Ce livre évoque trente années de faits religieux depuis « le tournant spirituel » de 1975 jusqu'aux commencements du XXIe siècle et répond à une interrogation : les Églises, qui ont encadré la vie des Français depuis quinze cents ans, vont-elles disparaître après la crise aiguë des années 1968-1974 ? Crise qui devient endémique, marquée par la chute de la pratique, la raréfaction des vocations, le desserrement du maillage paroissial, la rupture de la transmission.

Le paysage religieux change. L'islam est devenu la deuxième religion des Français et accepte mal la laïcité des institutions publiques. Une religiosité diffuse trouve des adeptes, l'agnosticisme se répand. Le christianisme est mis en accusation par les médias et par une contestation interne.

Devant ce bilan qui suscite diverses inquiétudes, les auteurs de cet ouvrage ont observé les germinations actuellement à l'œuvre dans le catholicisme de la nouvelle évangélisation, le protestantisme évangélique, le judaïsme et l'islam : jeunes communautés ferventes, penseurs religieux encore trop méconnus, artistes et mystiques éblouis par Dieu, pionniers de l'univers sociocaritatif, laïcs actifs dans la société et dans les espaces cultuels, pèlerins en recherche de l'Absolu, peuple attaché à ses traditions, jeunes fascinés par un pape qui les tourne vers le Christ.

Ont collaboré à cet ouvrage :

Gérard CHOLVY, professeur émérite d'histoire contemporaine à l'université de Montpellier, Yves-Marie HILAIRE, professeur émérite d'histoire contemporaine à l'université de Lille, Danielle DELMAIRE, professeur d'histoire contemporaine à l'université de Lille, Sébastien FATH, docteur en histoire, chargé de recherche au CNRS (Groupe de sociologie des religions et de la laïcité).

N. JUNG, esprit-photo.com

38 €
ISBN 2-204-07488-8
ISSN 0769-2633
Sodis 8271378
2004-XI

LE FAIT RELIGIEUX AUJOURD'HUI EN FRANCE
Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire
avec le concours de Danielle Delmaire
cerf

Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire
avec le concours de Danielle Delmaire
et Sébastien Fath

LE FAIT RELIGIEUX AUJOURD'HUI EN FRANCE

LES TRENTE DERNIÈRES ANNÉES (1974-2004)

cerf

contestable qu'on voit plus de femmes que d'hommes dans les assemblées dominicales, comme aussi parmi les laïcs engagés. En 1986, selon un sondage de la SOFRES, les femmes étaient deux fois plus nombreuses (36 % contre 18 %) à prier souvent et plus nombreuses (14 % contre 9 %) à pratiquer de façon régulière. Tout cela est exact mais présente l'inconvénient de ne pas distinguer les générations, le legs du passé. Il y a beaucoup plus de femmes *âgées* parmi les pratiquantes. Il faut du temps avant que s'efface l'influence des mères, et, maintenant, des grands-mères. Comme l'a montré Ralph Gibson c'est au début du XXe siècle que la féminisation de la pratique a atteint son apogée : on comptait alors deux tiers à trois quarts des femmes parmi les pratiquants. Cet historien australien est allé jusqu'à écrire que « la séparation [de 1905] votée par des hommes a été imposée à des femmes ». Depuis, les écarts se sont atténués, en particulier en ville où la modernité a tendu à rapprocher les comportements entre les sexes. Par ailleurs, les enquêtes récentes (Pierre Bréchon, Roland Campiche) convergent pour montrer qu'à activités professionnelles comparables, les conceptions respectives de la religion et des valeurs éthiques tendent à se confondre entre hommes et femmes. En 1988 une enquête portant sur 1 500 étudiants des universités de Montpellier allait dans le même sens :

	Garçons	Filles
Pratique assez régulière	12 %	13 %
Prient souvent	11 %	16 %
La foi est un « choix personnel »	58 %	58 %
Se considèrent comme « membre à part entière » de l'Église catholique	15 %	15 %

Ce dernier pourcentage traduit l'érosion considérable du sentiment d'appartenance chez les étudiantes par rapport à la situation un demi-siècle auparavant. Par ailleurs, la crise de

recrutement des congrégations féminines de vie active est au moins aussi grande, et sans doute davantage, que pour les vocations masculines. Ce détachement féminin a bien des causes. L'une des plus importantes vient des problèmes liés à la contraception. La courbe de la fécondité s'est inversée en 1965. Des ruptures en chaîne se sont produites, le plus souvent silencieuses, et qui traduisent la résistance opposée à l'encyclique *Humanae vitae* (M. Sevegrand). La proportion très élevée des divorces, souvent demandés maintenant par les femmes, est un obstacle supplémentaire à une fidélité qui relève chez les femmes comme chez les hommes d'un choix volontaire et difficile. On peut considérer comme le chant du cygne de l'influence exercée par les mouvements de jeunesse catholique la nomination, en 1978, comme secrétaire d'État à la condition féminine, d'une avocate, ancienne guide de France, Monique Pelletier. L'onde de choc du *Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir (1949) s'est propagée en effet surtout durant les années 1970, où l'on passe progressivement de la promotion féminine, que les militantes catholiques ou protestantes avaient accompagnée, au féminisme, ce qui est différent. Pour beaucoup de militantes féministes la différenciation sexuelle n'est pas une donnée fondamentale mais un produit de la culture. Le MLF apparaît en 1970.

L'érosion des grandes Églises de la Réforme.

Pour la « génération 68 », toutes confessions confondues, se pose la question du repositionnement des Églises à l'heure d'une société « post-chrétienne » (E. Poulat) qui oscille entre utopie (années 1970) et désenchantement (tournant du siècle).

Depuis les années 1970, les Églises luthériennes et réformées, en France, n'ont sans doute jamais été aussi proches. Pratiquant l'intercommunion depuis l'application de la Concorde de Leuenberg (1973), elles partagent depuis

longtemps les mêmes facultés de théologie et affrontent ensemble les enjeux du temps, sous le signe du « saut à l'élastique » : plongeon, émotions fortes, stabilisation.

Les années 1970 et le contrecoup de Mai 68.

Après l'euphorie passagère d'après 1968, marquée par les débats autour du document « Église et pouvoirs » rendu public par la Fédération protestante de France en 1971, les Églises luthéro-réformées sont confrontées, durant les années 1970, à des contrecoups douloureux. Des années Pompidou aux années Giscard, la pratique religieuse connaît un recul tangible (encore qu'il ne soit pas quantifié précisément), atténué par un transfert de membres en direction des diverses Églises évangéliques alors en développement. Les mouvements de jeunesse protestants connaissent, dans le même temps, un véritable effondrement démographique (amorcé dans les années 1960). La création de la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence, en 1974, marque symboliquement ce processus d'une pierre blanche. Pour une partie du protestantisme luthéro-réformé, l'heure est à la contestation des « damnés de Luther » (*Canard enchaîné*) qui leur paraissent confondre Évangile et lutte des classes. Autre révélateur de la crise identitaire sévère qui traverse alors les rangs protestants, une soixantaine de pasteurs abandonnent leur ministère (Jean-Paul Willaime). L'heure est-elle au « grand saut » dans le siècle ? En 1977, une *Lettre aux Églises*, soutenue par les historiens François Bluche et Pierre Chaunu, suscite de vifs débats. Pour les uns, c'est « l'intégrisme protestant » qui s'affirme, sourd aux *aggiornamento* nécessaires. Pour les autres, il s'agit de ranimer un protestantisme victime d'une « joyeuse apostasie » suicidaire.

Paradoxales années 1980.

Le basculement dans la décennie 1980 marque une inflexion. Sur la scène économique, le protestantisme retrouve un prestige inattendu grâce aux débats consécutifs à la publication de l'ouvrage retentissant, quoique mal reçu, d'Alain Peyrefitte, intitulé *Le Mal français* (1976). Appuyé sur une relecture de l'histoire de France et sur les thèses de Max Weber, Peyrefitte identifie la « mentalité économique », fondée sur l'individualisme et l'initiative, aux « pays réformés », par opposition au « préjugé antiéconomique » associé d'après lui à la culture catholique. Sur la scène politique, les protestants luthériens et réformés engrangent par ailleurs les dividendes médiatiques de la victoire de la gauche en 1981. Jamais, depuis les premiers jours de la Troisième République, on n'avait croisé autant de protestants dans les allées du pouvoir. De Michel Rocard à Lionel Jospin, de Gaston Defferre à Pierre Joxe en passant par Georgina Dufoix, Catherine Lalumière ou Catherine Trautmann, les ministres issus des grandes Églises de la Réforme paraissent, en l'espace de quelques années, imprimer un « style » protestant à la République, si l'on en croit du moins l'intuition qu'Alain Duhamel, lui-même protestant, développe dans les colonnes du *Monde*, le 5 décembre 1985. Les années 1980 sont également marquées par la commémoration de la Révocation de l'Édit de Nantes (1985), occasion de plusieurs colloques et d'une séance mémorable à l'UNESCO où François Mitterrand exhorte les protestants à jouer leur rôle intellectuel et spirituel. Si le protestantisme semble connaître le firmament médiatique, son paysage paroissial, lui, reste sous le signe de la peau de chagrin. Les paradoxales années 1980 voient cohabiter un regain de prestige dans l'espace public avec une érosion continue qui conduit tour à tour Jean Baubérot (*Le protestantisme doit-il mourir ?*, 1988) et

Jean-Paul Willaime (*La précarité protestante*, 1992) à un diagnostic sans concession.

La stabilisation « fin de siècle ».

Des années 1990 à l'entrée dans le troisième millénaire, le protestantisme luthéro-réformé paraît retrouver une stabilité longtemps aléatoire. L'onde de choc de 1968 est désormais assimilée. Par ailleurs, l'apport continu des femmes au ministère pastoral (environ un quart des pasteurs de l'ERF sont des femmes) et l'affirmation progressive d'une nouvelle génération, à la fois « héritière » et critique, aboutissent à des synthèses originales. Idéologies et théologies péremptoires reculent au profit du thème pastoral fédérateur de la « quête de vérité dans une société en plein désarroi », selon les mots du pasteur luthérien Michel Hoeffel au terme du colloque organisé pour les cinquante ans du journal *Réforme* (11 mars 1995). Les conflits des années précédentes, soldés par bien des départs, laissent place à des débats plus apaisés. Les « luthéro-réformés » assument toujours une prééminence indiscutée à la tête de la Fédération protestante de France, (avec le luthérien Jean Tartier puis le réformé Jean-Arnold de Clermont, à partir de juillet 1999), mais sur un mode plus souple et collégial, appuyés sur quatre Églises : l'Église réformée de France (350 000 membres, 383 paroisses), l'Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Moselle (218 000 membres, 206 paroisses), l'Église évangélique luthérienne de France (40 000 membres, 47 paroisses) et l'Église réformée d'Alsace et de Moselle (33 000 membres, 54 paroisses).

Les causes profondes d'une « précarité » flagrante.

Bien qu'André Encrevé note à juste titre, en 2001, que « depuis quatre siècles et demi il n'y a jamais eu autant de pasteurs en France », le protestantisme luthérien et réformé connaît, à l'entrée des années 2000, une précarité persistante, en dépit de la stabilisation réalisée depuis les années 1980. Le bas niveau de pratique religieuse régulière (inférieur à 10 %) se conjugue au délitement inexorable des vieux « terroirs protestants », comme en Alsace, où un sondage de 1998 indique que les protestants ne rassembleraient plus que 11 % de la population, contre 25 % en 1985. L'ampleur du déclin des croyances chrétiennes « classiques » (60 % des « proches du protestantisme » ne croient plutôt pas à la Trinité) conjuguée à l'impact des mariages mixtes sur la dissolution des identités confessionnelles dessinent les contours d'une crise de la transmission qui conduit Arnaud Baubérot à s'interroger, en 2001, sur « un protestantisme malade de sa jeunesse ». Cette fragilité tient naturellement dans des causes globales, qui dépassent le cadre protestant ou même chrétien. Une société de consommation, où l'émission télévisée *Star Academy* remplace l'au-delà comme horizon d'espérance, constitue, pour toutes les Églises, un défi massif. Mais des causes plus confessionnelles peuvent également être isolées. Sous l'angle sociologique, Jean-Paul Willaime a ainsi dégagé, en 1992, trois « types » de fragilité structurelle du protestantisme aujourd'hui. Il diagnostique un « déficit d'institutionnalité, un déficit de sacralité, un déficit d'universalité ».

Un manque persistant de visibilité institutionnelle.

L'accent porté sur la théologie et l'exégèse plutôt que sur l'institution représente une dimension constitutive du protestantisme. Il lui a permis, plus d'une fois, de faire valoir sa modernité. Dans la France du XXIe siècle, il recèle toujours un certain pouvoir de séduction pour des populations de plus en plus rétives aux magistères institués. Cependant, dans un contexte d'individualisme exacerbé, les Églises luthériennes

et réformées voient plus d'inconvénients que d'avantages à une fragilité institutionnelle qui contraste, côté catholique, avec la relative vigueur, en tant que structure, de l'Église de France. Pour cette dernière, même si les pratiquants désertent les paroisses, l'institution reste, et parvient toujours à se faire entendre, à défaut d'être suivie. Qui peut identifier, aujourd'hui, une voix réformée ou luthérienne représentative en France ? La Fédération protestante de France revêt de ce point de vue les défauts de ses qualités : elle a su rassembler en valorisant la diversité, mais cette diversité, du même coup, rend souvent hypothétique une parole claire, tant la synthèse est difficile (exemple des « éléments de réflexion » sur le PACS, rendus publics le 14 septembre 1998).

Un déficit de sacralité.

Le rejet du registre magico-religieux et la méfiance vis-à-vis des médiations sensibles du sacré constitue une autre caractéristique fondatrice du protestantisme. À l'heure des Trente Glorieuses, où l'idée d'un « Progrès » humain continu paraissait accréditer l'hypothèse de la « mort de Dieu », cette sensibilité protestante « démystifiante » et rationnelle se révélait en consonance avec les évolutions sociales. Le crépuscule du XXe siècle et la douloureuse entrée dans le IIIe millénaire (choc du 11 septembre 2001) profilent un contexte inédit, synthétisé sous le terme d'ultra-modernité. Cette phase, marquée par une modernité plus critique et désabusée, a nourri de nouvelles attentes d'utopie, de miracle et de sacré, conduisant certains à parler du « retour de Dieu » (Harvey Cox, 1995). Cette configuration conduit luthériens et réformés français à une gestion inconfortable de leur image de « religion raisonnable ».

Une universalité problématique.

À l'heure de la globalisation et des réseaux transnationaux, les Églises luthéro-réformées de France peinent, par ailleurs, à faire valoir leur articulation au christianisme universel. Dépourvues du réseau institutionnel planétaire du catholicisme, elles s'appuient, traditionnellement, sur la KEK (Conférence des Églises européennes) et sur le Conseil œcuménique des Églises, mais les difficultés rencontrées par ce dernier depuis quinze ans compliquent la lisibilité internationale du protestantisme. Lors de la guerre anglo-américaine contre l'Irak, en mars 2003, l'image de l'Église catholique en France est apparue claire, grâce aux positions prises par le pape Jean-Paul II et relayées par les évêques, y compris américains. Malgré une convergence de vue significative avec la majorité des Églises-sœurs américaines, la position protestante française a connu une réception moins significative : pour le grand public, il y avait *une* position catholique universalisée et *des* positions protestantes, dont celle de Bush Jr. le méthodiste, fort éloignée des recommandations des Églises françaises (et de la sienne propre !).

Le dilemme de l'heure : réenchanter sans déchanter.

Les 650 000 réformés et luthériens (sur un million de protestants français en 2003), font aujourd'hui face à un dilemme que l'on peut résumer par la formule : « réenchanter sans déchanter ». Pour répondre aux besoins d'une « génération désenchantée » (Mylène Farmer) confrontée à « l'ultra-moderne solitude » (Alain Souchon), luthériens et réformés ont pris conscience, avec beaucoup d'autres, de la demande sociale de spiritualité.

Alors président du Conseil national de l'Église réformée de France, Michel Bertrand rappelle dans l'hebdomadaire *Réforme* (26 juillet - 1er août 2001), que « le protestantisme

n'est pas d'abord une morale, une culture, des valeurs héritées d'une histoire protestante », mais qu'il est « fondamentalement une foi, une expérience spirituelle spécifique, une manière de se tenir devant Dieu et au milieu du monde ». La même année, lors de l'Assemblée du désert, la pasteure réformée Régina Müller, d'origine mennonite, prêche sur l'urgence de nouveaux prophètes. Ces accents sont révélateurs. Jusqu'au terme des années 1980, le protestantisme luthéro-réformé français a souvent été perçu, à tort ou à raison, comme davantage préoccupé des questions éthiques, voire sociopolitiques, que de spiritualité. Au tournant du XXIe siècle, les inflexions précédentes gardent leur force, mais l'heure est désormais au recentrage sur la piété, la vie spirituelle dans la cité. Les assises du protestantisme, conduites en 1999 sous l'égide de la Fédération protestante de France, témoignent de ce souci. Leur thème ? « Une espérance à vivre, une société à construire – Spiritualité et citoyenneté ».

Un « réenchantement » en débats.

Conscientes de la nécessité sociale de réaccentuer leurs contenus spécifiquement religieux afin d'éviter « l'auto-révocation » redoutée par Jean Baubérot (1988), les Églises réformées et luthériennes n'abordent cependant pas cet enjeu sans débats. Dans un contexte plus large marqué à la fois par la montée du protestantisme évangélique, de l'islam militant et par l'attrait pour les « nouvelles spiritualités », comment faire entendre la « petite musique huguenote » sans perdre son identité ? Une première variable essentielle est celle de l'œcuménisme. Pour la plupart des protestants, il ne saurait être question de menacer les acquis œcuméniques considérables capitalisés avant et depuis Vatican II au nom d'une offre religieuse trop agressive. Une autre donnée lourde du débat est celle du contenu. Réenchanter le monde, oui, mais avec quel message ? Si les clivages théologiques, au début du

XXIe siècle, sont sans doute moins vifs que trente ans auparavant, ils restent significatifs (dans la tradition protestante !). Les « théologies du monde », à la mode aux lendemains de 1968, se sont érodées. Il en est de même pour le barthisme, qui demeure populaire, néanmoins, chez une minorité significative de pasteurs. En revanche, Bonhoeffer, qui plaide pour un « christianisme areligieux », et surtout Tillich, architecte d'une « théologie apologétique » adossée aux interrogations de l'homme contemporain, recueillent une audience importante. Ces influences alimentent des débats de fond sur le sens même de la conversion et de l'offre de salut à l'aube du troisième millénaire. Enfin, les réflexions qui portent sur l'offre spirituelle protestante ne peuvent faire l'économie des enjeux éthiques. Tandis que beaucoup de chrétiens, à commencer par les catholiques, mais aussi les protestants évangéliques, particularisent leur offre religieuse au travers de positions éthiques nettement distinctes des discours majoritaires (refus de l'avortement, par exemple), les protestants luthériens et réformés, attachés à leur image de religion « moderne et tolérante », entendent rester en phase avec les évolutions sociales : 80 % des « proches du protestantisme », sondés en 1995, approuvent ainsi la loi Veil qui légalise l'Interruption volontaire de grossesse.

L'enjeu de la transmission.

À l'heure où l'ancienne « civilisation des pratiquants » a laissé place à l'archipel composite des « pèlerins et des convertis » (Danièle Hervieu-Léger), l'enjeu du réenchantement du monde est posé, pour les luthéro-réformés, dans des termes particulièrement complexes. Une offre religieuse de conversion accentuée peut les conduire à déchanter rapidement si leur identité propre se dilue au passage, risquant d'être absorbée, à terme, dans l'ensemble protestant évangélique. À l'inverse, renoncer au « réenchantement » revient à

signer l'arrêt de mort lente de ce type de protestantisme. Entre les deux, la « fenêtre » est étroite. Mais beaucoup de protestants la discernent, et le sésame auquel ils recourent a pour nom « transmission ». Revenue des oubliettes post-1968, la transmission effectue un retour en force remarqué à l'entrée des années 2000, faisant suite à de nombreux diagnostics de crise. Pour bien des responsables et laïcs, c'est en transmettant *ad intra* une identité spécifique que l'offre religieuse luthéro-réformée conservera *ad extra* une spécificité durable. C'est dans cette problématique qu'il faut comprendre l'extraordinaire succès des manifestations et rencontres commémoratives, à commencer par l'Assemblée du désert au Mas Soubeyran, qui rassemble chaque année au premier dimanche de septembre jusqu'à 20 000 personnes. Par le biais du geste commémoratif (ravivé aussi en 1998 à l'occasion des 400 ans de l'Édit de Nantes), luthériens et réformés, rejoints par de plus en plus d'évangéliques, « font mémoire » d'une identité séculaire, actualisée en direction des enfants de la génération des *baby boomers*. On ne peut qu'être frappé, à un autre niveau, par le succès récent des formules de formation à distance : lancé en novembre 2002, le service Théovie de l'Église réformée de France entend par exemple, au travers d'Internet, valoriser le « *e-learning au service de l'Évangile* ». Après l'euphorie des grandes avancées œcuméniques, puis la vogue des « théologies du monde », transmettre la foi luthérienne et réformée à l'intérieur puis en dehors des Églises revient à la mode. Pour combien de temps ?

La Synagogue est-elle menacée de disparition ?

La persécution nazie a fait disparaître environ un quart de la population juive de France mais, lentement, la communauté juive est parvenue à se reconstituer. Et surtout l'arrivée des juifs d'Algérie a nettement consolidé la présence juive en

France. Néanmoins, la préoccupation des responsables communautaires et des rabbins demeure l'abandon par les jeunes de la religion à cause d'un mariage mixte. Un progressiste comme Rabi peut écrire en 1962 (*Anatomie du judaïsme français*, Paris, Éd. de Minuit, 1962, p. 263) : « Le mariage exogamique n'est pas un péril en soi. Il l'est seulement dans la mesure où il atteint une proportion qui risque de détruire le groupe » mais il ajoute « Quoi qu'il en soit, le problème posé au judaïsme français par les mariages exogamiques est incontestablement grave ». Or de plus en plus de jeunes contractent un mariage mixte (selon une enquête de 1988, un tiers des couples âgés de dix-huit à vingt-cinq ans vivent en union mixte), ce qui devient effectivement problématique dès lors que c'est la femme qui n'est pas juive car les enfants ne le sont pas non plus. La conversion s'impose donc. À partir des années 1970, le tribunal rabbinique de Paris devient la seule autorité à décider des conversions, or celui-ci se montre plus exigeant que les tribunaux régionaux. D'une manière générale, les rabbins, suivant d'ailleurs l'attitude des grands rabbins R.-S. Sirat et J. Sitruk, refusent une conversion pour des raisons maritales car ils mettent en doute la sincérité de la conversion de la future mère à qui revient, pour une bonne part, l'éducation religieuse des enfants.

Ce raidissement à l'égard des conversions suscite quelques remous notamment lorsqu'un membre de la famille Rothschild décide de se rendre au Maroc pour épouser une non-juive prête à se convertir. Il est alors reproché aux partisans de la non-conversion d'accélérer le déclin des communautés juives et des voix s'élèvent pour dire qu'un foyer mixte mais juif est préférable à une famille exclue de la communauté au prétexte que la mère juive n'est peut-être pas bien convertie ; la conversion, même pour un mariage, est peut-être la solution pour contrer l'indifférence religieuse. Seuls les rabbins de la communauté libérale sont plus disposés à accepter une