

L'ensemble de ces considérations nous amène, maintenant, à nous poser la question du projet des EREI et de sa réussite dans le temps. Y répondre est également une façon d'examiner le statut des EREI au sein de la sensibilité réformée en France.

B. Les EREI ont-elles réussi ou échoué dans la mission qu'elles s'étaient fixée en 1938?

Pour Sébastien Fath, la constitution des EREI aura montré qu'en définitive l'unification a servi de *tremplin identitaire* à la sensibilité évangélique au sein de l'univers réformé en lui permettant de *se poser en s'opposant*²⁰. Le projet clairement affiché des EREI au sortir de 1938, sur le mode du discours revivaliste, aura donc été de constituer un contre-pôle à l'Église unifiée, ce qui les rapproche, de fait, des Églises évangéliques professantes restées à l'écart du processus d'unification. En ce sens, le travail de Maurice Longeiret est précieux, car il permet de comprendre les différentes phases de la constitution de l'identité réformée confessante, qui est déjà un projet en soi²¹. Il souligne, notamment dans sa troisième partie, que les années 1959 à 1962 voient l'accélération de la réflexion autour d'un projet réformé confessant autonome et multiforme. Mais avec le recul du temps, la question qui demeure est bel et bien celle de savoir si les EREI ont réussi à rassembler sous la bannière du modèle confessant. Car, si le postulat de départ est de pénétrer le monde réformé par la démarche réformée confessante, le constat ne peut être que mitigé. Dans les faits, les EREI n'auront pas réussi à faire entendre leur voix au sein de l'Église réunifiée, et la sensibilité confessante, en l'espace de soixante années, ne se sera pas imposée comme majoritaire. Mais faire cette analyse, ne veut pas dire que les EREI n'ont pas réussi à avoir une influence. Rétrospectivement, le rôle de la faculté d'Aix-en-Provence dans ce domaine semble important. Cela étant dit, il faut aussi reconnaître que la sensibilité confessante réformée s'est inscrite dans un mouvement plus global d'affirmation de l'évangélisme, au détriment de l'identité évangélique dans le giron réformé unifié. Mais avec Sébastien Fath, il nous semble possible de dire que les *défections* libristes et méthodistes vers l'ERF en 1938 ont été compensées par la constitution de l'UNEREI²². Dans ce champ

20. Sébastien Fath, *Du ghetto au réseau*, op. cit., p. 156.

21. Cf. la troisième partie du présent ouvrage : « Un grand projet, 1959-1974 ».

22. Sébastien Fath, *Du ghetto au réseau*, op. cit., p. 155.

précis, l'influence de la théologie réformée évangélique aura indéniablement contribué à nourrir et consolider l'identité confessante en France. Les EREI se sont trouvées dans cette situation paradoxale : tout en désirant transformer de l'extérieur l'Église réformée de France, elles auraient, en fin de compte, contribué à façonner un évangélisme orthodoxe dans lequel elles ne se reconnaissaient pas totalement non plus.

Mais le bilan du projet des EREI peut être également abordé sous l'angle de l'identité propre. Il est aujourd'hui communément admis que l'identité réformée évangélique forme un courant repérable et endogène. En cela, les résultats de l'étude de terrain menée en 1996 sont probants. Dans sa conclusion, François d'Hauteville souligne « qu'il existe bien une identité EREI, qui ressort de plusieurs manières dans notre enquête : une homogénéité confessionnelle et théologique certaine malgré les groupes sociodémographiques, une identité ecclésiale bien marquée, une éthique de responsabilité qui démarque fortement du consensus sociologique mou que l'on observe dans d'autres enquêtes, et qui semble rejeter l'excès d'individualisme protestant qui consiste à considérer que la foi est une affaire qui ne regarde personne²³ ». En matière de postulat de la foi, l'enquête fait également ressortir une assez forte homogénéité entre les membres des Églises et les pasteurs²⁴, traditionnellement détenteurs en système réformé du premier échelon de la conformité théologique. Ce trait identitaire se démarque assez nettement de la réalité des Églises liturgiques institutionnelles en France aujourd'hui. Le sondage sur l'identité protestante, réalisé par le CSA et un ensemble de partenaires en 2006²⁵, montre que le degré de pratique (participation au culte, lecture de la Bible, engagement militant) au sein du protestantisme s'amenuise peu à peu et que, théologiquement et éthiquement, des phénomènes de décalage par rapport aux positions institutionnelles se font relativement importants, même si ces Églises, comme, par exemple, l'Église réformée de France, partent déjà d'une perspective pluraliste.

23. François d'Hauteville, « EREI, qui êtes-vous ? », *op. cit.*, p. 22.

24. Notons toutefois que F. d'Hauteville distingue au sein des EREI un groupe majoritaire dit « à la piété forte » (68,1 % de l'échantillon retenu), et un groupe dit « à la piété faible » (31,9 %).

25. Sondage publié le 13 mars 2006, conduit par le CSA/L'actualité religieuse, La Vie, la Fédération protestante de France, *Le Christianisme au XX^e siècle, Le Messager évangélique*, Présence protestante et Réforme réalisé auprès d'un échantillon national représentatif de 417 personnes, âgées de 18 ans et plus, se déclarant proches du protestantisme.

Si les EREI n'ont pas eu les moyens d'influer sur le protestantisme réformé dans le cours de la dernière moitié du XX^e siècle, elles auront réussi à constituer une famille réformée relativement homogène à l'intérieur de laquelle la théologie évangélique et l'orthopraxie auront joué un rôle central. Au total, les deux approches qui consisteraient à ne voir dans les EREI actuelles que l'expression d'un fondamentalisme, d'un côté, et, de l'autre, d'une identité sans originalité propre, ne nous semblent que peu prendre en compte sa réalité et son histoire. Au contraire, les EREI nous offrent, selon nous, le visage d'une identité proprement réformée confessante qui s'est peu à peu affirmée à partir de 1938.

Maintenant que nous avons abordé la question du statut des EREI en système réformé, il nous faut examiner celle des perspectives pour les EREI plongées en postmodernité.

II. Quelles perspectives pour le projet réformé confessant de demain ?

A. Cerner les enjeux globaux

Nous ne commençons qu'à mesurer les effets de la postmodernité dans laquelle nous sommes déjà bien immergés. Pour Jérôme Monod, il ne s'agit pas moins d'une « rupture historique comme il y en a tous les cinq ou six siècles dans les domaines les plus variés qui ont une influence sur la planète, sur la vie même des sociétés et celle des hommes²⁶ ». Car, effectivement, depuis cinquante ans, l'on ne peut que constater les effets d'une mondialisation qui se traduit, en matière de religion, par une avancée vers une société en posture de postchrétienté. La question qu'il nous paraît urgent d'étudier, dans un tel contexte, est celle des effets que peut avoir ce grand mouvement global sur nos formes d'Églises particulières. Or, les paramètres sont si complexes et nouveaux que la plus grande prudence s'impose. Toutefois, il nous semble possible, d'ores et déjà, de repérer un ensemble d'enjeux prégnants.

Ce que le présent travail de Maurice Longeiret montre est comment une sensibilité confessante au sein du système réformé s'est façonnée au gré de son époque, c'est-à-dire, essentiellement dans un modèle de référence moderne,

26. Jérôme Monod, « Mondialisation et protestantisme », *Réforme*, n° 3127, juin 2005.

où l'Église jouait un rôle défini par la Réforme et le contexte sociopolitique français. Les termes du débat théologique autour de la question du projet confessant en milieu réformé, dont nous héritons aujourd'hui, ont tous été cristallisés avant la fin des « trente glorieuses ». Or, constater cela aujourd'hui, c'est évidemment admettre ses limites. Pour reformuler, on pourrait se demander : comment le modèle imaginé en modernité par nos pères va-t-il pouvoir se projeter demain ? Car, d'emblée, l'on voit bien comment les caractéristiques de la postmodernité, notamment celles d'un certain scepticisme par rapport aux certitudes du passé et la grande valeur accordée à l'expérience subjective, interpellent directement tout projet confessant qui assume l'identité « orthodoxe biblique »²⁷. D'une certaine façon, c'est la légitimité même d'une spiritualité réformée adossée aux grandes confessions de foi chrétiennes et d'expression calvinienne qui est directement concernée. Selon nous, les effets de cette problématique apparaissent dans deux domaines cruciaux.

– D'abord, nous serions aujourd'hui face à ce que certains, comme Serge Oberkampf de Dabrun, appellent une « rupture dans la chaîne de transmission »²⁸. En fait, c'est le rôle même de l'Église dans l'expérience de la vie humaine qui est remis en cause. Celle-ci n'est plus perçue, depuis le passage en postchrétienté, comme un lieu légitime à partir duquel il est possible de découvrir un sens qui orienterait sa vie. Pour le dire encore autrement, les modèles pédagogiques, qui renvoient à la structuration de la foi autour des confessions, sont devenus en partie inopérants. Or, l'appel à la mémoire a joué un rôle important dans la cristallisation de l'identité réformée évangélique. C'est tout ce qui a structuré cette communauté qui risque, à terme, de ne plus être cultivé dans les mémoires. L'on sait pourtant que, quand le passé est oublié, on dispose de moins d'outils pour affronter le présent et préparer l'avenir comme aussi de moins de références et de repères pour comprendre et vivre l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui et de demain. Le passé et l'avenir se nourrissent l'un l'autre, car un passé sans avenir est mort, et un avenir sans passé risque de s'égarer. Cette rupture d'une longue chaîne de transmission, douloureuse pour beaucoup de réformés évangéliques aujourd'hui, met les EREI devant un défi

27. Il est significatif de constater, à la suite de Fath, que le nombre de professants liés à cette sensibilité n'a pas connu de développement comparable aux autres sensibilités protestantes évangéliques au XX^e siècle, même s'il joue d'une influence au sein du milieu évangélique qui n'est pas proportionnel à son nombre.

28. Serge Oberkampf de Dabrun, « L'héritage de la Réforme », dans Serge Sarkissian, *De la parole aux actes*, Allauch, éd. Onésime 2000, 2006, 138 p.

de taille : celui de retrouver les moyens de communiquer leurs convictions à leurs enfants, c'est-à-dire d'inventer de nouvelles formes de catéchèse et des lieux qui sauraient accueillir et former leurs jeunes, dans la continuité du rôle assumé naguère par le scoutisme ou les unions chrétiennes. Comme le fait remarquer, avec beaucoup de perspicacité, André Gounelle : « L'avenir du protestantisme dépend en partie de la capacité des protestants, qu'ils soient de souche ancienne ou d'appartenance récente, à se mettre au travail, à imaginer et à inventer des formules nouvelles d'une part pour retrouver ou maintenir un souvenir dynamique et critique de leur héritage; d'autre part pour que la transmission du message ne se fasse pas seulement à l'extérieur mais aussi à l'intérieur²⁹. »

– Deuxièmement, il s'agit de constater que la postmodernité vient interroger le projet réformé dans sa volonté d'agir sur la société globale. Car un des traits distinctifs de la pensée réformée est, effectivement, de proposer une réflexion théologique sur l'ensemble des structures créationnelles. En cela, cet effort se distingue de l'approche des traditions évangéliques, qui ont tendance à n'investir la société globale qu'en deuxième rang, en favorisant une démarche de foi qui a pour fruit de reconstituer une unité de l'ensemble de la personne. Or, les changements importants produits par notre époque, tant au niveau des comportements sociaux que dans l'instauration de nouveaux types de rapports commerciaux et politiques, imposent de façon aiguë à nos Églises de fournir un message audible pour un monde en pleine mutation³⁰. Au XVI^e siècle, les réformateurs ont perçu que le discours ecclésiastique dominant n'était plus en situation de proclamer l'Évangile. Ils se sont lancés dans une nouvelle entreprise de traduction de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ dans les catégories du nominalisme³¹ pour Luther et dans celle de l'humanisme érudit pour Calvin. En cela, ils ont formulé la foi chrétienne pour répondre à la situation, la manière de penser et les aspirations de leurs contemporains. De même, le XIX^e siècle a amené en France de très grands changements : la fin de l'ancien régime, l'émergence des idéaux républicains, l'ère de l'industrialisa-

29. André Gounelle, « L'avenir du protestantisme », article publié sur le site Internet www.protestants.org, octobre 2004.

30. À ce propos, on lira avec profit le livre de Jacques Attali, *Une brève histoire de l'avenir*, Paris, Fayard, 2006, 422 p.

31. Le nominalisme est une doctrine de pensée qui était dominante à l'époque de Luther. Principalement, les nominalistes n'accordaient aucune universalité aux concepts mentaux en dehors de l'esprit qui les observe.

tion, le développement du scientisme. Le revivalisme, dont les EREI se disent une des héritières, est aussi né des efforts des réformés pour adapter le message évangélique aux mutations du XIX^e siècle. La question qui s'impose à présent est donc : comment concrétiser l'Évangile dans le contexte de notre société ? Mais il est important de noter que le corollaire de ce questionnement est celui de la manière de vivre ce message et de l'incarner. La réflexion à mener n'est donc pas que théorique, mais aussi éminemment pratique. Notre protestantisme ne peut que se concrétiser dans une manière de vivre, il ne peut que prendre corps dans des pratiques culturelles, une communauté de croyants, des institutions, car il est dans son essence une dynamique réformatrice.

B. Les quatre grands chantiers de la postmodernité

Quittons cette perspective générale pour aborder des aspects pratiques. Selon nous, quatre grands domaines en relation avec la postmodernité peuvent nous donner, tout à la fois, un aperçu des enjeux futurs auxquels nos Églises devront faire face, mais aussi de comprendre en quoi nous répondons déjà à certains effets repérés de la postmodernité. Ces domaines, qui sont articulés par paires, sont le communautarisme et le lien social, d'un côté, et l'espace laïque et la culture théologique, de l'autre.

1. Le communautarisme

Le protestantisme en France, comme dans l'ensemble de l'Europe, connaît depuis dix ans deux facteurs qui se combinent : à la fois l'émergence d'une nouvelle vague de charismatisme et la création de communautés issues de l'immigration qui font ressortir un de ses vieux démons, à savoir la propension communautariste. Cette propension nous semble être un des enjeux de la postmodernité pour nos Églises, dans le sens où il nous est possible aujourd'hui d'observer qu'un des corollaires négatifs de la globalisation est bien le repli identitaire autour d'un groupe qui construit sa cohésion de façon désarticulée d'avec le reste de la société. Si une pression s'exerce pour que se constituent aujourd'hui de nouveaux réseaux offrant aux communautés locales à la fois une visibilité mais aussi une dimension supra-locale, comme le Conseil national des évangéliques de France (CNEF), c'est sans doute que l'on a pris conscience, dans le protestantisme évangélique, qu'il y avait besoin d'un