

Paroles prophétiques pour les Eglises ?

Autour de quelques textes récents

**par Christophe
DESPLANQUE,**

*pasteur de l'Eglise
Réformée de France
à Agen*

2011 et 2012 ont vu plusieurs auteurs, chacun dans sa discipline et sa perspective, évaluer de façon prospective la crise actuelle et l'avenir des Eglises réformées en Suisse Romande. Ces travaux s'inscrivent, par définition, dans un contexte historique et géographique bien déterminé. Ils n'en constituent pas moins des éléments de réflexion utiles à l'ensemble des Eglises qui s'interrogent sur leur avenir et celui de leur témoignage, dans notre société européenne et francophone, notamment¹. Les analyses convergent globalement – l'évidence de la crise en cours : crise de la transmission, crise de désaffection, est partagée –, mais cette convergence s'atténue nettement quand il s'agit d'en identifier les causes (surtout externes, sociologiques pour les uns, d'abord internes, spirituelles, éthiques pour les autres). Les « remèdes » proposés ne sont pas non plus toujours les mêmes, par voie de conséquence.

Les constats

Les sociologues des religions Jorg Stölz et Edmée Ballif exposent les résultats d'une enquête² (fondée notamment sur des rapports et interviews de responsables des différentes Eglises cantonales membres de la FEPS, organe fédératif des Eglises protestantes de Suisse). Leur analyse prend la mesure du déclin et annonce son accentuation prévisible dans les années qui viennent, du fait de la prégnance de facteurs sociétaux défavorables. Ils relèvent les efforts entrepris par les Eglises pour faire face aux profonds changements intervenus dans les mentalités, la culture, et qui rendent inopérantes les structures et

voies traditionnelles par lesquelles les Eglises menaient leur mission jusqu'à présent. Individualisme, flexibilité et nomadisme des appartenances, des choix et des modes de vie, élévation des conditions de sécurité sociale et sanitaire qui affaiblissent le besoin de vie communautaire, concurrence des œuvres laïques sur les terrains éducatif, social et culturel, invasion des médias, d'internet, qui saturent l'espace de communication et d'information, et noient le message évangélique, voilà autant de handicaps et de défis.

L'essai d'Henry Mottu³, pasteur et théologien genevois en retraite, homme de réflexion mais aussi de terrain, relève la perte d'influence et de visibilité de l'Eglise, en tant qu'institution marginalisée au sein d'une société largement sécularisée, voire discréditée par la montée des violences reliées au religieux, par le confessionnalisme qui constitue un frein à l'œcuménisme, par une provincialisation que la mondialisation rend inadaptée.

La sonnette d'alarme retentit encore plus fort avec les regards croisés de deux observateurs, situés de l'intérieur de l'institution eux aussi, Pierre Glardon, responsable de la formation des ministres, et Eric Fuchs, ancien professeur d'éthique⁴. Se redéfinir ou disparaître à moyen terme, voilà le choix qui se pose aux réformés romands. L'état des lieux (première partie, par Pierre Glardon) est d'un réalisme glacial : baisse drastique et continue des effectifs en 50 ans, de 30 à 60 % selon les cantons (du moins ceux où les réformés étaient majoritaires) ; baisse des vocations, épuisement du corps pastoral, ressources financières en chute, perte d'influence sociale d'institutions ecclésiales devenues inaudibles, au discours inaccessible, incapables d'articuler une parole claire, forte, pertinente et qui rejoigne vraiment nos contemporains. Pour P. G. et E. F., les causes de la crise ne sont pas d'abord externes (sécularisation, rejet général de tout discours d'autorité, etc.). La crise, ce que souligne moins l'ouvrage précédent, tient à un déclin du témoignage des réformés aux plans *éthique* et *spirituel*. Ici nos deux auteurs s'inscrivent clairement contre une tendance théologique, prégnante dans le protestantisme, à les classer comme seconds.

P. Glardon pointe d'abord une idéologie « dialoguiste » qui vient pervertir la visée multitudiniste. Les Eglises sont passées du projet légitime d'annoncer l'Évangile à tous à celui, toxique, de convenir à tous, de ne déplaire à personne⁵. Pour lui, le laxisme sur les plans éthique et déontologique, où chacun est laissé à ses choix, se mesure aux dérives de responsables, à l'absence d'exercice de la discipline au nom d'un pluralisme mal compris, car non inscrit dans la nécessité pour toute communauté de poser des cadres et des limites indispen-

sables au vivre et au croire ensemble : cela se traduit notamment dans le faible niveau des formations, les conditions de recrutement de ministres, de conseillers et de bénévoles dont on ne s'assure pas vraiment des compétences ni de la préparation psychosociale, ni de l'enracinement spirituel. Pierre Glardon, quant à lui, n'a pas de mot assez dur face à la crise que traversent les facultés de théologie en Suisse Romande. Il qualifie de « trahison des clercs » (avec un point d'interrogation, il est vrai) des propos tels que celui de Pierre Gisel aux synodaux vaudois en 2010, selon qui le christianisme devait désormais être étudié à la Faculté de Lausanne comme une religion parmi d'autres, et non plus une référence centrale (pp. 57s)⁶. Les évolutions théologiques personnelles jouent aussi un rôle dans la crise.

Dernier paru (avril 2012), le livre de Virgile Rochat consacre un long développement⁷ aux causes de la crise : il insiste sur le séisme culturel consécutif à mai 1968, que les Eglises ont subi de plein fouet, comme toutes les institutions traditionnelles (contestation des structures d'autorité, avènement du pluralisme culturel et religieux, etc.). Depuis, ce qui a fait la force et la modernité du protestantisme a trouvé ses limites et affecte donc son image : liberté et individualisme se paient par la fragilisation des personnes, l'austérité et le moralisme sont devenus insupportables pour l'hédonisme ambiant, sans parler de l'élitisme, ou de la culture de conquête (peu compatible avec le souci écologique), également très protestants. Pas le choix selon V. R. ! Il faut prendre en compte cette nouvelle donne et s'y adapter (par exemple, sur le plan théologique, en refusant une approche triomphaliste, dogmatique de la vérité, au profit d'une approche mystique, apophatique qui valorise le paradoxe, pp. 93ss).

Rendre à l'Eglise son « autorité »

La réponse d'Henry Mottu au défi de la crise se situe dans l'ordre ecclésiologique. Avec Calvin, il réaffirme la nécessité de l'Eglise et de ses ministères comme médiations, instruments voulus et donnés par Dieu pour que sa Parole soit annoncée au monde. Il faut donc rendre sa présence à nouveau pertinente dans l'espace social et politique, (le mot grec *ekklesia* relève à l'origine de cette sphère) à rebours de la tentation de fuite dans l'individualité subjective, émotionnelle, « a-cosmique » (p. 42). On ne peut pas soupçonner le côté véritablement politique, voire « cosmopolitique » de l'ecclésiologie ici prônée de vouloir renouer avec la notion de chrétienté au sens constantinien. Précisément, ce modèle-là est réfuté non pas comme désormais hors de portée, mais comme fauteur de séparation entre la masse

« christianisée » et une minorité confessante qui se retire du monde au lieu de s'y enfoncer et de le porter dans l'intercession (*Recommencer l'Eglise*, p. 131). On retrouve chez Virgile Rochat le même souci du rôle de l'Eglise dans la cité, et la même méfiance à l'égard de tout repli communautariste. Nous y reviendrons⁸.

L'Eglise ne doit donc pas rêver du pouvoir mais à nouveau « faire autorité ». L'autorité étant comprise comme ce qui libère et fait grandir. Ici, H. Mottu puise dans la philosophie politique d'Hannah Arendt, dont la pensée est largement tournée vers un *amour du monde*, comme volonté d'y permettre un vivre harmonieux entre humains. Avec Myriam Revault d'Allonnes, autre référence philosophique, H. Mottu identifie par ailleurs l'autorité moins à ce qui s'appuie sur le passé : un fondement originel, le ministère apostolique, matrice de l'institution (le modèle catholique) qu'à l'avenir qu'elle peut ouvrir. Elle est ce qui donne capacité à initier, inventer, tirer de l'apport de la Réforme du neuf pour aujourd'hui et donc pour construire demain un véritable « vouloir-vivre ensemble » (p. 51), inspiré par la communion trinitaire. L'auteur oppose pour ce faire à l'autorité verticale (inspirée du déisme) l'organisation presbytérienne-synodale, qu'il souhaite voir renforcée par un véritable ministère épiscopal réformé, autorité pastorale et spirituelle aux côtés de la présidence laïque, trait d'union à l'intérieur des Eglises, et à l'extérieur leur représentant, leur porte-parole.

H. Mottu voit en l'Eglise le lieu où se proclame – et se vit – la « philanthropie » du Dieu qui en Christ renverse les barrières (Ga 3,28)⁹. Citant encore H. Arendt, H. Mottu résume ce projet dans la parole de Paul au geôlier de Philippes : « Ne te fais aucun mal ; car nous sommes tous ici » (*Recommencer l'Eglise*, pp. 166s). « Ici », c'est là où désormais chacun est reconnu, réuni aux autres, et peut trouver sa place. Même idée chez V. Rochat, exprimée différemment : l'Eglise doit « être avec » chacun, l'écouter et le rejoindre dans ses préoccupations, aller humblement à sa rencontre, en sortant de sa position de donneuse de leçons...¹⁰. Ici, autorité rime avec accompagnement, service, voire abaissement et kénose (*Le temps presse*, p. 84). Le pasteur, pour ce qui le concerne, doit donc adopter l'attitude de l'aumônier... même s'il est nommé en paroisse (*ibid.*, pp. 120s).

Reconnaissons que l'accroissement des solitudes et des errances, aux facteurs multiples (éclatement des familles et des couples, isolement du grand âge, précarisations économiques, globalisation, migrations, déracinements culturels...), donne une pertinence particulière à cette vision de l'Eglise et de ce qu'elle peut apporter au monde. Un grand chantier s'ouvre ici, celui du lien entre l'Eglise et l'action dia-

conale (qui peut englober une diaconie du sens), témoignage d'amour du Christ. Un autre défi sera de rendre à cette dernière son identité chrétienne, de moins en moins affirmée. Et ce, de par l'absence d'engagement spirituel de permanents recrutés prioritairement, dans les œuvres protestantes, selon leurs compétences professionnelles...¹¹

Eric Fuchs et Pierre Glardon ne sont pas en reste sur la question de l'autorité. E. Fuchs articule sans les opposer pouvoir et autorité dans l'Eglise. Sans l'autorité, le pouvoir est illégitime, sans pouvoir, l'autorité démissionne, à l'image du politique devant les forces économiques et financières ou à l'instar des Eglises réformées, bien plus timides que catholiques et évangéliques dans leurs prises de position éthiques au sein de la société, voire en leur propre sein : quand il s'agit d'exercer une autorité fondée sur la Parole de Dieu, c'est-à-dire guidée par l'amour. Ici, autorité rime avec crédibilité. Survivre à la crise, pour les réformés, ce sera oser s'affirmer.

P. Glardon reprend la question de la discipline, précisément, qui impose des limites au comportement des chrétiens tant au plan communautaire que privé. Elle opposait déjà Calvin et Farel aux magistrats genevois. Elle n'a pas bonne presse, et pourtant, comment ne pas l'exercer quand la crédibilité du ministère est en jeu du fait d'abus et de problèmes moraux patents chez celui qui en a reçu la charge ? Deux fois est citée pour la contester, car elle nie l'extériorité transcendante de la loi, cette pensée de D. Müller : « (chacun reste libre de) se situer lui-même de manière responsable et d'opérer les choix les plus conformes à sa conception de l'existence et de la foi »¹². Il faut réaffirmer les limites, face aux « progrès » techniques qui prétendent les effacer. Un monde sans loi est tout simplement invivable. Si chacun est libre de ses choix, il doit les assumer en renonçant à des responsabilités avec lesquelles ces choix sont incompatibles ; autrement dit, il ne faut plus confier la formation des pasteurs à des enseignants qui ne sont pas chrétiens¹³.

La deuxième partie du livre de Fuchs et Glardon veut retrouver les fondements d'une éthique spécifiquement réformée, entre le laxisme ultra ou « post-libéral » et le fondamentalisme biblique « évangélique » (néologisme forgé apparemment pour ne pas mettre tous les évangéliques dans ce même sac, cf. p. 302). Après avoir distingué la morale, élaboration des règles, de l'éthique, définition des valeurs qui les fondent, E. Fuchs montre comment elles trouvent leur fondement dans trois nœuds de sens, trois paradoxes bibliques : les tensions entre la bonté de la création et la présence du mal qui fonde l'espérance, entre l'obéissance et la liberté qui s'expriment dans

l'amour, entre la proximité de Dieu (en Christ) et son inaccessibilité (contre l'idolâtrie) que la foi maintient ensemble.

A partir de ces généralités, des questions sensibles sont abordées ; notamment en ce qui concerne l'accompagnement des futurs mariés, les bénédictions des unions de divorcés. Les réponses données cherchent une voie médiane entre un certain laxisme protestant et l'exclusion dictée par le droit canon catholique. Les auteurs s'opposent par ailleurs à la consécration inconditionnelle de ministres homosexuels. Dans ce dernier cas, la recherche de fidélité ne relève plus seulement du niveau éthique mais de la cohérence avec l'anthropologie biblique, et pose la question du devoir d'état (pp. 216-219). Le suicide assisté (autorisé en Suisse) est un autre des domaines où l'ouvrage cherche à tracer la juste voie entre « complaisance irresponsable et intransigeance indifférente au sort des personnes concrètes ».

Ré-investir l'héritage et définir l'Eglise

Réinvestir est ici à prendre dans un double sens : reprendre possession de la théologie réformatrice, mais pas comme on installe un objet dans une vitrine de musée, ou comme on cache des économies dans un bas de laine, les vouant ainsi à fondre au rythme de l'inflation. L'investissement est ici synonyme de placement, risqué mais indispensable ! Il faut oser adapter l'héritage, le corriger, bref... le réformer.

En effet, si l'Eglise réformée a selon H. Mottu une capacité de réflexion, un charisme de « critique et de conviction » (Ricœur) à mettre au service de l'Eglise universelle (p. 101)¹⁴, elle doit faire attention à l'usage abusif (ou paresseux) des héritages mal compris : la distinction entre Eglise invisible et Eglise visible, tout comme la liberté de conscience, peuvent devenir l'alibi de l'individualisme, du refus de toute discipline et de toute manifestation concrète du « vivre ensemble » ecclésial. Mottu cite à ce propos Bonhoeffer : « l'invisibilité nous tue ». Elle tue notamment la transmission aux jeunes générations, souci premier de l'auteur (p. 126). On ne peut qu'être d'accord avec lui sur la nécessité de promouvoir la diversité des ministères, de renouveler le culte et la liturgie, notamment pour qu'ils fassent sens parmi les générations nouvelles, de renforcer le vivre ensemble par une véritable discipline communautaire, de rendre vigueur à l'action diaconale dans le contexte de paupérisation actuel, d'oser interpellier le pouvoir politique (par la fameuse *parrhèsia*, la liberté de parole donnée aux disciples dans les Actes des apôtres), et d'avoir

pour cela des voix, des « ténors », tels que K. Barth en son temps. Mais où puiser les forces et l'inspiration nécessaires pour cet élan, ce renouveau ? Sur ce point H. Mottu ne s'avance pas assez à notre goût. Bien sûr, le réveil (car finalement ne s'agit-il pas de lui ?) ne se décrète ni ne se programme, mais l'Histoire nous montre qu'il se prépare par un renouveau de la *prédication*, intuition centrale de la Réforme : l'Eglise naît et renaît toujours de la Parole de Dieu : lue et méditée, partagée en groupe, priée... autrement dit lorsque renaît la vie spirituelle, qui n'est rien d'autre que d'ouvrir la porte de nos vies au Seigneur¹⁵.

C'est ce que disent aussi, à leur manière, dans leur message de clôture¹⁶ au synode national des luthériens et réformés de France, à Belfort, les présidents des commissions exécutives de l'ERF et de l'EELF. Ils y posent la question de ce que le protestantisme luthéro-réformé peut apporter aujourd'hui comme richesse spécifique, parmi les autres sensibilités chrétiennes. Leur réponse tient en quatre points : 1) une confiance inébranlable en la grâce inconditionnelle, 2) une lecture de l'Écriture qui met debout et rend chacun responsable, car elle n'est pas prédéfinie, 3) le goût des médiations et le besoin des autres (que ce soit dans le travail d'interprétation des Écritures, la reconnaissance des vocations et charismes, le gouvernement de l'Eglise), et enfin 4) la sobriété, notamment dans l'expression du culte et de la foi¹⁷.

Ici nous semble formulé l'équilibre nécessaire entre l'ouverture à tous vents, à toutes doctrines, à tous changements, à toutes les modes, ce que Fuchs et Glardon stigmatisent comme un « flou identitaire »¹⁸, et la posture du refus de toute évolution. En effet, le texte de L. Schlumberger et J. Dautheville dépasse l'opposition habituelle entre l'ouverture de l'Eglise à la multitude et son caractère confessant. A l'inverse, pour V. Rochat, la spécificité des réformés est de ne définir l'Eglise que par son centre, le Christ et l'Évangile, en laissant volontairement floues les frontières, contre les évangéliques qui en cernent les limites¹⁹.

L'enquête de Stolz et Ballif relève pareillement ce handicap dont ont pris conscience les Eglises réformées suisses : le flou quant à ce qui les définit, de par le rejet de critères clairs d'appartenance. Pourtant selon cette enquête, cette revendication multitudiniste, « vocation à l'ouverture, à la diversité et à la pluralité d'opinions »²⁰ qui s'est radicalisée au XIX^e siècle dans l'affrontement entre Eglises cantonales et Eglises libres, est la seule caractéristique sur laquelle les Eglises réformées des différents cantons suisses s'accordent à ne pas vouloir revenir ! On retrouve en un sens l'ambiguïté dénoncée par

Fuchs et Glardon, entre le (légitime) service de l'Évangile à tous et (illégitime) accommodement de l'Évangile à tous.

La question identitaire et l'œcuménisme intra-protestant

Ré-investir le patrimoine spirituel et théologique de la Réforme, tâche légitime, comporte un risque. Celui de la crispation identitaire, précisément quand l'offre sur le marché religieux, pour parler de façon sociologique, se multiplie et crée des situations vécues de fait, sinon de droit, comme concurrentielles. C'est un piège contre lequel L. Schlumberger et J. Dautheville mettent en garde²¹ : il s'agit d'être « attestataires sans être identitaires », de placer le souci du témoignage avant le souci de soi, ce que permet la *parrhèsia* donnée aux disciples dans le livre des Actes : la capacité de témoigner à la fois sans crainte des conséquences, et « en clair », donc de se faire comprendre. Les deux pasteurs pointent

« les trois ornières qui sont classiquement sur notre chemin, les trois tentations qui nous guettent plus particulièrement :

- l'ethnoprotestantisme, qui enferme : cette survalorisation de l'histoire, du clan, des cousins.
- le ni-ni, qui appauvrit : ni catholiques, ni évangéliques, voilà ce que nous ne sommes pas et contentez-vous de cela.
- l'orgueil identitaire, qui défigure : nous serions, nous les bons protestants, les historiques, les vrais. De ce dernier point de vue, il faut le souligner et le répéter : l'Église protestante unie n'est pas l'Église protestante unique ».

Les réserves dont fait preuve H. Mottu à l'égard du monde évangélique, assez facilement réduit, dans *Recommencer l'Église*, à sa composante pentecôtiste, ne me semblent pas toujours exemptes d'une telle crispation. Cité comme repoussoir, le mouvement évangélique constituerait selon H. Mottu un des facteurs de la crise de l'œcuménisme²² (congrégations coupées des autres Églises, pasteurs-entrepreneurs, bases intellectuelles en rupture avec le consensus acquis, etc.) ; il serait typique d'un « individualisme micro-communautaire » en progression (p. 13), fusionnel, apolitique (p. 43), marqué par la subjectivité émotive ; sa théologie (identifiée trop rapidement à la théologie de la prospérité, p. 152), sa tendance à la ghettoïsation ethnique résulteraient de la mondialisation et de la vogue néo-libérale (pp. 151ss)²³. Mottu reconnaît ses forces, notamment sa capacité à intégrer – c'est à bon droit qu'il pose la question de l'accueil que les Églises « historiques » n'ont pas toujours réservé aux

chrétiens venus d'autres pays et cultures (p. 153)²⁴, sa prise en compte du corps et de l'oralité – la connaissance que possède H. Mottu des Eglises noires américaines est ici perceptible. Mais il pointe surtout les faiblesses, notamment dans la sphère du politique, et appelle à y remédier en jumelant ces communautés avec les Eglises « historiques », par un œcuménisme intra-protestant, liturgique notamment (p. 152). H. Mottu touche juste avec ce souhait de cohésion, mais du chemin reste à faire. Peut-on fonder un rapprochement significatif à partir du seul désir, un brin paternaliste, de corriger les erreurs de l'autre²⁵ ?

De toutes façons, les faits démentent l'opposition que présuppose H. Mottu entre présence au monde et spiritualité (notion qui a souvent pour lui une connotation de fuite dans l'intériorité²⁶, à tel point qu'un emploi est indiqué « au bon sens du terme » p. 104 !); historiquement, l'une et l'autre ont plutôt fait bon ménage en milieu évangélique (voir l'action de l'Armée du Salut, pour ne citer qu'elle). Décomplexées dans leur témoignage, bien adaptées au langage, aux codes culturels et aux attentes de l'homme d'aujourd'hui, nombre d'Eglises évangéliques répandent l'amitié, la « philanthropie de Dieu », pour reprendre les termes de Mottu, au sein de la cité. Et s'engagent dans les débats et combats éthiques et sociétaux. Il est clair qu'aujourd'hui les Eglises protestantes « historiques » *mainline* n'ont plus l'exclusivité de l'ouverture au monde ! L'affirmation de leur identité marquée par des convictions théologiques fortes, loin de replier les évangéliques dans des ghettos communautaires, favorise cette ouverture²⁷. On peut être une Eglise confessante... au service de la multitude.

Sur un autre plan, celui de la vitalité interne, les Eglises évangéliques pratiquent plus efficacement que d'autres cette discipline ecclésiale (assistance au culte, contribution financière des membres, accompagnement et autorité pastorales reconnues) qu'H. Mottu (comme P. Gardon et E. Fuchs, d'ailleurs) appelle de ses vœux (p. 129).

Une question s'impose : La croissance incontestable des Eglises évangéliques ferait-elle *peur* aux réformés, serait-elle ressentie comme une concurrence ? Et l'hostilité générée par un tel ressenti révélerait-elle la nostalgie d'une Eglise d'Etat, majoritaire ? Enfin, serait-ce pour des raisons de proximité sociologique qu'en France les relations entre Eglises réformées et évangéliques (toutes minoritaires, et de longue date...) semblent bien moins empreintes de méfiance²⁸ ? Prenons l'exemple du *Parcours Alpha*. Né dans une paroisse anglicane londonienne voici plus de 20 ans, cet outil missionnaire qui présente

l'Évangile de façon accessible, vivante, dans une atmosphère libre et conviviale, est utilisé (voire adapté) avec grand succès par des paroisses catholiques, évangéliques, comme réformées. Pourquoi donc est-ce en Suisse que des Églises réformées ont élaboré un modèle de fait, sinon explicitement, concurrent, le *Parcours 7+1*²⁹ ?

Au sujet du rapprochement des familles protestantes et de ses promesses, citons pour conclure l'expérience remarquable de l'Église Évangélique au Maroc, seule dénomination protestante tolérée par les autorités de ce pays à 99,9 % musulman. Y cohabitent de fait réformés, pentecôtistes, méthodistes, et une multitude d'autres dénominations européennes ou africaines : une multi-culturalité ethnique, théologique, voire liturgique qui pour être imposée par le contexte extérieur ne s'en révèle pas moins féconde ; sans se couper de sa famille luthéro-réformée, cette Église a décidé de réécrire, dans ces conditions, une charte exprimant sa foi et la façon dont elle entend en vivre et en témoigner³⁰. Un institut de formation théologique œcuménique verra bientôt le jour à Ifrane (dans l'Atlas) avec le partenariat de l'Église catholique locale ! Pourrait-on imaginer un tel scénario dans un pays de culture ou d'histoire chrétienne, voire protestante comme la Suisse ?

Quelle espérance, et pour quel but ?

Le ch. 4 du livre d'H. Mottu, consacré à la finalité de l'Église, n'est pas le moins stimulant à lire. Lieu de pardon entre humains découlant du pardon de Dieu, lieu d'alliance, signe de la promesse et de la fidélité de Dieu, lieu d'appartenance où chacun retrouve le fil rouge de sa vie au-delà des brassages identitaires, l'Église a pour finalité d'être instrument prophétique du Royaume (p. 123)³¹. Mottu écrit à propos du témoignage : « Si nous n'avons plus de théologie du martyre, n'est-ce pas que notre annonce et notre action dites "modernes" au service de l'Évangile n'ont plus aucun mordant ? Le message de l'Évangile a quelque chose d'inquiétant et de dérangeant que nous ne discernons plus aujourd'hui, tant ce message a été édulcoré » (pp. 95s). Ici Mottu nous semble viser juste : les Églises seront confessantes ou elles ne seront plus³². Là sera leur autorité prophétique, qui implique une totale dé-préoccupation d'elles-mêmes (de leur avenir, de leur influence, de leur reconnaissance, etc.) au profit de la seule préoccupation missionnaire³³.

L'attitude des autorités ecclésiales face à la crise est sur ce sujet l'objet d'une critique de P. Glardon : le souci qu'à l'institution de sa propre survie crée une logique de déni mortifère, un refus de réformes

radicales, douloureuses et nécessaires. On crée des événements, on table sur une meilleure communication³⁴, ce qui ne serait pas un mal si cela servait des communautés spirituellement, pédagogiquement, éthiquement solides et crédibles (p. 28). V. Rochat rappelle quant à lui que « c'est la réalité vécue sur le terrain qui précède la communication »³⁵. Faute de quoi l'essentiel est oublié, la finalité de l'Eglise tout comme sa mission première : prier, se nourrir spirituellement, évangéliser ; et ce, au profit de l'activisme et des coups médiatiques (*Turbulences*, p. 68). Une Eglise qui se préoccupe moins d'être fidèle à sa mission que d'être reconnue, de croître (ou de limiter sa décroissance !) a déjà perdu sa finalité de vue.

Nous touchons là, semble-t-il, à un point sur lequel l'enquête de Stolz et Ballif diffère des autres études recensées ici. Ces auteurs rappellent en introduction que leur point de vue bien que « méthodologiquement agnostique » appellerait un débat théologique. Celui-ci s'impose en effet quand on lit (p. 129) que la mission et l'évangélisation sont une sorte de marketing puisqu'elles visent l'affiliation à l'Eglise ! Autrement dit à permettre à l'institution d'enrayer son déclin démographique, par la diffusion de ses « valeurs » (p. 130), en attirant de nouveaux membres³⁶ ou en persuadant les anciens de rester. Le malaise engendré par cette logique insidieuse de marché s'accroît au fil des pages : toute action « ciblée » en direction de telle ou telle classe d'âge, tout effort de communication semble n'avoir pour seul but que la survie de l'Eglise elle-même, et non pas la diffusion de la Bonne Nouvelle à toute créature³⁷. Non que l'une et l'autre soient incompatibles, ne nions pas l'importance des médiations, mais les moyens (les Eglises) ne masquent-ils pas ici la fin (l'annonce du Christ au monde) ? Dans le même ordre d'idée, on prône l'innovation tous azimuts pour le culte (en créant des offices sur mesure, pour malades, lève-tard, amateurs de danse, maîtres avec leurs animaux, etc.), sans autre souci que de préserver, en gardant des invariants, l'identité réformée (toujours elle, cf. p. 145). La « qualité » du culte, quand il en est question, est d'ordre esthétique et pratique (son, éclairage, musique, agencement de l'espace, etc.)³⁸ mais se rend-on compte que l'annonce de l'Evangile se réduit ici à une prestation de services adaptés aux attentes des consommateurs potentiels ? Les slogans, logos, campagnes d'affichage et autres visuels, l'introduction des méthodes de management utilisées dans l'entreprise³⁹ visent-ils simplement à créer des conditions et occasions d'écoute de la Parole et d'ouverture à la Bonne Nouvelle dans notre société ?

Certes, nos sociologues n'ont pas trouvé chez leurs interlocuteurs ecclésiastiques et autres sources le seul souci de recruter des

membres et gagner des parts du marché religieux. S'ils ont tenu à garder ici une « distance » avec l'objet de leur étude, un indice nous permet cependant de relativiser sa neutralité. Des affirmations de foi et d'espérance (notamment celle de l'Eglise Protestante de Genève en 2005, affirmant dans une perspective confessante un avenir de l'Évangile qui ne repose pas sur des traditions et des pouvoirs, mais sur l'amour de Dieu pour le monde et pour l'Eglise) se voient rabaisées par eux au niveau de la « pensée positive », moins efficace que la définition d'objectifs et une bonne stratégie (pp. 176s). Nous ne pouvons que nous inscrire en faux contre l'idée que « quoi qu'elles fassent, dans quelques décennies, les Eglises seront plus petites, plus pauvres, et la moyenne d'âge de leurs fidèles plus élevée qu'aujourd'hui » (p. 222). Car leur avenir ne dépend pas que d'elles, ni même de la société où elles vivent. Tous les outils des sciences humaines ont leurs limites, il me semble que ce déterminisme social en montre une.

Paradoxalement, c'est peut-être la reconnaissance de leur déclin, de leur peine à se renouveler, de leur perte d'influence (sans oublier leurs infidélités à l'Évangile), qui donnera aux Eglises réformées ou autres de France, de Suisse, de Belgique et d'ailleurs l'occasion d'un véritable renouveau. C'est le renoncement, dans l'humilité et la repentance, à toute maîtrise de leur avenir qui les rendra à leur raison d'être⁴⁰. L'être humain ne peut naître à lui-même qu'au prix d'une rupture, d'une mort à soi-même, qu'en étant « brisé ». Cela est vrai aussi de cet être communautaire, collectif qu'est l'Eglise. P. Glardon (*Turbulences*, p. 263) ose poser la question : « En tant qu'Eglises réformées, en tant que membres de ces Eglises, au-delà de nos habitudes et de notre sens du devoir, aimons-nous encore Dieu ? ». Souvenons-nous que c'est la question du Christ à Pierre qui l'avait renié (Jn 21,15ss). Pierre a été attristé, « brisé » par cette question, mais elle l'a remis debout, lui a rendu sa place d'apôtre pour la mission qui lui était confiée. ■

¹ Un exemple : les Eglises protestantes en France peuvent se considérer à l'abri des désaffiliations de membres motivées, comme c'est souvent le cas en Suisse, par le refus de payer l'impôt ecclésiastique ; mais l'Eglise Réformée de France, pour ne citer qu'elle, perd 1 % de foyers donateurs chaque année, et ce depuis plusieurs décennies.

² *L'avenir des Réformés. Les Eglises face aux changements sociaux*, Genève, Labor & Fides, 2011, 256 p.

³ *Recommencer l'Eglise. Ecclésiologie réformée et philosophie politique*, Genève,

Labor & Fides, 2011, 184 p.

- ⁴ *Turbulences, les Réformés en crise*, Le Mont sur Lausanne, éd. Ouverture, 2011, 328 p. Ouvrage composite au ton direct, volontiers acide, mêlant les genres (cours d'éthique, pamphlet, motion synodale, fiche pratique d'exercices spirituels...), fourmillant de propositions et alternant réflexions de fond et constats cruels des dérives ecclésiastiques. Livre de deux auteurs, mais bien écrit « à quatre mains », selon le joli lapsus pianistique de la présentation au dos de la couverture.
- ⁵ *Turbulences...*, pp. 52s. L'auteur remet en cause, pour les mêmes raisons, le concept de pluralisme appliqué à l'Eglise. On pouvait lire à peu près le même constat chez Pierre Courthial et d'autres qui créèrent, voici bientôt 40 ans, la Faculté libre de théologie d'Aix-en-Provence pour, entre autres, s'opposer à l'idéologie pluraliste, promue alors de façon quasiment obsessionnelle dans l'Eglise Réformée en France. Ont-ils eu raison trop tôt ?
- ⁶ On trouve souvent dans le livre des citations de Shafique Keshavjee, *Une théologie pour temps de crise*. Cf. le débat de Sh. K. avec Pierre Gisel in *Hokhma*, n° 99/2010.
- ⁷ Virgile Rochat, *Le temps presse ! Réflexions pour sortir les Eglises de la crise*, Genève, Labor & Fides, 2012, pp. 16-58.
- ⁸ *Op. cit.*, pp. 64ss.
- ⁹ De façon analogue, V. Rochat définit la tâche de l'Eglise comme contribution à l'humanisation du monde. Cf. *Le Temps presse*, p. 89.
- ¹⁰ *Le temps presse*, pp. 70ss.
- ¹¹ Au sujet de cette crise de la diaconie protestante, cf. Stolz et Ballif, *L'avenir des Réformés*, pp. 106ss.
- ¹² *Turbulences*, pp. 13, 173. L'intéressé a vigoureusement réagi dans son blog le 3 février 2012, estimant tronquées les citations des auteurs que l'ouvrage met en cause : <http://www.denismuller.ch/article-la-justification-par-la-foi-ne-veut-pas-dire-le-droit-d-ecrire-n-importe-quoi-98544053-comments.html#comment96170703>.
- ¹³ *Turbulences*, pp. 100-106.
- ¹⁴ P. Glardon (*Turbulences*, p. 115) confirme de son côté : Les réformés ont toujours quelque chose à dire, que personne ne peut dire à leur place, et notamment une éthique.
- ¹⁵ Ce que relèvent E. Fuchs et P. Glardon dans le chapitre « Eléments fondamentaux pour une spiritualité réformée », in *Turbulences*, pp. 265ss. Il y est même questions d'exercices spirituels, d'ascèse et de sanctification.
- ¹⁶ L. Schlumberger et J. Dautheville, « Jalons pour une Eglise d'attestation, Message des présidents du conseil exécutif et du conseil national », synodes général et national conjoints de l'Eglise Evangélique Luthérienne et de l'Eglise Réformée de France, Belfort, 20 mai 2012 ». Ce synode a scellé l'union des Eglises réformée et luthérienne en France « de l'intérieur » (réalisée depuis plusieurs années en Alsace-Moselle, dont les Eglises ont toujours le régime concordataire).
- ¹⁷ Sobriété à ne pas confondre avec une pudeur excessive qui finit par censurer toute manifestation de piété, du fait d'une prise à la lettre de Mt 6,5s. Cf. Fuchs, *Turbulences*, p. 266.
- ¹⁸ *Turbulences...*, p. 299.
- ¹⁹ *Le temps presse*, p. 126.
- ²⁰ *L'avenir des Réformés*, p. 125.

- ²¹ Cf. note 10.
- ²² *Recommencer l'Eglise*, p. 145. H.M. ne cite pas la forte réaffirmation identitaire de l'Eglise catholique, initiée par Jean-Paul II, parmi les causes de cette panne du processus œcuménique. Par contre il critique la notion trop monolithique du « peuple de Dieu » dans les textes de Vatican II.
- ²³ Regrettons qu'E. Fuchs (*Turbulences*, p. 247) présente lui aussi assez caricaturalement le courant évangélique, venu « en grande partie du monde anglo-saxon ». C'est tout dire... Il le perçoit sous un angle ultra-fundamentaliste et ultra-illuministe, pour lequel la nouvelle naissance procure une relation immédiate à Dieu, et n'importe quelle traduction de la Bible un rapport direct à sa Parole ! Donc plus besoin d'inculturer, de contextualiser le message, ni d'exégèse, ni de réflexion théologique pour un *born again*... Combien d'évangéliques souscriraient à un tel simplisme ?
- ²⁴ Un forum intitulé *Le monde est chez toi* a été organisé par le DEFAP, organe missionnaire du protestantisme « historique » français à Rouen en avril 2012. Un fort accent y a été mis sur la chance que représentent pour nos Eglises européennes le brassage des cultures (dont le chant et les usages liturgiques semblent constituer un point de cristallisation très sensible !) et l'intégration des chrétiens du Sud.
- ²⁵ Cf. cette proposition, p. 153 : « Unissons donc nos efforts et habituons-nous à rendre nos cultes plus chantants d'un côté, plus réfléchis de l'autre ». Autrement dit, chez les réformés, on chante mal, mais chez les évangéliques, on ne réfléchit pas assez... Parler d'un jumelage dans cette perspective, c'est dire à l'autre qu'il n'a pas encore les qualités requises pour une véritable union ! Chacun doit rester de son côté. Même frilosité chez Fuchs et Glardon, p. 302 : « Oser s'affirmer sera entre autres, pour les réformés, clarifier ce qui les distingue des protestants évangéliques et évangéliques ». Se définir est certes urgent, mais pourquoi se définir « contre » ?
- ²⁶ Rien de tel chez Virgile Rochat qui consacre un long développement à la spiritualité comme théologie expérimentée, vécue, habitée (*op. cit.*, pp. 96-106). Son chapitre suivant, « Concrétisations », abonde en propositions très pratiques, révélatrices de l'expérience pastorale de l'auteur, sur les rites, le chant, le langage liturgique, etc.
- ²⁷ Contre Virgile Rochat, *op. cit.*, p. 65, qui, en s'accrochant à tout prix au multitudinisme comme seul modèle ecclésiologique pertinent pour une Eglise qui veut servir la société et y rayonner, réalise un peu vite l'équation : modèle confessant = repli identitaire = communautarisme. Un sociologue tel que Sébastien Fath n'a pas grand mal à démontrer que le modèle d'opposition binaire (weberien) Eglise institutionnelle/communauté sectaire ne rend plus compte de la diversité des formes sociales religieuses aujourd'hui. Il faut parler, pour les évangéliques, de *réseaux* qui « conjurent la tentation du retrait insulaire ». Cf. S. Fath, *Du ghetto au réseau. Le protestantisme évangélique en France, 1800-2005*, Genève, Labor & Fides, 2005, pp. 325s.
- ²⁸ Claude Baty, président de la Fédération Protestante, décrit ainsi ce climat positif : « Les luthéro-réformés se sont rendu compte qu'il n'était pas tenable d'avoir un discours uniquement politique et social et les évangéliques se sont aperçu qu'on ne pouvait annoncer l'Évangile sans prendre le monde en compte. Aujourd'hui le protestantisme est dans une situation intéressante car tout le monde a bougé, sous l'influence, aussi, de nouveaux protestants venus, entre autres, d'Afrique et d'Asie, porteurs d'une autre piété qui n'a pas connu cette séculari-

- sation. Ils ont amené plus de simplicité et de dynamisme. Tout le monde profite de tout le monde : les nouveaux se rendent compte que la réflexion des historiques est nourrissante et les historiques profitent du zèle évangélique. » (interview à l'hebdomadaire *La Vie*, 15 mai 2012).
- ²⁹ Voir des lignes très révélatrices de cette attitude défensive chez A. Perrenoud, « Le parcours 7+1 – explorations de la foi chrétienne », *Hokhma*, n°89/2006, pp. 140-147.
- ³⁰ Voir le *Bulletin de Liaison CEEFFE* 2011-2012, 90^e année, Paris, FPF, pp. 45-47.
- ³¹ A ce sujet l'auteur insiste sur la diversité des peuples de Dieu rassemblés dans cette attente (en citant la vision d'Ap 7), contre une conception trop fusionnelle de l'unité, et donc de l'œcuménisme.
- ³² L. Schlumberger et J. Dautheville, *op. cit.*, tournent explicitement le dos, en concluant leur message d'envoi au synode de Belfort, au concept d'Église de multitude, comme inopérant et irréaliste, et en appellent à une Église confessante (plutôt que professante, car elle se définit par celui qu'elle confesse plus que par le fait que chacun de ses membres le confesse).
- ³³ Ce souci de soi affecte également les attentes des réformés par rapport au culte ; selon un sondage effectué dans un canton suisse, la recherche de ressourcement, de soutien communautaire et de réconfort l'emportent haut la main sur la recherche de la volonté de Dieu, d'une meilleure connaissance de sa Parole ou l'envie de le louer ! Cf. Stolz et Ballif, *op. cit.*, p. 86.
- ³⁴ Ou bien encore, l'on entre dans une logique d'entreprise, quitte à mettre à pied les pasteurs dont le ministère est jugé « non rentable », comme ce fut le cas dans l'Église réformée de Genève il y a quelques années.
- ³⁵ *Le temps presse*, p. 155.
- ³⁶ Il ne s'agit pas d'évangélisation, rejetée ailleurs – p. 194 – car peu appréciée du public qui y voit une menace pour la paix dans un contexte de pluralité religieuse. Le client est roi !
- ³⁷ Toutes les mesures présentées sont à l'avenant : même la revalorisation du culte n'aurait pour but que de renforcer les liens entre les membres (quid de la louange, de l'écoute de la Parole ?), p. 138. S'il n'y a que cinq personnes, le culte pose le problème « de l'économie des forces et des moyens financiers... revient à 200 ou 300 francs par personne... ». Traduisons : il devient non rentable et devrait être supprimé (p. 141) ! Quant au recrutement des pasteurs, le seul critère n'est plus que leur compétence professionnelle (p. 149).
- ³⁸ *L'avenir des Réformés*, p. 144.
- ³⁹ Un exemple de l'inadéquation de cette approche est donné par la délicate question de la direction de l'Église : celle-ci, théologiquement, comme bibliquement, repose sur le principe de la soumission réciproque. Les auteurs auraient pu tenter de traduire ce principe en langage managérial, il n'en est rien (cf. p. 172).
- ⁴⁰ Comme l'écrit Michel Bertrand en concluant sa thèse, *L'Église dans l'espace public. De quel droit prend-elle part à ses débats ?*, Genève, Labor & Fides, 2011, p. 372 : « L'Église qui parle, proclame, agit, ne maîtrise jamais le résultat de cette annonce qui en est pourtant la finalité ultime : désigner le Christ et ouvrir chacun et chacune à la possible rencontre avec celui qui constitue l'expérience même de la foi ».