. Michel Evan souligne à juste titre qu'il s'agit sans doute du " seul lieu où les dirigeants évangéliques peuvent se rencontrer en toute indépendance " <sup>15</sup>. Le baptiste Jacques Blocher fut un grand animateur du C.E.I.A., militant inlassablement pour la coopération inter-évangélique. Ce cadre servit de matrice, quelques années plus tard, à la création en bonne et due forme, en mars 1957, d'une Association d'Églises de Professants <sup>16</sup>, promise à un développement régulier. À la fin de cette année, un baptiste et un libriste (Gabriel Millon et Samuel Bénétreau) faisaient le point de manière fouillée sur cette initiative d'avenir, traçant des perspectives, dans un petit ouvrage symptomatique de l'axe évangélique en cours de visibilisation <sup>17</sup>. Baptistes, mennonites, libristes, méthodistes, évangéliques indépendants et autres (comme l'Union nationale des Églises Évangéliques Arméniennes de France) disposaient enfin en France d'une structure régulière leur permettant de coordonner de grandes initiatives, sur la base d'une doctrine protestante évangélique et d'une ecclésiologie professante communes.

Parallèlement à ce vif mouvement de structuration inter-évangélique, les Églises paraissent, durant la période, connaître un destin fort différent de celui du catholicisme, voire (à un

<sup>11</sup> E.D., " Une nouvelle saison pour Tournesol ", *Le Christianisme*, n° 621, 28 déc. 1997 - 3 janvier 1998, p. 6.

<sup>12</sup> Plus de 100 missionnaires en l'an 2000 en France, dont une majorité de Français (et 17 Britanniques). Information tirée de *Action Missionnaire, Prayer News from France Mission*, Spring 1999, issue 84, p. 8.

<sup>13</sup> *La France, pays de mission ?* fut publié en 1943 par les aumôniers jocistes parisiens Henri Godin et Yvan Daniel. Ce livre, qui reprenait sous forme pugnace des idées brassées depuis une quinzaine d'années, bouleversa le cardinal Suhard et impulsa une nouvelle dynamique d'évangélisation catholique dans la France de l'après-guerre.

<sup>14</sup> Pour un éclairage approfondi sur cet afflux considérable de missionnaires américains en France après 1945, voir Allen V. KOOP, " American Christians in Secular France : American Evangelical Missionaries in France, 1945-1975 ", *Fides et Historia*, 25, 1993, p. 47-54 et *American Evangelical Missionaries in France, 1945-75*, Lanham : University Press of America, 1986.

<sup>15</sup> Michel EVAN, *Jacques Blocher, J'ai cru et j'ai parlé*, Nogent-sur-Marne : éd. de l'Institut Biblique, 1989, p. 65.

<sup>16</sup> Sur une initiative conjointe de Jacques Blocher et des Églises Évangéliques Libres : on retrouve un axe " baptistes-libristes " qui fonctionna en bien d'autres circonstances.

<sup>17</sup> Samuel BÉNÉTREAU et Gabriel MILLON, *Les Églises de professants*, Paris : S.P.B., s.d. (fin 1957 ?), 56 pages.

moindre degré) des Églises réformées et luthériennes, où les taux de pratique déclinent et l'évangélisation se ralentit. Du côté baptiste, par exemple, l'essaimage de nouvelles Églises, ralenti dans l'entre-deux guerres<sup>18</sup>, reprend de plus belle après 1945, marqué par une influence pentecôtisante qui suscite un véritable petit "réveil" dans le Nord. Les Églises de "frères larges", apparues à la charnière du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle (moins strictes que les Églises darbystes : "frères étroits") expérimentent aussi, durant la même période, un développement important, quoiqu'extrêmement mal documenté pour l'instant. Si d'autres Églises de type évangélique connaissent, en revanche, une phase de stabilité (Églises libres) voire de déclin démographique (méthodistes), une mention spéciale doit être faite, d'une part, au pentecôtisme, dont l'évangélisation connaît un impact important qui suscite toute l'attention de Jean Séguy<sup>19</sup>, et d'autre part, aux Églises évangéliques nées directement du premier impact missionnaire américain "post-1945". On peut mentionner en particulier, dans cette catégorie, plusieurs cercles baptistes indépendants (sous l'effet principal de la *Baptist Mid Missions*), ainsi que les assemblées créées à partir des années 1950 par la mission T.E.A.M. (*The Evangelical Alliance Mission*), mission évangélique non "dénominationnelle" mais de type baptiste. Arthur Johnston, un des responsables de la mission, trouva en Jacques Blocher (1909-1986) un conseiller précieux qui l'aida considérablement à adopter une stratégie permettant la mise en place de l'Alliance des Églises Évangéliques Indépendantes<sup>20</sup> (A.E.E.I.). D'autres œuvres missionnaires, qui avaient connu des fortunes diverses, furent revivifiées par l'impulsion évangélique américaine d'après 1945 en Europe : c'est notamment le cas de la Mission alpine, étudié par Virgil Reeves<sup>21</sup>.

Au total, sous l'impulsion de nouvelles poussées missionnaires et d'une structuration en réseau, les Églises évangéliques françaises sont parvenues, au milieu des années 1960, à afficher une présence désormais repérable. Elles comptent alors un peu plus de 100'000 fidèles, et leur militantisme attire désormais l'attention d'observateurs aussi différents que Jean Séguy<sup>22</sup> ou le père Chery<sup>23</sup>. Sous la plume de ce dernier, qui s'intéresse à ce qu'il décrit comme une "offensive des sectes", les assemblées protestantes évangéliques sont dépeintes à la fois sous le sceau d'une certaine fascination, mais aussi d'une relative méfiance (mais beaucoup plus nuancée que le titre de l'ouvrage ne le laisse paraître). De toute évidence, la crédibilité des milieux évangéliques étaient tout sauf assurée au milieu des années 1960, dès lors que l'on sortait des cercles protestants. Pour quelques responsables évangéliques, il était alors plus que temps de remédier à cela.

---

<sup>18</sup> Pour un survol général, voir Sébastien FATH, *Une autre manière d'être chrétien en France. Socio-histoire de l'implantation baptiste (1810-1950)*, Genève : Labor et Fides, 2001.

<sup>19</sup> Ce dernier souligne, dans *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, Paris-La Haye : Mouton, 1977, en note 355 de la page 726, que dans les années 1960, "l'Église catholique semble aujourd'hui en France ne pas faire plus de convertis que les Assemblées de Dieu. (...) Selon le service national du catéchuménat (...), il entre tous les ans (...) 2'000 à 3'000 "nouveaux" (adultes) dans l'Église catholique en France." L'auteur précise : "On devrait tenir compte de faits de ce genre pour juger de l'importance réelle des forces religieuses à l'œuvre dans notre société."

<sup>20</sup> Voir Robert VAJKO, *A History and Analysis of the Church-Planting Ministry of the Evangelical Alliance Mission in France from 1952 to 1974*, maîtrise, Columbia, 1962.

<sup>21</sup> Virgil L. REEVES, *The Changing World of Interdenominational Faith Missions. A History of the Unevangelized Fields Mission in France and its Predecessors : The Thonon Evangelistic Mission and the Alpine Mission to France*, thèse de doctorat, Faculté Évangélique de Louvain, 2000.

<sup>22</sup> Qui leur consacre d'abondants développements dans *Les sectes protestantes dans la France contemporaine*, Paris : Beauchesne, 1956.

<sup>23</sup> Henri-Charles CHERY, *L'offensive des sectes*, Paris : Cerf, 1954 (plusieurs rééd.)

## *Une crédibilisation élargie (1965-...)*

Parmi les initiatives évangéliques communes qui se développent après la Seconde Guerre Mondiale, on remarque un accent de plus en plus net sur l'enseignement, avec la mise en place de sessions de formation communes pour les pasteurs, l'élaboration d'un matériel d'école du dimanche pour toutes les Églises professantes, et surtout, la décision de créer une Faculté de Théologie Évangélique qui défende le modèle professant. Il apparaissait nécessaire d'assurer une meilleure formation aux pasteurs et responsables évangéliques, afin, d'une part, faire bénéficier les Églises (objectif prioritaire), mais aussi, d'autre part, d'améliorer la crédibilité intellectuelle des "évangéliques" sur la scène française.

La création de la Faculté Libre de Théologie Évangélique de Vaux-Sur-Seine, inaugurée le 23 novembre 1965, fut directement issue de cette réflexion, menée dans le cadre de l'Association des Églises de Professants. Cette Faculté évangélique, campée en région parisienne et soutenue par les protestants évangéliques les mieux formés du moment (parmi lesquels André Thobois, Jacques et Henri Blocher), marque un nouveau tournant<sup>24</sup>. À partir de sa création, on peut considérer que le protestantisme évangélique français a commencé à se donner les moyens d'une crédibilisation élargie au sein du protestantisme français, mais plus largement, au sein du monde religieux dans son ensemble. Cette affirmation intervient au moment précis (milieu des années 1960) où le protestantisme français connaît, dans son ensemble, une crise d'identité qui le conduit à abandonner peu ou prou sa conception traditionnelle de l'évangélisation (annonce directe du message évangélique, source de "Salut"). Désormais, chez la majorité des luthériens et, plus encore, des réformés, un accent de plus en plus net est mis sur la "présence au monde" et "l'impératif d'ouverture", mutation dont les conséquences furent rapides, notamment sur le terrain des mouvements de jeunesse où l'on assiste alors aux débuts d'une crise massive de la transmission<sup>25</sup>.

Ce n'est pas un hasard si c'est vers cette époque que le terme "évangélique", en France, devient le plus couramment associé à son sens anglo-saxon (*evangelical*, tel que Bebbington, par exemple, le définit), ce qui, pour Jean Baubérot et Jean-Paul Willaime, apparaît "incontestablement" comme "l'indice d'un changement dans le rapport de force religieux interne au protestantisme français"<sup>26</sup>. Le terme, précédemment utilisé aussi (et parfois surtout) pour le protestantisme dans son ensemble, devient le propre des Églises de professants qui défendent l'actualité de la conversion et du "Réveil" dans le XX<sup>e</sup> siècle tardif. Jusqu'au milieu des années 1960, les "évangéliques" (*evangelicals*) étaient essentiellement regardés comme des militants de la conversion, tournés d'abord vers l'expérience plus que sur la réflexion. Cette image a sans doute conservé bien des adeptes à la fin du XX<sup>e</sup> siècle, mais elle s'est progressivement érodée, à mesure que les pasteurs protestants évangéliques se sont formés de plus en plus massivement dans cette nouvelle Faculté de Vaux-sur-Seine, accompagnée par la première Faculté réformée confessante d'Aix-en-Provence -marquée par la figure d'André Lamorte-, puis par sa seconde mouture, créée en 1974 sous l'impulsion du calviniste "orthodoxe" Pierre Courthial. Il ne faudrait pas

---

<sup>24</sup> L'histoire de cette création reste à faire. En attendant, on peut citer notamment l'ouvrage de Michel EVAN, *op. cit.*, qui fournit quelques renseignements, aux p. 13-114.

<sup>25</sup> Voir à ce sujet l'excellente synthèse d'Arnaud BAUBÉROT, "Le protestantisme malade de sa jeunesse", *Études Théologiques et Religieuses*, t. 76, 2001/2, p. 247-264.

<sup>26</sup> Jean BAUBÉROT et Jean-Paul WILLAIME, "Le courant évangélique français : un "intégrisme protestant" ?", *Social Compass*, XXXII/4, 1985, p. 394.



surestimer l'impact de la Faculté de Vaux-sur-Seine en terme de crédibilisation des évangéliques sur la scène française. Elle reste regardée avec une certaine méfiance, et ne bénéficie pas d'une crédibilité comparable aux facultés protestantes plus anciennes. Il n'en reste pas moins qu'elle a sans doute joué un rôle moteur dans l'évolution de l'image des "évangéliques" sur la scène française, apportant la preuve d'un souci d'articulation avec ce qui se fait de mieux en France, dans le domaine académique. À titre d'exemple de manifestation concrète de ce souci, on peut citer les cinq derniers colloques organisés par cette Faculté : colloque des 25 et 26 avril 1997 sur le thème : "Regard sur la spiritualité évangélique" (avec notamment Jean Séguy), colloque des 27 et 28 mars 1998 sur le thème "Laïcités. Enjeux théologiques et pratiques" (avec notamment Jean Baubérot) ; les thèmes suivants sont, le 26 et 27 mars 1999, "Le dialogue interreligieux" (avec notamment Jean-François Zorn), "l'éthique du bonheur" (25 et 26 mars 2000 avec notamment Paul Ricœur)<sup>27</sup>, et "Catholiques et évangéliques en dialogue" (23 et 24 mars 2001, avec Bernard Sesboué).

Dans d'autres domaines, les évangéliques ont poursuivi parallèlement leur effort de visibilité, obtenant sur ce terrain un accueil globalement plus large que durant la période précédente. C'est le cas, notamment, des campagnes Billy Graham, vigoureusement soutenues en 1986 par Pierre Chauvin<sup>28</sup>. L'Alliance Évangélique, durant cette période, semble multiplier les initiatives spectaculaires : la venue de Charles Colson, une des figures de proue du mouvement évangélique américain, président de *Prison Fellowship International* (en 1980 à Paris), la fête de l'Évangile, aux arènes de Nîmes, en 1980, la visite de l'astronaute James Irwin en 1984 (Paris, province), la fête de la jeunesse (1985, Parc Floral de Vincennes), "Mission France" avec Billy Graham (1986, Paris et province), "Mission Monde Europe" (1993, Paris et province), "Mission mondiale" (1995, Paris, province), "Fêtons l'Évangile" (1996, arènes de Nîmes), séminaire sur la prière avec Pablo Martinez (1997, province), "Mondial Sport et foi" (1998, Paris, province), "Pentecôte 2000" (rassemblement interconfessionnel de jeunes à Valence), etc.<sup>29</sup>. Toutes ces initiatives, tournées vers l'évangélisation des populations, rencontrèrent bien sûr un accueil fort mitigé de la part de certains acteurs religieux, notamment au sein du protestantisme, mais les sympathies qui s'y expriment paraissent alors plus explicites, moins discrètes qu'elles ne l'étaient trente ans auparavant, signe d'une crédibilisation progressive du courant évangélique au sein de la société française dans un contexte où le quart des nouveaux pasteurs luthériens et réformés, à la fin du XX<sup>e</sup> siècle, viennent désormais des horizons évangéliques.

On remarque dans le même temps une présence de plus en plus affichée et active des représentants évangéliques au sein de la Fédération Protestante de France (dont le rôle croît régulièrement dans le protestantisme). On peut citer, en particulier, les baptistes André Thobois ou Louis Schweitzer, qui furent respectivement vice-président et secrétaire général de la FPF, et, plus récemment, le pentecôtiste Christian Seytre, toujours secrétaire général de la FPF en 2001. La décoration de l'ordre de la Légion d'Honneur accordée par l'État, le 12

---

<sup>27</sup> Données tirées des prospectus d'information de la F.T.L.E. sur les colloques.

<sup>28</sup> Sur la "campagne Graham" de 1986 en France (au Palais omnisport de Bercy), voir : Jean BAUBÉROT, "Quand un Américain se permet d'évangéliser la France : la campagne Billy Graham", *Le protestantisme doit-il mourir?*, Paris : Seuil, 1988, p. 153-170, et Jean BAUBÉROT, Françoise CHAMPION, Agnès ROCHEFORT-TURQUIN, "Deux leaders religieux : Billy Graham et Jean-Paul II", in Jean SÉGUY et alii, *Voyage de Jean-Paul II en France*, Paris : Cerf, 1988, p. 161-183.

<sup>29</sup> Informations tirées pour la plupart de la brochure "Alliance Évangélique Française : Unis dans la réflexion et l'action !", Paris, 1999.

novembre 2001, au pasteur André Thobois<sup>30</sup>, figure de proue du courant évangélique français d'après 1945, constitue un autre signe, symbolique, d'une prise en compte plus aiguë des protestants évangéliques dans la société française. Sur un autre terrain, la production éditoriale évangélique connaît un *boom*, en tous cas quantitatif. De multiples publications nouvelles voient le jour, dont la revue para-académique *ICHTUS*, créée en 1970, marque d'une " expression unitaire du courant évangélique en France " <sup>31</sup> (la revue cessa de paraître à la fin des années 1980). L'excellent succès de librairie que constitua, en 2001, la *Bible d'étude de la version du Semeur*, " première Bible d'étude " mise au point par des protestants évangéliques francophones, renforça la crédibilité (qui reste assez hasardeuse) des milieux évangéliques sur le terrain des " sciences bibliques ". Plusieurs publications, comme deux numéros spéciaux de *L'Unité des chrétiens*<sup>32</sup> ou un ouvrage généraliste du dominicain Philippe Larère<sup>33</sup>, témoignent, dans le même temps, d'une prise au sérieux mouvement évangélique à la fin du XX<sup>e</sup> siècle.

En parallèle à un mouvement de structuration et de crédibilisation incontestable (quoique fragile), beaucoup d'Églises évangéliques connaissent un rayonnement croissant, aussi bien en termes d'influence que d'effectifs dans les trente-cinq dernières années du XX<sup>e</sup> siècle. Les pentecôtistes paraissent avoir particulièrement le " vent en poupe " : au côté des Assemblées de Dieu, principal groupement pentecôtiste (elles dépassent les 70'000 membres vers l'an 2000), de multiples Églises et mouvements se sont développés, le plus spectaculaire étant la Mission Évangélique Tzigane (M.E.T.), moteur d'un " revivalisme " protestant d'un nouveau type<sup>34</sup> au sein des " gens du voyage ". Mais en-dehors de ces sphères (dont sont proches les Églises charismatiques, qui se développent à partir des années 70), d'autres Églises évangéliques progressent aussi nettement dans leur ancrage (baptistes, Églises de frères, Évangéliques indépendants) : l'accent sur le charisme, l'expérience subjective, l'émotion n'explique pas tout. Il semble qu'à l'image des analyses faites aux États-Unis par Roger Finke et Rodney Stark, qui mettent l'accent sur la dimension attractive d'une offre religieuse normative et exigeante, une petite partie (mais croissante) de la population française manifeste dans son ralliement aux Églises évangéliques le " besoin d'une religion qui est capable de miracles et qui confère un ordre sain (structuré) à la condition humaine " <sup>35</sup>. Avec l'essor des " nouveaux mouvements religieux " et celui de l'Islam, le protestantisme évangélique constitue, sans nul doute, l'offre religieuse nouvelle la plus attractive dans la France du début du XXI<sup>e</sup> siècle, apte à la fois au discours critique sur les valeurs ambiantes et à un accueil communautaire fort. Qu'un groupe de " rap évangélique " comme " *Leader Vocal* " soit l'objet d'une double page dans le mensuel alternatif *Tecnnikart* constitue un exemple, parmi beaucoup d'autres, de la réalité de cet impact populaire, suscitant l'attention croissante des médias<sup>36</sup>.

<sup>30</sup> Décoration décernée à Massy (école pastorale baptiste) par le pasteur réformé Jacques Maury, ancien président de la FPF.

<sup>31</sup> Jean BAUBÉROT et Jean-Paul WILLAIME, " Le courant évangélique français... ", *op. cit.*, p. 396.

<sup>32</sup> *L'Unité des chrétiens*, n°55 de juillet 1984, et n° 94 d'avril 1994.

<sup>33</sup> Philippe LARÈRE, *L'essor des Églises évangéliques*, Paris : Centurion, 1991.

<sup>34</sup> Pour un survol global, voir Jean BAUBÉROT, " De nouveaux protestants français : les Tziganes ", in *Le protestantisme doit-il mourir ? La différence protestante dans une France pluriculturelle*, Paris : Seuil, 1989, p. 115-131.

<sup>35</sup> Roger FINKE et Rodney STARK, *The Churching of America, 1776-1990, Winners and Losers in Our Religious Economy*, New Brunswick, N. J. : Rutgers University Press, 1997, p. 275.

<sup>36</sup> Nicolas SANTOLARIA, " Peut-on rapper avec Jésus-Christ ? ", *Technikart, Culture et Société*, n°57, novembre 2001, p. 106-107. À propos du *leader* du groupe, François Furtade (d'origine cap-verdienne), il est dit, quant à sa conversion : " Il abandonne la défonce et les bastons. Se défait de sa haine. Perd un certain nombre de ses

Ce courant protestant militant et conversionniste reste cependant assez hétérogène et sociologiquement fragile à l'horizon 2000. Il faudrait se garder des pièges d'une histoire finaliste en forme de " *success story* ". Les tensions dissolvantes sont bien présentes, et le mouvement dominant en direction d'une certaine crédibilisation et densification se double aussi de mouvements d'éclatement, mais aussi de replis contre-culturels qui suscitent la méfiance des acteurs sociaux. On peut situer en partie dans cette perspective de repli la position tenue (en tous cas jusqu'à l'entrée des années 1990) par la F.E.F. (Fédération Évangélique de France), fondée en 1969. Elle évoque, dans ses textes fondateurs, la " marée montante " des périls face auxquels les évangéliques se doivent d'élever une digue. On dénonce " un œcuménisme équivoque, envahisseur, et bientôt persécuteur " <sup>37</sup> dans une optique pessimiste et contre-culturelle qui n'est pas sans évoquer l'orientation-type du fondamentalisme, suscitant la réserve de beaucoup. D'une façon générale, l'accent des " évangéliques " sur la communauté locale et sur les certitudes les met parfois moins à l'abri que d'autres des dérives sectaires, le " sociétaire " militant glissant insensiblement vers du " communautaire " intransigeant où le choix disparaît derrière l'illusion fusionnelle du petit cénacle d'élus <sup>38</sup>. Cette tendance rigoriste et exclusiviste explique pourquoi, au milieu des années 1980, ont fleuri plusieurs études s'interrogeant sur les relations entre courant évangélique et intégrisme <sup>39</sup>.

Enfin, le développement continu du protestantisme évangélique en terme d'effectifs et de structures (d'environ 100'000 personnes à la fin des années 1950 à 350'000 en 2001) accentue paradoxalement, sur certains plans, la fragilité sociale de ce protestantisme. En effet, tandis que certains courants de la " deuxième " ou " troisième génération " (comme les baptistes ou les libristes) parviennent à une visibilité et une crédibilité accrues, d'autres, nouveaux venus sur la scène protestante (comme la vaste nébuleuse des Églises charismatiques <sup>40</sup>, qui " explose " à partir des années 1970, ainsi que la vague pentecôtiste qui la précède), s'avèrent fortement déphasés par rapport au mouvement de structuration amorcé depuis les années 1960. Les forces centrifuges (élargissement constant de l'assise et des effectifs évangéliques) apparaissent à certains égards supérieures aux forces centripètes <sup>41</sup> (consolidation d'un noyau identitaire repérable et structuré). Fonctionnant sur des bases éclatées, où bien des " entrepreneurs indépendants du charisme " multiplient les micro-initiatives sans grand souci de cohérence régionale ou nationale <sup>42</sup>, les " évangéliques " français implantés après 1965 affichent une image parfois décalée par rapport à la visibilité donnée par des institutions

---

anciens amis. Fréquente les églises évangéliques. Se met à lire la Bible, où il trouve des messages d'une étonnante actualité qui semblent avoir été écrits pour lui. Et se lance dans une relecture de sa vie passée à la lumière de cet éclairage divin " (p. 107).

<sup>37</sup> *Annuaire évangélique de la F.E.F.*, Paris, éd. F.E.F., 1982, p. 456.

<sup>38</sup> Cf. conclusion de Sébastien FATH, " La planète pour paroisse ? ", *Revue des Deux Mondes*, juin 1999, p. 83-94.

<sup>39</sup> Outre l'étude, déjà mentionnée, de Jean Baubérot et Jean-Paul Willaime pour *Social Compass*, on peut mentionner Daniel ALEXANDER, " Le fondamentalisme est-il un intégrisme ? ", *Revue Suisse de Sociologie*, vol. 9, n°3, 1983, p. 509-535. Quelques années plus tard, on retrouve un écho de ces réflexions dans *Hokhma* (numéro spécial), *Incontournables évangéliques ? Histoire et actualité des courants " évangéliques " dans le protestantisme contemporain*, n°60, 1995.

<sup>40</sup> Voir Evert VELDHIJZEN, *Le renouveau charismatique protestant en France, 1968-88*, Paris, thèse de doctorat de Paris IV, 1995.

<sup>41</sup> Ce problème est propre à toutes les mouvances ou fédérations en expansion, y compris, sur le plan politique, la Communauté européenne...

<sup>42</sup> Cette propension à la multiplication des structures est parfois accentuée par les missions américaines, qui peuvent avoir tendance à créer leurs propres organisations sans grand souci de l'existant, d'où le doublement ou le triplement de petites institutions, quand une aurait suffit.

comme le CEIA ou la Faculté de Vaux-sur-Seine. Un des enjeux d'avenir<sup>43</sup> qui va se poser, en France comme ailleurs, est celui de l'insertion, ou non, du courant pentecôtiste dans le courant évangélique. Jusqu'à présent, en France, les raisons d'intégrer le pentecôtisme au mouvement évangélique l'emportent, largement, sur les motifs qui conduiraient à les dissocier (ce qui n'est pas obligatoirement vrai dans d'autres pays). Mais il ne faut pas nier pour autant que des tensions existent. Dans un profil pentecôtiste où le charisme et la pneumatologie l'emporteraient sur la référence à la Bible, on ne peut exclure un scénario de différenciation totale d'avec le mouvement évangélique (et le protestantisme).

Il reste que le développement croissant de ce protestantisme de conversion, encore assez peu documenté en comparaison des données dont on dispose sur le protestantisme luthérien et réformé, s'inscrit de manière originale dans l'histoire du christianisme. Tandis que la périodisation de l'histoire contemporaine du catholicisme et du protestantisme anciennement "établi" souligne, en France, le déclin démographique et une influence en recul, l'itinéraire des "évangéliques" dessine, certes à la marge, un profil différent. L'exemple français est-il généralisable à l'Europe ?

### *Hypothèses comparatistes*

On constate que l'affirmation discrète mais sensible d'une ligne protestante conversionniste et professante s'observe dans tous les pays d'Europe, quoiqu'à des degrés variables d'un pays à l'autre, malgré les tendances "lourdes" observées par ailleurs au "détachement de la religion"<sup>44</sup>. Cette émergence s'inscrit dans une périodisation dont les caractéristiques générales peuvent, en toute hypothèse, être rapprochées, au moins en partie, de ce que l'on observe en France.

La première phase de l'histoire des "évangéliques" français ("un courant embryonnaire"), durant la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, renvoie, à l'échelle européenne, à un vaste mouvement de "réveil" protestant (impulsé de diverses souches : Genève, l'Écosse...). Dans beaucoup de pays d'Europe, ce mouvement s'est alors heurté, comme en France, à une conception encore "encadrée" et restrictive du pluralisme religieux. La période suivante ("un essor dans la dispersion") se dessine, en France et dans les pays voisins, sur fond de libéralisation progressive des sociétés européennes. On peut faire l'hypothèse d'un mouvement d'inscription dans la durée de l'impulsion revivaliste, qui dépasse le cadre français, un mouvement à l'échelle européenne de conversions<sup>45</sup> et de création de nouvelles Églises et réseaux. La troisième phase, qui mène en France d'un après-guerre à l'autre, paraît renvoyer aussi, à l'échelle de l'Europe, à un contexte de réorganisation institutionnelle des Églises (essor du mouvement œcuménique), dans lequel les "évangéliques", particulièrement vulnérables sur le plan des structures, se signalent par des initiatives marquantes (on peut penser, pour la Suisse, au rôle de l'institut biblique d'Emmaüs, pendant helvétique de l'institut de Nogent).

---

<sup>43</sup> Avec celui de l'acculturation réussie, ou non, d'une abondante production théologique évangélique nord-américaine dont l'afflux, après 1945, déstabilise passablement les références évangéliques européennes.

<sup>44</sup> Jean-Paul WILLAIME, "Les religions et l'unification européenne", in Grace DAVIE et Danièle HERVIEU-LÉGER, *Identités religieuses en Europe*, Paris : La Découverte, 1996, p. 312-313.

<sup>45</sup> Comme cela a été étudié, dans le cas italien, par Marco FINCADRI, "De la crise du conformisme religieux au XIX<sup>e</sup> siècle. Les conversions au protestantisme dans une zone de la plaine du Pô", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 102, avril-juin 1998, p. 5 à 27.

Enfin, la dernière période qu'il est possible de distinguer dans l'histoire du protestantisme évangélique (celle d'une crédibilité croissante) renvoie elle aussi à des réalités européennes plus larges. En Suisse (où les évangéliques font désormais parfois la "une" des journaux<sup>46</sup>) comme en Belgique (les évangéliques y sont désormais plus nombreux que les protestants non-évangéliques), voire même au Royaume-Uni (où l'influence sociale croissante des évangéliques est de plus en plus prise au sérieux par les grands médias<sup>47</sup>), la présence des évangéliques attire désormais l'attention à l'échelle européenne. Il n'est bien sûr pas question de prétendre faire se correspondre, à une ou deux années près, les périodes discernées pour la France. Mais de manière schématique, il paraît possible de dégager, dans le contexte européen, des évolutions relativement convergentes, à partir d'une première émergence claire au début du XIX<sup>e</sup> siècle (phénomène que l'on peut sans doute antérioriser en ce qui concerne l'Angleterre, voire les pays allemands) jusqu'à une visibilisation et une crédibilisation nouvelle, dans le dernier tiers du XX<sup>e</sup> siècle<sup>48</sup>.

## Conclusion

La périodisation de l'histoire des "évangéliques" en France, qui dessine l'itinéraire singulier d'une croissance numérique forte, d'un militantisme sociétal et d'une visibilisation accrue, suggère, au final, de revoir quelque peu la "grille" classique d'analyse du fait religieux en Europe. Cette grille s'est appuyée, d'une part, sur la distinction classique (canonique !) Église/secte, héritée de Max Weber et Ernst Troeltsch. Elle a postulé, d'autre part, un scénario de déclin de l'emprise sociale des religions, suivant l'idée d'une sécularisation croissante des sociétés modernes. La sociologie et l'histoire des religions, en Europe, a fonctionné pendant près d'un siècle sur ces postulats. Danièle Hervieu-Léger, entre autres, en est l'héritière, même si elle a questionné, réaménagé, étoffé la typologie Église-secte. Avec l'idée que s'il n'y a pas Église-institution, il y a "secte", ou dérégulation massive du religieux. Dans la mesure où aujourd'hui, la dérégulation touche particulièrement les appareils institutionnels, la conclusion logique serait donc une tendance à la prolifération sectaire (mais aussi à une dérégulation massive des appartenances, au nom d'un "religieux à la carte"). Cette analyse, soigneusement étayée et précisée au fil des années, repose sur trop d'indicateurs convergents pour être écartée d'un revers de la main. Mais son caractère convainquant et irrécusable n'empêche pas de faire l'hypothèse, au regard de l'histoire des évangéliques en France, du développement "à la marge" d'un religieux d'un autre ordre. Ni vraiment de type "Église", ni de type "flottant", ni vraiment de type "sectaire". Avec le développement des Églises évangéliques en France, on se trouve face à une forme originale de recomposition du religieux, qui fait penser, en tous cas pour des groupes comme les baptistes, les libristes ou les Églises de frères, à ce que Ernst Troeltsch appelle une "Église libre", et qui se rapproche de ce que les auteurs anglo-saxons définissent comme une "dénomination". Des groupes qui partagent à la fois un militantisme proche du type "sectaire", une interaction avec la société de type "Église", et une inscription dans une logique pluraliste et concurrentielle. La recomposition contemporaine du religieux en Europe ne conduirait ainsi pas seulement à une alternative binaire entre de grandes Églises institutionnelles invitées à faire leur

---

<sup>46</sup> Cf. le dossier du magazine *L'Hebdo*, "La vague des nouveaux protestants", 15 mai 1997, p. 5 à 15.

<sup>47</sup> Voir par exemple "Praying for Votes : Inside Britain's Bible Belt", dossier du *Times* 2, mercredi 19 avril 2000, p. 3-4.

<sup>48</sup> Pour l'Angleterre, voir le remarquable chapitre de David BEBBINGTON, "Into a Broad Place : Evangelical Resurgence in the Later Twentieth Century", *Evangelicalism in Modern Britain, op. cit.*, p. 249-270.

*aggiornamento*, et une “ religion en miette ”<sup>49</sup> (qu’elle soit émiettée par la logique sectaire ou la logique du “ bricolage individuel ”). Elle pourrait aussi être comprise dans le sens d’une émergence de dénominations nouvelles, à la fois très structurantes et intégrées dans le jeu pluraliste<sup>50</sup>. En ce sens, le terrain du protestantisme évangélique pourrait bien constituer une piste privilégiée pour l’étude d’une socio-genèse des dénominations en Europe.

---

<sup>49</sup> Cf. Danièle HERVIEU-LÉGER, *La religion en miette ou la question des sectes*, Paris : Calman-Lévy, 1999.

<sup>50</sup> Il nous semble que l’islam, et peut-être (à un moindre degré) le bouddhisme (en tous cas certaines de ses composantes) s’intégreraient assez bien dans cette hypothèse d’une recomposition des religions en Europe qui soit ni institutionnelle (modèle “ Église ”) ni émiettée (modèle sectaire ou “ à la carte ”), mais dénominationnelle.