

PLURALISME RELIGIEUX : UNE COMPARAISON FRANCO-VIETNAMIENNE

Actes du colloque organisé à Hanoi les 5-6 octobre 2007

Sous la direction de

Pascal BOURDEAUX Philippe HOFFMANN NGUYỄN HồNG Dương



L'ÉTAT FRANÇAIS ET LES ÉGLISES ÉVANGÉLIQUES DU XIX^o SIÈCLE À NOS JOURS

Sébastien FATH

Groupe Sociétés, Religions, Laïcités École pratique des hautes études, Paris

Introduction

Parmi les chrétiens, ceux qui se développent le plus aujourd'hui se rattachent à la tendance « évangélique » du protestantisme. Ces évangéliques (*Evangelicals* en anglais) regroupent entre 400 et 500 millions de chrétiens dans le monde. On retrouve chez eux les traits essentiels du protestantisme, à savoir un accent prioritaire sur la Bible, accessible à tous les fidèles, le refus d'un clergé célibataire et la souplesse institutionnelle préférée au centralisme monarchique. Mais ils se caractérisent aussi par quatre traits particuliers, qui permettent de reconnaître, à l'intérieur du protestantisme, leur sensibilité. Ils valorisent :

- le rôle prescriptif de la Bible dans tous les domaines (biblicisme),
- l'unicité du salut en Jésus-Christ crucifié et ressuscité (crucicentrisme),
- la nécessité de changer sa vie sous l'effet de la foi (conversion)
- l'engagement militant (activisme prosélyte et missionnaire), dans le cadre d'associations de convertis qui prennent généralement la forme d'Églises de professants¹.

Ainsi définis, ces protestants évangéliques se sont implantés en France depuis le début du XIX^e siècle, jusqu'à atteindre, en 2007, un effectif d'environ 400 000 fidèles². Ils constituent une petite minorité religieuse dans un pays massivement catholique et de plus en plus sécularisé. À ce titre, ils ont participé, parmi beaucoup d'autres, au développement d'une culture religieuse pluraliste, inscrite dans le cadre républicain qui s'impose progressivement en France. Ils l'ont fait de trois manières.

^{1.} Ce qui veut dire que dans ces communautés, on ne peut pas être membre si on n'a pas professé publiquement sa foi devant l'assemblée.

^{2.} Voir S. Fath, Du ghetto au réseau. Le protestantisme évangélique en France, 1800-2005, Labor et Fides, Genève 2005.

D'abord, en refusant la fixité du paysage religieux : pour eux, toute personne doit avoir le droit de se convertir, même si elle est déjà catholique ou rattachée à une autre religion. Ensuite, en reconnaissant (le plus souvent) la validité de voies chrétiennes différentes (c'est-à-dire d'une légitime diversité d'Églises) dans l'accès au salut. Enfin, en exprimant dans leurs rangs, conformément à la tradition protestante, une très grande diversité d'organisations, de structures et d'églises, des plus œcuméniques (méthodistes, libristes, Fédération baptiste) aux plus sectaires.

Face à cette culture religieuse prosélyte et plurielle, l'État français a réagi de manière différente suivant les périodes. Jusqu'en 1875, c'est-à-dire avant l'établissement durable de la III° République, il témoigne beaucoup de méfiance pour ces protestants (I). Ensuite, jusque dans les années 1950, l'État républicain considère ces évangéliques avec sympathie (II). Enfin, les cinquante dernières années marquent une période nouvelle, plus méfiante (III), dans un contexte où la France fait face à la fois à une sécularisation accélérée, et à un pluralisme

religieux sans précédent.

I. Pluralisme restreint et État autoritaire : des évangéliques discriminés (1800-1875)

Habitué à une culture politique centralisée, hiérarchique et fortement institutionnalisée, l'État français a commencé à considérer les protestants évangéliques avec méfiance. Il apparaît dérouté par un type de société religieuse aux antipodes de l'institution catholique, il peine à situer clairement ses interlocuteurs, et se montre mal à l'aise devant la souplesse et la faiblesse des institutions évangéliques supra-locales.

Au XIX^e siècle, avant l'instauration durable de la III^e République (1875), c'est la méfiance qui domine, pour des motifs divers. Les groupes évangéliques sont alors très peu nombreux. Ils ne relèvent pas du concordat, mode d'organisation qui officialise un partenariat entre l'État (qui finance le clergé et les lieux de culte) et les principaux acteurs religieux du pays (catholicisme d'abord, protestantisme réformé et luthérien, judaïsme).

Leur évangélisation active, menée en direction de populations d'origine catholique ou protestante, apparaît généralement comme une menace pour « l'ordre public » et pour le *statu quo* confessionnel que l'État cherche alors à favoriser au nom de la paix civile... et des liens souvent assez privilégiés avec le catholicisme, « religion de la grande majorité des Français ». Mal connus, les protestants évangéliques suscitent méfiance et interrogations. Leur structure généralement de type congrégationaliste ne favorise pas les relations. Ce « congrégationalisme » est un mode d'organisation qui postule l'autonomie de l'assemblée locale des fidèles, seule souveraine, sur un mode très différent des organisations de type « Église-institution » comme l'Église catholique, dont l'armature centralisée est familière à l'État.

Jusqu'en 1875, les préfets et les ministres des cultes manifestent du coup vis-à-vis des évangéliques une vigilance active. Plusieurs enquêtes sont conduites afin de savoir comment s'organisent les évangéliques, pour connaître aussi

leurs chefs et représentants éventuels. D'une manière générale, on note alors la souplesse d'organisation, le primat des assemblées locales, ce qui ne manque pas d'inquiéter un pouvoir politique alors soucieux de faire régner l'ordre et d'éviter, dans la mesure du possible (et au besoin par la répression) les « conciliabules démocratiques ³ » au sein des assemblées protestantes. Dans un courrier de 1854 évoquant les diverses affaires d'évangélisation protestante réprimées par l'État (Haute-Vienne, Sarthe, Rhône, baptistes de l'Aisne), le ministre de la Justice résume cette inquiétude :

[...] Je saisis la nouvelle occasion qui se présente, Monsieur et cher collègue, de vous signaler les dangers de ce prosélytisme sans garanties, qui, obéissant à une impulsion étrangère venue de Genève, peut cacher dans des dehors religieux des associations démagogiques, ou qui, ne reconnaissant pas en religion le principe d'autorité, ne doit certainement pas être disposées à le respecter dans l'ordre politique.

Religion valorisant la libre recherche spirituelle de l'individu, le protestantisme est forcément suspect aux yeux d'un État autoritaire, qu'il soit monarchique (entre 1815 et 1848) ou impérial (entre 1852 et 1870). Cette méfiance est redoublée, dans le cas des évangéliques, par le fait que ces derniers sont séparés de l'État (au contraire des autres protestants) et soumis à un mode d'organisation de type souvent autogestionnaire et local, appuyé sur des pratiques démocratiques qui font peur aux régimes en place. L'organisation souple et locale des évangéliques, qui diffère profondément de l'Église-institution, apparaît comme hostile au « principe d'autorité » et source de subversion potentielle. On n'est pas si loin ici de la distinction effectuée par Paul Harrison, qui distingue l'autorité (basée sur des règles écrites et une institution) et le pouvoir (basé sur des règles informelles)⁵. Un groupe religieux de type congrégationaliste, comme celui des protestants évangéliques, limite « l'autorité » (définie en rapport avec des institutions).

Dans une configuration politique autoritaire, les protestants évangéliques passent donc comme porteurs d'une culture anti-autoritaire, et sont donc suspects, ce qui explique qu'au cours des premières décennies du xixe siècle, les évangéliques sont régulièrement soumis à des discriminations : difficultés à se réunir (dans un contexte où la liberté d'association n'existe pas encore), procès-verbaux et amendes, parfois emprisonnements. Dans le cas des baptistes de France, une des branches du courant évangélique, au moins quinze baptistes ont été mis en prison pour raisons religieuses en l'espace d'un demi-siècle.

Il faut néanmoins souligner que la méfiance de l'État n'a pas été uniforme. Elle a varié selon les contextes nationaux et locaux, et elle s'est graduellement

^{3.} Lettre du préfet de la Sarthe au Ministère de l'Instruction Publique et des Cultes, 24 juin 1858 (2 p.), Archives Nationales, cote F¹⁹ 10 926.

^{4.} Lettre du Ministre de la Justice au Ministre de l'Instruction Publique et des Cultes, 28 avril 1857 (4 p.), Archives Nationales, cote F¹⁹ 10926.

^{5.} P. M. Harrison, Authority and Power in the Free Church Tradition, A social Case Study of the American Baptist Convention, Carbondale, Illinois 1971 (1959).

atténuée durant la décennie 1860. Avec l'instauration durable de la République, elle laisse place à une certaine fascination.

II. Pluralisme accru et État républicain : des évangéliques perçus positivement (1875-années 1950)

De 1875 environ au premier tiers du xxe siècle, le regard de l'État change sur les protestants évangéliques français. Désormais, la République s'est installée. et pour longtemps. Le principe de la souveraineté démocratique des citoyens, la laïcité, la liberté d'association s'imposent. Dans ce contexte, la traditionnelle réticence des protestants de type congrégationaliste pour « l'autorité », pour les institutions lourdes, revêt une signification politique nouvelle aux yeux des élites républicaines. Ces dernières, en dépit du courant anticlérical (et parfois antireligieux) qui pénètre certains de leurs rangs, se montrent alors passablement fascinées par le creuset presque libertaire qu'ils croient parfois percevoir dans ces « Églises locales ». Cette fascination est significative chez Pierre Larousse, dont le Grand dictionnaire universel⁶ fait montre d'un vif intérêt pour les protestants, en particulier ceux qui, comme les évangéliques, s'affirment dans le cadre de groupes associatifs militants (proches du type « sectaire » tel qu'il est défini classiquement par Max Weber et Ernst Troeltsch'). En dépit du « fanatisme » qu'il déplore au sein de ces congrégations, Pierre Larousse se montre fasciné par le « principe actif de civilisation » qu'elles portent en germe[°], à l'image des méthodistes ou des baptistes chez qui « même les femmes » peuvent voter. La dimension d'autogestion, la valorisation de l'individu, la participation des femmes, la solidarité associative des communautés évangéliques, voire la mise en valeur, chez tous ces groupes, de la séparation des Églises et de l'État (qui n'est certes pas encore d'actualité dans les années 1870, mais qui est déjà débattue) attirent soudain l'attention d'une partie du camp républicain, en dépit du caractère ultra-minoritaire de ces protestants en France.

Dans un contexte où le cléricalisme devient l'ennemi pour une large partie des Républicains, c'est le modèle de « l'Église-institution » tel qu'il est défendu par l'Église catholique qui subit désormais la méfiance du politique. La nouvelle société politique qui se construit ne veut plus d'une institution catholique « englobant la société et englobé(e) par la société 10 ». Un véritable « échange symbolique » s'opère : les proscrits ou les relégués de hier (pour cause de rejet du « principe d'autorité ») reçoivent soudain la sympathie de l'État, tandis que

^{6.} Gigantesque outil de formation de la bourgeoisie républicaine, le Grand Dictionnaire Universel compte quinze volumes et deux suppléments, soit plus de 20 000 pages (!). Il est paru pour l'essentiel de 1866 à 1876, soit la période de basculement vers la République.

^{7.} Soit une association volontaire d'individus religieusement qualifiés, affichant une opposition assez marquée avec un certain nombre de valeurs ambiantes.

^{8.} P. Larousse, *Grand dictionnaire universel*, Slatkine, Paris 1982 (réimpression de l'édition de Paris 1866-79¹), article « Méthodiste », t. XI, 1^{re} partie, p. 155.

^{9.} Ibid., article « Baptisme », t. II, 2e partie, p. 194.

^{10.} É. Poulat, Le catholicisme sous observation, Le Centurion, Paris 1983, p. 161.

l'Église-institution honorée hier se couvre soudain d'une ombre menaçante : c'est désormais elle, et non plus les groupes minoritaires, qui risque de saper le nouvel ordre politique tel que la République le définit. Cette revalorisation du modèle social de groupes de type évangélique n'a évidemment joué qu'à l'extrême marge du débat politique français. On n'en observe pas moins des signes dans l'histoire évangélique du tournant des XIX^e et XX^e siècles. Ainsi, certains maires républicains n'hésitent pas à offrir gratuitement la salle municipale à certains orateurs évangéliques baptistes (au nom d'un même combat contre le cléricalisme de « l'Église-institution »). À Landricourt, en 1878 (Aisne), un maire (d'origine catholique) se joint même au pasteur baptiste pour distribuer des tracts d'évangélisation lors d'un enterrement !

Le raisonnement implicite qui semble avoir joué durant les premières décennies de la Troisième République est le suivant : mieux vaut des groupes religieux séparés de l'État, qui fonctionnent sur un mode associatif, souple, minoritaire et hostile à une forte autorité institutionnelle, qu'une Église-institution qui concurrence, par son autorité, celle de l'État. La question du « pouvoir » interne aux groupes minoritaires n'apparaît pas, alors, comme un enjeu social ni un motif d'inquiétude ou d'interrogation. Un nouveau pluralisme religieux s'installe, né du désengagement de l'État, qui rompt le Concordat avec la séparation des Églises et de l'État. Les lois sur les associations (1901-1905) posent alors un cadre dans lequel s'insèrent sans difficultés les Églises évangéliques (et les autres protestants, anciennement « concordataires » ou non), et l'État n'en demande pas davantage. Mais après quelques décennies de fonctionnement républicain et le ralliement massif et définitif des catholiques à la République, la perception étatique de la réalité congrégationaliste des protestants évangéliques s'est à nouveau modifiée.

III. Pluralisme démultiplié et sécularisation : un État plus méfiant (depuis les années 1950)

Dans la seconde moitié du xx° siècle, les rapports entre l'État français et les protestants évangéliques sont globalement assez similaires à ceux qui se sont établis aux débuts de la III° République. La liberté de culte des évangéliques est totale, dans le cadre d'une société pluraliste et « laïque à la française » où toutes les religions ont le même statut. On discerne cependant, à la marge, une certaine évolution dans la manière dont l'État et les collectivités locales perçoivent des groupes volontaires et associatifs du type évangélique. On ne revient pas à l'attitude discriminatoire d'avant 1875, mais une légère méfiance est perceptible. Elle s'atteste ponctuellement par certaines difficultés locales rencontrées par les évangéliques pour obtenir des terrains où construire des lieux de culte 12, ou par les appels des autorités à se structurer davantage, ce qui revient à encourager

^{11.} Cf. American Baptist Missionary Union, Sixty-Fifth Annual Report, Boston 1879, p. 68.

^{12.} Cf. S. Le Bars, « Les évangéliques, en plein essor, peinent à trouver des lieux de culte », Le Monde (8 mars 2007).

l'adhésion à la Fédération protestante de France. Pourquoi cette évolution? Quatre paramètres sont à prendre en compte.

Le premier facteur d'explication est le déclin du catholicisme. Après 1950, le « combat des deux France » est depuis longtemps gagné par le mouvement républicain. L'Église-institution ne constitue plus une menace potentielle et apparaît même, au contraire, comme un générateur de lien social à l'heure où la modernité désenchantée, le chômage croissant, l'éclatement des familles paraît fragiliser quelque peu la cohésion nationale. L'autorité institutionnelle de l'Église catholique (et des Églises « minoritaires » mais « institutionnelles » comme l'Église réformée de France par exemple) se trouve, du coup, fortement revalorisée. Désutopisé, plus pragmatique, l'État « chercherait plus à suivre les évolutions de la société civile qu'à les précéder, encore moins à la provoquer l'a ». La dimension éventuellement libertaire voire révolutionnaire des groupes minoritaires évangéliques fascine dès lors beaucoup moins qu'à la fin du xixe siècle. La priorité passe désormais à l'apaisement et à la cohésion, en s'appuyant sur les forces symboliques majeures du pays, dont le catholicisme constitue toujours un élément-clef, en dépit de sa perte d'influence régulière.

Le second facteur d'explication est la pluralisation croissante du paysage religieux français. Le pluralisme religieux se démultiplie, avec l'essor de l'islam, mais aussi l'implantation du bouddhisme et de multiples mouvements religieux minoritaires. Ce pluralisme démultiplié a conduit les élites politiques et les observateurs à une certaine perplexité. On avait cru, durant les années 1950 à 1970, que le religieux était voué à un déclin définitif dans les sociétés sécularisées, et voilà qu'il revient en force! Le phénomène des dites « sectes », très médiatisé, participe largement de ce désarroi d'une partie du corps social face à une pluralisation religieuse que la génération née au milieu du siècle n'attendait pas.

Dans ce nouveau contexte, le rapport autorité-pouvoir tel qu'il est vécu chez les protestants évangéliques (et dans d'autres groupes de ce type) se voit connoté différemment. L'accent du politique n'est plus sur la faiblesse de l'autorité institutionnelle (rassurante, au début du xxe siècle), mais sur la difficulté à cerner le « pouvoir » interne qui régule ces groupes. Le faible degré d'institutionnalisation de ces « Églises locales » suscite une perplexité nouvelle, dans un contexte de vigilance « anti-secte » où certains groupes protestants, y compris (quoique très rarement) les évangéliques, peuvent à l'occasion être mentionnés. Dans le rapport parlementaire sur les sectes de Jacques Guyard et d'Alain Gest , on découvre ainsi que les sectes « se sont installées en deux vagues » principales.

La première remonte au début du xxe siècle, qui a vu des mouvements religieux nés pour la plupart dans des pays anglo-saxons s'enraciner dans la société française. Témoins de Jéhovah, mormons, pentecôtistes, adventistes, baptistes.

^{13.} J.-P. WILLAIME, « État, éthique et religion », Cahiers internationaux de sociologie LXXXVIII (1990), p. 200.

^{14.} A. Gest (président de la commission d'enquête) et J. Guyard (rapporteur), Les sectes en France, Rapport de l'Assemblée Nationale 1468 (1996), p. 32.

Diverses stratégies sont mises en œuvre par l'État pour juguler le manque d'autorité institutionnelle repérable des groupes hostiles au modèle « classique » de « l'Église » centralisée. L'encouragement à l'adhésion à la Fédération protestante de France constitue le moyen le plus souvent employé pour accentuer une « visibilité institutionnelle » des diverses tendances du protestantisme. Il a notamment joué dans le cas de l'Église évangélique de Pentecôte de Besançon, qui a figuré dans la liste du rapport parlementaire de 1996 sur les sectes. Ce groupe évangélique de type pentecôtiste a ainsi été interpellé : « votre appartenance à la F. P. F. serait bien évidemment de nature à éclairer définitivement l'opinion publique », écrit Antoire Guerrier de Dumast, président de l'Observatoire interministériel sur les sectes, à Daniel Gloeckler, l'un des responsables de « l'Église » en question 15.

Un troisième facteur qui peut contribuer à expliquer un léger regain de méfiance des autorités à l'égard des protestants évangéliques est l'impact de la globalisation. Les lendemains de la Seconde Guerre mondiale ont consacré l'hégémonie mondiale des États-Unis. Force est de constater qu'une partie des élites françaises s'en est mal accommodée, en dépit des liens d'amitié qui unissent les deux pays. Lentement dépossédée des moyens d'exercer, comme jadis, son influence mondiale, immergée de plus en plus inéluctablement dans un processus de globalisation qu'elle ne peut maîtriser seule, la France et ses élites ont réagi avec un mélange d'adaptation et de crispation. Une de ces crispations, sur le terrain religieux, s'est traduite par une méfiance renouvelée pour les influences religieuses jugées étrangères, en particulier l'islam, mais aussi le protestantisme évangélique. Ce dernier est volontiers associé, dans une certaine presse, à l'influence américaine. L'hebdomadaire Marianne décrit ainsi le milieu religieux du président Bush comme une « secte 16 », tandis que l'hebdomadaire Le Nouvel Observateur estime que les évangéliques relèvent d'une « secte qui veut conquérir le monde 17 ». Que ces titres soient caricaturaux et excessivement simplificateurs est l'évidence même. En dépit de liens parfois étroits avec les États-Unis, les protestants évangéliques français développent des positions propres, qui ne se calquent généralement pas sur celles des Américains. Mais ces titres de presse ont attiré l'attention d'un large lectorat français. Dans un pays particulièrement soucieux de son indépendance culturelle et politique vis-à-vis des États-Unis, de telles descriptions des Églises évangéliques ont nourri, dans certains cercles, une méfiance qui s'est parfois traduite, sur le terrain, par des difficultés concrètes, par exemple à Bagnolet, en 2003, où le maire décide

^{15.} Courrier du 4 septembre 1997, transmis par Daniel Gloekler.

^{16. «} La secte Bush attaque », couverture de Marianne 309 (semaine du 24 au 30 mars 2003).

^{17.} Le mouvement « s'exporte aussi facilement que le fast-food », « s'enracine partout » au travers de « missionnaires de choc », des « croisés de l'Apocalypse », « néochrétiens » qui ne « manqueront pas d'entrer en guerre totale contre leurs voisins »... Dixit S. Zeghidour, « Les évangéliques, la secte qui veut conquérir le monde », dossier du Nouvel Observateur 2051 (26 fév. 2004).

d'exproprier une Église évangélique, en critiquant au passage le pasteur David Thabot : il « mélange la religion et le business, à l'américaine 18 ».

Un dernier facteur qui nourrit une certaine méfiance à l'égard des évangéliques, est leur dynamique prosélyte 19. L'évangélisation, la diffusion de la « Bonne Nouvelle » (Évangile) est en principe non négociable pour un protestant qui revendique l'identité évangélique. L'appel à « faire des disciples » retentit dans toutes les assemblées, suscitant de multiples initiatives d'offre de salut. Or, cette orientation prosélyte s'oppose de plus en plus au développement d'une culture de l'indifférenciation religieuse et de l'euphémisation des absolus. Ce mouvement de désutopisation et de montée de la relativité dépasse le strict terrain religieux. L'idéal civique et laïc lui-même n'en sort pas indemne. Les grands récits fédérateurs et normatifs perdent de leur pertinence au profit d'une cohabitation de multiples offres de sens, sur fond d'une individuation croissante des options. Ce contexte dessine les contours d'une modernité désenchantée qu'on qualifie aujourd'hui d'« ultramodernité ». Marquée par une dimension autocritique et autoréflexive, cette dernière induit des effets à double sens : les absolus sont contestés (en particulier en terrain religieux), mais la rationalité instrumentale. elle aussi questionnée, n'en sort pas indemne, générant à la marge nostalgies des lieux et des temps structurés, réinvestissements dans le « spirituel » et dans des offres religieuses alternatives.

C'est dans ce double mouvement qu'il faut comprendre le développement, depuis les années 1970, d'un « religieusement correct », ou « religieux libéral²⁰ », dont les traits familiers se sont aujourd'hui imposés sur la scène médiatique française. Ce religieux intègre à la fois la relativité des absolus (aucune religion ne saurait prétendre au monopole du Paradis), la conformité aux valeurs des Droits de l'homme (parmi les absolus, celles-ci sont généralement préservées par la critique ultramoderne), et les besoins contemporains de spiritualité. Dans ce contexte, la demande religieuse actuelle a tendance à s'orienter en direction d'offres qui privilégient autonomie, écoute et « services spirituels ponctuels », préférés aux engagements contraignants dans la durée. Le « à chacun sa voie » s'est imposé dans l'espace public, rendant le prosélytisme religieux assez mal vu. On accepte « d'autant mieux le religieux » qu'il est « tranquille et en perte d'influence. On l'accepte beaucoup moins bien dès lors qu'il redevient militant et conquérant²¹ ». Dans cette configuration, il n'est pas très étonnant de constater que l'insistance des évangéliques sur l'annonce du salut en « Jésus-Christ seul » tranche, et suscite des remous, conduisant par exemple certaines municipalités

^{18.} M. Lefebyre-Billiez, « Des Églises et une mosquée sous la menace d'une expulsion », Réforme (12 mai 2005).

^{19.} On utilise ici le mot « prosélytisme » dans son sens classique, qui évoque l'idée de « faire des disciples », et non pas dans le sens péjoratif qu'il peut parfois avoir, devenant synonyme de « racolage » ou de mise en avant des spécificités d'un mouvement comme condition de salut.

^{20.} F. Champion, M. Cohen, Sectes et démocratie, Seuil, Paris 1999, p. 54-55.

^{21.} J.-P. WILLAIME, dans F. FRÉGOSI, J-P. WILLAIME, Le religieux dans la commune. Les régulations locales du pluralisme religieux en France, Labor et Fides, Genève 2001, p. 361.

à refuser la tenue d'un stand de littérature chrétienne au marché local, souvent au motif de « créer un précédent²² ». La peur d'une surenchère au prosélytisme?

En deux siècles d'histoire, l'observation des réactions politiques et sociales à la présence protestante évangélique en France révèle l'ampleur des mutations du pluralisme religieux. Restreint et cloisonné durant la majeure partie du xixe siècle, il s'est assoupli, libéralisé, permettant aux évangéliques de profiter d'une liberté beaucoup plus grande qu'auparavant. Mais l'élargissement constant de la diversité religieuse et du pluralisme religieux et culturel, combiné avec une sécularisation en profondeur de la société, a conduit à certaines crispations récentes dans la manière dont les évangéliques sont perçus.

Cependant, rien n'indique qu'on assiste à un renversement de tendance. En effet, du côté de l'État, le choix d'une société démocratique et pluraliste apparaît comme durable et irréversible. Réprimer les réunions évangéliques comme cela pouvait parfois se faire il y a un siècle et demi apparaît dès lors inimaginable. Par ailleurs, du côté des évangéliques, les Églises et réseaux qui se rattachent à cette tendance acceptent eux-aussi la loi républicaine et le pluralisme culturel et religieux. Pacifiques et bien intégrées, activement engagées dans la société (y compris sur le plan caritatif), les assemblées évangéliques séduisent des centaines de milliers de Français et sont là pour rester. On peut donc considérer qu'à moins d'une crise majeure, que celle-ci touche la République ou les protestants évangéliques, la phase de méfiance actuelle vis-à-vis des évangéliques ne peut être interprétée comme une mise en cause durable du pluralisme, mais plutôt comme le symptôme d'une phase d'adaptation au travers de laquelle la société française s'habitue à une pluralité religieuse sans précédent.

^{22.} Exemple : la ville de Villefranche refuse au pasteur de l'Église évangélique de Béligny un stand au marché municipal, au motif de « créer un précédent qui pourrait par la suite la placer devant certaines difficultés ». Lettre de Jean-Jacques Pignard, maire de Villefranche, au pasteur de l'Église évangélique de Béligny, 5 octobre 1995.