

# Le gouvernement des Églises dans l'Europe protestante au XIX<sup>e</sup> siècle

## Un moyen efficace d'arbitrer les dilemmes ?

Patrick HARISMENDY  
*Université Rennes 2*

En juin 1872 s'ouvrait à Paris le « XXX<sup>e</sup> Synode général des Églises réformées de France », selon son titre officiel estampillant toutes les publications d'alors ; le premier depuis celui de Loudun (1559-1660). Chacune des vingt et une circonscriptions avait désigné un pasteur et un laïc, par regroupement de consistoires. On pressentait les tensions ; elles furent au rendez-vous, tout comme les leaders d'opinion dont certains avaient été membres de l'Assemblée générale de 1848, qui n'osa pas le titre mais fut un synode sans progéniture. L'histoire du synode de 1872 est bien connue par les comptes rendus abondants de la presse française et étrangère, les deux volumes du pasteur libriste Eugène Bersier (1831-1889)<sup>1</sup>, la profusion de libelles en amont et aval, les travaux de plusieurs historiens<sup>2</sup>. Inutile donc de ressasser un événement marqué par une victoire institutionnelle, celle rétablissant pensait-on le régime consistorial-synodal en germe dans les Articles organiques du 18 germinal an X mais menant, en quelques mois, à une paralysie jusqu'en 1879. En effet, durant les quelques années allant de la rédaction de la Confession de foi, son adoption conditionnelle au synode de 1872, son imposition aux nouveaux pasteurs, puis aux électeurs presbytéraux en 1874 jusqu'à l'arrêt du Conseil d'État cassant cette dernière obligation (1880), des membres d'Église furent exclus (puis réintégrés), des paroisses furent hors-la-loi après avoir vu leurs élections cassées ou invalidées, l'éventualité de

- 
1. Eugène BERSIER, *Histoire du Synode général de l'Église réformée de France*, Paris : Sandoz et Fischbacher, 1872, 2 vol.
  2. Daniel ROBERT, « Guizot et le synode de 1872 », *Actes du colloque François Guizot* [1974], *BSHPF* 122 (1976), p. 403-415 ; André ENCREVÉ, « Évangéliques et libéraux au Synode de 1872 », *Actes du colloque Vers l'unité pour quel témoignage ? La restauration de l'unité réformée (1933-1938)*, Paris : Les Bergers et les Mages, 1982, p. 29-49 ; Laurent THEIS, « Il y a 130 ans le synode général des Églises réformées et François Guizot, à travers ses lettres à sa fille Henriette », *BSHPF* 148 (2002), p. 411-418 ; Séverine PACTEAU DE LUZE, « De la restauration du régime synodal dans les Églises réformées à l'époque contemporaine », *Études théologiques et religieuses* 79 (2004), p. 37-50.

former deux Églises réformées officielles distinctes fut envisagée. Elles étaient trois à la Séparation de 1905-1906, deux à partir de 1912, avant de se réunir en 1938 pour former l'Église réformée de France<sup>3</sup>.

Cent cinquantième du synode oblige, se présentait donc une alternative: soit faire en un tour de la France une chronique et déclinaison de « 1872 », cela entre des dates mal déterminées; soit, et tel a été le parti adopté, profiter de l'occasion pour interroger la « réformosphère » européenne dans sa variété, rendant ainsi justice aux grands périodiques religieux au cœur de l'internationale protestante du XIX<sup>e</sup> siècle eux-mêmes attentifs en leur temps à l'actualité ecclésiastique de l'étranger. Or celle-ci fut dense durant les années 1860: nouvelle loi ecclésiastique du canton de Vaud (Lausanne, 1863), fin du « Gouvernement des Quatre États » et loi ecclésiastique suédoise (1866) conduisant au premier synode national (1868), introduction de l'électorat paroissial et synodal aux Pays-Bas (1867), première conférence anglicane de Lambeth (1867), Conférence générale évangélique luthérienne allemande (1868), désétablissement de la Church of Ireland (1869)<sup>4</sup>, fusion des deux Églises séparatistes hollandaises de 1834 au sein de l'Église réformée chrétienne (1869), loi ecclésiastique finlandaise (1869) et premier synode national (1878), première Conférence générale des communautés vaudoises non-alpines (1871). La formation de la Conférence nationale unitarienne comme celle du Conseil national des congrégationalistes américains (1865) ou la convocation du concile de Vatican I (1869-1870) se rattachent à cette dynamique de réformes institutionnelles et d'assemblées. Mais quel sens donner à ces convergences?

Voulues par les Églises, mais bien souvent héritées du passé catholique, imposées par les princes ou l'État, les institutions protestantes ont évolué depuis le XVI<sup>e</sup> siècle au gré des régimes politiques ou ont été débattues à la faveur de facteurs multiples, interagissant les unes avec les autres au fil de déchirements, de divisions, de scissions, voire de schismes selon la force des conflictualités alimentant la dynamique presbytérienne, comme ses tentatives de réunion ultérieure. La première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle avait été marquée par deux mouvements. Le premier, étatique, centralisateur et rationnel, avait accompagné les mises au pas néo-absolutistes, consulaire ou post-impériales et affecté la Prusse (commission liturgique, 1797), la France

3. En 1906, l'Union nationale des Églises réformées évangéliques, l'Union nationale des Églises réformées unies et l'Union nationale des Églises réformées. En 1912, la nouvelle Église constituée par la réunion des deux dernières reprend le nom d'Union nationale des Églises réformées.

4. John D. FAIR, « The Irish disestablishment Conference of 1869 », *Journal of Ecclesiastical History* 26 (1975), p. 379-394.

(Articles organiques, 1802), la Suède (retour au régime des Quatre États, 1809), les Vallées vaudoises (avec une Table comportant des laïcs, 1815), les Pays-Bas (rétablissement du synode, 1816), la Finlande (indépendance de l'Église nationale, 1817). Et sans entrer dans le détail des États allemands, la Prusse donne le ton entre l'abolition des trois anciens cadres (luthérien, réformé français et réformé allemand) voulue en 1806-1808 au profit d'une direction ministérielle de tous les cultes, l'introduction du même schéma dans les provinces annexées en 1815 et, presque aussitôt pour contrer l'agitation des synodes, la création d'une Superintendentance, en 1817, confiée à Karl von Stein (1757-1831) en même temps que la nouvelle liturgie (*Agende*) dont la circulation débute en 1821, censée servir de doctrine à la tout aussi nouvelle Union d'Églises imposée en 1830<sup>5</sup>.

Le second mouvement, sans lien majeur avec les expériences conventiculaires elles-mêmes, cousines des cénacles utopistes simultanés dans les années 1820, fut sécessionniste en réaction aux politiques d'uniformisation et de normalisation étatiques. En Prusse, la longue résistance liturgique déboucha, en 1830, sur la rupture des luthériens confessants après la sanction de Johannes Gottfried Scheibel (1783-1843). Ils se regroupèrent bientôt en Église libre, suivis, en 1833 par le lancement à Oxford du très *select* mouvement tractarien par John Keble (1792-1866), porté par John Henry Newman (1801-1890) jusqu'à sa conversion en 1845, mais en 1834 la séparation au sein des Églises réformées hollandaises partit de la Groningue rurale avec Hendrik De Cock (1801-1842). S'ajoutèrent, en 1843, la *Disruption* écossaise qu'il ne faudrait pas réduire à Thomas Chalmers (1780-1847) – d'abord principal pourfendeur du désétablissement (amorcé en 1833) –, puis, la fracture lausannoise de 1845, les départs de Frédéric Monod (1794-1863) et d'Agénor de Gasparin (1810-1871) en France lors de l'Assemblée générale de 1848, l'ultime avatar libriste se situant en 1856 dans les Vallées vaudoises. L'argument commun à de telles scissions s'avère triple : rejet de l'interventionnisme étatique, nécessité d'une libre détermination de la foi ecclésiale – partant des fidèles –, conviction d'une rupture de pacte implicite entre État et Église dès lors que le premier, pourtant alerté, ne donne pas la main à la

5. Gwendolyn E. JENSEN, « A comparative Study of Prussian and Anglican Church-State Reform in the Nineteenth-Century », *Journal of Church and State* 23 (1981), p. 445-463 ; Nicolas HOPE, *German and Scandinavian Protestantisms (1700 to 1918)*, London: Clarendon Press, 1999. Sur la politique des petits pas allant d'une chapelle curiale protestante (1800) à la reconnaissance de trois cultes (1809) en Bavière : Stephanie McALLISTER, *Remaking the State. Education and Religion Reform in Bavaria under Maximilian IV Joseph (1796-1808)*, master, Kansas State University, 2014 [en ligne].

seconde pour christianiser la société, mais aussi pour la prémunir contre les empiètements papistes<sup>6</sup>. Là est l'essentiel. Si ces mouvements, solidement argumentés dans l'espace francophone par Alexandre Vinet (1797-1847), furent bruyants, en revanche, leur impact numérique oscilla toujours entre 1 et 2,3% des fidèles – Écosse mise à part : la Kirk y avait déjà perdu 10% de ses membres depuis 1733 (*United Secession Church*), puis le tiers de ses pasteurs et la moitié de ses fidèles au terme d'un conflit séparatiste parti des *dissenters* individualistes et commerçants (*Voluntary Church Association*), qui avait pris une dimension nationale et d'opposition au vieux modèle aristocratique vertical<sup>7</sup>. Les ruptures ultérieures, tant aux Pays-Bas avec l'Église réformée souffrante [Doleanti] d'Abraham Kuypers (1837-1920) que celle des libristes finlandais n'affectèrent pas davantage les Églises majoritaires, notamment parce que la diversité des implantations géographiques comme celle du recrutement social ne permirent que des Unions d'Églises dépourvues d'influence ecclésiastique plus large.

### *Un salut par les institutions ?*

À partir des années 1840-1850, selon les pays, débute donc une période de troubles internes aux Églises sur fond d'incertitudes pour les États, pris à témoin, mais indifférents ou maladroits pour trancher, ou faire trancher, l'incarnation de doctrines se terminant devant les tribunaux. Alors que les besoins religieux, notamment urbains, ne sont pas satisfaits, que les ONG confessionnelles se transforment, la rationalisation ecclésiastique s'invite à l'agenda<sup>8</sup>. En conclusion de ses *Doctrines sociales des Églises et des groupes chrétiens* publiées en 1912, Ernst Troeltsch (1865-1923) distinguait, comme on le sait, trois structures chrétiennes : l'Église (destinée aux « masses », contraintes au « Bien » par la garantie de l'État), la secte (recrutée dans les « couches sociales inférieures », érigeant tolérance et indépendance étatiques en absolu),

6. Les ruptures sont donc lentes à intervenir, près de neuf ans en Prusse et le *Ten years conflict* en Écosse, le mouvement tractarien durant, en dates rondes, de 1833 à 1839 avec les 90 *Tracts for the Time*, mais s'étendant au-delà.

7. Stuart J. BROWN, « Religion and the rise of liberalism. The first disestablishment campaign in Scotland 1829-1843 », *Journal of Ecclesiastical History* 48 (1997), p. 682-704. Entre 1733 et 1833, le *Dissent* avait bâti 600 lieux de culte, contre 120 dans l'Église établie.

8. Joris VAN EIJNATTEN – Paula YATES (eds.), *The Churches: The Dynamics of Religious Reform in Northern Europe 1780-1920*, Leuven: Leuven University Press, 2012. On suivra avec profit les chronologies proposées par Joris Van Eijnatten (Pays-Bas) et Klaus Fitschen (Allemagne protestante).

et la mystique ou « spiritualisme » (satisfaisant les « classes cultivées » prônant un « individualisme relativiste »). Confronté en début de xx<sup>e</sup> siècle aux « séparations de l'Église et de l'État, [à la] renonciation à fonder de nouvelles Églises, [à l']indépendance des diverses communautés, [à la] transformation des Églises d'État en Églises populaires », le protestantisme se trouvait menacé par l'autonomisation des communautés locales (en dépit des unions administratives formelles), la désagrégation du ciment confessionnel, l'entrisme des sectes et de la mystique. D'où une urgence paradoxale destinée à résoudre la crise du croire en commençant, expliquait Troeltsch, par

favoriser l'interpénétration [des] trois types sociologiques fondamentaux et les réunir en une structure qui les réconcilie entre eux, cette tâche à caractère sociologique et organisatif [*sic*] étant bien plus urgente que toute question dogmatique. En fait, tous les efforts accomplis dans ce domaine pour atteindre l'unité ont échoué. Du moment qu'il n'y a plus de « système dogmatique de l'Église protestante », il est nécessaire de rechercher l'union et la cohésion sur un autre plan que celui du dogme. Mais cela n'est possible qu'à condition que les Églises fondées sur la base de la contrainte, de l'autorité et du conformisme, deviennent de véritables foyers dans lesquels les chrétiens appartenant aux horizons les plus divers puissent cohabiter et collaborer en paix. [...] Alors que le système des Églises libres, ou le système basé sur la séparation de l'Église et de l'État, n'assurent la liberté de conscience qu'à côté et en dehors des Églises, tout en favorisant à l'intérieur de celles-ci l'intolérance, un système du genre que nous préconisons serait à même de conserver une Église populaire et de préserver au sein même de cette Église la liberté de conscience tant désirée, du moins autant que cela peut se faire<sup>9</sup>.

Exacte pour la forme, l'analyse l'est-elle sur le fond? Les historiens britanniques du culturel ont tendu à le penser, plaçant les monarchies hanovrienne et victorienne sous les vocables successifs d'âges de l'expiation, de l'équilibre, enjambés par celui des améliorations jusqu'en 1867-1870<sup>10</sup>, avant que l'Église

9. Ernest TROELTSCH, « Christianisme et société : conclusion des *Soziallehren* », [1912, trad. Marie-Louise Letendre], *Archives de sociologie des Religions* 11 (1961), p. 15-34, p. 32 notamment; mise en perspective: Jean SÉGUY, « Ernst Troeltsch, l'éthique et la sociologie », *Social Compass* 31 (1984), p. 152-167; Annette DISSELKAMP, « La typologie Église, secte, mystique selon Ernst Troeltsch », *L'année sociologique* 56 (2006), p. 456-474.

10. Asa BRIGGS, *The age of improvements (1783-1867)*, [1959], London: Longman, 2004; William L. BURN, *An Age of Equipoise. A Study of the mid-Victorian Generation*, London: Norton, 1964; Boyd HILTON, *The Age of Atonement. The Influence of Evangelicalism on Social and Economic Thought, 1795-1865*, London: Clarendon Press, 1992; Peter MARSH, *The Victorian Church in Decline: Archbishop Tait and the Church of England, 1868-1882*, London: Taylor and Francis, 2016; Simon HEFFER, *The Age of Decadence. Britain, 1880 to 1914*, New York: Random House Books, 2017.

ne connaisse un déclin (années 1870-1880), puis entre en une franche décadence, entamée dès 1880. Avec, en toile de fond les grandes découpses d'autres âges : Lumières, Révolutions, Réforme(s) / Capital, Empire(s). Malgré l'intérêt de ces cadres qui tentent de penser le réel à pas variables, le débat sur la sécularisation a pu occulter l'adaptation des formes-Églises, donc les forces s'exerçant en leur sein à la faveur notamment d'idées propices à l'hybridation.

Léon Gambetta (1837-1882), justifiant l'opportunisme, avait dit : « Il n'y a pas une question sociale... mais un ensemble de problèmes à résoudre. » Par boutade et euphonie, on pourrait écrire au sujet de l'institutionnalisme : « Il n'y a pas une question synodale... mais un ensemble de situations à comprendre. » À cet égard, le célèbre article publié en 1961 par l'universitaire américain Thomas O'Dea (1915-1974) relatif à l'institutionnalisation des Églises n'est pas sans intérêt. Selon lui, cinq dilemmes menaceraient toute organisation, que l'on pourrait reformuler en cinq risques : la monopolisation de l'encadrement (après le temps des disciples) ; l'épuisement culturel (prélude à la désocialisation) ; la complexification bureaucratique (génératrice de blocages) ; l'hermétisation du message (conjoint à son assèchement eschatologique) ; l'instrumentalisation réciproque du religieux et du politique (pour justifier leur pouvoir)<sup>11</sup>. Si l'on ajoute les modes organisationnels eux-mêmes – allant des formes conventiculaires élémentaires aux administrations épiscopaliennes – et les mécanismes étatiques de contrôle, la gamme des combinatoires est considérable.

Les 14 contributions réunies ici en reformant un peu de cette « internationale » croisant historiens tout court ou de l'Église, universitaires et théologiens, permettent de poser les termes du débat. Les premiers textes examinent précisément la nature et les évolutions de trois « Églises populaires » liant Prince (même métaphorique), Nation et identité confessionnelle ; les seconds interrogent les racines et les conséquences des tensions entre « mystique » et « Église » ; les suivants opèrent à l'identique sur le terrain des contestations sectaires ou minoritaires ; enfin, les dernières scrutent l'efficacité, ou non, de certains mécanismes de régulation forgés durant la période.

Le présent numéro de la *Revue d'histoire du protestantisme* aurait dû paraître à la date anniversaire du cent cinquantième anniversaire du synode. Il correspond, en quelque sorte, à la seconde session de 1873. Pour quelques bonnes raisons dont : l'ambition du propos, le Brexit, la crise Covid, la disparition tragique d'auteurs pressentis et quelques abandons du navire. Il n'y a donc ni

11. Thomas F. O'DEA, « Five Dilemmas in the Institutionalisation of Religion », *Journal for the Scientific Study of Religion* 1 (1961), p. 30-41.

Hongrois, ni Anglais, Irlandais ou Écossais presbytériens, pas de luthériens français, non plus que de Charentais-Poitevins, Normands, Champenois-Lorrains etc. Ce n'est pourtant pas faute de tentatives, Outre-Manche en particulier<sup>12</sup>.

Au préalable, quelques observations sur les dilemmes inhérents à l'institutionnalisation du régime synodal officieux permettront de mettre le cas français en perspective avec d'autres situations territoriales et d'examiner les exercices du pouvoir, en particulier dans leur dimension sociale. Après la seconde session de 1873 (à laquelle n'assista pas la minorité), se réunirent, en effet, les synodes officieux suivants: Paris (1879), Marseille (1881), Nantes (1884), Saint-Quentin (1887), Le Vigan (1890), La Rochelle (1893), Sedan (1896), Bordeaux (1899), Anduze (1902), Reims (1905) et Orléans (1906).

### *Les contreparties d'un « monopole » professionnel*

Émergeant en France et en Algérie aux budgets des deux cultes reconnus, les pasteurs sont, jusqu'à la Séparation, doublement dépendants: en qualité d'« employés » (au sens du XIX<sup>e</sup> siècle), donc d'agents publics, mais aussi de « fonctionnaires » (au sens révolutionnaire), car élus par la population au suffrage indirect – ce sont les consistoires qui élisent les pasteurs – en vue d'une action spécialisée (accessoirement temporaire). Une certaine précarité s'attache donc à leur état, motif pour lequel tous les synodes particuliers et généraux officieux se préoccupent de la Caisse de retraite des pasteurs à partir de 1884. Mais, depuis 1834 et le *Veto act*, passé en Assemblée générale, les paroisses écossaises pouvaient tout autant refuser le candidat présenté par le patron laïc (2/3 de nobles, 1/3 la Couronne).

Plusieurs arguments ont, dans divers pays, alimenté l'idée d'une « professionnalisation » par rapprochement avec l'expansion sociale simultanée des professions libérales juridiques et médicales<sup>13</sup>. Peuvent plaider en ce sens et

12. Que soient remerciés, pour leur aide à divers titres: Paul Avy (Exeter), Carsten Bach-Nielsen (Aarhus), Gabriella Balesio (Torre Pellice), Arthur Burns (Londres), Grace Davie (Exeter), Andrea Hoffman (Mayence), Frances Knight (Nottingham), Timothy Larsen (Wheaton), Catherine Maurer (Strasbourg), Densil Morgan (Lampeter), Daniela Solfaroli (Genève) et Marietta van der Tol (Oxford).

13. Anthony RUSSEL, *The Clerical Profession*, London: SPCK Publishing, 1980; David J. Bos, *Servants of the Kingdom: Professionalization among Ministers of the Nineteenth-Century Netherlands Reformed Church*, Leiden – Boston: Brill, 2010. L'enquête de Jean-Paul WILLAIME, *Profession, pasteur: sociologie de la condition du clerc à la fin du XX<sup>e</sup> siècle*, menée en 1978-1979, est d'une autre nature.

presque partout les mécanismes de sélection et de formation dont un bon inventaire est fourni par le *Projet de discipline* présenté en vue du synode de Sedan (1896) : repérage de vocations dans les paroisses, bourses, écoles préparatoires de théologie (Tournon, Batignolles, projet dans l'Ouest), collèges, séminaires, universités, qu'il s'agisse d'instances d'État, dénominationnelles, transdénominationnelles ou non dans d'autres pays ; par ailleurs, le niveau du corps professoral s'élève (obligation du doctorat en théologie), tandis que la conformation des étudiants se précise (les meilleurs adoptant le modèle allemand)<sup>14</sup> ou que se hiérarchisent suffragants, adjoints ou auxiliaires, y compris dans l'Église officielle au fil de probations, et pas qu'à titre vicarial – sans oublier les promotions parcimonieuses d'évangélistes pouvant donner l'impression de « carrières<sup>15</sup> ». Il en va à l'identique des sociabilités : repas épiscopaux ou parties de chasse (dans l'Église anglicane), conférences pastorales à vocation formatrice, contributions aux sociétés savantes, proximité avec les élites (pouvant favoriser des unions matrimoniales)<sup>16</sup>. L'estime de soi, donc un certain sens de la performance figurant au « portefeuille » des compétences sociales, s'exprime notamment par la production textuelle, comme en témoignent les sermons publiés à l'unité ou en recueil faisant parfois série (à l'instar de plaidoiries ou de discours politiques). Le portrait, peint ou photographique, participe d'un analogue ethos de respectabilité, lequel se combine avec la figure nouvelle du *clergyman*. L'ascendant à l'égard des fidèles est souvent peu discuté<sup>17</sup>. Entrepreneur social du religieux, le pasteur tend à l'entrepreneur religieux du social, se démultipliant entre œuvres, édition et presse – tel Jean-Paul Cook (1828-1886), porte-flambeau des Écoles du dimanche en France<sup>18</sup> –, au point que les synodes officiels s'inquiètent de

14. À Belfast, la commission des études théologiques créée en 1828 examine l'aptitude à prêcher des candidats au ministère pastoral, mais, à partir de 1882, le respect d'une lecture historicisante, confirmée par l'archéologie et la critique externe des Écritures, s'impose dans la perpétuation (momentanée) du « sens commun » baconien. Voir Andrew R. HOLMES, « Biblical Authority and the Impact of Higher Criticism in Irish Presbyterianism (ca. 1850-1930) », *Church History* 75 (2006), p. 343-373.

15. [ANONYME] [Lettre inaugurale signée du pasteur Louis Molines], *Projet de discipline de l'Église réformée de France*, Nancy : Berger-Levrault, 1896.

16. A. ENCREVÉ, « Introduction », in Didier POTON – Raymond A. MENTZER (dir.), *Agir pour l'Église. Ministères et charges ecclésiastiques dans les Églises réformées (XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*, Paris : Les Indes savantes, 2014, p. 13-29, à mettre en regard de ID., « Le pouvoir dans l'Église réformée de France sous le régime concordataire », *Revue d'Histoire ecclésiastique* 87 (1992), p. 759-781.

17. Herman PAUL, Bart WALLET, « A Sun that Lost its Shine: The Reformation in Dutch Protestant Memory Culture, 1817-1917 », *Church History and Religious Culture* 88 (2008), p. 38-45.

18. Anne RUOLT, *La petite école des deux cités : genèse et contribution du mouvement des Écoles du Dimanche au développement de l'éducation populaire en France de 1814 à 1902, un modèle*

ces pasteurs ayant abandonné les paroisses. L'identification au modèle professionnel a cependant ses limites<sup>19</sup>.

Les manuels de théologie morale étudiés en Angleterre ou aux Pays-Bas disent surtout la nécessité de la bonne entente, voire de la « gentillesse » avec les paroissiens à édifier, à conseiller, à lentement purger de leurs travers, et cela par la mobilisation de qualités personnelles plutôt innées qu'acquises à l'Université<sup>20</sup>. Même bornés à un public pastoral ou laïque cultivé, ces corpus de littérature prescriptive confirment une dépendance sociale sévèrement orchestrée en forme d'exigences : sobriété, dignité, modestie, simplicité vestimentaire (et familiale), probité matérielle (interdiction de recueillir des legs de paroissiens, d'exercer des activités commerciales, voire enseignantes), moralité sexuelle et comportementale (à laquelle ne se conforme pas le pasteur Auguste Dide (1839-1918) aux yeux des notables parisiens<sup>21</sup>), résidence, continuité culturelle et catéchétique, « science ». Les « scandales » n'en sont que plus aisément repérables. Ainsi, dans le diocèse anglican de Norfolk au XVIII<sup>e</sup> siècle on compte entre 0,5 et 3 % seulement de déviants, vite recadrés<sup>22</sup>. Peuvent donc s'ajouter des exigences de loyauté<sup>23</sup>, d'obéissance (dont **Judith BECKER** examine la complexité notionnelle), de fidélité, mais aussi de dévouement ou de zèle allant parfois jusqu'au sacrifice (pas seulement missionnaire). Mais la compassion doit aussi passer de l'exemplarité au courage d'affronter les autorités, au risque d'y être assimilé comme suppôt de la classe dominante<sup>24</sup>. La dépossession des attributions comme

---

*d'éducation « pan-anthropique »*, thèse de doctorat en Sciences de l'Éducation sous la direction de Loïc Chalmel, Université de Rouen, 2010.

19. Rosemary O'DAY, « The Clerical Renaissance in Victorian England and Wales », in Gerald PARSONS (ed.), *Religion in Victorian Britain*, vol. I: *Traditions*, Manchester: Manchester University Press, 1988, p. 184-212 : démonstration suggestive d'une non-professionnalisation.
20. Derwyn WILLIAMS, « Parsons, Priests or Professionals? Transforming the Nineteenth-Century Anglican Clergy », *Theology* 110, 858 (2007), p. 433-442.
21. Pasteur non-titulaire, sa séparation d'avec Jenny West, puis son divorce avaient généré une grosse enveloppe d'archives que j'avais eue en main, en 1985, dans la sacristie de l'Oratoire du Louvre. Enveloppe absente du fonds de la Délégation libérale, déposé à la SHPF...
22. W. M. JACOB, « Supervising the Pastors: Supervision and Discipline of the Clergy in Norfolk in the Eighteenth Century », *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis / Dutch Review, of Church History* 83 (2003), p. 296-308.
23. Luc PERRIN, « Le ralliement du pasteur Eugène Bersier et de l'Étoile en 1877 à l'Église réformée : analyse d'une polémique ecclésiologique », *Études théologiques et religieuses* 96 (2021), p. 185-206.
24. Jakob EVERTSSON, « Anticlericalism and Early Social Democracy in Sweden in the 1880s », *Church History and Religious Culture* 97 (2017), p. 242-266. En dépit de la suppression des dîmes, en 1863, les écarts de bénéfices demeurent considérables, provoquant chez les pasteurs pauvres des faillites personnelles.

magistrats, administrateurs communaux et instaurateurs de licences professionnelles (médecins, chirurgiens, sages-femmes, instituteurs) contredisent le principe méritocratique, pas même soutenu par de réelles promotions pour la majorité des desservants. Par conséquent, s'il existe une revendication disciplinaire durable dans les Églises<sup>25</sup>, les projets, en forme de fiches de poste, peuvent surprendre par leur laconisme. Ainsi, en 1896 :

Art. 18 – La charge des Pasteurs est principalement d'évangéliser leurs troupeaux, et de leur annoncer la Parole de Dieu. Ils les exhortent à assister aux saintes assemblées, et à respecter et à sanctifier le jour du repos. Pour assurer aux Cérémonies du culte leur caractère religieux, les Pasteurs doivent les célébrer en robe. Dans leur prédication, qui doit être simple, biblique et viser avant tout à l'édification, ils expliquent toujours un texte de l'Écriture sainte. Ils président les Conseils de l'Église, ils dirigent les exercices du Culte, administrent les Sacrements, bénissent les mariages, célèbrent les services funèbres, donnent l'instruction religieuse aux enfants, et reçoivent les catéchumènes à la Ste Cène. Ils doivent, au moins une fois l'an, visiter et exhorter chaque membre du troupeau qui leur est confié.

Un seul article sur 224, c'est peu. Mais, dans le détail, la contrainte est forte et s'assortit de menaces (de la réprimande à la destitution), d'autant que le corpus disciplinaire, que l'on veut dissocier du droit administratif, s'apparente de près à une *common law* et certainement pas à un droit canon. La valeur pédagogique du catalogue des peines encourues forme un guide, non un code, mais en a la puissance d'action comportementale. La multiplication des voies de procédure internes aux synodes avec appels, renvois, auditions, sanctions et réintégrations, recherche l'amendement alors que les cours ecclésiastiques anglaises furent notoirement concurrencées par la Chambre judiciaire du Conseil privé<sup>26</sup> (affaires John Gorahm, 1847-1850, et George Colenso, 1863-1870<sup>27</sup>). Par ailleurs, la prédication laïque, autorisée

25. Frances KNIGHT, « "A Church without Discipline is no Church at all": Discipline and Diversity in Nineteenth and Twentieth-Century Anglicanism », *Studies in Church History* 43 (2016), p. 399-418.

26. Erika KIRK, « Controlling the Clergy of the Church of England: 19<sup>th</sup> Century to the Present Day », *Nottingham Law Journal* 13 (2004), p. 20-37 ; Gillian R. EVANS, *The Crown, Mitre and People in the Nineteenth Century: The Church of England, Establishment and the State*, Cambridge: Cambridge University Press, 2021. L'auteur, médiéviste, analyse le fonctionnement de ces cours avec minutie.

27. George Gorham (1787-1857), dont la nomination dans une paroisse rurale du Devon fut invalidé par l'évêque d'Exeter, saisit les cours épiscopale et archiépiscopale jusqu'au Conseil privé qui le réintégra, sanctionnant l'évêque (ayant excommunié l'archevêque de Cantorbéry!) ; le fond était la conception calviniste du baptême de Gorham. On verra p. 194 l'enjeu de la polémique soulevée par John Colenso (1814-1883), évêque de Natal.

au Danemark en 1845 par la Constitution ou rendue nécessaire par le doublement de la population suédoise n'entraînant que 8% de pasteurs en plus (ainsi que l'expose **Erik SIDENVALL**), éroda la légitimité sociale des encadrants. D'où un certain désarroi qui transparait dans les « correspondances fraternelles » (confidentielles, car autographiées sur papier pelure) dessinant des groupes affinitaires sans laïcs. Parmi elles, celles des pasteurs méthodistes (1850-1938), la plus intimiste d'une longue liste<sup>28</sup>. Elles rendent compte des maux et mêlent « association », « soutien », « découragement », « prière » et « édification », qui constituent la trame d'une routinisation, à laquelle répondrait la vocation<sup>29</sup>.

### *Infortunes ou fortunes des rites*

Peu avant le synode de 1872, un pasteur avait proposé que l'assemblée nomme trois commissions : liturgie, discipline, culte<sup>30</sup>. Comme en 1848, on fit seulement de l'administration alors que durant tout le siècle on s'était plaint des temples vides ou se vidant, sans oublier la froideur du culte, l'absentéisme des hommes (jusqu'au sermon), la déroute du « chant sacré »... En période atone, les conférences pastorales reprenaient le thème (comme à Saint-Hippolyte-du-Fort en 1836). Et cinq synodes particuliers préparatoires en 1872 avaient demandé de « raviver le culte », une « liturgie plus vivante » ou une « plus grande participation des laïcs ». L'Association fraternelle des pasteurs libéraux consacra pour sa part 6 de ses 27 rencontres locales de 1885-1888 au catéchisme, à la prédication « pour les auditoires de campagne », au relèvement des Églises et à l'instruction religieuse, ou s'attaqua à « la désertion du culte par les hommes » (Gardonnenque, 30 août 1887). Par ailleurs, s'il existe depuis les années 1840 une Société pour la sanctification du Dimanche

28. Pierre-Yves KIRSCHLEGER, « L'association fraternelle des pasteurs libéraux de France », in André ENCREVÉ, Jean NICOLAS (éd.), *Protestantisme et libéralisme à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Charles Wagner et le libéralisme théologique*, n° spécial du BSHPF 154 (2008), p. 383-396 ; Jean-Louis PRUNIER, *Le méthodisme français (1791-1940). Étude socio-historique du méthodisme wesleyen présent dans l'espace francophone européen et africain*, thèse de doctorat en théologie soutenue à l'IPT Montpellier sous la direction de Jean-François Zorn, 2018, chap. 14.

29. Voir le très édifiant (et pour partie inexact) éloge nécrologique du pasteur Henri Blanc-Milsand (1839-1887), fils du président du Consistoire de Marseille, auxiliaire à Neuilly non-titularisé, licencié en théologie (belle description de soutenances devant Sabatier et Ménégos), affecté dans une paroisse rurale, président de circonscription synodale (17 pasteurs à ses funérailles), mort de pneumonie au sortir d'un service qu'il célébrait dans un cimetière fin janvier : [ANONYME], *In memoriam. Henri Blanc-Milsand, quelques souvenirs d'un ami*, Nîmes, [1887].

30. Louis DELMAS, *Lettre sur l'organisation du futur synode*, La Rochelle, 17 février 1872.

et, si l'emprise se perd une fois la première communion passée ou quand les écoles protestantes se sécularisent (malgré l'appel au relais des UCJG/UCJF demandé par les synodes officieux<sup>31</sup>), baptême ou Cène demeurent mal connus<sup>32</sup>. D'évidentes mutations globales des sensibilités expliquent néanmoins l'introduction de la prédication funéraire (examinée ici par **Christian GROSSE**), que précède une Cène au chevet du malade (si possible avec assez de monde pour lui donner un caractère public<sup>33</sup>) et, dans certains milieux piétistes, une Cène aux accents de fréquente communion, sans omettre l'autre contamination catholique qu'est l'apparition des abat-voix de chaire<sup>34</sup>.

Existente cependant de vraies « guerres liturgiques » comme à Zurich<sup>35</sup>, une propension de certains pasteurs genevois à s'affranchir des paroles et prières imposées (ainsi que le montre **Sarah SCHOLL**), tandis que la forte poussée ritualiste dans l'Église anglicane déborde sur les autres cultes<sup>36</sup>, souvent en position défensive, en provoquant également des réactions internes dans les milieux qui lui sont *a priori* favorables<sup>37</sup>. Mais ritualisation ne signifie pas forcément ritualisme. Diverse dans l'Église réformée néerlandaise au XVIII<sup>e</sup> siècle, la confirmation des 18-20 ans est normalisée par le *Règlement général* du culte de 1816, en devenant un acte social des bourgeoisies avec service spécial de dimanche (avant ou après Pâques), mue vestimentaire (passage de la culotte courte au pantalon, de la jupe à la robe longue), interrogatoire public (« oui » viril des jeunes gens, discrète approbation de la tête des jeunes femmes), manifestation émotionnelle accompagnant l'engagement à la vertu dans la vie adulte. Geste intense (ou surjoué) de piété marquant un changement d'état, mais non une rupture comme dans la conversion, le moment devient fête de famille et de voisins ponctuée de cadeaux (bibles, lettres, voire bagues avec date de la cérémonie), accomplit une fonction inclusive (accès à la charité)

31. *Projet de Discipline*, *op. cit.*, art. 171 et 172.

32. Observation faite par Daniel Robert au pasteur Paul Romane-Musculus lors du colloque *Les Protestants dans les débuts de la III<sup>e</sup> République*, Paris : SHPF, 1979. Intéressante historiette : Fanny ANDRÉ, « Les scrupules d'Antoinette », *Revue chrétienne* 45 (1898), p. 42-55. Doutes d'une catéchumène, jeune pasteur observant et mère mondaine, ou pourquoi on n'approche pas aisément de la Sainte Table dans certains milieux revivalistes.

33. *Projet de Discipline*, *op. cit.*, art. 191.

34. Mireille-Bénédicte BOUVET (éd.), *Protestantisme. Vocabulaire typologique*, Paris : Éditions du Patrimoine, 2017.

35. Theodore M. VIAL, *Liturgy Wars. Ritual Theory and Protestant Reform in Nineteenth-Century Zurich*, New York, Londres : Routledge, 2004.

36. Nigel YATES, *Anglican Ritualism in Victorian Britain (1830-1910)*, Oxford : Oxford University Press, 1999.

37. James C. WHISENANT, *Antiritualism and the Division of the Evangelical Party in the Nineteenth-Century Church of England*, Ph.D. Religion, Nashville : Vanderbilt University, 1998 [en ligne].

et intégratrice (service militaire, accès à l'administration, qualification au mariage) et, pour prévenir les écarts ultérieurs (beuveries, jeux, danse, voire activités politiques), sont diffusés de petits livres d'édification personnelle<sup>38</sup>. Le contrôle de la jeunesse par les adultes est encore renforcé à l'égard des femmes, quasi absentes du présent volume. En 1877 pourtant, la lecture d'un manuel des confesseurs émanant des ritualistes provoque un vif débat à la Chambre des Lords sur la pratique de la confession auriculaire, réapparue dans les années 1830<sup>39</sup>, condamnable pour l'intrusion d'un étranger dans le couple n'ayant qu'un maître, le mari. Mais dans le fond, le catalogue des vices (du prêtre anglican, du mari ou de l'épouse) importe moins que l'interdit fait aux femmes de sortir du carcan domestique pour en dénoncer les pesanteurs à un tiers<sup>40</sup>. En 1889, la campagne du *Daily Telegraph* à l'encontre des chœurs féminins dans l'Église anglicane prend encore l'argument de la décence, des émotions, des interdits, mais soulève plus largement la question des rôles sociaux dans les assemblées<sup>41</sup>. Ces formations sont bientôt encouragées, mais elles n'ont pas la même valeur que dans le presbytérianisme écossais où, si les anciens sont tous des hommes, les choristes ne peuvent être que féminines. Il y a donc, dans la mesure du possible social d'alors, un partage sexué du pouvoir. Plus largement, cependant, si c'est au nom des bonne police, morale et uniformité croyante que les réunions religieuses alternatives sont durablement réprouvées dans l'Europe du Nord (ainsi que l'analyse sur la longue durée **Kurt LARSEN** pour le Danemark), en inférant de la conformation comportementale au sacré une identité communautaire, une assemblée auto-proclamée dépourvue de rites sacramentels trouve ses limites à Amsterdam (ainsi que le montre **Tom-Eric KRIJGER**). Le destin de la parisienne « Salle Saint-André » (1872-1885) fut assez analogue.

Ceci nous ramène au débat liturgique qui reprit dans les années 1880-1990 en France à la suite des initiatives d'Eugène Bersier à l'Étoile en 1874<sup>42</sup>

38. Ardjan LOGMANS, Herman PAUL, « Hercules at the Crossroads: Confirmation as a Rite of Passage in the Nineteenth-Century Netherlands Reformed Church », *Church History and religious culture* 93 (2013), p. 385-408.

39. N. YATES, « Jesuits in Disguise? Ritualist Confessors and their Critics in the 1870s », *Journal of Ecclesiastical History* 39 (1988), p. 202-216.

40. Rene KOLLAR, « Power and Control over Women in Victorian England: Male Opposition to Sacramental Confession in the Anglican Church », *Journal of Anglican Studies* 3 (2005), p. 11-31.

41. Elizabeth Naomi BLACKMORE, *The "Angelic Quire": Rethinking Female Voices in Anglican Sacred Music, c. 1889*, master thesis, Durham University, 2016 [en ligne].

42. Stuart LUDBROOK, « The Influence of the 1662 Book of Common Prayer on the 'Bersier Liturgy' and French Protestant Worship », *Revue Française de Civilisation Britannique* 22

– elles-mêmes liées au conflit ritualiste et au *Regulation Act* de 1874 –, menant à une « commande » par le synode national officieux publiée en 1888<sup>43</sup>. Mais, dès le synode de La Rochelle (1893), une révision fut confiée à douze commissaires dont Émile Doumergue (1844-1937) et Élisée Lacheret (1851-1920) – eux-mêmes historiens des liturgies françaises et wallonnes<sup>44</sup> –, aboutissant à un *Projet de liturgie des Églises réformées de France* avec une suite de formulaires (sans justifications) et un long appendice discutant traditions, vœux ou réactions des synodes particuliers concernant la réception des catéchumènes avec un rapport préliminaire de Lacheret écrivant notamment :

D'une manière générale, on peut dire que toutes les grandes régions protestantes de la France, le nord-est, la Normandie, le Poitou, le sud-ouest, les Pyrénées, les Cévennes, le Dauphiné, sans oublier Paris et le centre, ont fait entendre leur voix. Il y a là des régions très diverses de caractère, de tempérament, de traditions; cette diversité se fait sentir dans les critiques et les vœux exprimés, et nous aurons à en tenir compte dans notre œuvre finale<sup>45</sup>.

L'essentiel est bien dans ces « différences », à commencer par la première qui est de savoir si on parle de réception des catéchumènes comme membres d'Église ou pour l'admission à la Sainte Cène, sachant que le consensus est d'accomplir désormais ce geste à 13 ans (par rapprochement avec le catholicisme). Longue liste, donc : réception collective ou engagements personnels ; appel nominal ou non ; vêtement ordinaire ou spécial ; admission immédiate à la Cène ou décalée après un entretien avec le pasteur ; admission automatique à la Table ou par un appel à la responsabilité des catéchumènes ; première communion collective ou non ; authentification publique ou certificat de confirmation ; rôle des anciens ou non ; abandon ou maintien de l'exhortation après la réception. Sont en outre indiquées comme « innovations » l'imposition des mains et le don d'un Nouveau Testament, voire l'apparition de parrains et marraines. Ces diverses alternatives combinent une liturgie

---

(2017) [en ligne]. Le propos reprend et précise des éléments de sa thèse de 1998 (Paris IV – ICP) ; Christian GROSSE, « Liturgia reformata semper reformanda. La dissolution de la tradition liturgique calviniste au XIX<sup>e</sup> siècle », *Bulletin de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève* 40 (2010), p. 67-75.

43. Eugène BERSIER, *Projet de révision de la liturgie des Églises réformées de France, préparé sur l'invitation du synode général officieux, avec une introduction historique et un commentaire critique*, Paris : Fischbacher – Grassart, 1888.

44. Émile DOUMERGUE, *Essai sur l'histoire du culte réformé principalement au XVI<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris : Fischbacher, 1888 ; Élisée LACHERET, *La Liturgie wallonne. Étude historique et pratique suivie de textes anciens et d'un projet de révision*, Paris – La Haye : Fischbacher – Beschoor, 1890.

45. *Projet de liturgie des Églises réformées de France*, Paris – Nancy : Berger-Levrault, 1896, 2<sup>e</sup> fascicule, p. 108. Formulaire des catéchumènes, p. 23-30.

de réception des catéchumènes datant de 1739, pratiques de l'Église libre, liturgie luthérienne, habitudes des Églises de l'Est, mais aussi des influences étrangères (certificats notamment). Et de conclure :

Le Synode ne croit pas devoir réglementer la réception des catéchumènes de manière à faire disparaître ces diversités. Il estime que toutes les traditions conformes à la spiritualité et à la simplicité de notre culte et en harmonie avec nos liturgies peuvent être admises, en évitant toutefois de froisser les sentiments et les habitudes des fidèles<sup>46</sup>.

Et, surtout, il s'agit encore bien des « Églises » appelées à une « commune édification », autrement dit un rapprochement, pas une uniformisation. Le processus engagé dès le XVIII<sup>e</sup> siècle est donc loin d'avoir abouti<sup>47</sup> ; on pourrait même affirmer que le régime de liberté introduit en 1802 a favorisé la diversité. Sauf que le *Projet de Discipline*, souple sur la question des parrains et marraines, tranche dans le vif : communion à 14 ans (après deux ans de formation), dissociation d'avec la réception des catéchumènes, certificat.

### *Des Églises de papier ?*

Encore insuffisamment protégées et mises à l'abri dans des dépôts publics<sup>48</sup>, les archives des délibérations locales ou régionales des Églises n'en existent pas moins, avec de belles surprises (ce dont témoigne **Michel MAZET**). Cette relative indifférence à leur égard est amplifiée par une histoire matérielle s'étant peu intéressée à leurs conditions de production et à leurs qualités bureaucratiques pour la période contemporaine, pourtant décisive et dont s'étaient préoccupé les synodes<sup>49</sup>. Une grande Église ayant les moyens, comme le Consistoire de Paris, puis son Conseil presbytéral, ensuite les huit conseils presbytéraux centraux, a de lourds registres grand in-folio spécialisés de leurs délibérations et services annexes (diaconat général et particuliers,

46. *Ibid.*, p. 129 (voir la lettre « Aux fidèles des Églises réformées de France », *ibid.*, p. 4).

47. Yves KRUMENACKER, « La liturgie, un enjeu dans la renaissance des Églises françaises au XVIII<sup>e</sup> siècle », in Maria-Cristina PITASSI (éd.), *Édifier ou instruire ? Les avatars de la liturgie réformées du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris : Champion, 2000, p. 211-227.

48. Jean SABLON, « Les archives des Églises protestantes en France depuis la Révolution française », *La Gazette des Archives* 39 (1962), p. 163-176 ; sont signalés, pour l'Église de la Confession d'Augsbourg, les « pièces comptables, sous des dénominations diverses : comptes de la paroisse, comptes des aumônes, caisse des aumônes, comptes et budgets, livres des mandats, correspondance et comptes bancaires, comptes récapitulatifs, etc. ».

49. *Projet de Discipline, op. cit.*, art. 56 et 75 (archives des conseils presbytéraux et consistoires : tenue, nature, vérification annuelle).

listes des électeurs, voire catéchumènes, correspondance passive et active<sup>50</sup>), des index. La reliure verte à la tranche possède cartouche en cuir rouge frappé du titre et dates, numéro d'ordre; de même pour les actes pastoraux (« BMS »)<sup>51</sup>. Comme partout ailleurs, la lecture de tels supports a été progressivement facilitée par l'usage de multiples plumes et modes manuscrits avec gras, soulignements, paragraphes, recours aux didascalies faisant titraille, mise en exergue des noms propres<sup>52</sup>. En amont, on imagine des prises de notes par le secrétaire du consistoire (un ancien), puis la mise au propre, parfois confiée à des employés professionnels, des cahiers cousus, le travail des relieurs, pour un résultat très soigné<sup>53</sup>. Les dépenses témoignent de ces fournitures et frais de bureau incluant du mobilier auxquels s'ajoutent les impressions de sermons ou allocutions isolés, de communications lors des controverses. Faire mémoire de ses décisions contrôlables<sup>54</sup> vaut aussi pour le synode général, puis général officieux avec archives hiératiques<sup>55</sup>, mais saturées de bordereaux d'imprimeurs et archiviste (Charles-Louis Frossard (1827-1902), rare pasteur à la « voix faible »)<sup>56</sup>. Ici et là, on sait qu'il y a concierge de temple, sacristain, chantré (mal payés et malmenés), mais combien y a-t-il d'employés salariés par les Églises elles-mêmes, en dehors des agents issus des grandes sociétés religieuses nées au début du siècle, et prêtant parfois main-forte? Le plus souvent, conseils ou commissions chargent « Monsieur le pasteur Untel » ou un laïc introduit auprès des pouvoirs de conduire les démarches. L'intrusion des synodes officieux (national et particuliers) constitue donc un défi de rationalité bureaucratique dont le pasteur Paul de Felice prit à la fois la mesure – « insister moins sur la doctrine que sur les conditions nécessaires

50. Voir aussi le fonds BPF 006 Y 1 à 59 : archives du Consistoire de Paris (1787-1947), inventaire en ligne.

51. Fonds BPF CP 1 à 391.

52. Ces outils sont déjà maîtrisés en Écosse à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle pour les synodes et assemblées générales : Alistair MUTCH, « 'To bring the work to greater perfection': systematizing governance in the Church of Scotland (1696-1800) », *Scottish Historical Review* 93 (2014), p. 240-261, p. 247 et 254 (textes normatifs de 1696, 1704, 1710, 1718).

53. Sur les considérants techniques : Régis DEBRAY, *Cours de médiologie générale*, Paris : Gallimard, 1991 ; Delphine GARDEY, *Écrire, calculer, classer. Comment une révolution de papier a transformé les sociétés contemporaines (1800-1940)*, Paris : La Découverte, 2008.

54. Tel n'est pas le cas à Neuchâtel où certaines décisions consistoriales sont sciemment non-transcrites : Michel ROBERT, « Réforme et contrôle des mœurs : la justice consistoriale dans le pays de Neuchâtel (1547-1848) », *Études théologiques et religieuses* 91 (2016), p. 273-281.

55. Sur la tranche des cartons à soufflets contenant naguère les archives de ce synode étaient collées des étiquettes portant le tétragramme divin.

56. Sur une partie de son action : Charles-Louis FROSSARD, *Une corbeille de miettes : cent et une notices abrégées concernant les principes, l'organisation, le culte, l'histoire et les statistiques de l'Église réformée de France*, Toulouse : Société des livres religieux, 1885.

d'un bon fonctionnement de l'Église» – et s'émut : « si cela continue, nous finirons par ne plus être une Église, mais un service administratif d'un genre spécial<sup>57</sup> ». De fait, la machinerie synodale impressionne :

Art. 116. – Puis [le Synode] se constitue en nommant un Modérateur Pasteur, deux Modérateurs adjoints dont un Pasteur et un laïque, six Secrétaires dont trois Pasteurs et trois laïques, deux questeurs, un archiviste et un archiviste adjoint<sup>58</sup>.

Une grille de lecture, forgée par la sociologie des organisations américaine, estime que deux mouvements se croisent cependant : l'un, ascendant, inhérent au mécanisme presbytérien-synodal, désigne des représentants filtrés par une méritocratie ecclésiale ; l'autre, descendant car issu de l'*Administration of Affairs*, applique des schémas entrepreneuriaux au monde philanthropique – dont le livre de Charles Stokes Dudley (1780-1862), *Analysis of the System of the Bible Society* (1821), est un bon exemple – et privilégie l'entremise sociale dans une perspective gestionnaire<sup>59</sup>. Cependant, une autre grille oppose moins ordre des croyants et efficacité économique qu'une perspective « instrumentaliste » (donc les plus larges coopérations possibles au service de tous) et « autonomisme » d'Églises spécialisées, ce qui, dans le contexte anglican, correspond aux mouvements tractarien et ritualiste notamment<sup>60</sup>. Ceci est facilité par le contexte épiscopalien imposant une grande indépendance aux Églises locales (par ailleurs souvent encore soumises au patronage aristocratique<sup>61</sup>). En France, deux documents remarquables illustrent cette tension entre provincialisme/centralisme et autonomisme/dirigisme : il s'agit de « tableaux synoptiques » imprimés sur papier cartonné où figurent, pour les 21 circonscriptions, en 1881-1882, puis en 1884, les réponses aux questions soumises par le synode national ou des vœux locaux. En dépit de l'ambition panoptique offerte par ces tableaux croisés, aucune *tendance* nette n'en ressort ; initiative sans suite. Il s'agit pourtant d'un outil assez élaboré de technique administrative, aux portes du « système<sup>62</sup> ».

57. Paul de FÉLICE, *Projet de discipline présenté au synode de la III<sup>e</sup> circonscription*, Chartres : Garnier, 1890, p. x et xviii.

58. *Projet de Discipline*, *op. cit.*, art. 116.

59. Conrad WRIGHT, « Growth of Denominational Bureaucracies: a Neglected Aspect of American Church History », *Harvard Theological Review* 77 (1984), p. 177-194.

60. Kenneth A. THOMPSON, *Bureaucracy and Church Reform: the Organizational Response of the Church of England to Social Change, 1800-1965*, London : Clarendon Press, 1970.

61. A. MUTCH, « "Shared Protestantism" and British Identity: Contrasting Church Governance Practices in Eighteenth-Century Scotland and England », *Social History* 38 (2013), p. 456-476.

62. Yehouda SHENHAV, « From Chaos to Systems: The Engineering Foundations of Organization Theory (1879-1932) », *Administrative Science Quarterly* 40 (1995), p. 557-585.

S'il existe, depuis le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle pour les conférences fraternelles, une Commission permanente assurant le pilotage politique dans les intersessions, des commissions apparaissent avec les synodes (y compris celui de 1848), puis se spécialisent – corps pastoral, études, finances, défense des intérêts synodaux – qui sont renouvelées mais présentent un caractère pérenne, contrairement à celles se consacrant aux discipline, liturgie, catéchisme, chant sacré et version biblique. Il ne faut pas s'exagérer la nouveauté de telles instances, devenues très banales en Angleterre ou en Prusse notamment pour les affaires ecclésiastiques depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>63</sup>. Cependant, la rareté des procès-verbaux de ces instances dans les archives synodales « nationales<sup>64</sup> », et plus encore les échecs à introduire une liturgie (projet Bersier, 1888 ; projet synodal, 1895-1896) ou un catéchisme (projet Louitz, 1894<sup>65</sup>) et les hésitations pour la discipline (projet Paul de Félice, 1890 ; projet synodal, 1897 ; adoption à Anduze, 1902) manifestent des blocages. De même le sens global des comptes rendus de synodes particuliers (publiés en plaquettes et petits fascicules, souvent sans intertitres au début des années 1880) étonne, comme les *Actes et décisions* des synodes généraux (déconcertants de laconisme sans rendre compte des débats), tandis que les rares rapports imprimés des commissions locales ou nationales ne sont souvent que de simples compilations. L'impression générale est celle d'un déficit de matière, avec la sécheresse d'*Actes administratifs* au fond, soit un mélange de répétitivité (statistiques locales, visites d'Églises, question des mariages mixtes etc.) et une lassitude s'exprimant par l'absentéisme dénoncé des délégués, des courriers vifs, les excuses imputées à toutes les causes pour n'avoir pu se réunir, produire le rapport, ou même débiter l'enquête... De telles imperfections seraient-elles liées à des acteurs non-spécialisés, à l'absence d'une division précise du travail administratif ou de promotion interne, voire de règles de fonctionnement unifiées dont l'addition traduirait une immaturité bureaucratique<sup>66</sup> ?

En réalité, l'organisation synodale est soumise à des contraintes externes et internes. Sur le premier plan, l'idéal de transparence informationnelle, qui

63. Sur leur prolifération en Angleterre: Élie HALÉVY, *Histoire du peuple anglais au dix-neuvième siècle*, t. III: *De la crise du Reform Bill à l'avènement de Sir Robert Peel (1831-1840)*, Paris: Hachette, 1912, notamment p. 90-120 sur les excès de zèle et de coûteuse rationalité whig.

64. BPF, fonds 003 Y.

65. Émile LOUITZ, *Catéchisme à l'usage des Églises réformées de France, rédigé sur l'invitation de la Commission synodale des études*, Bordeaux: G. Gounouilhou, 1894.

66. Christopher R. RININGS – Mia RAYNARD, « Organizational Form, Structure, and Religious Organizations », *Religion and Organizations Theory* 41 (2014), p. 159-186.

permettrait de rendre compte de tout<sup>67</sup>, est impossible à assumer dans les contextes concordataires, de rivalités interprotestantes, de risques de recours dont les luthériens ne sont pas menacés puisque jouissant d'une législation néo-synodale reconnue. De ce fait, la communication institutionnelle doit se contenter d'une « publicité » plus restrictive liée à un fonctionnement vertical (les quatre niveaux représentatifs) et horizontale (commissions des deux étages synodaux, consistoires groupés en synodes particuliers). À cela s'ajoutent les interventions, spontanées ou sollicitées, de spécialistes agissant comme influenceurs : historiens des Églises (Doumergue, de Felice), statisticiens (le pasteur Dupin de Saint-André). Un espace de confidentialité doit donc subsister à travers comité secret, séances à huis clos (dites « séances privée »), démarches dont n'existent que des traces épistolaires. Les synodes jouissent-ils alors d'autorité ? Sans capacité disciplinaire à l'égard des consistoires et des conseils presbytéraux, les débats qu'ils soulèvent leur confèrent néanmoins un périmètre d'influence, même si le clivage entre centralisateurs et localistes surdétermine les années 1890, à l'instar de celui observé par **Simone BARAL** entre vaudois des Vallées et Italiens évangélisés. L'aveu en est fourni par la re-nomination de certaines circonscriptions : Normandie, Poitou, Charente, Pyrénées, Vaunage, Cévennes, Rouergue, Basse-Ardèche, Nord-Est, Nord. Il faudrait donc pouvoir mesurer, comme l'a fait un historien écossais pour le XVIII<sup>e</sup> siècle, la circulation des injonctions, pistes de travaux, préoccupations, idées sur quelques espaces tests (dont **Pierre-Yves KIRSCHLEGER** fournit un bon aperçu pour le Midi) en suivant le va-et-vient d'un échelon à l'autre, mais aussi les transversalités, afin de mesurer l'acculturation à l'innovation synodale. On est assez frappé par le relatif degré de sophistication du mécanisme et l'agilité de nombreux acteurs frottés à diverses cultures d'action. Sans compter que la lenteur n'est qu'apparente, à en juger par celle de la Church of England, s'exerçant aux Assemblées générales, puis aux synodes au XX<sup>e</sup> siècle<sup>68</sup>.

67. Sur le distinguo entre « publicité » et « ouverture » (à comprendre comme transparence, justement) : Abigail GREEN, « Intervening in the Public Sphere. German Governments and the Press 1815-1870 », *The Historical Journal* 44 (2001), p. 155-175. La différence d'efficacité est perceptible sous la plume d'un juriste luthérien : Armand LODS, *La Législation des cultes protestants, 1787-1887*, Paris : Grassart, 1887.

68. Brian MCHENRY, « The Future of Synodical Government in the Church of England », *Ecclesiastical Law Journal* 13 (1993), p. 86-102.

*Un Message entre messagers et messageries*

La nature du test d'orthodoxie formé par la Confession de foi proposée par Charles Bois (1826-1891) et adoptée par le synode de 1872, à l'instar de celle de Paris – La Rochelle au xvi<sup>e</sup> siècle, éclaire bien entendu le débat opposant les Autorités – des Écritures, de l'Église, du ou des synode(s) – aux Libertés – de conscience, d'examen, des Églises. Cette dialectique ayant le Symbole des Apôtres comme pivot justifie aisément pouvoirs et contre-pouvoirs. Prolifique et commode pour les contradicteurs, l'argument porte en réalité sur un enjeu plus fondamental, liant expiation, expérience chrétienne et voies de la rédemption consommant un rééquilibrage potentiel de la Trinité. Il s'agit aussi de réponses nationales ou dénominationnelles à la super-puissance théologique de l'Allemagne, pourtant décentralisée et clivée, comme l'expose très à propos **Martin FRIEDRICH** ici. La réception du criticisme s'effectuant aux marges confessionnelles, générationnelles ou territoriales, on a forcément en tête la carrière d'Edmond Scherer (1805-1889) ou celle de Ferdinand Buisson (1841-1932) (et leurs entourages)<sup>69</sup>, mais aussi le scandale provoqué, en 1861-1862, par la réception du commentaire de l'Épître aux Romains de John William Colenso (1814-1883) développant, au contact zoulou, une exégèse historiciste contredisant la damnation éternelle, surtout appliquée à l'hétéronomie. L'essentiel des protestantismes est alors traversé des mêmes interrogations, mais avec des formulations différentes voire opposées. Ainsi, le quatrième rapport publié en septembre 1870 par la Commission liturgique de l'Église anglicane quant au statut du Symbole d'Athanase fut très discuté, notamment au sujet de la damnation irrévocable et menant soit au désespoir du croyant, soit à la duplicité du pasteur n'y croyant précisément plus. Divers controversistes invoquèrent donc la miséricorde du Père plutôt que la Grâce de l'Esprit, soulignant au passage la nécessité d'une relance de la Réformation pour se départir des inerties catholiques contemporaines<sup>70</sup>. Si l'on fut au bord du schisme, de démissions d'archevêques, d'un conflit entre Cambridge et Oxford, tout retomba quand se dessina le glissement entre orthodoxie prescrite et responsabilité morale individuelle faisant consensus, au terme de convocations, à Cantorbéry et à York, d'un *Act* du Parlement en 1874 après la mobilisation inédite, mais sans

69. André ENCREVÉ, *Protestants français au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle : les Réformés de 1848 à 1870*, Genève : Labor et Fides, 1986 ; Patrick CABANEL, *Le Dieu de la République. Aux sources protestantes de la laïcité*, Rennes : PUR, 2004.

70. Joshua BENNETT, « The Age of Athanasius: the Church of England and the Athanasian Creed, 1870-1873 », *Church History and Religious Culture* 97 (2017), p. 220-247.

réal lendemain, de l'Histoire de l'Église, ici médiévale<sup>71</sup>. Spéculations des seuls théologiens, réglée par le bras séculier? Peut-être, mais exactement au même moment dans une frange du congrégationalisme étasunien, l'école dite de l'« orthodoxie progressive » s'édifiait sur la notion de *christian consciousness* interrogeant de nouveau l'expiation, non comme anticipation sacrificielle mais comme un moyen privilégié d'accéder à Dieu, soit ici-bas, soit dans la vie future, avec certitude pour tous (idée de *double probation*). Une fois encore, l'influx soudain de l'Esprit réalisant la conversion s'effritait devant la promesse d'un Créateur, par ailleurs humanisé et naturalisé car accessible par l'intelligence individuelle à travers sa Parole incarnée<sup>72</sup>. Les succès de l'Armée du Salut doivent aussi à une théologie de la sanctification, dans laquelle le renoncement aux addictions et le vœu d'accomplir le Royaume sans expiation emportent conversion personnelle, baptême et communion comme des dispositifs adventices pour les démunis<sup>73</sup>. Quant à l'espace allemand, des premiers doutes exprimés publiquement par Albrecht Ritschl (1822-1889) en 1873 à la grande crise liturgique de 1892-1895 qui mobilise Adolf von Harnack (1851-1930), quelques très diserts pasteurs et professeurs occidentaux de l'Empire, une commission de l'*Agende*, des congrès, la formation d'une Union du Symbole, une « bibliothèque » d'articles et de plaquettes, même l'Empereur bien forcé à une harangue sur le parvis de Wittemberg, c'est toujours du Symbole, de l'Esprit Saint et de la nature christique qu'il s'agit, au risque, comme le fit observer Georges Goyau (1869-1939), d'un « hiatus » entre « savants » et « masse », même instrumentalisée. Et pour que l'Église ne soit pas un « casino », encore qu'un tel établissement possède un règlement, et non l'Église évangélique allemande, le dilemme est bien le suivant :

[...] le superflu qu'on dénonce dans le symbole, c'est ce qu'on rejette du christianisme; le nécessaire dont on y déplore l'absence, c'est la variété de christianisme qu'on s'est à soi-même inventée<sup>74</sup>.

71. On peut rapprocher l'attitude de William Gladstone, alors Premier ministre, renvoyant la question du Symbole aux assemblées religieuses et non aux Communes – voit cependant des laïcs protestants –, de celle d'un François Guizot convainquant Adolphe Thiers des droits des Églises à trancher leurs différends (*ibid.*, p. 236).

72. David Everett SWIFT, « Conservative versus Progressive Orthodoxy in Later 19<sup>th</sup> Congregationalism », *Church History* 16 (1947), p. 20-31.

73. Mark D. TEASDALE, « The Language of Salvation in William Booth's in Darkest England », *Wesley and Methodist studies* 13 (2021), p. 23-44.

74. Georges GOYAU, « L'Allemagne religieuse. L'évolution du protestantisme contemporain », *Revue des Deux Mondes* 137 (1896), p. 570-595, p. 584.

Presque simultanément, des quelques fragments de correspondance figurant au rapport d'Élisée Lacheret dans le débat liturgique évoqué plus haut, ressortait une plainte persistante de laïcs contre l'« intellectualisme » pastoral. Or, si la première industrialisation avait secrété révolutions de l'« archipel atlantique » et *Great Awakening* débordant sur l'Europe jusqu'à la fin des années 1840, la seconde industrialisation se trouvait marquée par les impérialismes nationalistes interpellant la conscience sociale de croyants urbanisés ou en voie d'intégration aux marchés. Le réveil gallois, contextualisé ici par **Geraint LLOYD**, est autant une Pentecôte dans la « frange celtique » (*Celtic fringe*) qu'un fait de communication lié aux chemins de fer et à la presse : celle-ci mondialise l'événement inscrit au cœur d'une crise de modernité qui frappe un espace périphérique, jusqu'ici rural et s'interrogeant sur le destin futur de sa langue marginale dans un monde anglophone. Si dans la suite du siècle prédominant des incandescences, parfois attisées de l'extérieur à l'instar des tournées de Dwight Moody (1837-1899), en Irlande notamment<sup>75</sup>, et non des réveils, c'est en raison du doute, de l'équivoque, d'une foi sur mesure mais extrêmement vivante<sup>76</sup>, contre lesquels se forment de nouveaux moyens. Il est à regretter que le *Temps des prophètes* de Paul Bénichou<sup>77</sup> ne possède pas un *Temps des théologiens* car il y eut bien un « moment théologique » vers 1850-1870.

On remarquera que, dans l'ensemble, tous les organismes supranationaux fonctionnent convenablement dans les années 1870-1890, qu'il s'agisse des Expositions universelles, des grandes Associations scientifiques internationales, des Congrès politiques mêmes, à commencer par ceux de la II<sup>e</sup> Internationale fondée en 1889. Aux échelons nationaux prévaut un même consensus pour les Congrès chrétiens sociaux allemands, ou lors de la Semaine des Sociétés religieuses calquée sur la *Holy week* anglaise, voire des rencontres et cérémonies organisés par la Société de l'histoire du protestantisme français pour laquelle l'« union des cœurs » se fait « sur le terrain de l'Histoire ». La régularité métronomique des synodes nationaux est une chose, le sentiment d'appartenance synodale en est peut-être une

75. Tournées en Irlande du Nord (1867, 1883, 1892) et dans le Sud (1874, 1882-83, 1892) : Andrew R. HOLMES – Stuart MATHIESON, « Dwight L. Moody in Southern Ireland: Modern Evangelical Revivalism, the Protestant Minority, and the Conversion of Catholic Ireland », *Journal of Religious History*, 2023, en ligne.

76. Timothy LARSEN, *Crisis of Doubt: Honest Faith in Nineteenth-Century England*, Oxford: Oxford University Press, 2006. L'examen de sept reconvertis, de divers milieux d'origine, passés par l'athéisme mais en conservant en général un ancrage radical ou socialiste, n'a pas – Eugène Réveillaud (1851-1935) mis à part – d'équivalent pour la France.

77. Paul BÉNICHOU, *Le temps des prophètes, doctrines de l'âge romantique*, Paris: Gallimard, 1977.

autre dans la mesure où, si les *Actes et décisions* des synodes constituent bien un corpus sans parvenir à former règlement, contrairement aux mécanismes des Églises vaudoises, la diffusion des idées est incontestable dans certaines régions du moins. On en voudra pour preuve une dissémination sans précédent pour les périodiques locaux. Aux grands journaux d'envergure nationale – *Le Christianisme au XIX<sup>e</sup> siècle*, *La Renaissance*, le *Journal du protestantisme français* (réformé), *Le Témoignage* (luthérien), *L'Église libre* (libriste), *L'Évangéliste* (méthodiste), etc. – auxquels s'ajoute la *Revue chrétienne*, nombre de titres apparurent à la suite de la loi de juillet 1881 consacrant la liberté de la presse, en revendiquant leur identité reforgée au bicentenaire de la Révocation. Quelques exemples : *Le Protestant béarnais* (1882-1948) émanant de la conférence fraternelle du Béarn, le *Bulletin évangélique de l'Ouest* (1885-1930) défendant les « intérêts religieux et ecclésiastiques » de la IV<sup>e</sup> circonscription synodale, *Le Huguenot* (1885-1917), *Le Cévenol* (Privas, 1890-1899), *Le Protestant valentinois* (1885-1934), *Le Huguenot du Sud-Ouest, journal des 7<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> circonscriptions synodales* (1895<sup>78</sup>-1938) ou, après la Séparation, *Notre messager* (1909-1913), se définissant comme bulletin de l'Église réformée évangélique de Saint-Raphaël (Var), XI<sup>e</sup> circonscription synodale, Provence et Bas-Languedoc, courroies de transmission de l'actualité ecclésiastique nationale et sources majeures d'histoire religieuse locale<sup>79</sup>. Ces feuilles sont aussi des moyens d'édification dont il faut relire les « méditations » et historiettes empreintes d'une religiosité leur assurant un succès durable car, à l'instar des réveils, elles donnent un langage et un espace de revitalisation<sup>80</sup> à même de structurer une opinion publique, mais se construisent dans un environnement de forteresse assiégée<sup>81</sup>.

78. Un périodique fondé en 1884 en est à l'origine.

79. En témoignent les thèses de Madeleine Bertrand (Midi, 2009), Nicolas Champ (Charentes, 2009), Hélène Lanusse-Cazalé (Pyrénées, 2012) et Michel Mazet (Drôme-Ardèche, 2017).

80. Selon la forte formule de Jane H. NADEL, « Burning with the Fire of God: Calvinism and Community in a Scottish Fishermen Village », *Ethnology* 25 (1986), p. 49-60; voir p. 53 : « [...] the revivals gave the fisherfolk both a language and a forum for revitalization ». Propos appliqué au village de Ferryden évangélisé et converti par James Webster (1777-1843), passant à l'Église libre.

81. Selon l'évêque de Cristiania, en 1888, les 700 non-luthériens de l'Église nationale se distribuent entre : « Lutheran Free Church, Methodists, Baptists, "Jarlsbergers," "Free Mission Associations," Church of God, The Roman Catholic Church, Christ Followers, Adventists, "Bethlehemists" and "God's Children" ». Hallgeir ELSTAD, « "Almost everything is unusual and indescribably eccentric". Church opposition to The Salvation Army during its first years in Norway », *Studia Theologica – Nordic Journal of Theology* 71 (2017), p. 148-182, p. 152.

*Des relations bien « compréhensives »*

La cohabitation concordataire introduite en 1879 avec les  $\frac{3}{5}$  des Églises réformées adhérant au régime synodal officieux, la plupart des autres se contentant de très modestes assemblées générales (aux comptes rendus indigents), fait-elle de la France une bizarrerie ecclésiastique à l'échelle européenne au sens où une majorité (ou une minorité) *demeure dans l'Église établie* – comme Adolphe Monod (1802-1856) titra un livre justifiant son choix de rester, à l'inverse de son frère Frédéric en 1849<sup>82</sup>? Outre que le modérateur de l'Assemblée générale de la Kirk écossaise en 1838, William Muir (1787-1869), avait agi à l'identique en 1843 avec l'analogue désir de poursuivre une œuvre de l'intérieur<sup>83</sup>, on s'est tellement habitué à opposer en France évangéliques et libéraux (pas évoqués par moi jusque-là, volontairement) qu'on en oublie à la fois ailleurs l'existence ancienne de « partis » ecclésiastiques, leurs dynamiques, incluant modernisation et éclatement, mais aussi leur relativité<sup>84</sup>, ou leur naissance de compromis. Ainsi, en Écosse toujours, s'était dessiné un *middle party* durant le *Ten years conflict* qui évita à la Kirk de s'effondrer après 1843 et fut l'ossature de sa reconstruction<sup>85</sup>. Au second volume de la récente *History of Anglicanism* parue à Oxford, *High Church, Low Church*, latitudinaires formant l'« Église large », sont distingués des évangéliques, examinés dans un chapitre spécifique à l'amorce de leur constitution dans les années 1730 jusqu'à la pénétration d'une partie d'entre eux au sein de l'Église anglicane en tant que composante, mais aussi interlocuteur de l'État<sup>86</sup>, après avoir mené de front l'expérience de réveil et sa traduction

82. Adolphe MONOD, *Pourquoi je demeure dans l'Église établie*, Paris: Librairie protestante, 1849. Destitué de son poste par le consistoire de Lyon en 1832 pour refus de distribution de la Sainte Cène sans tri préalable par le pasteur, il avait fondé une petite Église indépendante avant d'être nommé à la Faculté de théologie de Montauban comme professeur, puis d'être appelé en 1847 à l'Oratoire comme pasteur de l'Église réformée concordataire de Paris.

83. Andrew Michael JONES, « Moderating Evangelicalism: Revd Muir of St. Stephen's, Edinburgh », *Scottish Church history* 48 (2019), p. 68-82.

84. Peter NOCKLES, « Church parties in the pre-Tractarian Church of England 1750-1833: the "Orthodox" – some problems of definition and identity », in John WALSH, Colin HAYDON, Stephen TAYLOR (ed.), *The Church of England c. 1689 – c. 1833: From Toleration to Tractarianism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 334-359.

85. Stewart J. BROWN, « After the Disruption: The Recovery of the National Church of Scotland, 1843-1874 », *Scottish Church History* 48 (2019), p. 103-125.

86. J. C. D. CLARK, « Church, Parties and Politics » (chap. 16), et Gareth HATKINS, « Anglican Evangelicalism » (chap. 21), in Jeremy GREGORY (ed.), *Oxford History of anglicanism*, vol. 2: *Establishment and Empire, 1662-1829*, Oxford: Oxford University Press, 2015.

dans le champ social<sup>87</sup>. Au troisième volume, si la *High Church* demeure, la *Low Church* a disparu au profit des évangéliques, eux-mêmes en partie remplacés ensuite comme force novatrice par les mouvements d'Oxford et ritualistes, l'Église large étant devenue la sensibilité libérale<sup>88</sup>. Il y aurait donc quatre forces en présence, tout comme avec les « courants » (*richtingenstrijd*) hollandais (moitié libéraux, moitié conservateurs avec une aile rationaliste et l'autre presque fondamentaliste déjà dans les années 1830), mais aussi lors du synode réformé français de 1872 ou quand la crise liturgique allemande divise les conservateurs en deux camps. Mais latitudinaires, rationalistes, vieux libéraux, libéraux, radicaux, extrême-gauche, comme centre-gauche ou modernistes ne désignent pas les mêmes hommes, idées et contenus, pas plus qu'ils ne s'appliquent indistinctement dans des espaces ou temporalités interchangeable. Nommer l'autre permettant de le dévaloriser, on sait combien « puritain », « méthodiste », « darbyste » ont pu recouper de variétés, notamment pour les tenir à distance ainsi que l'explique **Hélène LANUSSE-CAZALÉ**. De même, s'il existe des similitudes chez les théologiens néoluthériens allemands et néocalvinistes francophones ou d'Europe du Nord-Ouest, certains relèvent de logiques confessantes quand d'autres s'attachent à prendre modèle sur les Réformateurs.

Que recouvrent ces organisations partisans qui ont non seulement contribué aux débats, mais les ont raidis et alimentés par la controverse écrite ? Il s'agit d'une relative permanence, puisqu'au xvii<sup>e</sup> siècle, lors de la révolution cromwellienne, par exemple, deux blocs s'opposèrent aux extrêmes mais finalement au service d'une *mise à l'agenda* pour les Églises de questions centrales<sup>89</sup>. Identifier les organisations, en repérer la genèse et les cadres, comprendre les stratégies de réplique, comme en France les différences entre Union évangélique et Union libérale – mais surtout leurs satellites et excroissances –, dans les années 1860-1870, est central. De même il faut dénombrer les forces pastorales en présence, que ce soit dans le canton de Vaud ou aux Pays-Bas, notamment à travers la très orthodoxe *Hervormde*

87. David W. BEBBINGTON, *Evangelicalism in modern Britain. A history from the 1730s to the 1980s*, London: Routledge [1989], 1999.

88. Robert M. ANDREWS, « High Church Anglicanism in the Nineteenth Century » (chap. 7), Andrew ATHERSTONE, « Anglican Evangelicalism » (chap. 8), James PEREIRO, « The Oxford Movement and Anglo-Catholicism » (chap. 9), Mark D. CHAPMAN, « Liberal Anglicanism in the Nineteenth Century » (chap. 10), in Rowan STRONG (ed.), *The Oxford History of Anglicanism*, vol. 3: *Partisan Anglicanism and its Global Expansion, 1829 – c. 1914*, Oxford: Oxford University Press, 2017.

89. Youngkwon CHUNG, « Ecclesiology, Piety, and Presbyterian and Independant Polemics during the early Years of the English Revolution », *Church History* 84 (2015), p. 345-368.

*Predikanten-Vereeniging* (NHPV) dans les années 1860<sup>90</sup>, voire celles de la *Church Association* (tendance Haute Église) et l'*English Church Union* (ritualiste), qui dépensèrent des fortunes en plaidoiries pour leurs champions devant les tribunaux. Justement, l'un des tout premiers à avoir décrit des courants ecclésiastiques, non sans humour et exagération, est le pasteur-géologue William Conybeare (1787-1857) dans « Church parties. An Essay », publié en 1853 dans la libérale *Edinburgh Review*<sup>91</sup> et qui a durablement fixé des cadres, sans être assez lu et contextualisé. Enregistrant déjà l'identité entre *Low Church* et évangéliques (décrépits, à l'instar du *Christian Observer* depuis la mort de Zacharie Macaulay (1768-1838)), il note l'extravagance du « parti dit extrême » ou puritain voire *Recorder's party* défendant prédestination, unité littérale biblique, sabbatarianisme et arrivisme social s'abritant derrière la bourgeoisie composite des parvenus et des commerçants-artisans (sans faire de corrélation avec le Chartisme, curieusement). En revanche, la Haute Église du XIX<sup>e</sup> siècle n'aurait rien de commun avec le courant politique *High Church* des XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles, bien que le recrutement élitaire et une sensibilité artistique efficaces pour l'encadrement épiscopal et pastoral soient notables. Ajoutant l'autorité de l'Église aux deux dogmes sur lesquels s'accordent les modérés anglicans comme les évangéliques (jugement par les œuvres, régénération par le baptême), ce parti ne peut soutenir les excès tractariens sur la succession apostolique dont la presse se repaît<sup>92</sup>. Seul problème dont s'amuse Conybeare : sermons *high and dry*, *low and slow* et *smooth and shallow* – on dit en général *broad and shallow* – sont... interchangeables le plus souvent.

Parée de toutes les vertus par Conybeare, car il en est, la *Broad Church*, vraiment anglicane, catholique et protestante, s'exprime dans l'Église visible, attire tous les talents de l'esprit – de Samuel Coleridge (1772-1830) à Thomas

90. Patrick HARISMENDY, *Le Parlement des Huguenots. Organisations et synodes réformés au XIX<sup>e</sup> siècle*, Rennes : PUR, 2005 ; Jean-Pierre BASTIAN, *La fracture religieuse vaudoise (1847-1966). L'Église libre, la Môme et le canton de Vaud*, Genève : Labor et Fides, 2016 ; J. VREE, « The Marnix-Vereeniging: Abraham Kuyper's First National Organization (1868-89) », *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis / Dutch Review of Church History* 84 (2004), p. 388-475. L'auteur démontre avec minutie l'entrelacs entre activités pastorales de Kuyper à Beeds, recherches historiques sur la Réformation hollandaise, formation d'une Société historique et combats aux synodes d'Utrecht et national.

91. William CONYBEARE, *Church parties. An Essay*, London: Longman, Brown, Green and Longmans, 1854. L'édition de 1855, complétant les précédentes, a été annotée par Arthur Burns (Oxford, 2012).

92. *Ibid.*, p. 64 : « In this multiplying mirror, the image of a single Tractarian is transformed into an assembly of divines; and a little knot of ambitious curates pass themselves off on the dazzled public as the leaders of ecclesiastical opinion. »

Arnold (1795-1848) ou Frederick Denison Maurice (1802-1870) –, mais souffre d'inorganisation, n'ayant pas de périodique à sa main, d'où ce vœu :

The only thing which would force the Broad party into an organised alliance, would be the revival of a representative assembly of the Church. In the deliberations of such a body, they would be compelled to a visible union, by cooperating in one line of action. Thus they would no doubt be enabled to effect more than they can at present; but, on the other hand, they could scarcely escape the vices of partisanship<sup>93</sup>.

L'ouvrage se conclut par une tentative de dénombrement partisan avec divers *data* (dans le texte) envisagés jusqu'à l'estimation finale donnant, pour les 18 000 ministres anglicans (anglais, écossais et gallois), la répartition suivante : 3 500 anglicans, 1 000 tractariens, 2 500 *high and dry*, 3 300 évangéliques, 2 500 *low Church Recorded* (puritains), 700 *low and slow*, 1 000 *Broad Church Theoretical*, 2 500 *anti-Theoretical* et 1 000 inclassables<sup>94</sup>. Et, après considérations sensées sur les facteurs psychologiques déterminant les choix individuels, l'auteur finit par regretter de telles subdivisions pour en appeler au gouvernement de l'Église par elle-même. La monarchie régnant, le Parlement se considérant comme la Chambre des Laïcs depuis 1717, on se contenta de rétablir, en 1865, les Convocations de Cantorbéry et d'York, prises comme Chambres de l'Église (et surtout des évêques). Déjà s'est opérée la mutation d'une *Broad Church*, assise sur les classes moyennes (à l'anglaise) et de ce fait conservatrice, nationale, antisectarienne, contribuant fortement aux œuvres mais évoluant vers la religion prescrite, s'identifiant à l'Empire, à un anglicanisme assimilable en Inde comme en Afrique et donc « compréhensif<sup>95</sup> ». C'est que les « énergétiques » – pour reprendre un terme d'Alphonse Dupront –, finissent elles-mêmes par se « tarir » (Dupront, toujours). Si le libéralisme unitarien des années 1830 et déiste des décennies 1850-1860 s'est épuisé<sup>96</sup>, l'évangélisme lui-même s'essouffle à la même époque, donnant alors du champ aux dissidences avant une poussée conservatrice dont la Commission royale sur les cours ecclésiastiques (1881-1883) est le reflet. Le rapport, s'appuyant sur un traité historique du pasteur-historien d'Oxford William Stubbs (1825-1906), pas encore évêque de Chester, défendit l'autonomie du droit canon sur la *Common law*, sauf que l'argument fut mis en pièces par la série d'essais

93. *Ibid.*, p. 87.

94. *Ibid.*, p. 97.

95. Jeremy MORRIS, « The Spirit of Comprehension: Examining the Broad Church Synthesis in England », *Anglican and Episcopal History* 75 (2006), p. 423-443.

96. Charles de RÉMUSAT, « Des controverses religieuses en Angleterre: l'unitarianisme », *Revue des Deux Mondes* 5, (1856), p. 233-272.

rassemblés sous le titre *Roman Canon law in the Church of England* (1898) de l'historien du droit à Cambridge Frederic William Maitland (1850-1906); pourtant, une grande partie du corps pastoral, gagné au ritualisme, se rangea derrière Stubbs. Une analogue pente conservatrice est très nette aux Pays-Bas autour d'Abraham Kuyper et en Scandinavie, une fois essorés les modernistes et les nouvelles dénominations tolérées, mais strictement confinées aux portes de l'*establishment*, après avoir été persécutées, induisant les émigrations baptistes scandinaves vers le continent américain, ici mis en perspective par **Pirjo MARKKOLA**. Le paradoxe – plus apparent que réel – est qu'en se ralliant au programme « compréhensif » d'admission dans l'Église établie de tous ceux qui le souhaitent (ce qu'on appelle en général « Église de multitude »), comme le font les Églises larges de toutes obédiences, les évangéliques ne sont pas parvenus à rester unis : ils se sont divisés en deux tendances, celle des chrétiens sociaux (voire socialistes chrétiens) et celle des partisans d'un certain conservatisme doctrinal, très attachés aux confessions de foi. Le phénomène des recentrages devenant nécessaires pour faire pièce aux polarisations extrêmes n'est pas neuf. De 1722 à 1747, un violent conflit opposa le synode de New York (*Old Light*) à celui de Philadelphie (*New Light*) ce dernier soutenant des prédicateurs non ou mal diplômés, itinérants, en bordure de frontière, soulevant à l'Esprit des communautés mal assises mais qui, à force de n'être pas encadrées, demandèrent et obtinrent des pasteurs qualifiés, non plus à Yale ou Harvard mais dans le New Jersey. De sorte qu'à la réunification de 1758, ponctuée par un véritable traité de paix théologique, les synodaux de Philadelphie prirent l'ascendant. Cependant, jamais le dialogue ne fut vraiment rompu et les pasteurs furent toujours beaucoup plus réservés que les laïcs, prompts aux emportements<sup>97</sup>. Dans l'émiettement dénominationnel issu des schismes du XVIII<sup>e</sup> siècle, puis de la Disruption, c'est par un travail de fond, prenant à Thomas Chalmers une partie de ses idées et à l'écoute des attentes populaires pour revigorer le culte, que John Cook (1802-1874), modérateur en 1866-1867, assura la reconquête d'Addington à la Kirk, exprimant comme leader du parti modéré une évolution assez largement partagée<sup>98</sup>. Il y a là bien des similitudes avec la France réformée de 1876-1906, qu'il s'agisse des tentatives d'accord en 1876-1878, des Assemblées générales de Lyon (1896 et 1899) ou des démarches communes des états-majors en 1905.

97. Marilyn WESTERKAMP, « Division, Dissension, and Compromise: The Presbyterian Church during the Great Awakening. A look at the problems that tore Presbyterianism in two at the time of the Great Awakening in the 1740s », *Journal of Presbyterian History* 78 (2000), p. 3-18.

98. David DOTTON, « The response of the Old Kirk in Addington to the Disruption », *Scottish Church History* 50 (2021), p. 47-60.

**Bernard REYMOND** brosse du reste de forts parallèles avec le canton de Vaud, soulignant que l'écart entre Églises territoriale et libre est parfois indistinct. Mais l'exception de taille est que, pour les motifs précédemment rappelés, les désétablissements anglais et écossais, relancés en 1870-1872, n'ont plus d'écho dans les années 1890 – la séparation galloise, advenant en 1919, étant quant à elle plus subie que voulue par la population<sup>99</sup>.

*Conclusion: régimes d'ecclésiasticité et synodalités*

Après la déconfessionnalisation de l'État (1828), la remise à plat des bénéfices curiaux et épiscopaux précipitant la fin des patronages avec les Commissaires ecclésiastiques (1835-39), le sursaut diocésain (1857) entraînant la renaissance des Convocations, le *Regulation act* de 1874 (touchant autant à la foi qu'à la suprématie des tribunaux civils, dans la suite de l'affaire Colenso) etc. qui, à chaque fois firent varier le curseur vers plus ou moins de centralité ou de libertés presbytérales, en 1913-1916 fut réunie une Commission archiépiscopale chargée de faire évoluer les relations entre Église d'Angleterre et État qui permit, en 1919, à la première de s'administrer, tant sur le plan matériel qu'en matière électorale, le contrôle parlementaire demeurant cependant réel: rejet d'une révision du *Book of Common prayer* en 1926-1927, décision sur le remariage des divorcés (1937). En arrière-plan du rapport final dont la rédaction n'est pas documentée, s'opposèrent des individualités marquées par leurs origines: prélats écossais (issus de lignées presbytériennes), néo-tractariens (venant du non-conformisme), socialistes chrétiens (eux aussi marqués par l'esprit de *chapel*) et représentants *High Church* (s'étant défiés de l'anglocatholicisme). La principale passe d'armes opposa Herbert Hensely Hanson (1863-1947), alors *dean* de Durham, et le pasteur-historien John Neville Figgis (1866-1919). Le premier, partisan de l'union de tous les protestants anglais, incarnant la Nation, déterminés par choix individuel, pouvait souhaiter une certaine autonomie, alors que le second plaïda, au nom de la catholicité anglicane et impériale, pour l'indépendance, transformant l'Église en dénomination, bref en «secte», donc potentiellement soumise à un régime congrégationaliste dans un cadre

99. Stuart J. BROWN, «The National Churches and the Union in the Nineteenth-Century Britain and Ireland», in Isabelle BOURE – Antoine MIOCHE (dir.), *Bonds of Union. Practices and Representations of Political Union in the United Kingdom (18<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> centuries)*, Tours: Presses universitaires François Rabelais, 2005, p. 57-78.

globalement pluraliste<sup>100</sup>. Les termes du débat étaient, hormis la question de la construction de lieux de culte, strictement les mêmes que ceux ayant agité la Kirk en 1833-1843. Mais personne n'y fit référence... pas plus que les historiens de nos jours.

Or qu'observe-t-on pour la France réformée au XIX<sup>e</sup> siècle? Les Articles organiques de germinal an X agglutinèrent en consistoires sans identités territoriales fortes des groupes de 6000 protestants, hors des anciens cadres provinciaux. L'instrument étatique avait doublé l'intention idéologique assimilant à peu de chose près consistoire protestant et cure catholique, de sorte que jusqu'en 1848 prévalut un système congrégationaliste soutenu par l'érastianisme de divers pasteurs méridionaux, confiants dans le rôle protecteur de l'État à l'égard de régions longtemps persécutées. En phase avec les monarchies notabilliaires (1814-1848), le pouvoir surplombant partagé entre conférences pastorales générales (Nîmes et Paris) et directions des grandes sociétés et œuvres religieuses fut contesté avant et après l'Assemblée générale de 1848. Les décrets du 26 mars 1852 inventèrent la paroisse réformée (sauf pour Paris, dont le sort ne fut réglé qu'en 1882)<sup>101</sup>, partant un mode presbytérien d'organisation qui fut adopté durablement par ceux déclinant les Églises réformées au pluriel au nom d'une Église du Peuple imaginée, ou espérant demeurer celle de tout le Peuple, *i. e.* protestant. Mais, simultanément, fut introduit sans base historique le Conseil central, actif jusqu'au début des années 1860, entré en sommeil puis réactivé par hoquets à partir de 1880. Derrière le mélange de directoire (de tradition luthérienne) et de conseil d'administration (empruntant des caractères à la Table vaudoise) se profilait un essai, finalement raté, d'épiscopalisme mené au profit d'un pasteur-journaliste parisien, Athanase Coquerel père (1795-1868). Par contraste, l'Église réformée (au singulier), escomptée en 1848, offensive en

100. Julia STAPLETON, « Herbert Hensley Henson, J. N. Figgis and the Archbishops' Committee on Church and State 1913-1916: two Competing Visions of the Church of England », *Journal of Ecclesiastical History* 73 (2022), p. 814-836. Pour une mise en perspective de très longue durée de cette histoire ecclésiastique britannique, avec, dans tous les cas, le poids considérable des conceptions historiques: Francis William BUCKLER, « The Establishment of the Church of England, its Constitution and Legal Signification », *Church History* 10 (1941), p. 299-346. F. W. Buckler (1891-1960) était un médiéviste anglais, puis américain (Ohio).

101. Précisons que ces décrets reconnaissaient l'Église locale, sous le nom de « paroisse », avec son consistoire particulier, appelé désormais « conseil presbytéral » (auparavant l'État ne reconnaissait que les Églises consistoriales de « 6000 âmes », même si les Églises locales subsistaient avec leur consistoire particulier officieux). Ils respectent l'habitude réformée de ne mettre sur pied qu'une seule Église locale par commune, ce qui pose des problèmes dans les grandes villes, comme Paris par exemple, qu'on doit diviser en paroisses officieuses dès les années 1860; celles-ci ne deviendront officielles qu'en 1882.

1872-1873<sup>102</sup>, aboutit dans une nouvelle illégalité tolérée en 1879 à une Union d'Églises avec le chapelet de synodes locaux couronnés par un synode général tout aussi officieux et fut un avatar d'Église libre... subventionnée par l'État, jusqu'en 1906, du moins<sup>103</sup>.

Ont donc coexisté, dans un cadre référentiel mythifié (lui-même relié à divers événements antérieurs au XVIII<sup>e</sup> siècle), les intentions changeantes de l'État ne prélevant pas d'impôt ecclésiastique même s'il tenta un *Census* à la française qui l'annonçait peut-être<sup>104</sup>, les vœux ecclésiologiques concurrents de divers courants s'exprimant par presse et libelles interposés<sup>105</sup>. Or, ces mêmes instabilités institutionnelles ont parcouru la plupart des protestantismes européens, contraints à la réforme par les États ou la sollicitant, parfois plus tard pour les pays monoconfessionnels finissant par faire correspondre Église du Peuple et Église populaire.

Ceci repose, par conséquent, la question des modes de débat, surtout quand la plupart des protestantismes adoptent peu ou prou un cadre synodal au début du XX<sup>e</sup> siècle. Qu'est-ce qu'un synode, au fond? une assemblée humaine délibérant du divin, du sacré, de la foi, du corps vivant de l'Église, des préoccupations matérielles des Églises et de celles et ceux qui les composent, selon les circonstances, d'où cet entrelacs d'existential et de trivial. De ce fait, on voudrait en faire un lieu du compromis<sup>106</sup>, du consensus dans lequel prévaudrait l'unité dans la diversité. C'est un peu ce qu'il advint après 1879 en l'absence de la frange libérale. Et tel avait été le choix des évangéliques, notoirement anti-érastiens pourtant, en requérant le bras séculier afin d'imposer une confession de foi, votée à la grande majorité; ceci dit, l'exclusion n'empêcha ni la poussée néocalvinienne emmenée par Émile Doumergue, ni l'émergence du Christianisme social. Avec le recul, on pourrait dire que l'erreur des libéraux fut tout autant de ne pas croire possible d'infléchir le cours synodal en le réintégrant, ainsi que l'avaient compris les évangéliques anglais, dans le jeu des alliances et des

102. En témoignage, par exemple, Émile DOUMERGUE, *L'Unité de l'Église réformée de France (1559-1873)*, Paris: Grassart, 1875.

103. Un cadre formel est néanmoins fixé à travers la *Revue mensuelle de Droit, de jurisprudence et de statistique à l'usage des Églises réformées de France* (1884-1914).

104. Claude DARGENT, «L'État et la difficile saisie statistique de la religion: l'exemple des protestants dans les recensements en France au XIX<sup>e</sup> siècle», *Population* 64 (2009), p. 215-232. Tous les arguments ne sont pas recevables quant à la sous-estimation volontaire des recensés protestants au début du Second Empire, mais les résultats de 1861 sont intéressants.

105. La réunification de 1938, comme la création de l'Église protestante unie, méritent d'analogues mises en perspective de longue durée.

106. Mot fréquent chez Troeltsch.

contre-alliances. Mais, à cette date, derrière la confession se jouait, précisément une définition de la citoyenneté paroissiale. S'affrontèrent, en effet, un *électorat-fonction* reposant sur un système censitaire indexé non sur la propriété et l'impôt mobilier (comme jusqu'en 1848 pour les consultations politiques), mais sur un criterium moral, une capacité spirituelle; et un *électorat-droit* revendiquant l'universalisme du scrutin pour tout membre d'Église inscrit. Par extrapolation, les tenants de l'électorat-droit prônent une *Église-droit*, qui offre donc un service minimum justifiant un assez faible dynamisme et financement aux œuvres tout en se réclamant de la démocratie. L'*Église-fonction*, au contraire, en position de suppléer aux lacunes du social, entendait reposer sur un principe contributif, volontariste notamment exprimé à travers ces listes infinies de donateurs, des plus riches aux plus modestes, le geste emportant le fond. D'ailleurs et au même moment (1876), le synode anglican d'Afrique du Sud fut créé, contre la hiérarchie anglaise, par des laïcs estimant que taxation personnelle induisait représentation. De la représentation civique aux représentations culturelles ou mentales il n'y a qu'un pas, à oser franchir, afin de rendre valablement compte de ces régimes d'ecclésiasticité qui, dans des temporalités d'apparence courtes, charrient des conglomerats scripturaires, d'interprétations, d'histoires familiales ou appropriées, de refaçonnages nés des polémiques générant légitimités et droits supposément acquis.

Au bout du compte, dans le temps des Églises et des sociétés, la synodalité réalise une solution parlementaire d'institutionnalisation des conflits devant intégrer écoute, discernement, décision, autorité pouvant déboucher, parfois, sur une synthèse, parfois par un jeu d'accords, sur un renvoi à plus tard<sup>107</sup>. Il faut donc, peut-être, revenir à une plus grande littéralité dans l'approche de tous ces *Actes et décisions*, aussi bien pour en voir les interpolations que les différences, notamment par une lecture comparée des diverses Églises – et cela y compris dans les replis des textes, tels que prières d'invocation, scénographies des séances, circulations de la parole, formation de lexiques, etc. Les conflits, cristallisés lors des crises, forment donc la matrice des dilemmes à identifier et à résoudre, même si l'unification organisationnelle exprimée comme une nécessité par Troeltsch ne pouvait anticiper la révolution évangélique du second xx<sup>e</sup> siècle.

107. Mark D. CHAPMAN, «Does the Church of England have a Theology of General Synod?», *Journal of Anglican Studies* 11 (2013), p. 15-31.

## RÉSUMÉ

*En 1872, les Églises réformées de France furent autorisées à se réunir en synode général officiel: le premier depuis la Révocation si l'on ne tient pas compte de ceux du Désert. Deux blocs en résultèrent, l'un adoptant Confession de foi (votée en 1872) et système presbytérien-synodal officieux (à partir de 1879), l'autre demeurant presbytérien. Il en fut ainsi jusqu'à la Séparation de 1905. Situation unique dans l'Europe protestante? non, car l'institutionnalisation de ces synodes révèle cinq dilemmes communs à la plupart des Églises: la place mesurée devant être faite aux pasteurs; un défi d'uniformisation des rites; l'adoption de procédures bureaucratiques; une reformulation théologique de l'expiation; des polarisations partisans signifiantes pour dire la place du religieux dans le corps de la Nation. Au total, la forme organisationnelle des Églises (presbytériennes, congrégationalistes, épiscopaliennes) importe autant que leur statut entre pluralisme ou unicité confessionnels. Une attention accrue doit donc être accordée aux cinq grandes variables afin de situer les politiques étatiques et les forces spirituelles en présence ou en travail, en reconsidérant au passage le rôle des scissions, peut-être surévaluées. Il est donc suggéré de réfléchir désormais en termes de régimes d'ecclésiasticité afin, notamment, de reconsidérer les formes chrétiennes identifiées par Ernst Troeltsch, en 1912, et toujours stimulantes: Église, secte et mystique. Les interactions entre ces formes organisent les 14 articles de ce volume.*

## SUMMARY

*In 1872 the French Reformed churches were allowed to convoke an official general synod, the first since the Revocation, not counting those of the Désert. It resulted in two groups: the first adopted the Confession of Faith (by vote in 1872) and an unofficial presbyterian-synodal form of church government (starting in 1879), the other remained presbyterian. The situation would remain that way until the Séparation of 1905. Was this unique in Protestant Europe? No, since the institutionalization of these synods exposes five underlying dilemmas common to most churches: the specific place to be granted to the pastors; the challenge of uniformizing rituals; the adoption of bureaucratic procedures; a theological reformulation of the doctrine of atonement; and the partisan polarization on the issues of the place of religion in the French nation. On the whole, the churches' organizational form (presbyterian, congregationalist, episcopalian) was as important as their status between pluralism and confessional adherence. The five great variables must therefore be given significant attention for situating the underlying or active governmental politics as well as the spiritual forces in reevaluating the role played by the schisms, which may have been overestimated. It has therefore been suggested that future reflection ought to be carried out in terms of ecclesiasticity regimes so as to reconsider especially the church-sect-mysticism typology developed by Ernst Troeltsch in 1912, which remains stimulating. The interactions between these forms serve to organize the fourteen articles in this special issue.*

## ZUSAMMENFASSUNG

*Erst im Jahr 1872 wurde den Reformierten Kirchen Frankreichs die Abhaltung einer offiziellen Generalsynode gestattet: Es war die erste seit dem Widerruf des Edikts von Nantes (1685), wenn die Synoden der „Wüste“ ausser Betracht gelassen werden. Es entstanden dabei zwei Blöcke, einer der das 1872 verabschiedete Glaubensbekenntnis und das offiziöse presbyterial-synodale System*

*(ab 1879 ganz in Geltung) übernahm, während der andere presbyterial blieb. So blieb es bis zur Trennung von Staat und Kirche im Jahr 1905. Kann dies als eine einzigartige Situation im protestantischen Europa angesehen werden? Nein, denn die Institutionalisierung dieser Synoden bringt fünf Dilemmata ans Licht, in denen sich die meisten Kirchen befanden: Wie kann die Stellung der Pfarrer ausgewogen gestaltet werden, wie können die kirchlichen Riten vereinheitlicht werden, wie kann eine Verwaltung aufgebaut werden, wie kann der Begriff der Sühne theologisch neu formuliert werden und wie kann mit den maßgeblichen Parteien hinsichtlich der Stellung des Religiösen in der Nation umgegangen werden kann. Insgesamt ist die organisatorische Form der Kirchen (presbyterianisch, kongregationalistisch, episkopalistisch), genauso entscheidend wie ihre Positionierung zwischen konfessionellem Pluralismus und Einheitlichkeit. Daher wird es nötig, diese fünf großen Variablen besonders genau in den Blick zu nehmen, um die staatliche Politik und die herrschenden geistlichen Kräfte einordnen zu können und dadurch auch die Rolle interner Brüche, die vielleicht überschätzt werden, neu bewerten zu können. Es wird daher vorgeschlagen, zukünftig in den Kategorien von Form der Kirchlichkeit zu denken und dabei besonders die von Ernst Troeltsch 1912 identifizierten Formen der „kirchlicher Soziallehren“ neu zu sichten, die immer noch sehr anregend sind: (1) Ekklesiastizismus, (2) Sektarianismus und (3) Mystizismus. Die Bezüge und Interaktionen dieser Formen strukturieren zugleich die vierzehn Artikel des vorliegenden Sonderbandes unserer Zeitschrift.*