

Les méga-églises et le christianisme non-conformiste aux États-Unis

Sébastien Fath

Historien

« En dépit de la séparation de l'Église et de l'État, il est peu de pays aussi religieux que les États-Unis ». Cette réalité, rappelée par l'historien américain Daniel Boorstin, s'est réfractée – et se réfracte toujours – dans l'extraordinaire vitalité des Églises aux États-Unis, et dans le rayonnement spectaculaire de ses leaders religieux, en particulier ses évangélistes et « télévangélistes ». Ces leaders contribuent directement à maintenir la référence chrétienne, et le livre fondateur qu'est la Bible, au cœur de l'espace public américain à l'horizon des années 2000. On estime que les éditeurs, depuis 1945, impriment environ deux bibles pour chaque Américain. D'où vient cet héritage non-conformiste ? Comment en cerner les contours ? Ce sont les questions que nous avons posées à Sébastien Fath.

L'institution morale de la secte

Tout voyageur européen qui sillonne les États-Unis ne peut pas manquer d'être frappé par l'importance des églises, chapelles, temples et autres tabernacles dans le paysage urbain. Cette vitalité religieuse doit beaucoup à l'héritage du christianisme non-conformiste américain. Jean Baudrillard, dans *Amérique*, va jusqu'à dire que le « destin de la secte [non-conformiste], c'est comme si l'Amérique l'avait épousé dans son ensemble : la concrétisation immédiate de toutes les perspectives de salut. La multiplication des sectes particulières ne doit pas nous leurrer : le fait important est que l'Amérique entière est concernée par l'institution morale de la secte, son exigence immédiate de béatification, son efficacité matérielle, sa compulsion de justification, et sans doute aussi par sa folie et son délire. Si l'Amérique perd cette perspective morale sur elle-même, elle s'effondre ».

Quand l'Europe entend conformité et monopole,

Le détour par l'histoire européenne est essentiel. En France et en Europe, depuis la fameuse diète d'Augsbourg au XVI^e siècle, c'est longtemps le principe du *cujus regio, ejus religio* qui a dominé : la religion du souverain est celle de son peuple. À chaque territoire, une foi donnée, une religion donnée. C'est donc la territorialisation des appartenances religieuses qui s'est imposée dans la culture européenne, et l'Europe n'est sortie de cette culture que très progressivement au XX^e siècle, et encore, avec des fortunes diverses. Quand on observe les événements récents de Bosnie ou du Kosovo, par exemple – sans parler de l'Irlande –, on se rend compte que ce paradigme n'est pas encore partout dépassé. Suivant cette logique de territorialisation des appartenances religieuses, la concurrence religieuse sur un même territoire était, en principe,

exclue. Si bien qu'en terme de marché, on peut dire globalement que c'est une culture de la conformité et du monopole qui a souvent dominé dans les pays européens. En France même, la présence protestante n'a pas été acceptée durablement avant le XIXe siècle. L'expérience audacieuse de l'Édit de Nantes, en 1598, fut globalement un échec, quoiqu'un échec porteur d'espoir. Cette prégnance d'un modèle de la conformité et du monopole a continué à marquer l'Europe tout au long du XIXe siècle, tandis que dans l'Amérique que visite Tocqueville, c'est alors, au contraire, une extraordinaire pluralité qui domine, sous le sceau de la concurrence.

... l'Amérique accueille les dissidences religieuses « non-conformistes »

Ce fossé culturel s'explique largement par le fait que l'Amérique a été peuplée par les dissidences religieuses « non-conformistes » dont l'Europe ne voulait pas. Puritains surtout, de diverses variétés, mais aussi quelques baptistes, des mennonites, des quakers, des moraves,... Au sein de ces mouvements, le « non-conformisme » au sens strict représentait les protestants radicaux qui, en Angleterre, refusaient de se conformer à la voie moyenne de l'Église anglicane. Dans ces rangs « non-conformistes » circulaient l'idée d'une exigence de « pureté » de la doctrine et de la vie chrétienne, la revendication d'Églises séparées de la tutelle de l'État, et une valorisation de l'ascèse individuelle par opposition aux abus supposés du cléricat. À ces thèmes s'ajoute l'idée, essentielle, que si les humains sont fidèles à l'appel de Dieu, ce dernier fera « alliance » avec eux, *covenant*, thème qui sera à la base d'une nouvelle mythologie de l'Amérique, « nouvelle Israël », c'est-à-dire nouveau peuple élu.

Une pluralité religieuse forte, d'abord intolérante,

Cette culture s'est rapidement imposée sur la scène du Nouveau Monde, au point d'influencer progressivement des Églises et religions étrangères à cet héritage comme le catholicisme ou le judaïsme. Dépourvu d'une structure institutionnelle centralisée, ce christianisme non-conformiste s'est décliné, dès le départ, dans une grande diversité de groupes et d'Églises. Si bien que l'identité américaine naissante, au XVIIe et au XVIIIe siècle, s'est construite sur la base d'une pluralité religieuse forte. Cette pluralité ne fut pas, dès l'origine, « pluraliste ». L'intolérance régna longtemps dans les colonies américaines, et de petites chrétientés homogènes, fermées aux autres Églises, se constituèrent ici et là. Mais la pluralité généra graduellement du pluralisme, c'est-à-dire une culture de la diversité et de l'échange. Dès le XVIIIe siècle, c'est cette culture pluraliste qui s'est imposée, sous l'effet, en particulier, de ce que l'on appelle le *Great Awakening*, « le Grand Réveil », qui secoua en profondeur la société américaine dans la décennie 1732-1742.

... puis concurrentielle avec les « Réveils »

Si bien que dès la fin du XVIIIe siècle, avec la constitution américaine, ratifiée en 1787, et le premier amendement qui suivit, en 1791, la société américaine et son imaginaire politique se structurent autour de l'idée que l'État n'a aucune compétence en matière religieuse, et que les Églises, toutes les Églises, ont toute liberté de se développer et de s'exprimer, dans une pluralité concurrentielle qui est pensée comme une contribution à la démocratie. Au modèle européen de territorialisation des appartenances religieuses et de valorisation de la conformité, les États-Unis ont opposé le « non-conformisme », le choix individuel, la conversion, comme seul critère d'adhésion à une identité religieuse. Dans cette perspective, c'est la loi de l'offre et de la demande qui règne, les Églises s'efforçant de gagner des fidèles en vantant leur orthodoxie doctrinale, ou leurs rites majestueux, ou le confort de leurs bâtiments, la qualité de leur liturgie, la beauté de leurs chorales, l'efficacité et le dynamisme de leur prédicateur...

Cette pluralité concurrentielle des « non-conformismes » ne peut être comprise sans la notion de

« Réveil », aliment privilégié de la compétition religieuse et de la ferveur des fidèles. On ne saurait trop insister sur l'importance de ces « Réveils ». Périodes de grande vitalité religieuse, où les Églises américaines se remobilisent et où les conversions se multiplient, les « Réveils » sont indissociables de l'identité non- » passive, le danger est grand d'une accoutumance qui fasse progressivement perdre l'impulsion non-conformiste initiale. D'où l'importance cruciale des « Réveils », pour maintenir la dynamique non-conformiste et, si possible, l'étendre dans la société américaine. Le « Grand Réveil » a joué, de ce point de vue, un rôle sans précédent dans la consolidation du « non-conformisme » religieux américain. Exemple et fondateur, il mérite d'être décrit et expliqué dans ses développements et ses conséquences.

Le « Grand Réveil » du XVIIIe siècle

Dans les colonies américaines du début du XVIIe siècle, les sujets de Sa Gracieuse Majesté auraient été étonnés d'être qualifiés, plus tard, d'acteurs du « Grand Réveil ». C'est après coup que l'on commença à parler de *Great Awakening*, à mesure que les effets du mouvement s'inscrivirent dans le paysage social et religieux américain. Lorsqu'un prédicateur et théologien puritain de Nouvelle Angleterre, Jonathan Edwards (1703-1758), commença à prêcher sur la *new birth*, la « nouvelle naissance », c'est-à-dire la nécessité de se repentir de ses péchés et de se soumettre à la seigneurie de Jésus-Christ, personne n'imaginait qu'il allait donner au christianisme américain les marques essentielles de son identité : une religion de conversion militante, « non-conformiste » et prosélyte, hantée par un imaginaire de la rédemption. Précédemment conçue surtout comme un processus de toute une vie, la « régénération » chrétienne est alors de plus en plus associée à une réponse immédiate, dramatique, où l'individu doit choisir entre la damnation éternelle et l'obéissance à Jésus-Christ, seule voie de salut. Jonathan Edwards comme son collègue George Whitefield (1714-1770) n'hésitent pas à terroriser leurs auditoires par des récits effrayants où les œuvres du diable se déchaînent, sur fond de flammes infernales. Whitefield publia un ouvrage édifiant à ce sujet, *The Eternity of Hell Torments*, avertissant solennellement les auditeurs d'un « bûcher éternel ». Il refusait même les sacrements à tous ceux qui croyaient à l'annihilation des méchants plutôt qu'à leurs souffrances perpétuelles ! Mais aux tourments de l'enfer répondent les joies de la vie chrétienne, l'émotion éprouvée au moment où l'on affirme ressentir l'étreinte de la grâce divine... Les rencontres « revivalistes » abondent en manifestations émotionnelles. On fond en sanglots, on bondit de joie, on s'évanouit, on danse même parfois... De 1734 à 1737, des milliers de conversions transforment la vie des Églises en Nouvelle Angleterre. Le choix individuel connaît alors une promotion, ainsi qu'un type d'Église plus associative que paroissiale. Aux *Old Lights* favorables à l'ordre ancien répondent les *New Lights* revivalistes, qui bouleversent les pratiques et les types de piété.

George Whitefield, prédicateur itinérant

Le mouvement, un temps ralenti, reprend ensuite de plus belle avec les premiers effets de l'arrivée de George Whitefield, en 1739. De la colonie de Georgie à celles de Nouvelle Angleterre, ce jeune prédicateur itinérant de vingt-six ans, formé à Oxford dans le giron de l'Église anglicane, devient vite une célébrité. Quel charisme ! Quel timbre de voix ! Quelle éloquence ! Partout où il se rend, les foules accourent. Relayées par les articles des journaux de Boston, qui n'hésitent pas à imprimer des témoignages de conversion et d'admiration, les tournées de Whitefield créent une mobilisation populaire sans précédent dans les colonies. Libre de tout rattachement territorial depuis 1741, date avant laquelle il était attaché à la paroisse de Savannah, Whitefield consacra le restant de sa vie à l'itinérance, arpentant sans relâche le « jardin de Dieu ». Il traversa au total à treize reprises l'Atlantique, et sillonna les colonies américaines sur des milliers de kilomètres. Jusqu'à sa dernière tournée de prédicateur, il n'eut de cesse, devant des auditoires immenses, de poser sa fameuse question « Que dois-je faire pour être sauvé ? », par laquelle il fonde toute la rhétorique du protestantisme évangélique américain. Lors des immenses réunions publiques qu'il organise partout où il se rend, l'homme prêche inlassablement la nécessité de la conversion, du

changement radical d'orientation de l'existence après la prise de conscience de l'état de « péché » – ce qui est mal aux yeux de Dieu –, l'étape de l'humiliation devant Dieu face à cette situation, la « repentance », puis l'acceptation de la miséricorde, de la grâce de Dieu au travers de Jésus-Christ, reconnu comme fils de Dieu mort et ressuscité pour le salut des humains. Si ces étapes sont franchies, le salut est considéré, selon Whitefield, comme une certitude absolue, sur laquelle le croyant peut s'appuyer toute sa vie ; il se distingue, en cela, de ses prédécesseurs puritains. Harry S. Stout, professeur à Yale, a perçu en lui « le premier héros culturel américain, le premier d'une longue lignée de célébrités qui ont attiré l'attention – et l'adoration – d'une nation émergente par la pure force de leur personnalité. Les Américains, dit-il, ont expérimenté au travers de Whitefield leur premier mouvement culturel intercolonial et international ».

Les mouvements revivalistes

Associée au mouvement d'affirmation nationale du XVIII^e siècle, voire à « l'âme » des États-Unis, cette mythologie revivaliste profita surtout au protestantisme « non-conformiste ». Elle va resurgir ensuite périodiquement, jusqu'à l'aube du III^e millénaire. Un second « grand réveil », durant le premier tiers du XIX^e siècle, commence par agiter la « Frontière » à partir du Kentucky, puis se répand aussi dans les grandes villes. Charles G. Finney (1792-1875) en est une figure de proue. Un troisième mouvement revivaliste stimule ensuite les Églises américaines à la charnière du XIX^e et du XX^e siècle. Dans un contexte de mutations sociales accélérées – industrialisation et urbanisation massives, séquelles de la guerre civile, flux d'immigration à leur apogée –, le « réveil » à la « religion des pères », *Old Time Religion*, religion des colons en marche vers l'Indépendance, revint en force comme thème mobilisateur. C'est Dwight L. Moody (1837-1899) qui en fut sans doute le héraut le plus marquant, principalement dans les grandes villes comme Brooklyn, New York, Chicago, Philadelphie... À sa suite, un ex-professionnel de base-ball, William, dit « Billy », Sunday (1863-1935), marqua sa génération par une prédication digne de la *commedia dell'arte* : gesticulations en tous sens, grimaces, mimes, tout était bon pour captiver l'auditoire et le conduire à la conversion. Selon sa propre expression, il estimait qu'il fallait « placer les cookies sur l'étagère la plus basse » pour permettre à tous de se rassasier du message évangélique... Attirant des milliers de spectateurs sous d'immenses tentes, remplacées par des tabernacles en bois à partir de 1901, il parvint comme nul autre à capter l'attention de ses contemporains sous la bannière du Réveil.

Billy Graham, le prédicateur médiatique et consensuel

Enfin, dans la seconde moitié du XX^e siècle, plus de deux siècles après Edwards et Whitefield, c'est dans l'itinéraire de l'évangéliste Billy Graham (né en 1918) que l'on retrouve les échos les plus vifs de cette tradition revivaliste américaine. De dénomination baptiste, qui se rattache, historiquement, au protestantisme non-conformiste, il est un peu aux États-Unis ce que l'abbé Pierre est à la France : une figure de consensus et de référence, mais en ajoutant la dimension d'évangélisation directe. En cinquante ans de carrière internationale, cet ami personnel de la plupart des présidents américains, – depuis Eisenhower jusqu'à George W. Bush J.-R. –, mobilisa des foules plus nombreuses que tous ses prédécesseurs. Durant les dix semaines de sa « croisade » de New York, en 1957, plus de deux millions trois cent mille individus, en assistance cumulée, auraient écouté l'évangéliste à Madison Square Garden ! L'ampleur de telles manifestations conduit plusieurs observateurs à évoquer un quatrième grand « réveil », dans la seconde moitié du XX^e siècle. L'hypothèse est très discutée. Mais une chose est sûre : à l'entrée du nouveau millénaire, l'Amérique n'a pas fini de se « réveiller », secouant sans cesse ses « conformismes » au nom d'une certaine idée de christianisme, mêlée d'individualisme, d'utopie conversionniste et d'un certain messianisme sur le thème du *Covenant*.

Démocratie et religion : l'exemple américain face à l'exemple français

Ce « non-conformisme » religieux individualisé, si ancré dans la tradition américaine, diffère donc fortement de la tradition européenne qui valorisa longtemps une conformité religieuse territorialisée. Cette opposition a eu des conséquences politiques. Alexis de Tocqueville (1805-1859) avait bien noté qu'en Amérique, démocratie et religion vont de pair, alors qu'en France, il lui semblait au contraire que la démocratie et le catholicisme constituaient deux polarités opposées. Ce contraste s'explique par l'impact qu'a eu, en Europe, la situation de monopole religieux. En prenant l'exemple de la France, l'Église catholique et l'État ont très longtemps fait route ensemble, le sacre du Roi à Reims constituant un quasi sacrement. Le principe « une foi, une loi, un roi » a imprégné la culture politique française pendant des siècles. Les Français ne disposaient pas d'une possibilité de choix religieux diversifié : c'est à la conformité à l'Église catholique, ciment de la France, qu'ils étaient fortement invités. Si bien que lorsqu'il s'est agi de contester la monarchie de droit divin, on a dû défier aussi l'Église catholique, qui en constituait en quelque sorte le ferment idéologique. Le combat républicain, en France, s'est doublé d'un combat contre l'Église. D'où ce que l'historien et sociologue Émile Poulat a décrit, à propos du XIXe siècle, comme le « combat des deux France », opposant la France laïque et républicaine, anti-catholique, à la France catholique et monarchiste, anti-républicaine.

Il ne s'est rien passé de tel aux États-Unis, dans la mesure où le pouvoir politique ne s'est jamais lié, depuis 1787, à une Église particulière. Le christianisme non-conformiste constituant en quelque sorte la culture religieuse majoritaire, il n'était donc pas identifié au pouvoir en place puisque ses spécificités inclinent vers la diversité, le choix individuel, la séparation avec l'État. Si bien qu'il apparaît parfaitement concevable, pour un Américain, de contester le système politique en passant par la religion. La scène religieuse américaine constitue ainsi un véritable terrain de démocratie, un lieu où toutes les visions de la société peuvent s'exprimer, y compris dans leurs implications les plus politiques. Jean Baudrillard a très bien saisi cette spécificité américaine, ancrée dans l'héritage non-conformiste. Le « micromodèle » des Églises ou sectes non-conformistes « s'est élargi à l'Amérique entière. Dès l'origine, les sectes ont joué le plus grand rôle dans le passage à l'utopie réalisée, qui est l'équivalent d'un passage à l'acte. Ce sont elles qui vivent de l'utopie ».

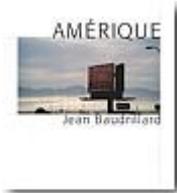
Par leur pluralité, leur valorisation de l'ascèse individuelle, leur fermentation théologique et intellectuelle, les Églises non-conformistes ont développé un « sens de l'utopie » et un sens du « passage à l'acte » aux effets politiques. En forçant à peine le trait, on pourrait dire que ce qui, aux États-Unis, correspond le mieux à la diversité politique française est la diversité religieuse. Quand, en France, le « non-conformisme » s'exprime par une très grande hétérogénéité politique, d'Arlette Laguiller à Le Pen, aux États-Unis, c'est sans doute par l'extrême variété des Églises qu'il se médiatise le mieux. C'est pourquoi cette Amérique aux mille et une Églises reste une source de curiosité sans cesse renouvelée pour le voyageur européen.

Sébastien Fath

Mars 2003

Copyright Clio 2021 - Tous droits réservés

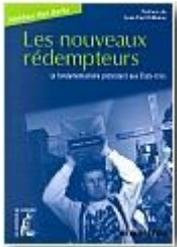
Bibliographie



Amérique
Jean Baudrillard
Descartes & Cie, Paris, 2000



Les Églises aux États-Unis
Claude-Jean Bertrand
PUF, Paris, 1975



Les nouveaux rédempteurs, Le fondamentalisme protestant aux États-Unis
Mokhtar Ben Barka, Jean-Paul Willaime
Paris, éd. de l'Atelier, 1998



L'Église électronique. La saga des télévangélistes
Jacques Gutwirth
Bayard, Paris, 1998