



HAL
open science

Les manifestations protestantes à Paris

Yannick Fer

► **To cite this version:**

Yannick Fer. Les manifestations protestantes à Paris : Enjeux de visibilité et jeux de distinction. Yannick Fer; Gwendoline Malogne-Fer. Le protestantisme à Paris. Diversité et recompositions contemporaines, Labor et Fides, pp.363-388, 2017, collection "Enquêtes". halshs-01451355

HAL Id: halshs-01451355

<https://shs.hal.science/halshs-01451355>

Submitted on 28 Dec 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les manifestations protestantes à Paris : enjeux de visibilité et jeux de distinction

Yannick Fer

Les protestants investissent régulièrement les lieux publics parisiens pour des événements qui traduisent tous, à leur manière, une volonté de « prendre position » dans la ville : au sens figuré, lorsqu'il s'agit d'affirmer une présence dans l'espace et, au-delà, dans le débat public ; dans un sens plus littéral quand ces manifestations sont inspirées par des ambitions missionnaires ou par la théologie du « combat spirituel ». Ces revendications protestantes d'un « droit à la ville » (Elisha, 2013 : 327) sont le plus souvent portées par des acteurs évangéliques, mais aussi parfois par un protestantisme mieux établi et reconnu, pour lequel les enjeux de visibilité pourraient sembler moins prégnants. A l'occasion du discours d'ouverture du rassemblement « Protestants en fête », organisé en septembre 2013 à Paris par la fédération protestante de France, c'est pourtant le pasteur Claude Baty (alors président de cette fédération) qui évoquait un protestantisme « invisible » et en quête de reconnaissance publique :

« Le protestantisme fait aujourd'hui partie du paysage, il est tellement intégré qu'il en devient parfois invisible, d'où ce signe qu'il fait aujourd'hui. Puisqu'il est peu connu, il souhaite que cela change et être reconnu comme un acteur à part entière de la société ».¹

La volonté d'accéder à une plus grande visibilité ne touche donc pas seulement ceux qui, au sein du protestantisme comme dans la [364] population francilienne, occupent les positions les plus périphériques, d'un point de vue à la fois social et géographique. Au-delà de la distance considérable qui sépare un protestantisme majoritairement luthéro-réformé (ou libriste, dans le cas de C. Baty), installé de longue date au centre de Paris, des églises évangéliques de migrants les plus précaires, reléguées dans les banlieues nord et est de Paris, les modes d'expression publique du protestantisme dans la capitale sont déterminés par un même contexte politique et religieux. Celui-ci est d'abord marqué par la forte concentration à Paris *intra muros* des élites sociales et des lieux du pouvoir (politique, économique, et culturel), à quoi s'ajoute une charge symbolique particulière liée à l'étroite imbrication entre la géographie parisienne et l'histoire

¹ Discours d'ouverture prononcé le 26 septembre 2013, dans le salon d'honneur de l'hôtel de ville de Paris.

In : Y. Fer et G. Malogne-Fer (eds.), 2017. *Le protestantisme à Paris, diversité et recompositions contemporaines*, Genève, Labor et Fides, p. 363-388.

nationale. Manifester à Paris constitue donc, plus que dans d'autres villes, un fort enjeu de reconnaissance.

Si les différentes composantes du protestantisme francilien s'efforcent de gagner en visibilité publique, c'est aussi parce que ces manifestations parisiennes s'inscrivent dans un arrière-plan doublement concurrentiel. Cette concurrence s'exerce en premier lieu au sein du protestantisme, où la force de mobilisation et la croissance numérique des églises évangéliques contrastent avec la situation d'un protestantisme luthéro-réformé, certes proche des élites sociales mais globalement déclinant. Elle se joue également *ad extra*, vis-à-vis d'un islam souvent jugé plus visible et offensif : l'attention accordée, dans les débats politiques autour de la laïcité notamment, à l'islam et aux enjeux de son intégration dans la société française, nourrit en effet dans tous les milieux protestants parisiens l'idée d'une concurrence entre islam et protestantisme, qui s'exercerait au détriment du second. Ainsi, le pasteur C. Baty n'hésitait pas à glisser dans son discours d'ouverture une allusion à l'islam et à ses liens avec l'étranger : le protestantisme français, lui « n'a pas de pays étrangers pour le parrainer »².

En nous intéressant ici à quatre manifestations protestantes organisées dans l'espace public parisien entre 2012 et 2015, nous chercherons à préciser comment chacun des acteurs protestants concernés construit à sa manière un investissement « à la fois stratégique et imaginaire » de l'espace urbain (Coleman et Maier 2013: 354), en relation avec le contexte parisien et protestant. Nous verrons également comment les différentes sensibilités protestantes négocient par là leur place dans la ville, symboliquement et concrètement, à travers [365] la négociation avec les autorités compétentes d'un droit d'occupation temporaire de l'espace public.

Place de la Bastille : le marathon de la Bible

Cette manifestation, qui consiste en une lecture publique et continue du Nouveau Testament pendant plusieurs jours, a eu lieu pour la première fois à Paris en 1989 puis à nouveau en 2003 sur la place de la Bastille à l'occasion de « l'année de la Bible »³. Depuis 2006, elle se déroule tous les ans sur cette même place, généralement le premier week-end d'octobre – c'est-à-dire

² « S'il n'a pas de pays étrangers pour le parrainer, il a de nombreux liens et amis, notamment en francophonie, mais pas seulement là (...) ».

³ En 1983, le président Ronald Reagan a proclamé une « année de la Bible » aux Etats-Unis en reconnaissance de sa « contribution unique » à l'histoire et à la civilisation américaine et afin d'encourager chacun « à relire et redécouvrir son message précieux et éternel ».

durant la Nuit Blanche⁴. Les « marathons de la Bible » parisiens, qui s'inspirent d'une pratique très répandue au sein du protestantisme évangélique mondial, sont organisés par l'association Une Bible par Foyer (UBF), fondée officiellement en 1975 et qui se définit comme une « association de colportage biblique ». Sa principale activité consiste à distribuer et installer dans l'espace public des « onésiphores » bibliques, des petits chariots jaunes montés sur deux roues qui permettent de mettre à disposition des passants des bibles et d'autres publications évangéliques, tout en évitant les contraintes administratives liées à l'installation de stands fixes. Comme le résume l'association sur son site Internet, « en cas de refus d'accorder une autorisation pour un stand fixe, tout n'est pas fini ! Il vous reste la possibilité d'utiliser un stand mobile »⁵. Le « colportage » est en effet régi par la loi du 29 juillet 1881 sur la liberté de la presse et une simplification législative intervenue en 2004 dispense ceux qui le pratiquent d'une déclaration préalable à la Préfecture de police.

Le fondateur de UBF, Jacques Barbero, tout comme son successeur à la tête de l'association, Franck Mouquet, sont issus des Assemblées de Dieu (pentecôtistes). Mais les fidèles qui se relaient lors des marathons pour assurer à tour de rôle la lecture appartiennent plus largement aux églises protestantes parisiennes de sensibilité évangélique : le cercle des participants inclut par exemple des membres [366] du Temple du Marais (une paroisse de l'Eglise protestante unie) ou de l'Eglise protestante malgache en France (FPMA, luthéro-réformée).

L'installation elle-même se compose de deux stands surmontés d'une grande banderole « Marathon de la Bible » : le premier, équipé d'une sonorisation, où les lecteurs se succèdent derrière un pupitre devant quelques rangées de chaises ; l'autre présentant des bibles ou des Nouveaux Testaments gratuits ainsi que de la littérature évangélique. A quelques mètres des stands, quelques fidèles servent d'intermédiaires avec les passants. Cette présence évangélique dans la rue suscite de temps à autre des réflexions à haute voix – exaspération envers « les religions que l'on voit trop », exclamations du type « et la laïcité, alors ? » – et attire quelques personnes vers les stands, souvent pour entamer une discussion autour de l'interprétation de la Bible. Globalement, c'est toutefois l'indifférence qui domine et l'efficacité missionnaire de la manifestation paraît modeste, comme le reconnaît F. Mouquet :

⁴ La Nuit Blanche est un événement culturel organisé par la Mairie de Paris, au cours duquel des œuvres sont exposées dans l'espace public, dans des lieux privés ou des musées, qui sont à cette occasion accessibles gratuitement.

⁵ <http://www.unebibleparfoyer.fr/les-stands-mobiles-onesiphore/> (consulté le 15 juillet 2016).

Il y a de tout, il y a des gens un peu de tous âges (...), de tous les bords, il y a des anciens catholiques – je veux dire par là des catholiques non pratiquants, qui ont une éducation, un fond socioculturel catholique – ou autres d’ailleurs, des protestants qui ne sont pas pratiquants. Et puis il y a des gens qui veulent connaître, qui découvrent, bon, peut-être pas autant qu’on le voudrait.⁶

Un bus à impériale complète habituellement ce dispositif : le premier étage sert d’espace de prière et de repos, le rez-de-chaussée permet d’accueillir des personnes intéressées pour des entretiens individuels. Il était toutefois absent lors de l’édition 2013, à laquelle manquait également la grande banderole : le « marathon », organisé cette année-là dans le cadre du rassemblement « Protestants en fête », du 27 au 29 septembre, se tenait bien place de la Bastille, mais au pied de l’Opéra, un emplacement inhabituel ne permettant pas au bus de stationner. Ce changement de date et d’emplacement faisait suite à l’annulation de l’édition 2012 du « marathon », « suite aux tracasseries causées par les administrations de la Préfecture de police et de la Mairie de Paris qui se sont renvoyées la balle pour traiter notre demande », selon les termes des responsables de « Une bible par foyer »⁷. Plus précis, l’éditorial du magazine de l’association, *Stands pour Jésus*, expliquait en décembre 2012 :

[367] « Pour bien comprendre l’affaire, il faut présenter l’évolution récente des domaines d’autorité à Paris. Autrefois, la Préfecture de Police de Paris était reconnue seule autorité pour assurer l’ordre public et délivrer les autorisations pour tous les événements organisés à Paris (une brocante aussi bien qu’une manifestation) sur la voie publique (...). Mais depuis [2011], la préfecture partage de plus en plus la gestion du domaine public parisien avec la Mairie. C’est ainsi que cette année quelques jours avant la date de démarrage du Marathon (le 4 octobre), le cabinet du préfet a refusé d’accorder une autorisation faute d’un avis favorable de la part de la Mairie de Paris. C’est ainsi que cette année quelques jours avant la date de démarrage du Marathon (le 4 octobre), le cabinet du préfet a refusé d’accorder une autorisation faute d’un avis favorable de la part de la Mairie de Paris... (...) Faisant appel au CNEF pour nous ‘défendre’, nous avons eu indirectement la certitude que le refus venait de la mairie du 11^{ème} arrondissement. Pourquoi ce refus après plus de 8 années de présence à la

⁶ Entretien du 9 juillet 2013 avec F. Mouquet à Meudon.

⁷ <http://www.unebibleparfoyer.fr/les-marathon/> (consulté le 24 février 2014).

Bastille (Paris 11^{ème}) sans problème ni plainte ? (...) Pour l'instant, le Maire du 11^{ème} sollicité pour une rencontre est resté muet. »⁸

L'évolution juridique des relations entre la préfecture de police et la mairie de Paris est en fait antérieure à 2011, le transfert d'un certain nombre de compétences ayant eu lieu dès 2002⁹. Mais les différents éléments d'explication avancés dans cet éditorial méritent d'être analysés avec attention : ils renvoient en premier lieu à un ensemble de représentations courantes en milieu évangélique parisien (et en partie fondées sur des faits objectifs), Ils soulignent également le rôle du CNEF dans la mise en forme d'une revendication évangélique d'un droit d'expression dans l'espace public. Cette revendication a été déclinée depuis 2014, dans le cadre d'une campagne intitulée « Libre de le dire », en cinq livrets concernant l'école, le travail, l'université, l'église et l'espace public. Dans ce dernier domaine, les dix points énumérés par le CNEF sur le site internet dédié à cette campagne rappellent notamment que « l'espace public est ouvert à la manifestation des convictions religieuses (...) sauf en cas de trouble à l'ordre public ». Le CNEF y revendique la prise en compte des convictions religieuses dans le débat public « car ce sont les opinions exprimés (*sic*) par des citoyens en démocratie » et l'expression publique des convictions religieuses y est présentée comme « la garantie du pluralisme religieux et de l'effectivité du droit de changer de religion »¹⁰. L'accès à l'espace public est ainsi implicitement associé à un droit au prosélytisme, c'est-à-dire, selon la définition qu'en donne V. Fortier, le droit de « faire connaître sa pensée, ses convictions pour convaincre [368] autrui de leur bien-fondé et obtenir son adhésion. Il vise à terme la conversion de l'autre et pour ce qui nous occupe, sa conversion religieuse » (Fortier, 2008 : 2). Mais s'il peut en effet être considéré comme une extension légitime de la liberté religieuse, le prosélytisme reste en droit une notion « à géométrie variable » et en tout état de cause une « liberté sous contrôle », notamment au regard des exigences liées à la coexistence pacifique des identités religieuses dans des sociétés démocratiques et plurielles (Fortier, 2008).

En pratique, c'est bien cette notion de prosélytisme qu'évoquait officieusement un membre du cabinet du maire de Paris, interrogé en 2012 au sujet de l'interdiction du « Marathon de la Bible ». Ces réticences de la mairie de Paris se traduisent généralement par une stratégie

⁸ « Pourquoi le Marathon de la Bible n'a-t-il pas eu lieu cette année », F. Mouquet, éditorial du n°50 de *Stands pour Jésus*, décembre 2012.

⁹ Voir le chapitre précédent, « Les manifestations religieuses : quel droit à la visibilité dans l'espace public ? ».

¹⁰ <http://libredeledire.fr/public/> (consulté le 26 juillet 2016).

d'évitement, qui aboutit plus souvent à des non-décisions qu'à des refus explicites. Elles sont fréquemment interprétées par les acteurs évangéliques concernés comme un des symptômes d'une déchristianisation de la société française et une des conséquences de la « peur de l'islam »¹¹ : les pouvoirs publics refuseraient ainsi à tous ce qu'ils ne souhaitent pas accorder à certains.

Quand un commissaire recevait un pasteur il y a quarante ans – précise Jacques Barbero –, il l'accueillait un peu avec un « tapis rouge ». Il y avait un grand respect pour l'homme de Dieu. Mais au fil des années, des mutations et des successions, les choses ont changé. (...) Et l'autorisation est de plus en plus dure à obtenir. L'on nous oppose les arguments classiques : « Mais monsieur le pasteur, nous sommes dans un État laïc... (Il faut presque comprendre « État athée »), ou « Oui, mais si on vous donne l'autorisation, il faudra aussi la donner aux musulmans, aux témoins de Jéhovah ».¹²

Les maires d'arrondissement de gauche (comme celui du 11^{ème} arrondissement) se montrent en outre nettement plus sensibles à la dimension prosélyte des manifestations évangéliques que les maires de droite, qui entretiennent davantage d'affinités politiques avec les expressions militantes du christianisme, comme nous le verrons à propos de la « Marche pour Jésus ».

[369] De l'esplanade des Invalides au Panthéon : la « Marche pour Jésus »

Plus que toute autre manifestation protestante, la « Marche pour Jésus »¹³ puise son inspiration dans une « théologie du lieu » (Elisha, 2013 : 317) qui entre en résonance avec la forte dimension symbolique de l'espace parisien. Elle s'inscrit en effet à l'origine dans le cadre plus large des « mouvements de prière urbains », porteurs d'un « projet de praxis urbaine, basé sur la mise en œuvre d'un engagement idéologique spécifique vis-à-vis des enjeux sociaux urbains » : « les pratiques de prière urbaine sont des stratégies de positionnement qui indiquent

¹¹ Voir plus loin, à propos du « festival Jésus au cœur ».

¹² « 40 ans de témoignage au 'coin des rues' : les facettes et leçons d'un ministère d'évangéliste... », entretien du pasteur Samuel Charles avec J. Barbero, Documents Expériences n° 163 (centre missionnaire de Carhaix), juin 2011.

¹³ Une vidéo réalisée par Gwendoline Malogne-Fer à l'occasion de la « Marche pour Jésus » 2015 peut être visionnée sur Internet : <https://www.canalu.tv>.

In : Y. Fer et G. Malogne-Fer (eds.), 2017. *Le protestantisme à Paris, diversité et recompositions contemporaines*, Genève, Labor et Fides, p. 363-388.

aux évangéliques comment s'engager dans les contextes urbains socialement stratifiés qu'ils considèrent, parfois non sans ambivalence, comme leur chez-soi » (Elisha, 2013 : 327).

Le mouvement mondial des « Marches pour Jésus » est né à Londres, à la fin des années 1980, d'une volonté de reconquête spirituelle des villes : contre la sécularisation et la libéralisation des mœurs, qui tendaient selon eux à confiner le christianisme aux marges de la société. Les initiateurs des premières marches – tous issus des milieux évangéliques charismatiques – entendaient promouvoir une église « hors les murs », qui s'engage publiquement pour un « retour de Dieu » dans la vie de la cité. Face à l'expansion rapide d'agglomérations urbaines où dominent mobilité individuelle et déterritorialisation des appartenances religieuses, il s'agissait de réinvestir un territoire abandonné aux « mauvais esprits ». La théologie du combat spirituel, formalisée au tournant des années 1990 et 2000 par les missiologues nord-américains de la « troisième vague » pentecôtiste, a rapidement fourni aux Marches pour Jésus l'arrière-plan idéologique permettant de penser l'idée d'une résistance au christianisme au-delà des consciences individuelles. Si les villes sont « contre Dieu », c'est que des esprits tutélaires exercent leur influence sur ces territoires :

Les liens démoniaques sont normalement associés à des individus, mais la désintégration morale de notre société rend possible une guerre spirituelle de grande échelle contre des villes ou des nations entières. (...) Si nous avons une vision du péché limitée aux choix personnels, nous manquerons une vérité importante : les villes et les nations prennent des personnalités spirituelles et vivent par elles-mêmes. Cette [370] personnalité spirituelle globale (*corporate spiritual character*) est potentiellement bonne ou diabolique, selon la réponse des personnes à Dieu ou à Satan (McClung, 1988 : 29-31).

Le développement des « Marches pour Jésus » est ainsi allé de pair avec la diffusion en milieu évangélique des pratiques de « cartographie spirituelle », qui produisent une réappropriation du territoire urbain par une exploration de son histoire, de ses lieux-clés et de sa toponymie, à la recherche des « portes spirituelles » de la ville et des « bastions démoniaques » associés aux « esprits de lieux ».

L'idée d'une « église hors les murs » reprenant position dans la ville est aussi à l'arrière-plan du mouvement à Paris initié par de jeunes évangéliques. Ces derniers, souvent proches du réseau charismatique international Jeunesse en Mission – qui s'installe alors dans le quartier de Belleville (Fer, 2010) –, sont engagés dans « l'évangélisation de rue », conçue à la fois comme

une action sociale en direction des sans-abri et un moyen de toucher des populations qui ne fréquentent pas les églises (en particulier les jeunes). Une première marche, spontanée, a lieu en 1987 à la suite des « trois jours de Beaubourg » organisée autour du « bus pour Jésus » : « une association de divers mouvements, de gens qui venaient de diverses églises qui faisaient de l'évangélisation avec un bus londonien repeint en jaune, qu'ils installaient à Pigalle »¹⁴, puis dans d'autres quartiers parisiens, tous les samedis. La première « marche de prière » à Beaubourg, « c'était venu avec l'idée de prier pour les lieux, de prier pour la ville, de nous aider dans nos contacts avec les gens », explique J. Sode, l'un de ses initiateurs¹⁵. En juin 1989, une « nuit de prière », organisée à l'occasion du bicentenaire de la révolution française, est suivie à nouveau d'une marche de plus grande ampleur dans le quartier des Halles. La réédition de cette marche en juin de l'année suivante, avec plus de 1 000 participants, marque son inscription durable sur l'agenda des manifestations évangéliques parisiennes, formalisée en 1991 par la création de l'association Marches pour Jésus France.

L'influence des thèmes du « combat spirituel » s'est progressivement affirmée au cours des années 1990, avec un nouveau répertoire de chants notamment diffusé par Jeunesse en Mission (et la parution en 1993 du second recueil *J'aime l'Eternel*), à la tonalité plus [371] offensive : des chants intitulés *Assaillons les villes*¹⁶ ou *Prenons cette cité* et des couplets où il est question d'étendards, de murailles et de terrain qu'il faut gagner par la prière¹⁷. Ces « chants de louange » jouent un rôle essentiel, en cristallisant un ensemble de références théologiques et historiques, qui donnent sens à l'action de marcher dans la ville, ainsi associée à un imaginaire politico-religieux militant.

Cet imaginaire s'est affirmé encore plus nettement durant la seconde moitié des années 2000, tandis que le nombre de participants, qui oscillait jusqu'en 2004 entre 1 000 et 3 000 personnes, augmentait rapidement : 10 000 personnes en 2005, plus de 20 000 personnes au cours des

¹⁴ Entretien du 22 mars 2005 avec Stella Cau, ancienne missionnaire de Jeunesse en Mission.

¹⁵ Entretien du 16 novembre 2012 avec Johan Sode, premier président de l'association Marche pour Jésus France.

¹⁶ « Assaillons les villes, franchissons les murailles / Nous sommes l'armée de Dieu qui combat dans les cieux, / Qui ordonne aux montagnes : Jetez-vous dans la mer ! / Et vous, esprits méchants, retournez au désert ! / Nous sommes l'armée du roi, nous sommes l'armée du roi, / Devant l'armée du roi marche le Roi des rois ». « Assaillons les villes », Corinne Lafitte, recueil *J'aime l'Eternel*, Jeunesse en Mission, 1990.

¹⁷ « Nous voulons voir Jésus élevé / Comme un étendard sur ce pays / Pour montrer à tous la vérité / Et le chemin vers le ciel (...) Pas à pas allons de l'avant / Peu à peu gagnons du terrain / La prière est notre puissance, Les murailles s'écroulent à terre / A terre, à terre, à terre ». « Nous voulons voir Jésus élevé », Doug Horley, Kingsway Thankyou Music / LTC, 1993.

années suivantes. Cette affluence nouvelle est portée avant tout par la mobilisation des églises évangéliques africaines et antillaises, qui trouvent dans cette manifestation un vecteur d'insertion dans le champ évangélique local, comme l'a noté B. Boutter à propos de la Marche pour Jésus à Nantes (Boutter, 2013 : 37). Souvent reléguées à la périphérie de l'agglomération parisienne, ces églises acquièrent par là une visibilité qui contraste avec l'invisibilité de nombreux lieux de culte, soulignée par le géographe Frédéric Dejean dans son étude des églises de Seine Saint-Denis :

« Alors même que les Églises issues de l'immigration africaine et haïtienne témoignent d'un dynamisme remarquable, leur présence demeure extrêmement discrète, notamment parce que leurs lieux de culte n'occupent pas de place centrale dans l'espace urbain ». Les locaux observés en Seine Saint-Denis sont le plus souvent « des hangars, des anciens ateliers, mais aussi parfois des bureaux (...) installés dans des zones industrielles ou dans des zones d'activités. Ce type de localisation a pour effet de redoubler l'invisibilité dans la mesure où ces types de zones sont en retrait par rapport à la rue et ne constituent pas à proprement parler des espaces publics. » (Dejean, 2011 : 166-173)

[372] Mais cette « africanisation » de la Marche suscite des réticences chez nombre de responsables des églises évangéliques les mieux établies à Paris *intra muros* : à leurs yeux, l'arrivée en masse des évangéliques africains et antillais dans une marche initialement conçue comme un lieu de prière « pour la nation » interroge la légitimité des populations « étrangères » à invoquer et représenter la nation française (Fer et Malogne-Fer, 2017). Et la dimension charismatique et militante prise par la Marche durant cette période fragilise la quête de respectabilité sociale de ce protestantisme évangélique soucieux d'être reconnu comme un acteur du débat public.

Elu président de l'association en 2005, proche des courants charismatiques prophétiques, Dominique Leuliet inscrit en effet explicitement la Marche dans une scénographie inspirée par la théologie du combat spirituel. Le cortège se pare de drapeaux nationaux, dont de nombreux drapeaux israéliens, et D. Leuliet rédige une « cartographie spirituelle » des lieux traversés. En 2009, l'itinéraire de la Marche reliait ainsi la place Denfert-Rochereau aux Invalides. L'« ancienne place d'Enfer, car elle donnait accès aux catacombes de Paris », qui fut aussi le lieu où « fut donné l'ordre de l'insurrection des résistants de 1944 face aux allemands », lui inspire cette proclamation de résistance :

« Symboliquement, nous aussi, nous sommes des résistants à l'Esprit de ce monde, et nous annonçons une sainte insurrection, celle de la douceur et de l'humilité, afin que l'Esprit de Grâce se répande dans toutes les rues pour la libération de Paris. Nous proclamons que cette ancienne porte de Paris devient Porte de Justice et laisse entrer le Roi de Gloire ! »¹⁸

La Marche conduisait donc cette année-là de l'enfer et de l'insurrection vers la gloire des armées, c'est-à-dire la victoire de « l'armée du Roi » (les croyants engagés au service de Dieu), symbolisée par les Invalides, « ancien hôpital des invalides de guerre, devenu le panthéon des gloires militaires ». Des places aussi emblématiques que Bastille, Nation et République – fréquemment désignées par la préfecture de Paris comme itinéraire des manifestations – nourrissent également cette représentation charismatique de l'espace parisien. L'édition 2005 de la Marche allait ainsi de la place de la République à celle de la Nation en passant par la Bastille :

[373] « (...) nous empruntons, cette année, le parcours des grandes manifestations revendicatives parisiennes : République, Bastille, Nation. Quoi de plus symbolique ! A la place des cris de contestation, nous voulons faire résonner des chants d'adoration, au lieu de témoigner de la colère, nous voulons témoigner de la Joie qui nous habite. Plutôt que de semer la division, nous manifestons l'Unité des chrétiens. »¹⁹

Les tensions liées à cette double évolution – théologique et « ethnique » –, qui ont connu leur apogée en 2007 et 2008 lorsque la méga-église Charisma s'est jointe à la Marche pour Jésus parisienne en y affirmant un registre militant « totalement désinhibé, décomplexé » (Fath, 2008 : 154), ont contribué à l'interruption des Marches pour Jésus à Paris de 2011 à 2014. Des difficultés financières et des relations plus tendues avec les pouvoirs publics expliquent également cette interruption. Lors de l'édition 2008, en dépit de négociations compliquées avec la préfecture sur le parcours de la marche (qui coïncidait avec plusieurs autres manifestations le même jour), les organisateurs se prévalaient encore de bonnes relations avec les pouvoirs publics. « Les autorités – lisait-on dans le compte rendu – nous prient d'adresser leurs

¹⁸ Compte rendu de la Marche pour Jésus à Paris, 2009.

¹⁹ « Interview du responsable de la Marche pour Jésus Paris 2005 », Vox Dei/Béthel, non daté (mai 2005), imprimé le 14 août 2006.

In : Y. Fer et G. Malogne-Fer (eds.), 2017. *Le protestantisme à Paris, diversité et recompositions contemporaines*, Genève, Labor et Fides, p. 363-388.

félicitations au service d'ordre extrêmement sollicité, et présente (*sic*) ses excuses aux participants ». En 2010, ils ont pourtant pourtant dû faire face aux réticences de la préfecture de Paris, qui semblait s'interroger sur le sens à donner à cette manifestation et vouloir renvoyer l'expression des convictions religieuses à l'espace privé. Une pétition adressée le 5 juin 2010 au président de la République par l'association Marche pour Jésus France, intitulée « Pour une laïcité respectueuse des chrétiens », exprimait ainsi son mécontentement

« du refus de la préfecture de Paris, pour la première fois, de la tenue d'une célébration finale lors de la 22^{ème} Marche pour Jésus à Paris le 5 juin 2010. La direction de l'ordre public et de la circulation (DOPC) nous invectivant d'aller prier dans nos églises... alors que nous récoltons chaque année les félicitations des autorités pour la bonne organisation et le bon impact de la manifestation ».

La mention de l'ancienneté de la manifestation peut ici être lue comme une référence implicite à la notion de « manifestation traditionnelle » qui, sans que les organisateurs aient nécessairement connaissance de sa portée juridique²⁰, situerait le protestantisme [374] évangélique sur un pied d'égalité avec le catholicisme. La pétition contestait en outre une conception stricte de la laïcité qui tendrait à neutraliser l'espace public et à renvoyer la religion au domaine privé, dans une société perçue comme déchristianisée :

« Monsieur le Président, nous souhaitons vous encourager à défendre une vraie laïcité, une laïcité qui ne relègue plus les chrétiens au ban de la société. La restriction de l'espace religieux et son confinement hors de l'espace public est préjudiciable au développement d'une société soucieuse du développement humain, de la défense des valeurs morales, de la liberté religieuse pourtant garantie par notre constitution et d'une manière générale, à la paix et l'harmonie entre les communautés ».

Un communiqué rédigé par l'association en 2013 expliquait par ailleurs que « la ville de Paris reste soumise à l'interdiction de toute forme de manifestation religieuse dans l'espace public » : une interdiction que D. Leuliet attribuait à une « circulaire Guéant » qui aurait été prise en

²⁰ Voir le chapitre précédent, « Les manifestations religieuses : quel droit à la visibilité dans l'espace public ? ».

In : Y. Fer et G. Malogne-Fer (eds.), 2017. *Le protestantisme à Paris, diversité et recompositions contemporaines*, Genève, Labor et Fides, p. 363-388.

septembre 2011 « suite à l'occupation des rues par les musulmans notamment dans le 10^{ème} arrondissement »²¹.

Le projet d'organiser à nouveau une Marche parisienne, en se démarquant de l'orientation radicalement charismatique imprimée par D. Leuliet, s'est affirmé à partir de 2012 au sein du protestantisme évangélique parisien, avec le soutien du CNEF et autour d'une de ses composantes les plus importantes, les assemblées de Dieu. Dans le prolongement de la charte et des publications du CNEF visant à clarifier les frontières théologiques de l'espace évangélique français légitime (en excluant en particulier la « théologie de la prospérité » à laquelle Charisma est identifiée), il s'agissait de reformuler le but de la manifestation et d'encourager le retour des évangéliques blancs afin de retrouver une plus grande mixité ethnique. Débarrassée de ses connotations guerrières (des bannières de couleur ont ainsi remplacé les drapeaux nationaux), la Marche se veut désormais un témoignage public de l'implication des évangéliques dans la société et de leur volonté de faire entendre leur voix dans la société – tout particulièrement sur les questions « éthiques ». Cette [375] réorganisation a abouti en 2015 au retour de la « Marche pour Jésus » dans les rues de Paris, sous la responsabilité de Rebecca Pinheiro-Croisel, une jeune femme laïque d'origine brésilienne, membre d'une église baptiste de Paris *intra muros*. L'itinéraire choisi par la préfecture de police pour cette édition 2015 traversait uniquement des mairies d'arrondissement gérées par le parti de droite « Les Républicains », une manière de contourner les réticences des maires d'arrondissement de gauche, et de souligner par là même la sympathie de nombreux maires de droite à l'égard de ce type de manifestations militantes du christianisme : des affinités implicites nouées autour de références partagées aux « racines chrétiennes de la France » ou à la « loi naturelle » (contre le mariage homosexuel) et d'une hostilité commune envers l'islam.

Stade de la Muette : le festival Jésus au cœur

C'est précisément grâce au soutien de Claude Goasguen, maire du 16^{ème} arrondissement et fervent défenseur des « valeurs judéo-chrétiennes », que le « festival Jésus au cœur » a

²¹ Entretien du 18 juin 2013 avec D. Leuliet. Le ministre de l'intérieur Claude Guéant avait alors fixé au 16 septembre la date butoir pour les discussions entre les associations musulmanes du 18^{ème} arrondissement et l'Etat (ministère de l'intérieur et préfecture de Paris), afin de mettre fin à l'occupation des rues adjacentes à la mosquée Khalid Ibn Walid de la rue Myrha, trop petite pour accueillir tous les fidèles. Cette ne semble pas avoir existé, mais elle permet ici de faire le lien entre la restriction de l'accès à l'espace public et la « concurrence » de l'islam.

finale­ment pu se tenir en 2012, après plusieurs refus de la Mairie de Paris. C. Goasguen était lui-même présent en ouverture de la manifestation, où il est intervenu pour se réjouir qu'elle ait lieu et souhaiter la bienvenue aux participants. Ce festival interconfessionnel, organisé par le réseau Jour du Christ, a donc eu lieu pour la première fois en France le samedi 2 juin 2012 au stade de la Muette (16^e arrondissement), où il a rassemblé environ 2 000 personnes. Les incertitudes sur le lieu de rassemblement n'ont été levées que fin janvier 2012, comme le rappelait un des organisateurs à l'occasion d'une réunion-bilan. La notion de « privatisation de l'espace public », avancée pour expliquer les réticences de la Mairie de Paris, renvoie ici à la fois à une définition restrictive de la laïcité, qui tendrait vers une neutralisation de l'espace public (la religion définie comme une « affaire privée »), et à l'idée d'une « concurrence » néfaste de l'islam dans le domaine de l'expression publique des convictions religieuses :

Ça aurait été me semble-t-il difficile de nous refuser l'autorisation, dans le sens que ce n'est pas une marche publique comme la marche pour Jésus, mais même ça : les syndicats l'occupent [la rue], donc refuser un défilé alors qu'on l'autorise aux syndicats... on pourrait se poser la question : c'était pas moins revendicatif, moins extérieur. Et en plus on avait Monseigneur Jordi [Président du Conseil pour l'unité des chrétiens et les relations avec le judaïsme], on avait le président de [376] la FPF, ça aurait fait du foin si vraiment ils avaient refusé. Et quand même, malgré tout ça, malgré qu'on avait ces officiels, trois ou quatre mois avant on n'avait toujours pas l'accord. On a eu trois refus de dossiers sur la place – parce qu'on voulait être sur la place d'à côté, on n'avait pas prévu d'être dans le stade – qui dépend de la mairie de Paris et finalement Claude Baty a dû entrer dans le bureau de Delanoé pour insister.

On vous a dit pourquoi ça a été refusé ?

Oui, bien sûr : « privatisation de l'espace public ». Une raison dite et non écrite, [c'est que] ça constituait un précédent qui les aurait gênés par rapport à des manifestations religieuses communautaires religieuses « autres », et clairement étaient visées les manifestations, la peur de l'islam. On ne le dira pas parce qu'il ne faut pas le dire... mais c'est la vérité.²²

Initié par Florian Rochat, un pasteur évangélique charismatique du Jura affilié à la Communion d'églises protestantes évangéliques (CéPÉE, membre de la FPF), le festival « Jésus au cœur »

²² Réunion du 11 juin 2012 au siège de la FPF.

In : Y. Fer et G. Malogne-Fer (eds.), 2017. *Le protestantisme à Paris, diversité et recompositions contemporaines*, Genève, Labor et Fides, p. 363-388.

s'inspire du Jour du Christ suisse : un rassemblement créé en 1980 et qui a réuni en 2010 25 000 personnes dans le stade de Berne. Comme son modèle suisse, le « festival Jésus au cœur » est d'abord une initiative évangélique, mais qui se veut aussi un lieu de rencontre œcuménique, ouvert à d'autres courants du christianisme. La manifestation du stade de la Muette prolongeait ainsi une série de rencontres œcuméniques organisées dans le cadre des dialogues catholiques-évangéliques et du conseil des églises chrétiennes en France – auxquelles Florian Rochat a participé et qui lui ont permis de tisser des liens avec des responsables d'autres confessions. Le conseil d'administration de l'association Jour du Christ compte parmi ses membres un père dominicain (Michel Mallèvre, secrétaire de la commission épiscopale pour l'unité des chrétiens) et un responsable de la communauté catholique charismatique du Chemin neuf. Il inclut également deux représentants d'organisations interconfessionnelles d'inspiration évangélique qui contribuent, tout particulièrement en France, au rapprochement entre évangéliques et catholiques : les associations Alpha France²³ et Chrétiens Témoins dans le Monde²⁴. Les organisateurs du rassemblement parisien [377] entendaient donc s'inscrire dans le cadre des relations affinitaires qui se sont nouées ces dernières années entre l'Eglise catholique et l'évangélisme, sur la base d'un constat qu'un responsable catholique des relations œcuméniques résume ainsi :

Parce que cette composante du protestantisme, elle est de plus en plus importante [et] qu'il y a des affinités catholiques et évangéliques pour deux raisons : le côté charismatique et les options éthiques : on a un discours éthique catholique et évangélique qui est assez proche, qui est bien plus proche que le discours éthique entre catholiques et églises institutionnelles protestantes.²⁵

Catholiques, protestants et orthodoxes de toutes sensibilités ont été invités à participer au « festival Jésus au cœur », dont les organisateurs ont voulu faire avant tout une « fête de famille », en laissant de côté la dimension d'intercession pour la nation, pourtant présente en

²³ Le parcours Alpha est un programme d'évangélisation conviviale destiné à un public dépourvu de culture chrétienne, diffusé à partir du début des années 1990 par une paroisse anglicane évangélique de Londres et devenu depuis un phénomène mondial, dans les milieux protestants mais aussi catholiques. Le public d'Alpha France est très majoritairement catholique.

²⁴ L'association Chrétiens Témoins dans le Monde est la branche française d'une organisation née en 1951 en milieu pentecôtiste nord-américain, le *Full Gospel Business Men's Fellowship International* (FGBMFI, communauté internationale des hommes d'affaires du plein Évangile) qui vise à rassembler des acteurs du monde de l'entreprise autour d'un même credo d'inspiration évangélique charismatique.

²⁵ Entretien du 1^{er} août 2014 avec Serge Ricaud, délégué au dialogue œcuménique du diocèse de Bordeaux.

In : Y. Fer et G. Malogne-Fer (eds.), 2017. *Le protestantisme à Paris, diversité et recompositions contemporaines*, Genève, Labor et Fides, p. 363-388.

Suisse ; et en essayant d'éviter les marqueurs les plus visibles d'une sensibilité évangélique charismatique. Des consignes ont été données, comme l'expliquait en mai 2012 un des membres du comité d'organisation :

[j'ai dit] vous allez avoir un truc qui va être de fait un rassemblement charismatique et si c'est trop étiqueté comme ça à travers les témoignages, le style, ça ne sera jamais un rassemblement plus large parce que vous allez être étiquetés et les autres ne viendront pas. Alors moi, je passe mon temps à ramer et dire : « non, pas d'impositions de mains », « non, pas cette personnalité-là » ; « essayez de trouver plutôt Untel » pour éviter de typer « trop charismatique » au sens large le rassemblement en vue d'une reprise ultérieure, sinon je dis, vous allez le plomber²⁶.

De même, le style de louange retenu pour cette journée du 2 juin 2012 a fait l'objet de « discussions assez passionnées », comme l'explique le musicien Samuel Olivier :

(...) le comité n'était pas très clair sur ce qu'ils voulaient (...) On a mis la pédale douce par rapport à d'habitude sur la partie charismatique, spontanée, on est restés sur des chants assez écrits. Ça, c'était [378] un désir, c'était réfléchi à l'avance. C'est-à-dire notre idée, [c'est qu'] on ne veut pas choquer les gens qui sont là : c'est un jour de rassemblement et de fête donc on va rester sur cette thématique-là. Et après, sur le choix des chants, on était un peu perplexes aussi, on a évité des chants qui ont un vocabulaire guerrier parce qu'on sait qu'il y a certaines familles chrétiennes que ça choque²⁷.

Néanmoins, l'organisation en amont de cette manifestation a surtout mobilisé les plus convaincus, qui dans le cas présent étaient à une très large majorité des protestants et des catholiques de sensibilité charismatique : la Communauté du chemin neuf, Témoins chrétiens dans le monde, l'association charismatique œcuménique « Paris tout est Possible » et les groupes de prières du renouveau charismatique. C'est donc sur la base d'une même sensibilité charismatique que la rencontre interconfessionnelle entre catholiques et protestants a pu se construire. Mais dans le même temps, le souci de respectabilité et d'inclusion de ses initiateurs

²⁶ Entretien du 4 mai 2012.

²⁷ Entretien avec Samuel Olivier, le 4 juin 2012.

les conduisait à rechercher des soutiens en dehors de cette seule sensibilité : si la manifestation n'a pas bénéficié d'un franc soutien de l'institution catholique parisienne, plutôt réticente, elle a en revanche obtenu l'appui de la FPF et de l'Église réformée de France. Ces chassés croisés permettent donc d'éclairer les frontières internes au protestantisme parisien et la manière dont elles influent sur les relations œcuméniques.

Ces clivages intra-protestants concernent en premier lieu le protestantisme évangélique. Des acteurs évangéliques comme le CNEF et l'association Marche pour Jésus France, sollicités par les organisateurs, ont en effet décliné l'invitation. Le CNEF, qui s'est constitué autour de la réconciliation entre évangéliques charismatiques et non-charismatiques, inclut en son sein des fédérations d'églises traditionnellement hostiles à toute démarche œcuménique avec les catholiques, notamment les Assemblées de Dieu. Mais c'est surtout le mode d'organisation du festival « Jésus au cœur », fondé davantage sur des individualités et des associations que sur des structures fédératives, qui selon Daniel Liechti, vice-président du CNEF, ne lui a pas semblé approprié :

(...) au niveau du CNEF, on dit [que] c'est dépassé ce modèle où on dit : « ce n'est pas les unions d'églises qui organisent mais c'est des personnalités ». Ça, c'était pour nous les années 1970, justement. Nous, on préfère l'unité engageante des unions d'églises qui mobilisent, qui envoient leurs responsables, qui financent, c'est comme ça que nous [379] concevons la démocratie ecclésiale et non pas en envoyant un franc-tireur où le matin on dit « il vient en son nom » et le soir on dit « il fait partie de tel groupe, donc ils étaient là ». C'est pour nous un modèle dépassé.²⁸

Les responsables de la « Marche pour Jésus » à Paris ont eux aussi décliné l'invitation des organisateurs, dont le projet initial consistait à faire du festival le point d'arrivée de l'édition 2012 de la Marche, ce qui aurait drainé plusieurs milliers de participants vers le stade de la Muette. Mais là aussi, la participation de confessions non protestantes (en particulier catholique) a constitué un obstacle insurmontable : « On s'est retirés – explique D. Leuliet – pour des raisons de fondement avec la vision, on n'était finalement pas d'accord avec la manière dont ça allait se passer »²⁹. Ce projet d'association entre la « Marche pour Jésus » et le festival « Jésus au cœur » souligne par ailleurs le rôle essentiel que jouent les églises évangéliques

²⁸ Entretien avec Daniel Liechti, le 26 octobre 2012.

²⁹ Entretien op. cit.

africaines et antillaises dans le dynamisme démographique et la capacité de mobilisation du protestantisme parisien ; et les sentiments ambivalents que cette vitalité peut susciter. Si certains responsables évangéliques parisiens s'inquiétaient de « l'africanisation » de la Marche au cours des années 2000, un des organisateurs du festival s'interrogeait au contraire, lors de la réunion-bilan de juin 2012, sur la faible participation des « gens de couleur » au rassemblement de la porte de la Muette :

La question que je me pose c'est au niveau de la culture : pourquoi il n'y avait pas une présence beaucoup plus marquée des gens de couleur et des gens d'églises ethniques parisiennes qui se déplacent en nombre dans ce genre de choses ? Parce qu'elles aiment la famille, elles aiment la proclamation, elles aiment plein de choses et, par exemple, la Marche pour Jésus, il y a beaucoup de gens de couleur, donc je me suis vraiment demandé. Et ça aurait fait une différence de 1 000 ou 2 000 personnes. (...) Il y a le côté œcuménique qui dérange vraiment ces églises-là, c'est pour ça qu'elles n'y sont pas mais ça ne suffit pas de le dire, parce qu'il y a tout un tas de communautés catholiques de couleur qui, elles, ne sont pas réservés vis-à-vis de l'œcuménisme. Donc pourquoi tous ces gens de couleur n'étaient pas là ?³⁰

[380] La Fédération protestante de France et surtout l'Eglise réformée de France (ERF) ont quant à elles aidé – notamment financièrement – cette manifestation, alors même que les relations entre protestants réformés et évangéliques sont souvent compliquées. Des membres des paroisses réformées parisiennes d'orientation évangélique (le Marais) ou charismatique (Belleville) étaient présents au stade de la Muette, mais l'implication de l'ERF s'explique moins par une volonté de reconnaissance de la diversité interne de l'église (une logique d'inclusion) que par une démarche de type œcuménique qui conçoit avant tout le protestantisme évangélique comme un interlocuteur extérieur (une logique « d'ouverture »). Pour expliquer cette implication sans conditions de l'ERF et de son président Laurent Schlumberger, Jane Stranz, responsable du service des relations œcuméniques à la FPF avance l'argument suivant :

C'est pour essayer de dire qu'on est aussi ouvert à ce nouvel œcuménisme, peut-être on est encore plus pour ça que pour autre chose (...) il faut faire l'œcuménisme institutionnel, il ne

³⁰ Réunion du 11 juin 2012 au siège de la FPF.

In : Y. Fer et G. Malogne-Fer (eds.), 2017. *Le protestantisme à Paris, diversité et recompositions contemporaines*, Genève, Labor et Fides, p. 363-388.

faut pas laisser ça vacant parce que cela peut et va continuer à être important à mon avis au moins pour les dix ans à venir, on va voir, mais il faut aussi montrer qu'on est ouverts [à d'autres formes d'œcuménisme]. (entretien du 11 juillet 2012)

Au sein de la FPF, cette compréhension d'un œcuménisme intra-protestant inclut non seulement les relations avec d'autres sensibilités théologiques, mais aussi les églises protestantes issues des migrations : depuis 2014 (et en partie pour des raisons financières), le service responsable de l'œcuménisme a ainsi fusionné avec le projet Mosaïc, qui a en charge les relations avec ces églises³¹.

Au parc de Bercy et place du Palais Royal : Protestants en fête

Le rassemblement national « Protestants en fête », organisé à Paris du 27 au 29 septembre 2013 par la Fédération protestante de France, avait pour objectif de mettre en scène cette diversité protestante, à la fois théologique et culturelle, et « de favoriser la rencontre et le dialogue entre les membres de la Fédération, en développant une [381] conscience d'appartenance commune au protestantisme »³². L'organisation d'une telle manifestation dans la capitale française, après une première édition en 2009 à Strasbourg était également inspirée par de forts enjeux de reconnaissance sociale. Nous avons cité en introduction de ce chapitre le discours du président de la FPF, Claude Baty, lors de la cérémonie d'ouverture à l'Hôtel de ville de Paris, évoquant un protestantisme « tellement intégré qu'il en devient parfois invisible ». Cette quête de visibilité transparaît également à travers les négociations entre la FPF et la Mairie de Paris sur les lieux alloués au rassemblement, qui renseignent (par un jeu d'homologie entre position sociale et position dans l'espace urbain) sur l'image qu'entendait donner de lui-même le protestantisme institutionnel porté par la FPF.

Baptisé « Paris d'espérance », le rassemblement parisien impliquait aux côtés des églises et mouvements luthéro-réformés, plusieurs associations ou réseaux évangéliques (pour la plupart non charismatiques) membres de la FPF. Le CNEF y était également représenté par quelques stands au « village » de Bercy. La manifestation s'est en effet déroulée en plusieurs lieux de la capitale, dont trois « villages » situés dans l'espace public : le village « Protestants en fête » au

³¹ Voir le chapitre de Gwendoline Malogne-Fer, « Le projet Mosaïc de la FPF ».

³² <http://www.protestants.org/index.php?id=31046> (consulté le 26 février 2014).

In : Y. Fer et G. Malogne-Fer (eds.), 2017. *Le protestantisme à Paris, diversité et recompositions contemporaines*, Genève, Labor et Fides, p. 363-388.

parc de Bercy, comportant plusieurs chapiteaux représentant associations et Eglises protestantes ; le village « Jeunesse » près de la gare de Lyon ; et le village « des solidarités », place du Palais Royal où étaient réunies les œuvres sociales et humanitaires. Un grand nombre de conférences, expositions et autres événements ont par ailleurs été organisés dans les lieux de culte parisiens. Les trois journées étaient ponctuées par trois temps forts : au village jeunesse, la soirée de concert XXL organisée par Pulse Paris (devant environ 1 000 personnes)³³ ; au Palais omnisports de Paris-Bercy, le spectacle du samedi soir (8 à 9 000 personnes) et le culte dominical (12 000 personnes).

Le rassemblement a donc occupé des espaces relativement périphériques, moins immédiatement visibles par le public parisien que l'emplacement central et très symbolique que les organisateurs avaient d'abord envisagé : la demande adressée initialement à la Mairie de Paris concernait en effet le parvis de l'Hôtel de ville, ce qui traduisait la conviction de pouvoir compter sur une reconnaissance particulière des pouvoirs publics.

[382] La reconnaissance particulière espérée par les responsables de la FPF s'est finalement concrétisée à travers la cérémonie d'ouverture organisée dans les salons d'honneur de l'Hôtel de ville de Paris, en présence notamment du ministre de l'intérieur Manuel Valls mais sans le maire de Paris, représenté par une maire-adjointe Lyne Cohen-Solal. Au-delà des enjeux contemporains liés au système français de « reconnaissance » implicite des cultes (Hermont-Belot et Fath, 2005), notamment à travers la légitimité accordée à une série d'institutions nationales jugées représentatives, cette demande d'occupation du parvis de l'Hôtel de ville renvoie aussi à l'histoire longue du protestantisme parisien, et à la place spécifique que Paris occupe jusqu'à aujourd'hui dans la mémoire réformée. Cette mémoire est celle d'une minorité religieuse, qui a longtemps été interdite à Paris, et qui reste marquée par le souvenir des massacres de la Saint-Barthélémy en 1572³⁴. Cette histoire a été évoquée dès la cérémonie d'ouverture, dans une sorte de geste de réappropriation symbolique de l'espace parisien qui s'est poursuivi quelques jours plus tard à l'occasion de visites guidées du « Paris protestant ». Le samedi suivant, des participants au rassemblement arpentaient le « Paris protestant », dans les arrondissements du centre de Paris (1^{er}, 4^{ème} et 6^{ème}) et dans le 16^{ème} arrondissement. Sous

³³ Voir le chapitre « Une nouvelle génération ? Réseaux missionnaires de jeunesse et programmes « jeunes » au sein du protestantisme parisien ».

³⁴ Le 13 avril 2016, une plaque en souvenir des victimes de la Saint-Barthélémy, à proximité de la statue d'Henri IV, a été inaugurée en présence notamment d'Anne Hidalgo et François Clavairoly, président de la FPF.

la conduite du pasteur Vincens Hubac, en charge de la paroisse réformée du Foyer de l'âme (4^{ème} arrondissement), une centaine de personnes (essentiellement des paroissiens luthéro-réformés de province) ont ainsi emprunté un parcours évoquant la rue Visconti, la rue de Seine – là où habitaient les protestants parisiens du 16^{ème} siècle et où ils furent assassinés lors de la nuit de la Saint Barthélémy –, la statue de Henri IV sur le Pont Neuf. Cette mémoire des martyrs produit une redécouverte du « Paris protestant », qui vient redonner à une conscience religieuse minoritaire le sentiment d'avoir été – et d'être finalement encore – chez soi à Paris, comme en témoigne cet échange spontané : au détour d'une rue étroite du 6^{ème} arrondissement, un habitant surpris de croiser un tel attroupement en bas de chez lui, interroge le groupe : « Qu'est-ce que vous faites tous chez moi ? » « Mais c'était chez nous avant ! », lui répond une dame.

Le rassemblement a été précédé par le lancement sur Internet d'un manifeste à signer, intitulé « L'espérance, un pari nécessaire » invitant à dépasser la crainte du « différent, qui a souvent le visage de [383] l'immigré » et la « peur [qui] enferme dans des communautés sans perspective », dans une société dominée par le repli individualiste et le consumérisme : « Il faut passer du fugace occasionnel au durable, et du tribal au global. Nous le pouvons ! ». C'est donc un protestantisme qui se veut ouvert et porteur d'une parole spécifique au sein de la société française. Ouverture et revendication de visibilité – et de reconnaissance – vont ici de pair et viennent souligner le fait que ces protestants ne vivent pas dans un entre soi, un « club », selon l'expression utilisée en mai 2012 lors du synode national luthéro-réformé à Belfort :

« Attestataires, sans être identitaires. C'est pourquoi nous pouvons nous rappeler que la caractéristique du témoin, selon le Nouveau Testament, c'est la *parrhèsia*. Ce mot grec aux significations multiples qualifie l'attitude de Jésus et des apôtres lorsqu'ils partagent la parole de Dieu. Ils le font avec *parrhèsia*, c'est-à-dire ouvertement, nettement, publiquement, sans ambages, en toute franchise, à découvert, en confiance, ou encore : en clair. (...) C'est renoncer à l'étroitesse du club et sortir à découvert. »³⁵

Le rassemblement de Paris avait précisément pour objectif de sortir le protestantisme d'un entre-soi que la première édition de « Protestants en fête », organisée quatre ans plus tôt en terre

³⁵ « Jalons pour une Eglise d'attestation », message des présidents du conseil exécutif et du conseil national, synode conjoint de l'église évangélique luthérienne et de l'église réformée de France, Belfort, 17-20 mai 2012.

concordataire, n'avait pas permis de dépasser : « conquérir » Paris, c'est exister aux yeux de tous, au-delà du pré carré protestant.

Deuxièmement, « Paris d'espérance » visait aussi à mettre en scène la diversité protestante, avec l'ambition de réduire la distance – sociale, culturelle et théologique – qui sépare d'un côté, les églises luthéro-réformées les mieux établies de Paris *intra-muros* et de l'autre, un protestantisme évangélique plus périphérique souvent issu des migrations. Il s'agissait de mettre en scène la diversité de la « famille protestante » dont la FPF se veut le représentant légitime ; et de faire nombre pour surmonter le caractère minoritaire du protestantisme français, en comptant notamment sur les forces vives des églises évangéliques des banlieues souvent décrites comme foisonnantes. La géographie du protestantisme parisien recoupe en effet des frontières sociales, culturelles et théologiques, dans une région d'Ile-de-France marquée par de fortes inégalités sociales et une ségrégation spatiale, relevées par l'INSEE en décembre 2013³⁶. « Protestants en fête » cherchait à rassembler en un [384] même lieu l'ensemble de ces composantes du protestantisme parisien et par extension, national, pour donner vie à l'idée d'une « famille protestante recomposée » dont la FPF serait le porte-parole naturel³⁷.

Les publics présents sur les différents lieux de la manifestation ne correspondaient qu'en partie à ce portrait idéal de la diversité protestante. Lors de la cérémonie d'ouverture à l'Hôtel de ville, par exemple, les responsables institutionnels (nationaux et régionaux) du protestantisme luthéro-réformé, qui formait l'essentiel de l'assistance, étaient dans leur grande majorité « blancs » et âgés de 50 ans et plus. Si la diversité progresse au sein des conseils d'église locaux³⁸, elle n'est pas encore visible à ce niveau de la hiérarchie. Le lapsus de Lyne Cohen-Solal, dont le discours célébrait « la diversité réformée » au lieu de la « diversité protestante », n'en était que plus significatif. Pour autant, le rassemblement parisien avait bien pour objectif, dans l'esprit des responsables présents, de donner à voir la force et la diversité du protestantisme.

L'idée que le dynamisme et le poids démographique des protestants de banlieue issus des migrations pourraient contribuer à renforcer à la fois la visibilité sociale du protestantisme

³⁶ Jessica Labrador, « Une forte hétérogénéité des revenus en Ile-de-France », *Ile de France - A la page*, n° 414, décembre 2013, Paris, INSEE.

³⁷ En octobre 2010, un colloque intitulé « Le protestantisme français, une famille recomposée » a été organisé à Paris à l'initiative de la FPF, sous la direction scientifique de S. Fath et J.-P. Willaime. Il a abouti en 2011 à la publication d'un état des lieux du protestantisme en France : « La nouvelle France protestante : essor et recompositions au XXI^e siècle » (Fath et Willaime, 2011).

³⁸ Voir le chapitre « Les cadres laïcs des églises protestantes de Paris : un facteur d'intégration de la diversité culturelle et religieuse ? ».

français et la légitimité de ses porte-paroles institutionnels a nourri l'espoir d'une manifestation de masse, d'une démonstration éclatante de la « diversité protestante ». En décembre 2012, le rédacteur en chef de l'hebdomadaire protestant *Réforme* écrivait ainsi : « On estime qu'il y a 400 000 protestants en région parisienne. Si seulement 10 % d'entre eux se mobilisent, cela fait 40 000 personnes, plus toutes les églises de province qui ont annoncé leur venue »³⁹. Le même journal a finalement estimé à 30 000 le nombre de « visiteurs sur les différents villages » (une notion un peu différente de celle de participants puisqu'elle inclut potentiellement les Parisiens non protestants ayant visité les villages), tout en maintenant l'idée d'une « fête de la diversité haute en couleur »⁴⁰. Dans les « villages » de Bercy et du Palais-Royal, on notait une forte mobilisation des protestants [385] luthéro-réformés de province, croix huguenote autour du cou et cheveux souvent grisonnants, qui ont vu dans ce rassemblement l'occasion de sortir de l'isolement – réel ou subjectif – qui est celui d'une confession minoritaire : « Je suis là pour retrouver les miens », dit par exemple une femme de Compiègne citée dans le même article de *Réforme* : « Vivant dans une minorité, cela fait du bien de rejoindre une famille plus nombreuse et rassemblée ». Le culte dominical au palais omnisport de Bercy a en revanche rassemblé un public plus diversifié, à la fois socialement, culturellement et théologiquement. Surtout, il a été conçu comme une mise en spectacle de la diversité du protestantisme français, dans sa compréhension dominante au sein de la FPF : c'est-à-dire incluant les sensibilités luthéro-réformées et évangéliques, sans aller jusqu'à faire monter sur scène les courants les plus charismatiques. En s'associant avec des réseaux missionnaires évangéliques de jeunesse, comme Jeunesse pour Christ et Agapé France pour une soirée Pulse XXL, les organisateurs se sont aussi donné les moyens de rassembler des jeunes protestants de toute la région parisienne, mais il s'agissait là du public habituel des soirées Pulse, majoritairement évangélique.

Enfin, cette manifestation souligne une tension entre deux modalités d'accession à la reconnaissance publique : l'une quantitative, s'appuie sur la démonstration d'une capacité de mobilisation et emprunte en partie le registre du protestantisme évangélique (la force du nombre et de l'enthousiasme) ; l'autre plus élitiste, repose sur la démonstration d'un capital social et d'une proximité avec le monde politique ou culturel, à travers la participation d'un certain nombre de personnalités à des conférences ou aux événements organisés au palais omnisport

³⁹ « Paris d'espérance », Antoine Nouis, *Réforme* du 27 décembre 2012.

⁴⁰ « Le peuple protestant était au rendez-vous », *Réforme* du 2 octobre 2013.

de Paris Bercy⁴¹. Ce capital de relations déborde parfois les frontières françaises : avec Manu Dibango, présenté par *Réforme* comme « luthérien camerounais » ou encore la prix Nobel 2011 Leymah Gbowee (luthérienne et évangélique libérienne), venue à l'invitation du réseau missionnaire Agapé France.

L'assemblée générale de la FPF, le 1^{er} février 2014, a été l'occasion d'évaluer le bilan de cette édition parisienne de « Protestants en fête » et de s'interroger sur le sens de cette manifestation, sa visibilité et, *in fine*, le fonctionnement de la FPF. Il y eut « beaucoup de messages enthousiastes », lit-on dans le compte rendu publié par [386] *Réforme*⁴², mais aussi de sévères critiques, notamment de la part du président de l'Église protestante unie, Laurent Schlumberger, qui a évoqué les limites de cette manifestation : une faible mobilisation des paroisses et des églises, des participants moins nombreux qu'espérés et Bercy « à moitié vide à la fin du concert ». L'enjeu était aussi financier, avec un déficit « non négligeable » de 370 000 €. Plus profondément, c'est la signification et la portée de ce rassemblement dans l'espace public parisien qui ont été questionnées. Au sein des églises, « il aurait fallu un message plus fédérateur et mobilisateur adressé aux communautés locales », estimait L. Schlumberger. Vis-à-vis de la société, « l'absence de retours dans la sphère médiatique » n'a pas donné à l'événement la visibilité espérée, ce qui renvoie à nouveau au sens à donner à ce rassemblement : « trop consensuel pour intéresser les médias », selon une responsable de la communication, ces derniers étant surtout préoccupés « de savoir si les protestants seraient divisés sur la question du 'mariage pour tous' ». Ce sont ainsi, indirectement, des formes plus offensives de positionnement du religieux dans le débat public qui auraient fait de l'ombre à « Protestants en fête ». Dès lors, la question posée est de savoir autour de quel message et de quel type d'engagement peut se réaliser une mobilisation de la « famille protestante recomposée » qu'incarne la FPF. « Comment faire pour que la solidarité et le projet fédératif fonctionnent réellement ? », se demandait un autre intervenant. « Protestants en fête », qui se voulait une démonstration de l'unité protestante au-delà des diversités, aura finalement aussi souligné la difficulté de ce protestantisme très divers à construire des formes d'engagement commun.

⁴¹ L'acteur Roland Giraud participait ainsi au culte du dimanche, la directrice de la Comédie française Muriel Mayette était l'invitée de la Cimade, aux côtés de l'écrivain Amin Maalouf ; et Martin Hirsch débattait à l'Oratoire du Louvre sur la lutte contre la corruption et la pauvreté. Une copie de son certificat de baptême lui fut remise à cette occasion par le pasteur de la paroisse, même si Martin Hirsch se déclarait non croyant.

⁴² Julie Bonnemoy, « L'heure des comptes », *Réforme* du 6 février 2014, p. 7.

Conclusion

Les revendications de visibilité et de reconnaissance qu'expriment, sur des registres différents, les quatre manifestations présentées ici ne peuvent être comprises indépendamment des positions distinctes qu'occupent chacun des acteurs concernés au sein d'un espace socio-religieux marqué par de profondes inégalités. La forte concentration des lieux de pouvoir et des symboles de l'histoire nationales à Paris *intra muros* crée un effet de loupe soulignant, au-delà des convergences que s'efforcent d'incarner les institutions représentatives du protestantisme français, les écarts en termes de ressources et les divergences de points de vue. Ainsi, à travers [387] l'organisation d'une manifestation comme « Protestants en fête », la FPF s'inscrit avant tout dans la perspective d'une « laïcité ouverte », dans laquelle les religions se verraient reconnues un droit plus étendu à participer au débat public (Baudoin et Portier, 2001 : 29). La mobilisation qu'elle s'efforce de construire, en mobilisant notamment les protestantismes évangéliques de la périphérie urbaine, vise dès lors à conforter la légitimité de ce rôle public par la démonstration d'une assise sociale la plus large possible : il ne s'agit pas de gagner en respectabilité (déjà acquise) mais en représentativité.

A l'inverse, les participants évangéliques de la Marche pour Jésus, majoritairement issus des migrations et socialement moins visibles, expriment en investissant les rues de la capitale une forme d'intégration par la contestation : au-delà du registre strictement religieux, ils revendiquent par là un droit à la visibilité et une reconnaissance de leur pleine appartenance à la cité. Si des responsables évangéliques voient aujourd'hui dans ces marches – et plus largement dans toutes les manifestations publiques de l'évangélisme –, un moyen pour asseoir leur revendication de reconnaissance par les pouvoirs publics, les conditions de cet accès à un rôle public sont bien différentes : au-delà de la force du nombre, il s'agit surtout de gagner en respectabilité sociale en faisant reconnaître comme légitime l'expression d'un point de vue évangélique dans le débat public.

Johan Stavo-Debaugé a montré, à partir du cas du fondamentalisme protestant, les contraintes qu'imposent dans les démocraties pluralistes cette participation au débat public, qui suppose en particulier une capacité à exprimer des convictions religieuses (souvent vécues comme des vérités transcendantes) sous la forme d'opinions soumises à la discussion. Il a souligné également comment la déférence publique accordée aux convictions religieuses dans le cadre d'une « laïcité ouverte » peut être exploitée par des acteurs n'ayant pas abandonné l'ambition

In : Y. Fer et G. Malogne-Fer (eds.), 2017. *Le protestantisme à Paris, diversité et recompositions contemporaines*, Genève, Labor et Fides, p. 363-388.

de soumettre l'ensemble de la société à des convictions religieuses intolérantes (Stavo-Debaugue, 2012). Les registres d'expression mobilisés par les manifestations protestantes à Paris éclairent la manière dont les différents acteurs entendent éviter ces deux écueils, en portant une parole religieuse dans l'espace public sans pour autant se placer en opposition au régime français de laïcité.

Références bibliographiques

BAUDOIN Jean et PORTIER Philippe, 2001, *La Laïcité. Une valeur d'aujourd'hui ? Contestations et renégociations du modèle français*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

BOUTTER Bernard, 2013, « Les églises évangéliques charismatiques issues des migrations africaines face au protestantisme local dans deux métropoles régionales de l'Ouest de la France (Nantes et Rennes) » in Yannick FER et Gwendoline MALOGNE-FER (dir.), *Le protestantisme évangélique à l'épreuve des cultures*, Paris, l'Harmattan, p. 23-43.

COLEMAN Simon et MAIER Katrin, 2013, « Redeeming the city: creating and traversing 'London-Lagos' », *Religion*, Vol. 43-3: p. 353-364.

DEJEAN Frédéric, 2011, « Les Eglises issues de l'immigration, entre visibilité et invisibilité : une approche spatiale des communautés africaines et haïtiennes » in S. Fath et J.-P. Willaime (dir.), *La nouvelle France protestante. Essor et recomposition au XXI^e siècle*, Genève, Labor et Fides, p. 165-178.

ELISHA Omri, 2013, « The time and place for prayer: evangelical urbanism and citywide prayer movements », *Religion*, 43-3: p. 312-330.

FATH Sébastien, 2008, *Dieu XXL. La révolution des megachurches*, Paris, Autrement.

FATH Sébastien et WILLAIME Jean-Paul (dir.), 2011, *La nouvelle France protestante : essor et recompositions au XXI^e siècle*, Genève, Labor et Fides.

FATH Sébastien et HERMONT-BELOT, Rita, 2005, « La république ne reconnaît... aucun culte », *Archives de sciences sociales des religions* n° 129 : p. 7-13.

FER Yannick, 2010, *L'offensive évangélique. Voyage au cœur des réseaux militants de Jeunesse en Mission*, Genève, Labor et Fides.

FER Yannick et MALOGNE-FER Gwendoline, 2017, « The Marches for Jesus in Paris. Religious territorialisation and the appropriation of public space in a fragmented city », in David GARBIN et Anna STRHAN (dir.), *Religion and the Global City*, Londres, Bloomsbury (à paraître).

In : Y. Fer et G. Malogne-Fer (eds.), 2017. *Le protestantisme à Paris, diversité et recompositions contemporaines*, Genève, Labor et Fides, p. 363-388.

FORTIER Vincente, 2008, « Le prosélytisme au regard du droit : une liberté sous contrôle », Cahiers d'étude du religieux, 3, en ligne : <http://cerri.revues.org/144>^[1]_[SEP]

MCCLUNG Floyd, 1988, *Living on the Devil's Doorstep: The McClung Family Story*, Waco (TX), Word Books.

STAVO-DEBAUGE Joan, *Le Loup dans la bergerie. Le fondamentalisme chrétien à l'assaut de l'espace public*, Labor et Fides, 2012.