

LES BAPTISTES ET LA LIBERTE

Sébastien FATH
Chercheur au laboratoire GSRL (EPHE/CNRS)

INTRODUCTION

« C'est pour la liberté que Christ vous a affranchis ». Ce demi verset est un des textes les plus cités de la Bible, le livre de référence des chrétiens. Mais on oublie parfois que cette exhortation, issue de l'*Épître aux Galates*, est tronquée. Le verset complet se poursuit par une mise en garde : « Demeurez donc fermes, et ne vous laissez pas mettre de nouveau sous le joug de la servitude »¹.

Du point de vue de l'historien, ce texte sucré-salé est explosif. Cette mise en tension de la liberté et de la servitude a en effet produit des effets sociaux considérables. Parmi les chrétiens, les protestants l'ont volontiers convoqué en renfort de leur théologie de la Grâce seule (*Sola Gratia*), et parmi les protestants, les baptistes n'ont pas été les derniers à renforcer cette dimension. Dans un sermon consacré au chapitre 4 de l'*Épître aux Galates*, Charles Haddon Spurgeon, surnommé « le prince des prédicateurs », cite ainsi ce verset dans la version *King James*, soulignant que « l'alliance des œuvres a cessé d'être une alliance », cédant place à une « alliance de grâce » qui libère les captifs².

Le problème, déjà souligné par l'auteur même du verset, est la tension anthropologique entre l'idéal et la réalité. L'idéal de liberté est affirmé, mais cet horizon est rattrapé par une réalité qui menace de ramener à la servitude. L'histoire quatre fois centenaire du baptisme³ constitue un terrain de premier choix pour illustrer cette tension entre une aspiration *théorique* à la liberté, et la résistance *pratique* du réel.

Parmi les protestants, les baptistes se sont en effet souvent distingués par une revendication véhémement de liberté, en particulier sur le triple terrain du conformisme générationnel, de la tutelle de l'État et l'autoritarisme (I). Pourtant, l'idéal de liberté proclamé très tôt n'a pas suivi le cours d'un long fleuve tranquille. Au fil des siècles, plusieurs dérives aliénantes ont éloigné l'itinéraire baptiste de ses promesses d'émancipation (II). Est-ce à dire que la relation entre baptisme et liberté n'a plus de sens ? Loin s'en faut ! Mais à ceux qui veulent faire rimer baptisme et liberté, un regard sans concession s'impose, débouchant sur les chantiers ouverts par ces Églises à l'entrée de leur cinquième siècle d'histoire (III).

I. LE BAPTISME DANS L'HISTOIRE DU CHRISTIANISME : UNE TRIPLE LIBERATION ?

Le premier constat qui saute aux yeux lorsqu'on compare le baptisme aux autres traditions chrétiennes, c'est son accent précoce et insistant sur la liberté. Mais quelle liberté ? Du point de vue métaphysique et théologique, cette liberté n'est pas absolue ou égocentrée, mais théocentrée.

Elle se réfère de manière massive à l'héritage du christianisme, présenté comme une *Bonne Nouvelle* (Evangile) de libération en Jésus-Christ, identifié comme le Fils de Dieu venu briser les chaînes qui emprisonnaient les pécheurs. Elle s'inspire aussi, plus particulièrement, du réformateur français Jean Calvin (1509-1564), cher à la tradition baptiste⁴. En citant Calvin, qui lui-même citait Saint Augustin, Jean-Paul Dunand a rappelé les conditions de cette liberté théocentrée dans une prédication donnée à l'Église baptiste de l'Avenue du Maine à Paris à l'occasion des 500 ans d'anniversaire de la naissance de Calvin : pour bien des baptistes, parmi ceux qui se reconnaissent, en particulier, dans la *Confession de foi baptiste de Londres* de 1689, « la volonté humaine n'obtient point la grâce par sa liberté, mais obtient liberté par la grâce de Dieu »⁵.

Mais l'historien du christianisme n'est pas théologien, ou philosophe. Pour lui, la liberté s'étudie et s'analyse empiriquement, dans un contexte social donné. La liberté sera comprise alors au sens d'une exigence d'émancipation par rapport aux chaînes qui entravent la recherche spirituelle, le choix personnel et l'exercice du culte. Sur ce terrain-là, le « protestantisme alternatif » que constitue le baptisme⁶ présente une triple libération.

I.1. Libération par rapport au conformisme générationnel (horizon individuel)

La première libération qui caractérise l'émergence de l'identité baptiste, à partir du baptême de l'Anglais John Smyth⁷ à Amsterdam en 1609, se situe à l'horizon individuel. Dès leur origine, les baptistes sont des protestants qui ont milité pour une émancipation par rapport au conformisme générationnel. Rien n'irritait davantage les pionniers baptistes français du XIXe siècle que la formule « On ne change pas de religion ». Aux fondements de l'identité baptiste s'affirme l'idée que les parents n'ont pas à décider pour leurs enfants. Que l'on *peut* changer, que l'on *peut* choisir, sans être voué à la répétition. La liberté de conscience, chère aux baptistes⁸, commence par le droit de se déterminer par soi-même.

Ce n'est pas parce que « papa et maman » sont baptistes, ou catholiques, ou musulmans, ou fans de l'Olympique de Marseille, que l'enfant devra reproduire mécaniquement cette identité. C'est là tout le sens de la pratique exclusive du baptême du converti, usuellement appliqué « de 7 à 77 ans », voire au-delà, dès lors que le baptisé a personnellement manifesté une décision d'engagement : à l'inverse du modèle catholique, « les enfants des croyants ne sont pas comme tels membres de l'Église, mais confiés à ses soins »⁹. Il appartient à ces enfants, au terme d'un cheminement personnel plus ou moins long, de demander plus tard, s'ils le souhaitent, le baptême. Ce dernier n'est donc plus un rite automatique qui procède des parents, mais une « confession de foi vécue » par le baptisé lui-même¹⁰. Au travers de cette marque distinctive du baptême, inspirée de l'anabaptisme et adoptée depuis par de nombreuses autres Églises¹¹, le conformisme familial qui, pendant des siècles, a pesé sur les choix individuels, se trouvait ouvertement défié, au nom d'une exigence de liberté et de responsabilité personnelle qui n'a rien perdu de son actualité.

I.2. Libération par rapport à la tutelle de l'Etat (horizon politique)

La seconde grande libération qui caractérise le cœur de l'identité baptiste, dès le début du XVIIe siècle, se situe à l'horizon politique. Bien avant que d'autres les imitent, les baptistes ont milité pour la séparation des Églises et de l'État, corollaire de l'indispensable respect, par les autorités publiques, de la liberté de conscience et de culte.

Trois siècles avant que l'Église catholique ne se rallie à cette idée¹², les Églises baptistes ont plaidé pour une indépendance réciproque des sphères politique et religieuse. Mais les baptistes ne se sont pas seulement montrés novateurs par rapport aux catholiques, ou d'ailleurs aux orthodoxes.

La grande majorité du protestantisme, au XVIIe siècle, s'accommodait volontiers d'un lien avec l'Etat. Le protestantisme issu de la Réforme magistérielle, luthérien, anglican et réformé, soutenu par les princes et les conseils urbains, n'avait guère d'états d'âme à restreindre le pluralisme religieux au nom d'une logique de monopole soutenue par la force publique. Même le courant majoritaire des puritains, imprégné de calvinisme, a soutenu, en tout cas au départ, l'idée d'une Église d'État¹³. Le baptême a quant à lui toujours refusé cette option, que ce soit par la bouche de John Smyth, Thomas Helwys¹⁴, Roger Williams¹⁵, pionnier de la liberté de conscience dans le Nouveau Monde¹⁶. C'est à ce dernier que l'on doit les accents les plus véhéments, les plus audacieux, en faveur d'une pleine liberté de conscience et de culte, alors hors de saison. Écoutons-le : « Dieu ne demande pas qu'un État séculier réalise ou impose l'uniformité de religion : car cette uniformité imposée produira, tôt ou tard, la plus formidable occasion de guerre civile, le viol de la conscience, la persécution du

Christ Jésus au travers de ses serviteurs, et l'hypocrisie et la destruction de millions d'âmes »¹⁷.

On le voit bien au travers de ce raisonnement de Williams, partagé par beaucoup d'autres baptistes avant et après lui : briser la tutelle de l'État, rejeter la tentation de l'Église officielle, ouvrir sur une plus grande liberté religieuse. Paraphrasant Voltaire qui dénonça plus tard, dans son *Dictionnaire philosophique*¹⁸, ce « droit inouï de tenir les âmes dans les fers », Williams et ses coreligionnaires proclament que le droit de choisir ses options spirituelles est un droit individuel inaliénable, une liberté fondamentale, qu'aucun État ou Église abusive ne devraient pouvoir piétiner. Cette démarche est comprise comme une manière d'honorer le Christ lui-même et la parole qu'on lui attribue : « Mon royaume n'est pas de ce monde »¹⁹. Nul étonnement dès lors si de nombreux baptistes ont laissé une marque, sous toutes les latitudes, de la Russie à l'Argentine²⁰, en tant que défenseurs de la liberté de conscience et de religion, et si l'Alliance Baptiste Mondiale, organisation qui rassemble la majorité des baptistes depuis 1905, a fait de la liberté religieuse un de ses chevaux de bataille, accompagnée dans ce combat par des organisations baptistes de tous horizons, des plus fondamentalistes aux plus libérales.

Autant le baptême du converti amorce une libération par rapport au conformisme familial, autant la séparation des Églises et de l'État, autre principe baptiste, amorce une libération par rapport à la tutelle du Politique sur les affaires religieuses et ouvre à un plus grand pluralisme des offres spirituelles. De ce point de vue, les Églises baptistes ont imprimé, dans l'histoire du christianisme, une marque originale et précoce, qui annonce certains idéaux propres à la laïcité contemporaine.

I.3. Libération par rapport aux formes d'autoritarisme (horizon ecclésial)

Une troisième grande libération à la source même du baptême se situe cette fois-ci à l'horizon ecclésial. Elle est liée à un autre élément constitutif des Églises baptistes, depuis 400 ans : le principe congrégationaliste. La réalité de l'Église, pour un baptiste, est d'abord celle de l'Église locale, autonome, souveraine (congrégationalisme), fondée sur des formes d'autogestion qui véhiculent une conception collégiale et démocratique de l'autorité. En refusant les systèmes épiscopaux repérables par exemple chez les anglicans ou les méthodistes, ou les systèmes monarchiques du type de l'institution catholique, les baptistes ont manifesté une exigence de libération par rapport à toutes les formes d'autoritarisme.

L'autorité, dans la tradition baptiste, vient d'abord, théologiquement, de Dieu et de « sa parole », la Bible. Mais d'un point de vue sociologique, cette autorité vient des fidèles. Ce sont eux qui votent pour les finances, ce sont eux qui votent pour

le pasteur, ce sont eux qui détiennent les clefs du gouvernement local de l'assemblée baptiste. Comme il est écrit dans *Croyance religieuse des baptistes*, la première confession de foi baptiste publiée en langue française, en 1836, c'est par le vote démocratique qu'ils usent du "droit d'élire leurs ministres, ou d'accorder les licences pour la prédication aux personnes qui, se croyant appelées à cette oeuvre, sont reconnues avoir les talents convenables"²¹.

C'est une vraie libération par rapport aux formes d'autoritarisme « par le haut » qui tendent à imposer aux fidèles des décisions qu'ils n'ont pas choisies. Cette dynamique démocratique précoce a engendré de multiples effets sociaux. Le soutien des baptistes au renversement de la monarchie en Angleterre en 1649, en constitue un exemple retentissant. Autre impact, l'ouverture très précoce à la prédication des femmes, dès le milieu XVIIe siècle (voire plus tôt !), tandis qu'on accepte ces dernières comme diacres depuis l'origine du baptême²². Ce démocratisme appuyé sur la Bible, bien que controversé dans les rangs baptistes, faisait écrire à la théologienne et poétesse baptiste anglaise Ann Dutton (1692-1765), au XVIIIe siècle : « Le Seigneur peut travailler en utilisant qui Il veut »²³.

Moins de deux siècles plus tard, la première femme pasteur à part entière du protestantisme français l'a prise au mot. Acceptée par son assemblée et soutenue par son conseil, elle n'est autre qu'une baptiste convaincue, d'orientation plutôt fondamentaliste, Madeleine Blocher-Saillens (1929). S'adressant à ses « sœurs », elle écrivit plus tard : « Dieu vous a libérées pour Son plein service, sans restriction »²⁴. Notons au passage que la place de la femme est souvent un excellent indicateur de vitalité démocratique : plus les femmes sont intégrées dans les organes exécutifs, moins l'autoritarisme tend à être de règle, et réciproquement.

Un autre effet du démocratisme baptiste est la promotion des laïcs. Cette dernière manifeste empiriquement l'exercice du principe protestant du sacerdoce universel des croyants, écartant d'un revers de la main les clergés spécialisés 'mis à part' au risque de créer des castes supérieures. Enfin, un dernier effet spectaculaire du refus baptiste de l'autoritarisme par le haut est la diversité même des rangs baptistes. Point d'uniformité, d'embrigadement généralisé, mais une chatoyante, et parfois bruyante, diversité d'Églises, d'organisations, de groupes, d'associations et de conventicules, que l'Alliance Baptiste Mondiale est très loin de rassembler dans leur globalité, bien que certains journalistes, et même certains baptistes, s'obstinent contre toute vraisemblance, à résumer les rangs baptistes à ceux de cette organisation.

Cette émancipation par le vote souverain de la communauté locale produit donc des effets sociaux en cascade. Elle est renforcée par la nature professante du congrégationalisme baptiste. Les assemblées baptistes sont des assemblées de convertis, donc de militants. Point de centaines ou de milliers de membres fantômes ici, que l'on pourrait manipuler aisément. Celles et ceux qui votent sont peu ou prou les mêmes que celles et ceux qui pratiquent. Chacune et chacun est concerné, chacune

et chacun se saisit des affaires communes, sur la base de principes qui annoncent la démocratie contemporaine.

II. DE L'IDEAL A LA REALITE : TROIS DERIVES ALIENANTES

À ce stade du survol historique, c'est le moment rêvé, pour les baptistes qui écoutent, de faire un peu de *stretching*, de se détendre les zygomatiques et de prendre leurs aises, car le développement qui a précédé a tout pour leur plaire. Si l'on adoptait une conception finaliste de l'histoire, où l'humanité apparaîtrait vouée à s'émanciper sans cesse davantage des oppressions et des aliénations, on pourrait aisément décrire les baptistes comme « en avance sur leur temps »²⁵.

Bien avant la plupart des autres Églises, ils ont plaidé pour une triple libération : celle de la pression familiale, qui impose au nourrisson une étiquette qu'il n'a pas choisie, celle de la pression étatique, qui fausse ou empêche le pluralisme et la liberté de culte, celle des pressions autoritaires dans l'Église, qui dépossèdent les fidèles de l'assemblée locale de leur pouvoir de décision. En s'arrêtant là, le baptisme passe pour un « protestantisme libéré », un protestantisme qui a poussé plus loin, et bien plus tôt que d'autres, une exigence de liberté et de responsabilité individuelles. Mais entre cet idéal baptiste de liberté et la réalité de longue durée, les décalages sont nombreux. Trois dérives aliénantes, au cours des siècles, ont particulièrement restreint les horizons d'émancipation ouverts par l'offre religieuse baptiste.

II.1. L'eau stagnante de la reproduction mimétique

La première dérive aliénante est celle de la reproduction mimétique. « On fait comme ses parents, parce que c'est comme ça et pas autrement »... Le coût social d'une offre religieuse fondée sur le choix personnel et le baptême par immersion du converti est élevé. Au contraire d'autres Églises moins regardantes, on ne peut pas compter comme membre les enfants, ni les sympathisants, ni même les fidèles non-baptisés par immersion. « Usant, à la longue », semblent s'être dit certains baptistes ! De fait, bien que son imaginaire se soit construit près des courants d'eau chantés par le Psalmiste²⁶, le baptême n'a pas échappé à l'eau stagnante de la reproduction mimétique. On chasse par la porte de devant le conformisme familial, celui-ci revient par la porte de derrière.

La Convention Baptiste du Sud, aux Etats-Unis, offre un exemple saisissant de cette dérive. La plus grande dénomination baptiste du monde est aussi devenue l'une des moins professantes. Dans ses congrégations, il est de moins en moins rare de voir des enfants de moins de six ans se faire baptiser, sans toujours

manifester un grand égard pour l'authenticité du choix personnel effectué par le demandeur, à un âge où le conformisme familial joue encore, chez l'enfant, un rôle déterminant. Quelques chiffres : 1278 enfants de moins de six ans ont été baptisés par la SBC en 1970. Le nombre a presque triplé en 1989, où le montant d'enfants baptisés de moins de six ans passe à 3043²⁷. À l'entrée du XXI^e siècle, on dépasse désormais les 4000 enfants (4106 exactement). Si l'on regarde la tranche comprise entre 6 et 8 ans, on arrive à 46,050 enfants, et 68,276 enfants entre neuf et onze ans. 30% du total des baptêmes pratiqués par la SBC en 2001²⁸ ont touché des enfants de moins de 11 ans²⁹, soit des enfants du niveau de l'école primaire.

Un autre élément de reproduction quasi automatique de l'identité baptiste se repère dans le caractère parfois réduit, voire presque absent des témoignages des convertis avant les baptêmes. D'une Église locale à l'autre, la situation varie, naturellement. Mais aucun pays, aucune union d'Églises baptistes n'est prémunie contre cette tendance à atténuer, jusqu'à presque faire disparaître parfois, le témoignage personnel du converti, à la base de la pratique baptiste. Dès lors, comme c'est le cas, par exemple, dans certains États américains ou certaines régions du Cameroun, le baptême s'apparente de plus en plus à un passage obligé comparable à la confirmation, dans d'autres Églises. Cette évolution atténuée et édulcore l'originalité baptiste qui insistait justement sur la rupture d'avec le conformisme familial, au nom du choix personnel du converti, quitte à ce que le taux de reproduction familiale ne dépasse pas les 50%³⁰.

Ce retour au conformisme familial n'est pas sans conséquences sociales larges. Plus l'identité groupale est présentée comme un « allant de soi », sans solliciter un choix personnel informé, plus le conformisme de pensée tend à s'imposer, au risque de dérives populistes, voire intolérantes. N'oublions pas qu'au cours des années 1920 et 1930, des dizaines, et peut-être même des centaines de milliers de baptistes américains, ont appartenu de près ou de loin au Ku Klux Klan, tandis qu'entre 1933 et 1945, une large frange des baptistes allemands ont approuvé Hitler, cet homme qui aimait tant les traditions familiales³¹.

II.2. La flûte aux subventions publiques, ou comment rentrer dans le rang

Dans les relations avec l'Etat, l'écart entre l'idéal et le réel n'est pas beaucoup moins grand. Les Églises baptistes sont certes toujours restées rétives, sous toutes les latitudes et à toutes les époques, à l'idée d'une Église d'État, évitant de ce point de vue là d'emboîter le pas aux luthériens, aux anglicans et au réformés qui n'ont pas eu les mêmes scrupules, au risque de se faire parfois persécuteurs, eux qui avaient été persécutés. Il n'en reste pas moins qu'il serait abusif de présenter les baptistes comme d'éternels champions d'une séparation stricte entre État et Églises.

Avec la montée régulière, depuis le XIXe siècle, de la puissance de l'État, bien des baptistes se sont par exemple laissés convaincre de l'attrait des subventions publiques, cautionnant *de facto* une forme de lien entre le pouvoir politique, financeur, et les Églises, prestataires de services culturels ou sociaux. Aux Etats-Unis, la mise en place par le président George W. Bush Jr d'un très ambitieux système de *Faith Based Initiatives* destiné à subventionner les œuvres sociales et caritatives des Églises, est à cet égard révélatrice. Ce qui est surprenant n'est pas que nombre de baptistes ont exprimé des réserves³², tandis que d'autres ont refusé d'entrer dans le jeu proposé par Washington. Ces réactions ne sont que très normales, venant d'un protestantisme qui a toujours plaidé pour une séparation stricte entre Églises et État. Ce qui surprend plutôt, c'est d'observer l'ampleur des réponses positives apportées par certains responsables baptistes, y compris au sein de la très puissante Convention Baptiste du Sud. On répondra : pourquoi pas ? Pourquoi pas, en effet. La subvention n'est pas le diable.

On remarquera cependant que la tradition baptiste de l'autonomie de l'assemblée locale et de la séparation Église/État aurait pu susciter davantage de réserves par rapport au système mis en place par George W. Bush³³, et pérennisé ensuite par Barack Obama, son successeur depuis 2009. D'autant plus qu'il est historiquement avéré que lorsque l'État subventionne, même les yeux fermés, il finit toujours par ouvrir les yeux, puis par pointer du doigt, puis par suggérer, puis par demander, tant il est vrai que le principe « payeur décideur » s'avère universel. C'est ainsi que depuis le XIXe siècle, nombre d'œuvres confessionnelles ont perdu leur caractère protestant et chrétien au fur et à mesure que l'État les encourageait, les subventionnait, les conventionnait³⁴. Les baptistes les plus fondamentalistes font parfois cette critique à leurs frères et sœurs : « le social vous perdra ». Ils se trompent ! Ce n'est pas l'action sociale qui menace l'identité chrétienne et l'identité baptiste, mais la subvention. Et plus cette dernière est copieuse, en jusqu'à constituer la quasi totalité des ressources de l'œuvre en question, plus le lien vital originellement entretenu avec les assemblées locales se réduit comme une peau de chagrin.

C'est par ce processus que les fondateurs de l'ABEJ, œuvre sociale française d'origine baptiste née en France en 1945, ont assisté à la lente et inexorable dévitalisation de l'identité à la source de l'élan initial : le travail social souvent remarquable et remarqué accompli par cette œuvre n'est pas en cause ! Mais le baptême de l'ABEJ, aujourd'hui, tend à se résumer à l'initiale « B » qui fait partie du nom de l'œuvre, rien de plus³⁵. Les lois d'airain des réglementations et de la subvention publique, avec la dérive vers l'hypertrophie qui en est parfois la conséquence, ont ainsi rogné une liberté chère aux baptistes : celle d'entreprendre, d'innover, d'influer sur la société, tout en restant entiers, tout en restant eux-mêmes.

II.3. Stars, apôtres et petits chefs : la fin de la démocratie locale ?

Enfin, force est de constater que les freins à la libération n'ont pas épargné non plus l'horizon ecclésial. Les Églises baptistes se veulent de « libres et industrielles républiques »³⁶, suivant la formule du pasteur français Ruben Saillens, mais elle s'apparentent parfois davantage à un *fan club*, pour utiliser une métaphore du spectacle, ou un petit régiment, si l'on préfère les images militaires... à moins que ce soit ce pasteur « CEO »³⁷, ce manager d'entreprise aux méthodes expéditives décrit par Jerry L Faught II dans un texte aussi lucide qu'incisif³⁸. Dans ce cas, malheur à celle ou celui qui conteste ! Silence dans les rangs ! Le pasteur, parfois affublé d'autres titres censés renforcer son autorité, a toujours raison. D'ailleurs, n'est-ce pas lui et lui seul qui va parfois jusqu'à nommer le conseil d'Église, au lieu de laisser ce soin à l'Assemblée Générale des fidèles, comme c'est en principe toujours le cas en bonne tradition baptiste ?

Cette dérive autoritaire, qu'elle tourne autour d'un pasteur star, d'un pasteur apôtre ou prophète, ou tout simplement d'un petit chef, est loin d'être généralisée. Beaucoup de pasteurs souffrent même plutôt d'une assemblée trop remuante et trop contestataire ! Quelles que soient les communautés, les baptistes sont théoriquement d'accord pour réaffirmer, à l'image de Philémon Vincent, que « L'Église locale n'a pas d'autre Chef que le Christ »³⁹. Mais dans la pratique, la tentation du « chef » autoritaire humain, trop humain... n'est pas si exceptionnelle que cela. Quand Gilbert Bilezikian, théologien baptiste français expatrié aux États-Unis, signe plusieurs études sur la figure du « leader serviteur » (*servant leadership*), ce n'est pas uniquement pour étudier de manière théorique un point d'ecclésiologie⁴⁰. C'est aussi parce que dans la pratique empirique, nombre de pasteurs ou chefs de communauté, en milieu baptiste ou ailleurs, s'écartent un peu, beaucoup, passionnément... du modèle du *leader serviteur* dont Gilbert Bilezikian estime voir l'exemple dans le *Nouveau Testament*.

La culture contractuelle et démocratique, c'est bien ! Mais quand elle est scrupuleusement appliquée, « c'est mieux »... Or, elle manque parfois d'ancrage et de bonnes pratiques au sein des diverses assemblées baptistes aujourd'hui. Contrairement à une idée reçue, le congrégationalisme, c'est-à-dire l'autogestion de l'assemblée locale, n'implique pas toujours une culture du contrat entre le pasteur, les responsables et l'assemblée. Ce déficit de contrat est particulièrement vrai dans certains milieux de type charismatique, où l'assemblée générale est parfois réduite à expédier les affaires courantes, laissant l'ensemble des décisions importantes à un conseil coopté par le pasteur. Du coup, l'autorité du leader souffre d'un déficit de légitimité démocratique, et conduit, soit à une passivité de la base (dans la mesure où elle n'a pas été véritablement associée aux décisions, aux orientations prises), soit à des conflits, à moins que l'on assiste, à l'extrême, à des dérives de type sectaire.

À l'échelle supra-locale, celle des unions d'Églises baptistes, les court-circuits anti-démocratiques ne sont pas non plus si rares, à l'image des constats lucides effectués par Paul Harrison. Ce dernier montre bien qu'à la place de l'autorité, fondée sur des procédures et des règles transparentes, c'est parfois le pouvoir qui s'installe en milieu baptiste. Or le pouvoir, à l'inverse de l'autorité, est fondé sur des règles opaques, où le dessous des cartes reste dissimulé aux fidèles, au risque d'un théâtre de dupes où tout est décidé à l'avance, en petit comité, empêchant un véritable débat sur les grandes orientations collectives⁴¹. Les Églises locales se trouvent alors dépossédées sans vraie consultation d'une partie de leurs prérogatives, rompant de fait avec la pratique congrégationaliste⁴².

III. BAPTISME ET LIBERTE : ENJEUX CONTEMPORAINS

Après l'élan lyrique, l'examen empirique de la réalité baptiste contemporaine a fait office de douche froide. Les baptistes se voyaient volontiers applaudis en libérateurs, en précurseurs d'une émancipation aujourd'hui au goût du jour. Mais voilà qu'ils se trouvent rattrapés par des dérives qui menacent directement leur image de christianisme émancipateur.

Comment ? Pourquoi ? Et surtout, que faire pour remédier au décalage constaté ? Telles sont les questions que beaucoup d'acteurs baptistes se sont posées face au *hiatus* entre idéal libérateur et réalité plus équivoque. Cette réflexion s'est particulièrement portée sur trois terrains, trois enjeux, par lesquels on terminera l'analyse.

III. 1. Encourager l'esprit critique

Un premier chantier sur lequel les baptistes travaillent depuis longtemps, est l'encouragement à l'esprit critique. Pas l'esprit de critique, qui vise à dénigrer systématiquement, même si celui-ci n'est pas absent des assemblées. Mais l'esprit critique, nourri de bienveillance⁴³, proche de la notion biblique de discernement sur laquelle prêchent régulièrement les pasteurs et les laïcs chargés d'enseigner dans l'Église locale. Un esprit que Philémon Vincent estimait trouver, à son sommet, dans la figure de Jésus-Christ, qu'il proclame, dans un article du 26 juillet 1924, « le roi des penseurs libres »⁴⁴, parce qu'il ne se soumet pas aveuglément aux traditions de son temps, mais qu'il les réexamine et parfois les défie lorsque c'est nécessaire.

Cet esprit critique, que l'on pourrait associer à la culture du débat, de la discussion, de l'argumentation, a accompagné toutes les grandes étapes de l'histoire baptiste. Il ne l'a pas seulement accompagné, mais en a modelé bien des contours.

C'est souvent lorsque les baptistes ont le plus débattu, le plus discuté, et parfois même quand ils se sont le plus disputés... que l'historien observe au bout du compte des effets sociaux émancipateurs, libérateurs, anticonformistes. Ceci suppose des rencontres, des espaces délibératifs, où chacun confronte son avis, et se donne la possibilité d'en changer si l'autre, quel qu'il soit, peut le convaincre. Cela peut vouloir dire permettre la rencontre de différentes traditions baptistes nationales : le baptisme camerounais n'est pas le baptisme américain, qui n'est pas le baptisme ukrainien, qui n'est pas le baptisme coréen, ou le baptisme suisse. Cela peut vouloir dire aussi faciliter les échanges entre traditions théologiques baptistes différentes, sans oublier, naturellement, l'horizon plus large des multiples dialogues interconfessionnels, au travers desquelles les grandes identités chrétiennes expriment aujourd'hui leur diversité. Cet accent sur la culture critique peut enfin s'exprimer dans la manière ouverte de préparer une assemblée générale, une convention ou un congrès, en prenant au sérieux l'avis de toutes et tous, évitant les votes à la manière soviétique où les dés sont pipés d'avance.

C'est parce que John Smyth a usé de son discernement critique pour renoncer « à son jugement précédent », qu'il reconnaît comme « erroné », qu'il a proclamé ce qu'il appelle la « vraie constitution de l'Église », fondée sur « la nouvelle créature, baptisée dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit »⁴⁵. C'est dans sa relecture critique de la passivité de ses contemporains baptistes que le savetier prédicateur William Carey a ouvert un nouveau chapitre de la mission contemporaine. Initiateur de la *Baptist Missionary Society* (BMS)⁴⁶, il a contribué à fonder des dizaines d'Églises locales en Inde où il lutte contre le système des castes, devenant cet « anticipateur », ce « précurseur » et « pionnier » décrit plus tard par Robert Farelly⁴⁷.

C'est parce que le baptiste Martin Luther King s'est dressé, avec quelques amis, contre la résignation de nombre de ses collègues baptistes, d'Églises « blanches » d'abord, mais aussi parfois d'Églises « noires », qu'il a secoué la torpeur d'une grande partie des chrétiens du Sud des États-Unis face à la ségrégation. À un autre niveau, c'est parce qu'ils ont polémique, argumenté, critiqué Bible en main face à leurs contradicteurs, que les baptistes fondamentalistes du début du XXe siècle ont aiguillonné l'agora chrétienne, contribué à proposer des alternatives au libéralisme théologique et stimulé une nouvelle vitalité ultérieure du débat protestant, évangélique et baptiste. Deux-cents cinquante ans plus tôt, c'est parce qu'ils ont critiqué l'anglicanisme et l'autoritarisme royal que les baptistes anglais du milieu du XVIIe siècle ont aidé à porter au pouvoir le premier grand État républicain d'Europe occidentale, la République de Cromwell, entre 1649 et 1658⁴⁸.

Quel que soit le siècle ou le pays, une Église baptiste où l'esprit critique est permis, favorisé, accepté par tous, y compris par le pasteur, *primus inter pares*, est une Église baptiste imprévisible, imprévisible comme la liberté, imprévisible comme le vent, qui souffle où il veut.

III.2. Travailler les « fondamentaux » de l'identité baptiste

Un autre « chantier de liberté », c'est précisément le terrain de l'identité même du baptisme. Les baptistes font partie des familles protestantes dotées d'une forte, voire très forte identité confessionnelle, d'un « héritage » affirmé comme tel⁴⁹. Mais cet héritage n'est pas gravé dans le marbre de l'évidence. Il existe des baptistes qui, à l'image de Monsieur Jourdain, sont réellement baptistes, sans le savoir⁵⁰.

À l'inverse, il existe aussi des chrétiens qui s'adjugent l'étiquette de baptiste, parfois par opportunisme, mais sans l'être, notamment parce qu'ils ne respectent pas le principe congrégationaliste. Entre deux, nombre d'Églises baptistes n'enseignent pas toujours les membres sur leur héritage, préférant des rattachements plus génériques comme l'identification au christianisme, au protestantisme ou au mouvement évangélique.

Mais d'autres baptistes ont compris que transmettre les « fondamentaux » de l'identité baptiste n'est pas un gadget identitaire superflu. Conscients de ce que les historiens du protestantisme savent depuis longtemps, ils ont réalisé que si le baptisme s'est structuré en tant que courant distinct, ce n'est pas seulement pour rajouter une étiquette de plus au sein du kaléidoscope, déjà bien compliqué, du protestantisme. Le baptisme s'est aussi -et surtout- affirmé en tant que tel sur la base d'une lecture originale de la Bible et de l'héritage chrétien, dont le riche apport du réformateur Jean Calvin, auquel les baptistes se sont référés tout au long de leur histoire. Cette lecture, fondée notamment sur une triple exigence de libération (liberté individuelle, séparation des Églises et de l'État, démocratie locale), n'a rien de nécessairement « ringard ». Mieux : en dépit des dérives qu'elle a pu susciter, elle comporte des atouts appréciables, à l'entrée du III^e millénaire, pour participer pleinement à cette « démocratie délibérative » décrite par Jürgen Habermas, qui tisse des dialogues entre société civile (associations, Églises...) et institutions étatiques⁵¹. Bien des baptistes se rendent compte qu'à l'heure où l'œcuménisme institutionnel, parfois niveleur, a montré ses limites à l'horizon 2000⁵², l'originalité propre du baptisme mérite d'être actualisée au travers d'un effort coordonné de transmission.

C'est dans cette dynamique que l'on peut situer, aux Etats-Unis, un net mouvement de renforcement de l'identité baptiste amorcé depuis la fin des années 1980 (les *Baptist distinctives*). Après des années d'affaiblissement du sens d'appartenance au baptisme, les grandes dénominations états-uniennes ont réalisé l'utilité d'une transmission de l'identité qui leur est propre. La mise en place depuis 1997 de grandes conférences internationales académiques sur l'histoire du baptisme⁵³, puis le lancement d'ambitieuses manifestations anniversaires pour les 400 ans du baptisme en 2009, illustrent cette prise de conscience. Elle fait écho, en France, à la

création en l'an 2000 d'une Société d'Histoire Baptiste, la SHDBF⁵⁴, qui rassemble tous les courants baptistes : Fédération Baptiste, Association Baptiste⁵⁵ et baptistes indépendants, principalement regroupés dans la CEBI⁵⁶. Présidée depuis son origine par Jacques Blocher, la SHDBF illustre une volonté renouvelée, bien que fragile, de travailler sur le vaste chantier quatre fois centenaire de l'identité baptiste.

III.3. Avoir l'audace de déplaire

Enfin, un dernier axe à partir duquel les baptistes oeuvrent, en ordre dispersé, pour réduire l'écart entre leur idéal d'émancipation et une réalité en demi-teinte, est le non-conformisme. Le non-conformisme protestant britannique constitue, historiquement, une des principales matrices du baptisme. Il s'agissait à l'époque de refuser le consensus dominant, l'*Acte d'Uniformité* promulgué en 1559 par la reine Elisabeth 1^{ère}, au nom du droit d'être différent. En d'autres termes, ces précurseurs des baptistes, dès le XVI^e siècle, ont eu le courage de déplaire, et les premiers baptistes leur ont emboîté le pas depuis le début du XVII^e siècle, parfois au péril de leur vie⁵⁷.

Cette audace de déplaire –cet *habitus* contre-culturel, pour parler comme Bourdieu- n'est pas toujours un renfort à la liberté. Mais il en est souvent une condition. Car la liberté est rarement donnée. Elle se conquiert, progressivement, au travers de processus d'émancipation qui passent par une rupture avec certaines évidences sociales. La situation des États de la *Bible Belt*, au début des années 1950, était en apparence stable et traditionnelle⁵⁸. Quel besoin de déplaire aux édiles et aux chauffeurs de bus, pour initier un *boycott* à Montgomery (Alabama) ? C'est pourtant ce courage de déplaire, initié par un pasteur baptiste, qui a ouvert l'élan émancipateur du mouvement des Droits Civiques aux États-Unis. La société russe du XIX^e siècle semblait si stable, dans sa permanence orthodoxe... Quel besoin d'y développer des Églises baptistes militantes et prosélytes ? C'est pourtant par leur biais, entre autres, que la Russie post-bolchevique n'est pas revenue à un modèle de société essentiellement mono-religieux, acceptant de reconnaître, par tâtonnements, un pluralisme fondé sur diverses offres spirituelles.

Quel besoin, pour les baptistes français du début du XIX^e siècle, d'aller évangéliser les catholiques, au risque d'encourir les amendes, les arrestations, et parfois l'emprisonnement et la fermeture du lieu de culte ? Il aurait été tellement plus confortable d'en rester à la stratégie des méthodistes, qui consistait simplement à évangéliser parmi les protestants. Cette optique méthodiste ne dérangeait personne, en-dehors de quelques protestants... Les baptistes, eux, dérangent tout le monde ! En ces temps où la société française n'était, ni démocratique, ni œcuménique⁵⁹, les catholiques, alors en position ultra-dominante, considéraient toujours les protestants comme des hérétiques⁶⁰, et les pouvoirs publics ne toléraient pas que ces derniers se permettent de « défaire des catholiques ».

Mais les premiers baptistes français ont témoigné de cette audace transgressive, dérangeante, qui leur a permis de se constituer un corps de pasteurs et évangélistes remarquablement adaptés au terrain français, car issus de sa religion dominante. Victor Lepoids, Alexandre Dez, Irénée Foulon, François Lemaire, Samuel Farelly, et bien d'autres⁶¹ ont forgé leur vocation, puis l'avenir de l'histoire baptiste française, sur la base d'un courage initial : celui de déplaire au curé local, à la famille, aux notables du cru, et jusqu'au Ministère de l'intérieur et des cultes. Déplaire, non pas pour déplaire, mais afin de traduire socialement un projet d'Église novateur, en rupture avec l'ordre dominant de l'époque.

En 2005, le pasteur André Thobois rappelait qu'il est « à la portée de tous » de « rendre témoignage, par ses paroles et sa façon de vivre, de la bonne nouvelle que le Christ apporte »⁶². Qui dira qu'une solide dose d'audace et d'anticonformisme n'est pas nécessaire pour cette tâche qui motive, depuis 400 ans, les Églises baptistes ?

CONCLUSION

Quatre-cents ans après le coup de tonnerre feutré de l'auto-baptême de John Smyth, à l'origine du baptisme tel que nous le connaissons aujourd'hui, qu'est devenue la « liberté » chantée comme une aube nouvelle par l'auteur de l'*Épître aux Galates* ? Le théologien, le philosophe ou le pasteur auront chacun leur interprétation. Quant à l'historien, réduit à examiner les traces laissées par les anciens, incapable de prévoir autre chose que le passé⁶³, il aimerait bien, parfois, dépasser le périmètre de sa discipline pour se risquer aux bilans définitifs, ou aux prospectives audacieuses. Mais ce serait faire injure au présent, et à l'avenir.

Soumis aux discriminations voire aux persécutions sous le Second Empire, les baptistes de Chauny, en Picardie, avaient coutume de chanter « De Canaan, quand verrons-nous le céleste rivage ? »⁶⁴ Ils exprimaient, par le vieux cantique, cette conscience que la libération est inachevée, inaboutie, qu'elle est l'horizon d'une attente. Attentif aux formes sociales prises par cet appel, l'historien doit en rester à cet inachèvement, rappelant simplement que dans les bourrasques du présent, les racines baptistes n'ont rien perdu de leur actualité dans tous les débats qui touchent aujourd'hui à la liberté de choix des options spirituelles, la démocratie délibérative et le contrôle de l'autorité. Loin de se réduire à des chaînes superflues, ces racines continuent à transmettre leur sève à celles et ceux qui, aujourd'hui et demain, s'efforcent de conjuguer baptisme et liberté.

Conférence prononcée à l'occasion du Congrès de la FEEBF à Grenoble, 21 mai 2009

NOTES

¹ Bible, *Épître de Paul aux Galates*, chapitre 5, verset 1.

² Charles Haddon Spurgeon : "stand fast in the liberty wherewith Christ hath made us free." (trad.. King James de l'extrait de Galates 5 :1), sermon n°49 de Charles Haddon Spurgeon sur l'allégorie de Sarah et Hagar, délivré le 2 mars 1856 à New Park Street Chapel, Londres.

³ Ces 400 ans d'histoire ont donné lieu à plusieurs publications d'importance : voir en particulier, en français, Etienne Lhermenault (dir.), *Les Églises baptistes, un protestantisme alternatif*, Paris, Empreinte, 2009. En langue anglaise, voir William Brackney, *Historical Dictionary of the Baptists*, Scarecrow Press, 2009 (712 pages).

⁴ De ce point de vue, la convergence commémorative des 500 ans de la naissance de Calvin et des 400 ans de la naissance du baptême, en l'année 2009, n'est pas sans effets croisés : l'héritage calviniste a considérablement nourri le baptême, tout comme ce dernier a beaucoup valorisé la pensée calvinienne (notions d'Alliance, d'élection, de sacerdoce universel etc.).

⁵ Jean Calvin, citant Saint Augustin, cité lui-même par Jean-Paul Dunand, sermon prêché à l'Église baptiste parisienne de l'Avenue du Maine, dimanche 17 mai 2009. Titre : « des yeux pour voir et des oreilles pour entendre » (écouté à l'occasion d'une enquête de terrain de trois jours, centrée sur la thématique « Église et diversité culturelle »).

⁶ Etienne Lhermenault (dir.), *Les Églises baptistes, un protestantisme alternatif*, *ibid.*

⁷ Il existe une thèse en français sur John Smyth : voir John E. Stauffacher, *La vie et l'œuvre de John Smyth, 1570 ?-1612*, Strasbourg, thèse de doctorat, 1987.

⁸ Grady C. Cothen, James Dunn, *Soul Freedom : Baptist Battle Cry*, Smyth and Helwys Publication, 2000 (144p.).

⁹ Comité mixte baptiste-catholique, *Du baptême à l'Église, accords et divergences actuels*, Paris, Bayard/Cerf, 2006, p.65.

¹⁰ Robert Dubarry, "L'intention divine...", *Pour faire connaissance avec un idéal d'Église*, Valence-sur-Rhône, Imprimeries réunies, 1953, p.91.

¹¹ De nombreuses Églises évangéliques « génériques », ainsi que la quasi totalité des Églises protestantes charismatiques, revendiquent aujourd'hui le baptême par immersion du converti, tout comme l'intégralité du mouvement pentecôtiste. Le catholicisme contemporain redécouvre de plus en plus ce baptême, tandis que l'Église Réformée de France l'a revalorisé lors du synode du Chambon en 1951 (les pasteurs réformés ont le droit de ne pratiquer que ce baptême).

¹² L'Église catholique n'a pas accepté, sur le coup, la loi de séparation de 1905 en France. Vingt ans après, le Vatican se prononçait encore de manière véhémement contre l'éviction de la religion dans la sphère politique : "Toutes les fois que par 'laïcité' on entend un sentiment ou une intention contraire ou étranger à Dieu et à la religion, Nous réprouvons entièrement cette 'laïcité' et nous déclarons qu'elle doit être réprouvée" (Pie XI, Encyclique *Maximam gravissimamque*, 1924). "La peste de notre époque, c'est le laïcisme, ainsi qu'on l'appelle, avec ses erreurs et ses entreprises criminelles" (Pie XI, *Quas primas*, 1925).

¹³ Steve Bruce souligne que les baptistes ont été les seuls à plaider sans équivoque, dès le départ, pour une complète liberté religieuse. Les puritains et autres protestants radicaux ne sont venus à ce thème que plus tardivement, faute d'avoir pu s'imposer politiquement. Steve Bruce, *A House Divided. Protestantism, Schism and Secularization*, London-New York, Routledge, 1990, p.99.

¹⁴ À signaler cet ouvrage, publié à l'occasion des 400 ans du baptême : Joe Early, *The Life and Writings of Thomas Helwys*, Mercer University Press, 2009.

¹⁵ Edwin S. Gaustad, *Liberty of Conscience: Roger Williams in America*, Judson Press, 1999, (229 p.).

¹⁶ À noter que les œuvres complètes de Roger Williams sont en cours de réédition. Plusieurs volumes ont été publiés en 2007, dont le premier : Roger Williams (présenté par Edwin Gaustad), *The Complete Writings of Roger Williams Volume One: Introductions, Key Into the Language of America, Letters Regarding John Cotton*, Wipf & Stock Publishers, 2007.

¹⁷ Roger Williams, extrait de la préface de *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience*, Londres, 1644, cité dans Jean-Pierre Martin, *La religion aux Etats-Unis*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1989, p.36-37 (trad. S.Fath).

¹⁸ Voltaire, article « Liberté de penser », *Dictionnaire philosophique*, Paris, 1764.

¹⁹ Bible, *Évangile de Jean*, chapitre 18, verset 36.

²⁰ Sur l'Argentine, voir André Thobois, "Paul Besson. Héros baptiste. Pionnier de la liberté chrétienne en Argentine", thèse, Paris (Faculté de Théologie Protestante), 1949.

²¹ Sheldon, Willard et Willmarth, *Croyance religieuse des Baptistes, justifiée par quelques uns des principaux passages de l'Écriture qui s'y rapportent et en sont le fondement*, Paris, Librairie de J.-J. Risler, 1836, p.22.

²² Voir notamment Antonia Fraser, *The Weaker Vessels, Women's lot in Seventeenth Century England*, Londres, ed. Methuen, 1984, chapitre 13, « When Women Preach », p.274-297.

²³ Extrait de *Anne Dutton's Letters on Spiritual Subjects* (voir *Selected Writings of Anne Dutton*, Mercer University Press, volumes 1 à 5, série publiée depuis 2003). Trad. S.Fath.

²⁴ Voir Madeleine Blocher-Saillens, *Libérées par Christ pour son service*, Nogent-sur-Marne, Les Bons Semeurs, 1961, p.222-223.

²⁵ Certains auteurs, avec un (gros) brin d'autocongratulation, n'hésitent pas à présenter les baptistes comme « les seuls réformateurs vraiment conséquents », en particulier par leur défense, sur la base de la Bible, du choix personnel du converti. Cf. John Quincy Adams, *Baptists, the Only Thorough Religious Reformers*, LLC, Bibliobazaar, 2009 (160 p).

²⁶ Cf. le *Psaume 1* (la Bible), qui compare l'homme qui « trouve son plaisir dans la Loi de l'Éternel » à un « arbre près d'un courant d'eau ».

²⁷ Cf. Tom Cocklereece, « Baptist Church Decline : Balance Both Sides of the Great Commission », note postée le 22 septembre 2008 sur le Weblog *Simple Discipleship Weblog*.

²⁸ Ce montant s'élève à 395,930 personnes pour l'année 2001.

²⁹ Voir *Annual Church Profile Statistics : Number of Baptisms by Age Divisions*, Nashville, Lifeway Christian Resources, 2002.

³⁰ Comme c'était le cas dans le baptisme français au cours de son premier siècle d'histoire. Sur l'implantation baptiste en France, voir Sébastien Fath, *Une autre manière d'être chrétien en France. Socio-histoire de l'implantation baptiste (1810-1950)*, Genève, Labor et Fides, 2001 (1232p).

³¹ Voir notamment William Loyd Allen, « How Baptists Assessed Hitler », *Christian Century*, 1-8 septembre 1982, p.890. À noter que l'Union Baptiste allemande a adopté une résolution, en 1984, qui affirme notamment : « En tant qu'Union Baptiste Allemande, nous nous humilions d'avoir été souvent soumis à la séduction idéologique de cette période, et de n'avoir pas montré plus de courage dans le témoignage de la vérité et de la justice ».

³² Voir par exemple ce communiqué de la convention de l'American Baptist Churches-USA qui, par *ratio* de 4 contre 1, critique le système *Faith Based* mis en place par l'Administration Bush Jr., soulignant que « la question de la séparation Église-État demeure une exigence fondamentale pour les baptistes américains » (*The Providence Journal-Bulletin*, 26 juin 2001).

³³ Pour éclairer ce débat, voir l'excellent ouvrage de David Kuo, *Tempting Faith, An Inside Story of Political Seduction*, Free Press, 2006.

³⁴ Les œuvres sociales de l'Armée du Salut en sont un exemple. Fortement marquées, à l'origine, par la théologie du Réveil, elle se sont sécularisées progressivement au cours du XXe siècle.

³⁵ Ceci est moins vrai pour quelques petites diaconies créées par des Églises locales, où le lien avec une communauté chrétienne maintient la relation, jadis systématique dans l'ABEJ originelle, entre action sociale et message évangélique qui la sous-tend.

³⁶ Ruben Saillens, préface à C.A.Ramseyer, *Histoire des baptistes depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours*, Neuchâtel-Tramelan, Voumard, 1897, p.VII.

³⁷ Chief Executive Officer (CEO).

³⁸ Jerry L Faught II, « Baptist Churches and Leadership : Where Are We Headed ? », texte publié dans le cadre des 24 réflexions éditées par la *Baptist History and Heritage Society* à l'occasion des 400 ans du baptisme. Voir le site <http://www.baptisthistory.org/>.

³⁹ Philémon Vincent, *Manuel de religion chrétienne*, Librairie générale et protestante, s.d. p.228.

⁴⁰ Cf. notamment Gilbert Bilezikian, *Community 101*, Grand Rapids, Eerdmans, 1997 (1^{ère} ed. 1993), p. 130 et suivantes, et *Christianity 101*, Grand Rapids, Eerdmans, 1997.

⁴¹ Paul M.Harrison, *Authority and power in the Free Church Tradition, A social Case Study of the American Baptist Convention*, Carbondale, Illinois, 1971, 2^e ed.

⁴² Certains procédés par lesquels des structures dénominationnelles, fédératives, s'approprient les locaux cultuels des Églises locales relèvent de cette dérive : sous couvert d'un prêt accordé, la dénomination demandera, en échange (et sans grand débat) l'obtention du lieu de culte, « expropriation fraternelle » qui prive l'assemblée locale d'un outil essentiel : la maîtrise de son propre lieu de culte (notamment en cas où la communauté choisit de quitter la dénomination pour en rejoindre une autre).

⁴³ Voir à ce sujet les développements d'André Thobois, *À l'ombre du Tout Puissant*, Paris, ed. Décision France, 2006, « l'Église de la bienveillance », p.45 à 51.

⁴⁴ « Il met en pièces, piétine et pulvérise toute la tradition culturelle, rituelle et cérémonielle (...) Jésus a été le plus grand destructeur de préjugés qui ait jamais paru parmi les hommes ». Ce n'était pas un « libre penseur » conformiste, précise l'auteur, mais un vrai « penseur libre ». Cf. Philémon Vincent, « Le Roi des Penseurs libres », *La Solidarité Sociale*, 4^e année, n°161, 26 juillet 1924, p.1.

⁴⁵ John Smyth, *The Character of the Beast*, cité par John E. Stauffacher, *La vie et l'œuvre de John Smyth, 1570 ?-1612*, op. cit., p.365.

⁴⁶ Cf. l'ouvrage très complet de Brian Stanley, *The History of the Baptist Missionary Society 1792-1992*, T&T Clark, Edimburgh, Scotland, 1992

⁴⁷ Robert Farelly, *William Carey (1761-1834), Esquisse biographique*, 2^e ed., Paris, SPB, 1984, , p.90.

⁴⁸ Sur Olivier Cromwell, ce grand méconnu, voir la belle biographie de Bernard Cottret, *Cromwell*, Paris, Fayard, 1992.

⁴⁹ H. Leon McBeth, *The Baptist Heritage: Four Centuries of Baptist Witness*, Nashville, TN, Broadman Press, 1987 : une somme sur l'histoire et l'identité baptiste.

⁵⁰ Comme l'observe John Stauffacher, « Bien d'autres millions de croyants pratiquent la foi chrétienne aujourd'hui dans des Églises qui ne se nomment pas « baptistes », mais imitent les principes fondamentaux exposés et défendus par John Smyth et Thomas Helwys », dans « John Smyth et la première Église baptiste des temps modernes », *Bulletin de la Société d'Histoire et de Documentation Baptistes de France* n°1, 2007, p.81.

⁵¹ Voir notamment Jürgen Habermas, *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, traduit de l'allemand par Rainer Rochlitz et Christian Bouchindhomme, Paris, Gallimard, nrf essais, 1997, 554 pp (ed. originale 1992).

⁵² L'idéal d'une Église unique a fait long feu : après un demi-siècle de levée des incompréhensions et malentendus, les Églises touchent désormais au noyau dur de leurs différences (rapport au sens de l'institution Église, notamment), rendant illusoire la perspective prochaine d'une « Maison commune » qui fasse fi des étiquettes et traditions confessionnelles.

⁵³ Il s'agit des conférences ICOBS (International Conferences on Baptist Studies). Elles se sont tenues à Oxford (1997), Wake Forest University (2000), Prague (2003), Acadia (2006) et Melbourne (2009).

⁵⁴ Société d'Histoire et de Documentation Baptistes de France (SHDBF), fondée en 2000. Elle dispose d'un site internet : <http://shdbf.hautetfort.com/>.

⁵⁵ Il s'agit de la FEEBF, Fédération des Églises Évangéliques Baptistes de France, et de l'AEEBLF (Association Évangélique d'Églises Baptistes de Langue Française).

⁵⁶ Communion Évangélique de Baptistes Indépendants (CEBI).

⁵⁷ À noter que la dernière femme brûlée vive pour trahison, en Angleterre, est une baptiste, Elisabeth Gaunt, condamnée pour avoir donné refuge à un rebelle au roi. Elle a été brûlée le 23 octobre 1885 à Tyburn (Angleterre) sous les yeux de William Penn, fondateur de la colonie de Pennsylvanie, territoire où la liberté de conscience sera garantie.

⁵⁸ Voir Sébastien Fath, *Militants de la Bible, évangéliques et fondamentalistes du Sud*, Paris, Autrement, 2004.

⁵⁹ Jusqu'aux débuts de la III^e République, l'Église catholique s'oppose frontalement aux initiatives d'évangélisation des protestants : dans l'Aisne, c'est sur la demande de l'évêque de Soissons que le temple baptiste de Chauny a été fermé durant plus de 15 ans sous le Second Empire. On était loin des rapprochements œcuméniques qui ont marqué la seconde moitié du XX^e siècle !

⁶⁰ Michèle Sacquin, *Entre Bossuet et Maurras. L'antiprotestantisme en France de 1814 à 1870*, Paris, Ecole des Chartes, 1997.

⁶¹ Pour un aperçu biographique rapide de ces personnalités baptistes, voir Sébastien Fath, *Les baptistes en France (1810-1950) Faits, dates et documents*, Cléon d'Andran, Excelsis, 2002 (208p).

⁶² André Thobois, *Voyageurs, mais pas étrangers*, Paris, Croire Publications, 2005, p.87.

⁶³ Suivant cette formule de l'historien Pierre Chaunu : « l'historien ne prévoit que le passé ».

⁶⁴ Aimé Cadot, *Notes et récits sur les origines des églises baptistes du Nord de la France et de la Belgique et sur quelques uns des ouvriers de cette oeuvre*, Mont-sur-Marchienne, Imprimerie Évangélique, 1907, pp.48-49.