

LE BAPTISME DE MADELEINE BLOCHER-SAILLENS : OBSTACLE OU TREMPLIN AU PASTORAT FÉMININ ?

Une femme pasteur en France, à la fin des années 1920? Une telle hypothèse avait de quoi en faire sursauter plus d'un, dans un pays où le mariage des pasteurs, perçus comme les « prêtres » des protestants par la majorité de la population, passait déjà pour une audace. Comme le rappelle Michelle Perrot, dans « l'histoire et dans le présent, la question du pouvoir est au cœur des rapports des hommes et des femmes¹ », et l'irruption d'une femme à la chaire d'une Église, d'un temple, bousculait toutes les représentations traditionnelles du pouvoir religieux, fortement marqué par la prérogative masculine. Le pasteur Adolphe Monod (1801-1856), au milieu du XIX^e siècle, pouvait déclarer que la femme n'a « pas une place inférieure » mais « une place secondaire et dépendante; car la femme a été formée après l'homme, faite pour l'homme, enfin tirée de l'homme »², et que « ce n'est que par exception qu'une femme pouvait être appelée à prier ou prophétiser devant des hommes³ », rappelant qu'elle doit s'incliner devant l'autorité du mari, « dans une attitude modeste et soumise⁴ ». Ces propos du grand prédicateur du Réveil, qui ne rencontrèrent que des hochements de tête approbateurs, traduisaient fidèlement les représentations du plus grand nombre, telles qu'elles pouvaient toujours se formuler jusqu'aux lendemains de la Première Guerre mondiale.

Avec beaucoup d'efforts, en considérant quelques évolutions plus précoces à l'étranger et la vitalité du féminisme protestant au XIX^e siècle, dans le sillage du Réveil⁵, peut-être y avait-il moyen cependant d'admettre une pré-

1. Michelle PERROT, « Les femmes, le pouvoir, l'histoire », dans Michelle PERROT (sous dir.), *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Paris, Rivages, 1984, p. 205.

2. Adolphe MONOD, *La femme, deux discours par Adolphe Monod*, Paris, Marc Ducloux, 1848, p. 10.

3. Adolphe MONOD, *op. cit.*, p. 12.

4. *Ibid.*, p. 17.

5. Voir Jean BAUBÉROT, « De la femme protestante », dans Geneviève FRAISSE, Michelle PERROT (sous dir.), *Histoire des femmes en Occident*, t. IV. *Le XIX^e siècle*, Paris, Plon, 1991, p. 199-213.

dication féminine, mais à titre tout à fait exceptionnel. Une telle concession pouvait s'appuyer, dans les années 1920, sur un certain changement dans l'air du temps. La France, alors, reprend le goût de vivre après la tragédie. Ces « années folles »⁶, où l'insouciance, l'innovation et la provocation rivalisent pour faire oublier la guerre, s'ouvrent aux frissons de la « nouvelle femme » : un nouveau modèle féminin tente de s'imposer, notamment au travers du roman de Victor Margueritte, *La Garçonne* (paru en 1922). Ce livre qui fit scandale (c'est souvent par les scandales qu'arrivent les changements sociaux), osait dépeindre une femme moderne sans corset, nuque rase et jupe brève, qui revendique l'union libre... Une femme qui décide aussi librement qu'un homme, quelle audace ! Alors que la TSF pénètre dans les foyers et dans les ateliers, que le film commence à chanter et à parler, et que l'on danse le charleston dans les caveaux de Paris, nombre de femmes ouvrent de nouvelles voies, telles Marie et Irène Curie dans les laboratoires, ou Suzanne Lenglen sur les courts de tennis... Alors, pourquoi pas une pionnière du pastorat ? L'idée pouvait paraître concevable à certains. Mais de là à imaginer qu'elle se produise chez des baptistes fondamentalistes, ultra-minoritaires en France ! Et chez les plus radicaux d'entre eux ! Il y avait là un seuil, une barrière psychologique que personne, alors, n'était prêt à franchir. Et pourtant.

Envers et contre tout, malgré la réticence et la désapprobation implicite ou explicite de l'immense majorité des acteurs protestants de l'époque, à commencer par ses collègues de la petite minorité baptiste, une femme, Madeleine Blocher-Saillens (1881-1971), fille du pasteur Ruben Saillens (1855-1942), ouvrit la voie, dès la fin de l'année 1929. Seule, inexorablement seule, mais farouchement consciente de sa mission pionnière. On ne peut saisir la personnalité hors du commun de cette pionnière, en France, du pastorat féminin (et qui en fut, jusqu'à sa mort, une inlassable avocate) sans appréhender de l'intérieur cette dimension de solitude. Propre, bien entendu, au caractère profondément novateur de sa démarche pastorale, acte de rupture par rapport aux usages admis, mais propre aussi au milieu baptiste dans lequel elle a grandi et milité jusqu'à sa mort. Cette identité baptiste, Madeleine Blocher-Saillens l'a revendiquée, jusqu'au bout, avec un égal dynamisme. Indépendamment de son engagement chrétien et pastoral, qui domina sa vie, cette identité évangélique et baptiste ne fut jamais pour elle un boulet, à la traîne de son idéal d'un pastorat féminin reconnu. Elle n'est pas devenue pasteur en rejetant son

6. Cf. notamment Dominique DESANTI, *La femme au temps des années folles*, Paris, Stock, 1984.

Église protestante d'origine. Jour après jour, les pages de son journal intime en portent la marque : c'est au cœur d'une perspective radicale et professante, au sein de la micro-minorité baptiste française dont elle fut une des principales figures, qu'elle exerça et défendit son activité pastorale.

Non seulement elle assumait ce caractère minoritaire, mais elle en accentua encore, par ses choix, la dimension insulaire, isolée, en revendiquant une démarche séparatiste : c'est ainsi qu'elle appuya la décision de son mari de couper, avec l'Église évangélique baptiste du Tabernacle, les ponts avec les autres Églises de sa dénomination au nom d'une certaine conception de l'orthodoxie baptiste. C'est donc en tant que baptiste qu'elle affronta une solitude qui l'isola non seulement par rapport aux protestants français, mais aussi par rapport aux autres baptistes français. Cet attachement indéfectible à une identité protestante particulière, fortement teintée de fondamentalisme, pose question. Aussi faut-il, pour comprendre l'engagement qui fut celui de l'initiatrice du pastorat français, commencer par remonter aux sources générales de son identité baptiste.

I. Caractères généraux du baptême

Sensible à l'histoire de l'Église, Madeleine Blocher-Saillens a eu l'occasion, comme nombre de ses coreligionnaires français, d'approfondir sa connaissance des origines du baptême. Pour les baptistes, ces origines lointaines remontent quasiment à Jésus-Christ, les premières Églises fondées par les apôtres s'avérant selon eux de type baptiste⁷. Cependant, comme composante situable et importante du protestantisme mondial, l'émergence du baptême en tant que tel ne s'esquisse pas avant le début du XVII^e siècle. Il commence alors à s'affirmer aux Provinces-Unies et en Angleterre, en puisant à deux matrices principales.

La première est l'anabaptisme, tendance majeure de ce que l'on appelle la Réforme radicale, qui tout en reprenant généralement à son compte les formules communes à ce que l'on appellera le protestantisme (*solī Deo gloria, sola fide, sola gratia, sola scriptura*), a mis souvent l'accent sur le refus du baptême du nourrisson et sur une contestation vigoureuse du système de chrétienté

7. Telle est, par exemple, la perspective choisie par Charles-Auguste RAMSEYER dans *Histoire des baptistes depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours*, Neuchâtel, Revel, 1897. Cet ouvrage, que Madeleine Blocher-Saillens a souvent consulté, consacre plus de la moitié de ses 640 pages à la période qui précède 1608, année des débuts du baptême en tant que nouvelle dénomination protestante.

(*cujus regio, ejus religio*, la religion est une affaire publique qui n'est guère laissée à l'appréciation de chacun⁸). John Smyth (1570?-1612), que l'on considère comme le fondateur du baptisme, fréquenta assidûment des anabaptistes des Provinces-Unies avant de fonder sa propre Église. Cette référence à l'anabaptisme et aux courants radicaux de la Réforme, avec ses thèmes du « rejet de la symbiose Église/État, l'importance de l'engagement de l'individu, un accent sur l'éthique et les implications concrètes de la foi chrétienne »⁹, et une tendance, déjà, à l'« émancipation religieuse de la femme »¹⁰, représentera, jusqu'au XX^e siècle, une constante dans la tradition baptiste¹¹. La filiation, au moins indirecte, entre anabaptisme et baptisme n'échappa pas non plus à Max Weber, qui qualifie les anabaptistes de « vieux baptistes » et voit dans l'origine du baptisme la communauté anabaptiste de Zurich qui la première, souligne-t-il, défendit « le principe de la *Believer's Church*, [...] en 1523/1524. En vertu de ce principe, seuls les "vrais" chrétiens étaient admis dans la communauté; celle-ci était donc une (association) volontaire, séparée du monde, d'individus réellement sanctifiés », mis à part par « le baptême des adultes »¹².

La seconde tendance qui inspira le baptisme, au début du XVII^e siècle, fut le puritanisme anglais, dans sa version congrégationaliste et séparatiste. Appuyée sur une théologie calviniste, cette mouvance protestante refusait les pompes de la liturgie anglicane, insistant sur la conversion personnelle et sur un modèle ecclésial de type presbytérien ou congrégationaliste, où la communauté locale devait primer dans les décisions. Parmi les puritains, les sépara-

8. Dans le système confessionnel européen qui se met alors en place existait certes le droit d'émigrer, mais en pratique, pour la plupart des gens, l'obligation était d'embrasser la religion du prince.

9. Neal BLOUGH, « Réforme radicale », dans Pierre GISEL (sous dir.), *Encyclopédie du protestantisme*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1995, p. 1290.

10. Ernst TROELTSCH, *Protestantisme et modernité*, Paris, Gallimard, 1991, p. 73. Il souligne que cette émancipation féminine, possible « chez les anabaptistes, les indépendantistes, les quakers et les piétistes », n'eut pas lieu selon lui dans le premier protestantisme calvino-luthérien, soulignant que l'idée d'« indépendance de la femme [...] fait défaut » à ce protestantisme, encore ancré dans le Moyen Âge (p. 73).

11. Ce lien et cette référence entre baptisme et anabaptisme a fait couler beaucoup d'encre. H. Leon MAC BETH, dans sa somme, *The Baptist Heritage, Four Centuries of Baptist Witness*, Nashville, Broadman Press, 1987, y consacre quelques pages en rubrique « Anabaptist Influence », p. 52-56, où les différentes interprétations à cet égard sont exposées avec une grande clarté.

12. Max WEBER, « Les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme », dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, p. 272.

tistes se prononcèrent pour une rupture complète d'avec l'Église anglicane, jugeant cette dernière non réformable. Anabaptisme et puritanisme séparatiste furent donc les deux sources principales du baptisme, branche du protestantisme qui revendique un modèle congrégationaliste, une théologie essentiellement calviniste fondée sur l'autorité normative absolue de la Bible, et le baptême du converti : un baptême par immersion après profession de foi, baptême d'où les baptistes tirent leur nom.

Fondée sur de tels principes (mais sans pratiquer encore l'immersion), une Église « baptiste » (sans utiliser ce terme) est instaurée pour la première fois aux Provinces-Unies par John Smyth en 1608¹³, à partir d'un groupe de réfugiés puritains séparatistes. En 1612, une partie de la communauté de Smyth, revenue en Angleterre avec Thomas Helwys (1550-1616) se constitue à son tour en Église de type baptiste, la première sur sol anglais¹⁴. Quelques années plus tard, en 1639, le baptisme pose un premier jalon en Amérique du Nord où une Église « baptiste » est créée à Providence, dans le Rhode Island par un ancien pasteur séparatiste, Roger Williams (1603?-1684). Trois ans auparavant, Roger Williams avait été à l'origine de la création de la colonie du Rhode Island, dont la constitution, pour la première fois dans le monde occidental, établissait la séparation des Églises et de l'État et affirmait la liberté de conscience. Cette constitution du Rhode Island, établie par Williams¹⁵, servit plus tard de modèle pour la Constitution des États-Unis. C'est dire à quel point le modèle baptiste congrégationaliste, reposant sur l'adhésion volontaire du croyant à la communauté locale (qui correspond *grosso modo* au modèle professant), est lié à une conception pluraliste et libérale des rapports entre politique et religion. Pour un baptiste, le système dit de chrétienté, reposant sur une alliance de l'État et de l'Église, est une aberration, la foi étant une affaire de liberté privée. Au contraire des puritains qui n'ont accepté la liberté de conscience et le principe d'une « Église libre » que très progressivement et malgré eux, fait minoritaire

13. Voir John E. STAUFFACHER, *La vie et l'œuvre de John Smyth, 1570?-1612*, thèse de doctorat, Strasbourg, 1987, et sa notice dans l'*Encyclopédie du protestantisme*, *op. cit.*, p. 1465.

14. Ces premières Églises proprement « baptistes » ne s'appelaient pas ainsi, préférant s'appeler « frères » (*brethren*), « Églises baptisées » (*baptized Churches*) ou « Églises pratiquant le baptême » (*Churches of the baptized way*). C'est vers 1640 que le terme « baptiste » commença à être utilisé par leurs opposants, puis à partir des années 1650, par les baptistes eux-mêmes. Cf. H. Leon MAC BETH, *The Baptist Heritage...*, *op. cit.*, p. 48-49.

15. Cf. Edwin S. GAUSTAD, *Liberty of Conscience. Roger Williams in America*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1992 (réimpr.).