



HAL
open science

**Les “ frères larges ” en France métropolitaine :
socio-histoire d’un mouvement évangélique de 1850 à
2010**

Sylvain Aharonian

► **To cite this version:**

Sylvain Aharonian. Les “ frères larges ” en France métropolitaine : socio-histoire d’un mouvement évangélique de 1850 à 2010. Religions. École pratique des hautes études - EPHE PARIS, 2016. Français. NNT : 2016EPHE5024 . tel-02092370

HAL Id: tel-02092370

<https://theses.hal.science/tel-02092370>

Submitted on 8 Apr 2019

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.



École Pratique
des Hautes Études

Mention « Religions et systèmes de pensée »

École doctorale de l'École Pratique des Hautes Études

Groupe Sociétés, Religions, Laïcités

LES « FRÈRES LARGES » EN FRANCE MÉTROPOLITAINE

*Socio-histoire d'un mouvement évangélique
de 1850 à 2010*

par **Sylvain AHARONIAN**

Thèse de doctorat de Sciences religieuses

sous la direction de Monsieur Jean-Paul WILLAIME,

soutenue le 8 février 2016

devant un jury composé de :

- M. Philippe BOUTRY, professeur à l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
- M. Patrick CABANEL, directeur d'études à l'EPHE
- M. Philippe CHAREYRE, professeur à l'université de Pau et des Pays de l'Adour
- M. Sébastien FATH, chargé de recherches au CNRS (GSRL)
- M. Jean-Paul WILLAIME, directeur d'études émérite à l'EPHE

*à Liliane,
que j'ai l'avantage d'avoir pour épouse*

SOMMAIRE

INTRODUCTION.....	4
LA CARACTÉRISATION	4
LES SOURCES	10
LA MÉTHODOLOGIE	15
PREMIÈRE PARTIE : L'IMPLANTATION DES FRÈRES LARGES EN FRANCE.....	20
I. LE CONTEXTE HISTORIQUE.....	20
<i>L'héritage revivaliste</i>	20
Le terreau piétiste	20
La matrice morave.....	21
Le Réveil de Genève.....	23
<i>L'essor du mouvement des frères</i>	27
<i>Les frères de Plymouth</i>	27
Les Assemblées de frères en Suisse romande.....	35
Les communautés italiennes de frères.....	37
<i>La conjoncture française</i>	39
La recomposition du protestantisme sous le régime concordataire	39
Le revivalisme sous le régime de séparation des Églises et de l'État.....	41
II. LE MOUVEMENT DES FRÈRES À L'ÉTAT DISPERSÉ (1850-1915)	44
<i>Période et contexte</i>	44
<i>L'avant-garde de l'« Assemblée Biéler » sous le Second Empire (1850-1870)</i>	48
<i>Les premiers fronts de mission entre Commune et Séparation (1871-1905)</i>	50
<i>L'évangélisation à l'heure des premières associations culturelles (1906-1915)</i>	85
<i>Synthèse</i>	106
III. LE MOUVEMENT DES FRÈRES EN PHASE DE COALESCENCE (1916-1945)	109
<i>Période et contexte</i>	109
<i>Développement de l'activité missionnaire et du lien fraternel (1916-1928)</i>	111
<i>Essor de l'évangélisation sous tente et de l'action caritative (1929-1945)</i>	138
<i>Synthèse</i>	170
IV. LE MOUVEMENT DES FRÈRES COMME ENSEMBLE SYNERGIQUE (1946-2010).....	171
<i>Période et contexte</i>	171
<i>Cohésion nationale et dynamisme de croissance (1946-1967)</i>	174
<i>Coordination nationale et établissement des Assemblées (1968-2010)</i>	226
<i>Regroupements dissidents</i>	256
L'association France-Mission.....	256
La Communion d'Églises Protestantes Évangéliques (CéPéE)	259
<i>Synthèse</i>	260
DEUXIÈME PARTIE : LA STRUCTURATION DU MOUVEMENT FRÈRES LARGES.....	262
I. LE MODÈLE SOCIOLOGIQUE DES ASSEMBLÉES.....	262
<i>Un gouvernement de l'Église sur le mode congrégationaliste</i>	262
<i>Un réseau d'Assemblées apparentées</i>	270
La reconnaissance d'une affinité à cultiver	270
La socialisation par des rencontres inter-Assemblées.....	279
La cohésion par des associations communes	289
La coordination par la Commission de Service et de Référence	292
<i>Une défiance générale à l'égard de toute médiation institutionnelle</i>	295
II. LA DISPOSITION DU POUVOIR DANS LES ASSEMBLÉES.....	300
<i>Une vision fonctionnelle du ministère ecclésial</i>	300
La règle du service	300
Le charisme des pionniers.....	309
La vocation des successeurs.....	312
<i>Un profond attachement au principe de collégialité</i>	321
III. LES RESSOURCES MATÉRIELLES DES ASSEMBLÉES	331
<i>La contribution des fidèles</i>	331
<i>Le soutien de l'étranger</i>	336

L'assistance des Suisses	338
L'assistance des Britanniques.....	341
L'assistance des Américains et des Allemands	343
<i>L'emploi des moyens réunis</i>	344
L'affectation générale des ressources.....	344
Le rôle des fonds de solidarité.....	348
La salarisation de ministres du culte.....	351
IV. LE MILITANTISME DES <i>FRÈRES</i>	352
<i>Un prosélytisme prodigue et polyglotte</i>	353
Un appel lancé à tous	353
Un travail au sein de communautés d'immigrés.....	360
<i>Une évangélisation multiforme</i>	367
Une évangélisation directe.....	367
Une évangélisation latente	380
<i>Un recrutement diversifié</i>	391
L'arrière-plan religieux des prosélytes	391
Le niveau social des prosélytes.....	399
TROISIÈME PARTIE : LE POSITIONNEMENT SOCIAL DES <i>FRÈRES LARGES</i>	403
I. L'IDÉOLOGIE DU RAPPORT AU MONDE	403
<i>Une vision millénariste</i>	403
<i>Une sociabilité de convertis</i>	411
Un tropisme contre-culturel.....	411
Une pratique sociale d'échanges culturels.....	429
<i>Un œcuménisme spirituel et intra-évangélique</i>	436
Une idéologie s'affirmant non partisane.....	436
Un plaidoyer contre l'éclectisme des partenariats	444
Une pratique revivaliste de l'unité.....	450
II. L'IMPLICATION DANS LA SOCIÉTÉ.....	454
<i>Les œuvres de charité en France</i>	455
L'action sociale en faveur des enfants	455
L'action sociale en faveur des personnes fragiles.....	476
Les traits saillants de l'entreprise caritative	483
<i>L'action missionnaire à l'étranger</i>	485
<i>L'apolitisme</i>	492
III. LE REGARD DE LA SOCIÉTÉ SUR L'ACTION ÉVANGÉLISATRICE DES <i>FRÈRES</i>	500
<i>La posture des autorités séculières</i>	500
<i>L'attitude des représentants religieux</i>	507
Les réactions catholiques	507
Les réactions protestantes	515
<i>La crédibilité des frères dans la culture française</i>	518
CONCLUSION	529
APPENDICE : ESTIMATIONS CONCERNANT LES <i>FRÈRES LARGES</i> EN 2010	535
RESSOURCES BIBLIOGRAPHIQUES	536
INDEX DES NOMS DE PERSONNES	558

INTRODUCTION

LA CARACTÉRISATION

Quiconque s'intéresse aux héritiers français de la Réforme se doute probablement de la complexité de leur tradition et de la variété de leurs sensibilités. Mais qui a entendu parler de ceux que, parmi eux, d'aucuns appellent les *frères*, ou mieux, les *frères larges* ? Pourtant, loin de vouloir se dérober à la curiosité du chercheur, ces derniers consentent aujourd'hui bien volontiers à l'auscultation, comme le confirment les encouragements que notre travail d'investigation a reçus de la part de leurs représentants. Or, en tant que développement de l'activité humaine, le mouvement des *frères larges* n'est pas dépourvu de valeur, et la connaissance que l'on peut en acquérir doit en principe se révéler profitable. Il se situe qui plus est dans le courant évangélique¹, que depuis quelques années différents universitaires ont considéré comme un sujet d'intérêt, en sorte d'en faire déjà apprécier les valeurs génériques sans pour autant se départir du nécessaire sens critique.

À propos, sur l'échiquier du protestantisme français, le protestantisme évangélique peut commodément être présenté en recourant aux quatre caractéristiques isolées par l'historien britannique David W. Bebbington : le biblicisme, le crucicentrisme, le conversionisme et le militantisme – autrement dit l'activisme². Opposant un démenti formel à la fatalité de l'atavisme confessionnel, ce courant est fort actuellement d'environ

¹ Nous utilisons le mot *évangélique* à peu près comme un synonyme de *revivaliste*, en y associant cependant l'idée d'attachement à l'orthodoxie biblique. Il faudra donc entendre « évangélique » non pas au sens allemand mais au sens anglo-saxon du terme, « les évangéliques étant des *evangelicals* », comme l'explique Jean-Paul WILLAIME, « Protestantisme établi et protestantisme de conversion : les recompositions du protestantisme en ultramodernité », *La Recomposition des protestantismes en Europe latine*, Entre Émotion et tradition, sous dir. Jean-Pierre BASTIAN, coll. Actes et recherches, Genève, Labor et Fides, 2004, p. 14. Ainsi, avec encore Jean BAUBÉROT, « Histoire et sociologie des protestantismes », *École Pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses*, Annuaire, t. LXXVIII, 1979, p. 470, nous convenons d'« une discrimination interne au protestantisme ».

² Cf. David W. BEBBINGTON, *Evangelicalism in Modern Britain*, A History from the 1730s to the 1980s, Londres, Unwin Hyman, 1989, p. 2-17 ; et David W. BEBBINGTON, « The Place of the Brethren Movement in International Evangelicalism », *The Growth of the Brethren Movement : National and International Experiences*, Essays in Honor of Harold H. Rowdon, sous dir. Neil T. R. DICKSON et Tim GRASS, coll. Studies in Evangelical History and Thought, Carlisle [R.-U.], Paternoster, 2006, p. 241, où l'auteur parle d'« une quadruple insistance » : « a fourfold stress on conversion, Bible, cross and activism, characteristics that can be seen as the defining hallmarks of evangelicalism ».

un demi-million d'adeptes en France métropolitaine³ : il représente près de la moitié de l'effectif global du protestantisme. Faisant du choix personnel le pivot de la religion, les évangéliques incarnent de fait une notable adéquation du protestantisme à l'individualisme occidental, dont la forme solipsiste contemporaine pourrait bien valider le modèle de « l'égo gestion »⁴. Dans cette situation, sans craindre une certaine extériorisation de la foi dans la société française, ils apportent un message à la fois centré sur le divin et en prise directe sur le vécu des individus, comme le signale d'ailleurs leur importante hymnologie. Leur pouvoir attractif, face à l'éclatement ultramoderne du sens, tient aussi à leur promotion de principes de vie singuliers, comme savent le faire les « minorités nomiques »⁵, ainsi qu'à leur démonstration de fraternité nourrie par l'espérance chrétienne.

Les *frères larges* appartiennent quant à eux au pôle piétiste-orthodoxe du bloc évangélique, selon la typologie élaborée par l'historien Sébastien Fath : bannissant la dissipation mondaine et chérissant la Bible comme norme prescriptive, ce pôle représentait en 2005 quelque « 150 000 fidèles »⁶. Plus précisément, la sensibilité religieuse des *frères larges* se rapporte assez bien au « milieu ascétique-rigoriste »⁷, valorisant particulièrement l'orthopraxie, quitte à promouvoir une conduite excentrique. Pour autant, l'orthodoxie biblique et l'action sociale ne sont pas négligées ; peu s'en faut même qu'ici ou là l'une de ces orientations prévale⁸.

Du reste, sans ignorer que le modèle religieux des *frères larges* a pu, dans une certaine mesure, faire école dans le protestantisme évangélique français, on peut *a priori* cerner en gros les éléments qui, combinés entre eux, distinguent les *frères larges* des autres évangéliques, fussent-ils partisans du baptême des adultes ou encore

³ Nous nous référons, pour cette estimation qui considère les « pratiquants réguliers de tout âge », à Daniel LIECHTI, *Étude statistique et cartographique : Les Églises protestantes évangéliques en France, Situation 2015*, éd. Conseil National des Évangéliques de France, p. 12. (Le document peut être téléchargé à l'adresse <http://lecnef.org/images/LIVRET.Statistiques.CNEF.2015.web.pdf>.)

⁴ Jacques GUIGOU, *La Cité des ego*, coll. Temps critiques, Paris, L'Harmattan, 2008², p. 9.

⁵ Serge MOSCOVICI, *Psychologie des minorités actives*, trad. de l'anglais par Anne RIVIÈRE, coll. Quadrige, Paris, PUF, 1996, p. 87.

⁶ Sébastien FATH, *Du Ghetto au réseau, Le Protestantisme évangélique en France, 1800-2005*, Genève, Labor et Fides, 2005, p. 303. Le pôle piétiste-orthodoxe est à distinguer du pôle pentecôtiste-charismatique dans l'ensemble évangélique.

⁷ *Ibid.*, p. 308. À la suite de Jörg Stoltz, l'auteur appelle *milieux* « des sous-cultures ou des styles de vie ... caractérisés par trois traits : des références culturelles et structurelles partagées, des frontières strictement délimitées et un haut niveau de communication interne » : *ibid.*, p. 302.

⁸ Par exemple, on pourra sans doute rattacher au milieu d'orthodoxie biblique l'Église *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg dans la seconde moitié du XX^e siècle ; cette affinité ne saurait toutefois déterminer aucune exclusive.

congrégationalistes⁹ eux aussi, en mentionnant le « refus prononcé de tout clergé, un accent sur la piété biblique et une méfiance pour tout œcuménisme institutionnel »¹⁰. En effet, les *frères larges* rejettent toute subordination ontologique entre les convertis, et, s'attachant à l'idée du pastorat collégial, ils se plaisent à considérer leurs éventuels pasteurs salariés comme des « *anciens* parmi les *anciens* »¹¹ dans leur communauté ecclésiale respective. Les *frères larges* entendent aussi « démontrer l'authenticité de [leur] foi en vivant d'une manière digne de la vie nouvelle qui est en eux »¹². Enfin, ils ont soin de ne pas se laisser entraîner « vers un "œcuménisme" »¹³ qui tendrait à l'élaboration d'une grande Église dans laquelle se fondraient les identités confessionnelles...

Pour compléter ce repérage, on doit situer les *frères larges*, appelés *Open Brethren* en anglais¹⁴, dans l'ensemble plus vaste des *frères* dont l'origine remonte au XIX^e siècle¹⁵. En effet, dans de nombreux pays, il existe aussi des *frères étroits*, ou *frères exclusifs* : il s'agit de ceux que, depuis les années 1870, on nomme encore *darbystes*, puisqu'ils veulent suivre l'enseignement de John Nelson Darby (1800-1882) – mais « ils ne veulent être que des "Frères", libres de toute dénomination »¹⁶. Divisés eux-mêmes en plusieurs courants, ils apparaissent plus stricts que les *frères larges*, en particulier sur la discipline eucharistique¹⁷, et ils refusent absolument l'œcuménisme moderne alors même qu'ils

⁹ Le congrégationalisme est le principe ecclésiologique établissant l'autonomie de l'Église locale.

¹⁰ FATH, *Du Ghetto au réseau*, op. cit., p. 362.

¹¹ Commission de Service et de Référence des C.A.E.F., *Présentation des CAEF à une nouvelle église*, Texte provisoire revu en avril 2010, mis en ligne en déc. 2013 et consulté en juin 2015 à l'adresse <http://caef.net/spip.php?article354>. Le titre d'*ancien* désigne, par référence au langage biblique, chacun des dirigeants d'une communauté locale de *frères larges* : « les anciens exercent le ministère de l'autorité spirituelle », est-il déclaré dans C.A.E.F., *Fonctionnement de l'église*, Texte mis en ligne en août 2007 et consulté en juin 2015 à l'adresse <http://caef.net/spip.php?article4>.

¹² C.A.E.F., *Les Membres*, Texte mis en ligne en août 2007 et consulté en juin 2015 à l'adresse <http://caef.net/spip.php?article3>.

¹³ Commission de Service et de Référence des C.A.E.F., *Dix Questions sur l'adhésion des CAEF au CNEF*, janv. 2010, Texte consulté dans sa version électronique en juin 2015 à l'adresse http://caef.net/IMG/pdf/10_questions_sur_l_adhesion_des_CAEF_au_CNEF.pdf.

¹⁴ « Open » renvoie à une attitude relativement libérale concernant les qualités requises pour la participation à la cène. Quant à Roger N. SHUFF, *Searching for the True Church*, Brethren and Evangelicals in Mid-Twentieth-Century England, coll. Studies in Evangelical History and Thought, Eugene [É.-U.], Wipf and Stock Publishers, 2006, p. 3ss, il fait preuve d'originalité en désignant les *frères larges* par la dénomination d'« independent Brethren ».

¹⁵ Notre recherche ne concerne en rien, par exemple, l'*Union des Églises Évangéliques des Frères*, issue du mouvement des *frères de Schwarzenau* apparu en Allemagne au début du XVIII^e siècle.

¹⁶ Henri-Charles CHÉRY, *L'Offensive des sectes*, coll. Rencontres, Paris, Cerf, 1961^{3rev}, p. 61.

¹⁷ Christian MAILLEBOUIS, « Sur l'implantation du "darbysme" en France au XX^e siècle », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, t. CLIX, avril-juin 2013, p. 337, signale ainsi que, dans les communautés de *frères étroits*, « pour être admis à la table sainte, les darbystes de passage doivent toujours produire une ... lettre de recommandation signée par quelques frères de leur assemblée d'origine ». Il s'agit par là de s'assurer de la rectitude doctrinale et morale des visiteurs.

défendent l'étroite solidarité disciplinaire de leurs *Assemblées*¹⁸. « Convaincus que toutes les Eglises ont failli, et qu'il convient de supprimer toute forme de clergé ou de liturgie, [ils] valorisent une piété rigoriste et collégiale où chacun peut prêcher [*sua sponte*]. Ils insistent aussi sur l'attente du retour de Jésus-Christ. »¹⁹ En l'occurrence, leur zèle les porte entre autres à écarter en bloc tout rassemblement de chrétiens dont l'indulgence à l'égard d'« un mal moral ou doctrinal »²⁰ est supputée... En France, les *frères étroits*, qui refusent comme nuls autres toute autorité officielle en leur sein et dont Pierre Larousse (1817-1875) avait comparé le régime ecclésial à « la célèbre *anarchie* de Proudhon »²¹, se répartissent aujourd'hui dans un peu plus d'une centaine d'Assemblées. Quant à l'ensemble de tous les *frères*, Sébastien Fath²², en 2005, estime leur nombre, enfants compris, à 40 000 dans le pays : c'est autant que l'ensemble des baptistes.

Il peut être du reste utile de signaler la typologie élaborée par le *Bureau du recensement des États-Unis*. Entérinée en 1936, elle répartit les *frères* en huit catégories, allant des *frères I* aux *frères VIII* ; le théologien luthérien Arthur Carl Piepkorn²³ (1907-1973), en 1970, y ajoute les *frères IX* et les *frères X*. Dans cette classification, les *frères larges*, largement majoritaires « avec plus de 11.000 assemblées »²⁴ regroupant près d'un million d'individus dans le monde, correspondent aux *frères II*. Les autres groupes représentent donc différents courants darbystes. Cependant, à la fin du XX^e siècle, de ces courants on ne rencontre en France que les *frères III* et les *frères IV*, à savoir

¹⁸ Cf. André GIBERT, *L'Assemblée du Dieu vivant*, Vevey, 1948, Texte consulté en juin 2015 à l'adresse : « Ce qui est fait dans une assemblée locale a valeur ... pour toutes les assemblées locales. ». Pour évoquer leurs communautés locales, les *frères* utilisent, comme une sorte de *schibboleth*, le terme *Assemblée* de préférence à *Église*, afin de ne pas laisser croire qu'ils pensent à un corps de clercs. En effet, le sens du mot *Église* « a été dénaturé par l'usage bien souvent », explique par exemple George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la II^e année, janv. 1947, p. 2. Cependant, contrairement aux *frères étroits*, les *frères larges* se montrent aujourd'hui de plus en plus libéraux sur ce chapitre.

¹⁹ FATH, *Du Ghetto au réseau*, *op. cit.*, p. 365.

²⁰ GIBERT, *op. cit.*.

²¹ Pierre LAROUSSE, « Darbyisme », *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, t. VI, Paris, Administration du grand Dictionnaire universel, 1870, p. 106. Partisan de l'anarchie, le Français Pierre Joseph Proudhon (1809-1865) dénonçait toute forme d'organisation ecclésiale.

²² FATH, *Du Ghetto au réseau*, *op. cit.*, p. 215. Faute de données sérielles suffisamment fiables, Jean SÉGUY, « Le Non-conformisme sectaire en France. Problèmes de recherche », *Revue française de sociologie*, vol. VI, janv.-mars 1965, p. 48, ne pouvait encore que se résoudre à parler du « mystère des effectifs » des *frères* en France. On appréciera d'autant plus l'estimation fournie par Sébastien Fath quarante ans plus tard !

²³ Nous nous référons en l'occurrence à « Plymouth Brethren (Christian Brethren) », *Concordia Theological Monthly*, vol. XLI (1970), p. 170 (document que nous avons consulté à l'adresse <http://www.bruederbewegung.de/pdf/piepkorn.pdf> en janv. 2015).

²⁴ Massimo INTROVIGNE et Domenico MASELLI, *Les Frères : de Plymouth à nos jours*, Une Critique protestante de la modernité, trad. de l'italien par Philippe BAILLET, coll. Religions et Mouvements, Leumann [Italie], Elledici, 2007, p. 98. Les auteurs, dans les pages 130-131, présentent du reste un tableau récapitulatif bien pratique de la classification des *frères I* à *X*.

respectivement les darbystes traditionnels et les darbystes tayloristes²⁵, encore appelés les *purs* – ces derniers suivent les orientations rigoristes voire monacales de l'Américain James Taylor (1899-1970). Pour préciser la situation française, on ajoutera que depuis 1997 l'ensemble des *frères III* s'est lui-même scindé en deux, à la suite d'un conflit d'idées que la région marseillaise a vu sourdre²⁶...

Notre recherche a porté sur le développement du mouvement des *frères larges* en France métropolitaine : concernant les anciens départements français d'Algérie et les départements d'outre-mer, d'autres travaux devraient être menés, pour mesurer les progrès de ce mouvement dans l'ensemble des régions se trouvant sous la souveraineté de la France, et pour bien apprécier soit le bénéfice retiré en métropole, soit le rôle joué par les agents de la métropole. Quant aux limites temporelles, notre recherche a voulu couvrir l'histoire du mouvement, dans l'Hexagone, de sa genèse jusqu'à la constitution du *Conseil National des Évangéliques de France* à la mi-juin 2010. À la suite du vote presque unanime²⁷ de leurs représentants réunis en mai 2010, les *Communautés et Assemblées Évangéliques de France*²⁸, figurant en principe les *frères larges* dans l'Hexagone, deviennent en effet d'emblée membres de cette nouvelle institution, qui semble d'ailleurs réaliser le vœu de rassemblement exprimé par plusieurs générations d'évangéliques français.

Selon Daniel Liechti²⁹, sur les 2 068 Églises évangéliques que comptait la métropole en 2010, précisément 99 appartenaient aux *CAEF* susmentionnées – on a désormais dépassé la centaine. Cette famille d'Églises est ainsi, par le nombre de lieux de culte, la quatrième du monde évangélique en France métropolitaine. On trouve ces Églises essentiellement dans le quart sud-est de l'Hexagone et dans les régions Île-de-France, Alsace, Nord-Pas-de-Calais, Basse-Normandie et Pays de la Loire. On pourra se faire encore une idée de leur dynamisme en considérant que leur nombre est passé de neuf en

²⁵ Sébastien FATH, « Les "frères exclusifs" (tayloristes) : un monachisme de substitution », *Protestantisme évangélique et valeurs*, sous dir. Sébastien FATH, coll. d'Études sur le Protestantisme Évangélique, Charols, Excelsis, 2010, p. 59, précise que ces tayloristes constituent, en France, une « petite minorité protestante d'environ 1 500 membres ».

²⁶ Voir MAILLEBOUIS, *op. cit.*, p. 352s..

²⁷ L'adhésion au *Conseil National des Évangéliques de France* a rallié 98,4 % des suffrages.

²⁸ La dualité du nom *Communautés et Assemblées* semble résulter de l'établissement, vers la fin des années 1960, de relations privilégiées mais informelles entre les représentants de nouveaux pôles grenoblois, parisien et lillois de *frères larges* : sur le fond des *Assemblées de frères larges* se sont un temps distinguées les jeunes *Communautés évangéliques libres*.

²⁹ *Étude statistique et cartographique : Les Églises protestantes évangéliques en France*, Situation en 2010, éd. Conseil National des Évangéliques de France, p. 2, 7.

1920 à vingt-cinq puis environ quarante respectivement en 1945 et 1971³⁰, ou en notant encore que leur nombre a doublé entre 1970 et 1990³¹. Certes, cet ensemble forme un effectif global d'adeptes, membres inscrits ou simples sympathisants, dont l'ordre de grandeur n'est encore que la dizaine de milliers³², soit le tiers du nombre de tous les darbystes³³.

Or, si l'on se doute bien qu'en l'espèce l'homme embrasse la femme³⁴, il reste que « les ... assemblées de frères constituent le groupe le plus sous-étudié de la nébuleuse évangélique française »³⁵ ! De fait, si Jean Séguy et Sébastien Fath, en 1977 et en 2001, ont déjà publié respectivement une socio-histoire des assemblées anabaptistes-mennonites de France et une socio-histoire de l'implantation baptiste en France, et si, plus modestement, Claude Baty et Maurice Longereit, en 1999 et en 2005, ont déjà livré respectivement une étude sur les *Églises Évangéliques Libres* et une étude sur la naissance de l'*Union Nationale des Églises Réformées Évangéliques Indépendantes*, d'autres terrains restent encore à défricher. L'intérêt mais aussi le défi d'un travail sur les *frères larges* se rapportent donc à la relative nouveauté du champ d'investigation du protestantisme évangélique, dont l'historiographie est encore parcellaire. Ah çà bien ! Nous avons voulu contribuer, pour notre modeste part, à combler une lacune de cette littérature, et par là étoffer un peu la socio-histoire du mouvement évangélique, pour une plus nette intelligence du protestantisme français. Entendant ne pas tomber dans les poncifs, nous avons notamment cherché à cerner les spécificités qui méritent aux *frères larges* un exposé minutieux.

³⁰ Commission de Service et de Référence des C.A.E.F., *Présentation des Communautés et Assemblées Évangéliques de France*, s. l., Entraide Évangélique, 2005^{3rev.}, p. 8.

³¹ Cf. François MARIN et Jean-Pierre BORY, « Plus cousins que frères ? », *Le Christianisme au XX^e siècle*, 20 juin 1993, p. 8.

³² Le chiffre, estimé, de 4 500 membres baptisés pour l'année 2010 est peut-être un peu trop généreux. C'est celui que publient pourtant Ken NEWTON et Andrew CHAN, sous dir., *The Brethren Movement Worldwide*, Key Information, Lockerbie [R.-U.], OPAL Trust, 2011³, p. XIII. Quant à Gérard DAGON, *Panorama de la France évangélique*, vol. I, Yerres, Barnabas, 1993, p. 59, en présentant les CAEF il estimait à six mille le nombre des « Frères français »...

³³ Dans un courrier électronique rédigé le 17 juillet 2015, Sébastien Fath nous confirmait le chiffre approximatif de 30 000 pour l'effectif des darbystes en France, ainsi que le chiffre minimum de 40 000 pour l'ensemble de tous les *frères*.

³⁴ D'ailleurs, c'est notamment pour prévenir toute accusation de misogynie que la désignation *Communautés et Assemblées Évangéliques de France* a remplacé l'appellation *Communautés et Assemblées Évangéliques de Frères*, en usage dans les années 1970. La volonté d'éviter la confusion avec les darbystes, ces autres *frères*, semble aussi avoir joué dans le même sens.

³⁵ FATH, *Du Ghetto au réseau*, op. cit., p. 369.

LES SOURCES

Pour reconstruire l'histoire des *frères larges*, nous sommes parti sur le terrain à la recherche de diverses sources : publications variées, articles des presses régionales, articles de journaux chrétiens, fonds des Archives Nationales, fonds d'Archives Départementales et d'Archives Communales, mais aussi archives de communautés ecclésiastiques, courriers de responsables communautaires, journaux de bord, *etc.*, sans oublier les témoignages oraux recueillis à l'occasion d'entretiens biographiques semi-directifs. Une telle investigation n'a donc pu être faite qu'avec la collaboration de personnages clefs du mouvement des *frères*, dans le respect et la confiance mutuels. Certes, les sources utilisées, dont une bonne partie constitue une littérature plus ou moins engagée, ont leurs limites : donnant un éclairage sélectif, elles ne révèlent pas tout de l'objet scruté. Reste que les recherches ont été menées avec un souci permanent d'objectivité.

Si les *frères larges* de France ont encore relativement peu publié, la base bibliographique du sujet s'élargit substantiellement lorsque sont aussi rassemblés d'une part les documents non publiés, éventuellement manuscrits, et d'autre part les textes de *frères étrangers*, acteurs ou observateurs de la scène française. En définitive, les sources disponibles se sont avérées suffisamment riches pour que nous ayons dû renoncer à les dépouiller toutes intégralement : par exemple, nous n'avons pas examiné tous les numéros du périodique *La Bonne Revue* paru au XX^e siècle pendant plus de six décennies.

On note par ailleurs, depuis quelques années, un certain regain d'intérêt des *frères larges* de France pour leur propre histoire. C'est ce qu'indique en particulier la publication d'une série synthétique de quinze articles mémoriels : écrits par Jean-Pierre Bory (1938-) et Charles Rick (1921-), pour leurs coreligionnaires, ces textes ont paru de 1996 à 1998 dans la revue *Servir en L'attendant*, éditée par les Assemblées françaises. Quant à nous, nous avons choisi de dépouiller à nouveau, par nous-même, les principaux périodiques déjà parcourus par ces deux auteurs et leurs collaborateurs, afin de recueillir autant que possible exhaustivement les éléments en rapport avec notre propre étude socio-historique.

En l'occurrence, une collection complète de *Servir en L'attendant* nous a été aimablement prêtée pour la durée de nos recherches. Cette revue, éditée dès 1946, fournit régulièrement des nouvelles des différents foyers d'évangélisation des *frères larges*. Elle ouvre en outre ses colonnes à de multiples représentants du mouvement et publie aussi la traduction d'articles de coreligionnaires anglophones, si bien que l'égrènement de tous les numéros procure des éléments permettant un bon repérage idéologique. En outre, c'est en

nous rendant en Suisse, précisément à Saint-Prex, au siège de la *Fédération Romande d'Églises Évangéliques*, que nous avons eu accès à la collection des *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, publiées de 1884 à 1889, ainsi qu'à une série quasiment complète de la revue *Semaines et Moisson*, qui prend dès 1889 la relève de la précédente publication et qui continue alors à donner des nouvelles des activités missionnaires des *frères larges* de Suisse romande. Nous avons au demeurant trouvé à Saint-Légier, à l'*Institut Biblique et Missionnaire Emmaüs*³⁶, les numéros de *Semaines et Moisson* absents à Saint-Prex... Ainsi, en dépouillant consciencieusement ces périodiques, nous avons non seulement retrouvé le substrat des quinze articles susmentionnés, mais nous avons en outre thésaurisé des connaissances dans l'intérêt de notre travail particulier.

De façon générale, nous avons puisé nos renseignements à diverses sources, manuscrites, imprimées et numériques. Concernant les sources manuscrites, il convient de mentionner d'abord les Archives Nationales. Nous y avons consulté, des cotes F/19/10926 à F/19/10933, une partie du fonds qui est constitué par les versements du Ministère des cultes relatifs aux « dissidents et cultes divers » et qui concerne essentiellement la période concordataire ; nous avons aussi dépouillé la liasse cotée F/19/10060 relative à l'état civil des pasteurs protestants entre 1801 et 1902. C'est cependant dans les *fonds de Moscou*, des cotes 19940432 à 19940492, que nous avons surtout trouvé, après repérage dans un index microfilmé, des données intéressantes, en rapport avec des acteurs de l'implantation des *frères larges* en France. Il s'agit en effet du fichier central de la Sûreté nationale, comprenant des dossiers individuels datant de la période entre la fin du XIX^e siècle et 1940 ; après avoir été saisis par l'occupant allemand puis par l'Armée rouge, ces dossiers ont été restitués à la France à partir de 1994. Or l'information que nous avons pu tirer de cette source a opportunément contribué à compléter l'étude interne des *frères larges* par une sorte de critique externe, l'activité de certains protagonistes ayant de fait laissé une trace sur les tablettes de l'administration française.

Dans les Archives Départementales, nous n'avons guère fouillé. Les coups de sonde donnés dans les Archives de la Drôme et dans celles du Puy-de-Dôme, moyennant des déplacements à Valence et à Clermont-Ferrand, n'ont permis en effet de glaner que très peu d'informations – nous avons consulté ici et là respectivement la presse régionale

³⁶ Fondé en octobre 1925, cet *Institut* s'est d'abord installé à Vennes-sur-Lausanne, avant de se déplacer en 1967 à Saint-Légier, toujours dans le canton de Vaud, en Suisse. Interconfessionnel selon son état mais nullement subventionné par l'État, il veut répondre au besoin de formation biblique du monde protestant évangélique francophone.

catholique non accessible à la Bibliothèque nationale de France en raison de l'état des documents et les cotes 52 V à 73 V relatives à la police des cultes. Des fonds d'Archives Communales nous ont en revanche fourni quelques précieux éléments. Ce sont d'abord des registres d'état civil que nous avons ponctuellement consultés, dans les Archives de Paris, où se trouve reconstitué l'état civil pour le XIX^e siècle jusqu'en 1859, et dans les Archives de Nogent-sur-Marne, de Vitry-sur-Seine ou encore de Vincennes, pour le XX^e siècle. C'est ensuite le précieux fonds *Contesse-La Sympathie* que nous sommes allé dépouiller pendant plusieurs jours dans les Archives de Digne-les-Bains, dans les Alpes-de-Haute-Provence : à la cote 13 S, treize cartons contiennent une mine de renseignements sur l'activité de l'évangéliste Henri Samuel Contesse (1872-1960).

D'autres sources manuscrites ont été découvertes dans des fonds semi-publics ou privés. Ainsi, malgré l'éparpillement du matériau, nous avons fait quelques trouvailles intéressantes, parmi les dossiers archivés par la *Commission de Service et de Référence* des CAEF, parmi les pièces écrites conservées par certaines Assemblées et parmi les documents possédés par plusieurs personnalités. Une correspondance suivie entretenue avec un certain nombre d'entre elles et avec quelques aînés nous a d'ailleurs permis de mettre la main sur nombre de textes et d'élucider moult questions. Les archives de l'*Institut Biblique de Nogent*³⁷ nous ont encore permis de vérifier incidemment quelques détails personnels.

Des sources manuscrites ont encore été consultées à l'étranger, en Suisse et en Angleterre. Nous avons ainsi été amené à nous rendre à Lausanne pour consulter le fonds *Gabriel Contesse*, à la cote PP 926 des Archives cantonales vaudoises. Cette collection concerne essentiellement l'activité missionnaire de Gabriel Contesse (1878-1908), mais un dossier sur son frère Henri S. nous a particulièrement intéressé. Cependant, c'est surtout à Manchester que nous avons trouvé un volume considérable de documents, manuscrits mais aussi dactylographiés, directement en rapport avec notre sujet. Ce sont en effet des dossiers contenant des centaines de lettres de missionnaires décédés que, durant plusieurs jours mais sans venir à bout de la collection, nous avons pu consulter dans les fonds du *Christian Brethren Archive* situés en la bibliothèque universitaire John Rylands. Ces

³⁷ Le but de cette école privée, fondée en 1921, est de former, par l'étude systématique des Saintes Écritures, des cadres pour les Églises et les œuvres protestantes évangéliques. Bâti de fait « sur une base évangélique et interconfessionnelle », cet *Institut* « est devenu, pour un demi-siècle, le cœur de réseau du protestantisme évangélique français », souligne FATH, *Du Ghetto au réseau*, op. cit., p. 371.

lettres ont été déposées là par le comité missionnaire britannique *Echoes of Service*³⁸, dont le rôle joué dans l'implantation des *frères larges* en France est indéniable ; à l'origine, l'activité de ce comité se réduisait à l'édition d'un bulletin et à la transmission de dons reçus en faveur de missionnaires. Quant au *Christian Brethren Archive*, il représente le fonds d'archives le plus important au monde concernant le mouvement des *frères*.

Concernant les sources imprimées, somme toute abondantes, nous nous contenterons, dans ce chapitre liminaire, d'une présentation tout à fait sommaire. En tout cas, s'il faut à ce stade pondérer nos types de sources pour donner une idée de leurs niveaux relatifs de contribution à nos recherches, nous pouvons sans hésiter mentionner les périodiques comme constituant une mine de renseignements primordiale. Outre *Servir en L'attendant* et *Semilles et Moisson*, déjà présentés, nous devons sans faute signaler leur équivalent britannique, que nous avons pu consulter à Manchester : il s'agit du journal d'*Echoes of Service*. En fait, ce journal éventuellement intitulé *Echoes Missionary Magazine* et qui paraît dès 1885 prend le relais du mensuel *The Missionary Echo*³⁹, édité dès 1872 notamment par Henri⁴⁰ Groves (1818-1891). Or dès le début, ce mensuel se donne pour mandat de publier principalement des lettres de missionnaires, partis à l'étranger sans aucune garantie de soutien financier.

Au dépouillement de ces collections française, suisse et britannique, nous avouons ne pas avoir ajouté l'examen des périodiques en italien, comme *Italia Evangelica* ou *Il Cristiano*⁴¹. À la fin du XIX^e siècle, ils font certes écho à l'activité revivaliste d'immigrés sur la Côte d'Azur ; mais, faute d'une bonne maîtrise de la langue de Dante, nous nous sommes contenté de renseignements de seconde main en parcourant quelques ouvrages de synthèse en italien, sans manquer toutefois de recueillir systématiquement dans nos sources en anglais et en français ce qui touche à l'évangélisation italienne dans le sud-est de l'Hexagone. Pour le reste, parmi les revues françaises consultées, nous pouvons encore signaler *L'Étoile du matin*, publiée à Die, dans la Drôme, de 1898 à 1904, et *La Bonne*

³⁸ Frédéric A. TATFORD, *West European Evangel* (vol. VIII de *That the World May Know*), Bath [R.-U.], *Echoes of Service*, 1985, p. 520, souligne qu'*Echoes of Service* n'est pas un organisme qui recrute, place ou supporte matériellement des missionnaires. Il s'agit plutôt d'un « groupe de service missionnaire » – nous traduisons le titre « Missionary Service Group ».

³⁹ Le terme « *echo* » veut évoquer le texte de *la Bible*, Première Épître aux Thessaloniens, ch. 1, v. 8 : « La parole du Seigneur a retenti de chez vous. »...

⁴⁰ Nous avons francisé *Henry* en *Henri*. Dans la suite du texte, nous ferons de même pour les prénoms anglais ou italiens dont l'équivalent français est proche de l'original : nous noterons par exemple *Maurice* plutôt que *Maurizio*. Nous conserverons toutefois l'original lorsque c'est déjà sous cette forme qu'un nom est connu des Français : *John N. Darby* ne deviendra pas *Jean N. Darby* !

⁴¹ Lancé en 1888, *Il Cristiano* constitue un lien entre les groupes de *frères larges* d'Italie.

Revue, publiée à Die puis à Digne de 1905 à 1968 : ces deux collections éclairent l'activité des personnages qui en ont été à l'origine, à savoir Samuel Vernier (1845-1904) et Henri S. Contesse, tous deux acteurs dans le mouvement des *frères larges* en France.

Tout en l'ayant bien moins parcourue que l'ensemble des périodiques en rapport avec notre sujet, nous avons trouvé occasionnellement dans la presse régionale un éclairage complémentaire et opportun. Nous sommes en fait parti à la recherche de certaines publications dans les journaux après avoir conjecturé, sur la base de faits que nous avons déjà établis, l'existence d'éléments intéressants pour une période donnée. Loin d'être toujours en bonheur, nous avons néanmoins déniché quelques articles exquis, par exemple dans *Le Progrès* de Lyon, et, surtout, dans certains suppléments hebdomadaires du journal parisien *La Croix*. Nous avons été ainsi enchanté de découvrir des textes caractéristiques de la presse catholique de la fin du XIX^e siècle et du premier quart du XX^e siècle dans *La Croix de la Drôme* et *La Croix des Alpes et de Provence*. En revanche, le mauvais état de conservation d'autres documents, conservés à la Bibliothèque nationale de France mais non encore microfilmés, nous a interdit la consultation des numéros souhaités de *La Croix des Alpes-Maritimes*, de *La Croix d'Auvergne*, ou encore de *La Croix de l'Allier*...

Pour le reste, outre les dictionnaires et encyclopédies, tels l'*Encyclopédie du protestantisme* de Pierre Gisel, nous avons utilisé tout un corpus de textes théologiques et liturgiques principalement écrits par des *frères larges* à l'œuvre en France, en sorte de nous faire une idée aussi juste que possible de l'idéologie portée par le mouvement que ceux-ci représentent. Or parmi d'assez nombreux auteurs ressortent les noms d'Alfred Kuen (1921-), Gaston Charles Racine (1917-2006) et Ralph Harvey Shallis (1912-1986). Beaucoup de ces textes sont accessibles à la bibliothèque de la *Faculté Libre de Théologie Évangélique*⁴² de Vaux-sur-Seine. Quant aux autres ouvrages figurant dans notre bibliographie et touchant à la socio-histoire, nous les avons trouvés pour la plupart soit dans cette bibliothèque yvelinoise, soit dans celle de l'*Institut Biblique et Missionnaire Emmaüs*, soit à Ventabren dans le fonds de *l'Eau vive Provence*⁴³, soit, *last but not least*, à la Bibliothèque nationale de France. Ces écrits, pour chacun desquels nous avons

⁴² Cet établissement d'enseignement supérieur a pour mission fondamentale de former les ministres du culte protestant évangélique. Inaugurée en novembre 1965, la *FLTE* a voulu en effet pallier le déficit de formation théologique de niveau universitaire des pasteurs évangéliques d'Europe francophone. Depuis son origine, la *FLTE* est d'ailleurs portée par des chrétiens évangéliques de divers milieux.

⁴³ Consituée en 1971, cette association gère le centre chrétien d'accueil et de formation situé sur la commune provençale de Ventabren.

assurément consulté un exemplaire, en tout ou en partie, sont en général en français ou en anglais.

En complément, un dernier ensemble de sources documentaires nous a rendu quelques services : il s'agit de l'univers des sources numériques, accessibles en ligne. Ainsi, un site comme celui de l'archive ouverte pluridisciplinaire *HAL*, lui-même hébergé par le *Centre pour la Communication Scientifique Directe* qui est rattaché à la *Direction de l'Information Scientifique et Technique* du *CNRS*, nous a ouvert les portes d'une belle collection d'articles scientifiques. Pour la recherche généalogique, un site comme *Geneanet* nous a aidé quelquefois à préciser nos connaissances ; il nous a notamment donné accès au Fonds Coutot, fonds documentaire privé intitulé également *Collection Paris et Ancienne Seine, 1700-1907*, que le généalogiste Amédée Coutot a commencé de constituer en 1895 pour pallier l'immense perte causée par l'incendie de la bibliothèque de l'Hôtel de ville de Paris en mai 1871. *Grand Mémorial*, le portail national des registres matricules des combattants de la Grande Guerre, nous a aussi servi incidemment. Par ailleurs, le site des *CAEF* a constitué un passage obligatoire, comme celui d'*Echoes of Service* ou celui du *Brethren Archivists and Historians Network*. Enfin, nous avons visité avec intérêt le site *filéo* des Assemblées darbystes ; nous avons en particulier parcouru les fichiers d'Étienne Laügt, sur l'histoire des Assemblées en France, Belgique et Suisse romande, ainsi que le résumé de Pierre-Henry Nau sur l'origine, outre-Manche, du mouvement des *frères*.

LA MÉTHODOLOGIE

Le moteur de la recherche conduite n'est certainement pas cette sorte d'érétisme intellectuel qui tourne aisément en toquade ; il consiste plutôt en la passion de connaître et de faire connaître, sans complaisances indues, une formation religieuse qui a pu cheminer plus ou moins incognito mais dont l'empreinte et les spécificités ecclésiologiques gagnent à être mises en lumière. Or, puisque l'étude du phénomène des *frères larges* en France, du milieu du XIX^e siècle à 2010, invite principalement à remonter dans le passé, l'approche empruntée se veut avant tout historique. Certes, l'époque délimitée touche à l'état présent, mais 2010 signale seulement un palier symbolique de l'évolution du mouvement étudié : pertinente pour montrer la cohérence du processus décrit, cette date singulière permet d'arrêter un développement asymptotique dont l'essentiel, du point de vue adopté, se

trouve avant le XXI^e siècle. Quant à la date de 1850, elle tient lieu de point à l'infini, tant l'origine du mouvement est diffuse.

Nous avons cherché, dans une première partie du travail, à établir avec rigueur les faits, quitte à émender conjecturalement les sources d'information, et nous nous sommes efforcé de comprendre pourquoi tel tour a été pris par les événements. Plus précisément, nous avons suivi tant bien que mal, dans les textes conférés, les multiples agents de l'implantation des *frères larges* dans l'Hexagone, en accordant une attention particulière à certains, dont l'action et la réflexion nous ont paru prépondérantes au regard de la symbolique dessinée. C'est en fait la nature des sources primaires rassemblées qui nous a d'abord imposé cette démarche : comptes rendus de campagnes d'évangélisation, correspondance de missionnaires, journaux de bord ou encore transcriptions d'entretiens particuliers ont constitué en effet l'essentiel des documents de première main dont nous avons disposé. À propos, si certaines rencontres que nous avons faites sur le terrain se sont avérées intéressantes au regard des renseignements obtenus, elles nous restent chères aussi pour des raisons subjectives : un exemple serait la visite rendue au couple Buckenham quelques mois seulement avant leur disparition...

Par conséquent, sans vouloir se réduire à une synthèse mémorielle, l'histoire reconstituée se ressent de la recherche biographique ; et l'index final des noms de personnes pourra sembler bien fourni. L'observation empirique a d'ailleurs engagé à élargir les recherches pour situer les principaux acteurs dans leurs réseaux ; leur date de naissance et éventuellement celle de leur décès ont été aussi indiquées avec la première occurrence de leur nom, du moins lorsque nous avons réussi à trouver ces informations.

Le lecteur est invité à considérer ainsi la localisation progressive de foyers d'évangélisation, en sorte d'appréhender par le local le phénomène des *frères larges*, dans son évolution à travers le temps. Or la richesse des ressources bibliographiques ainsi que l'étendue importante, dans l'ordre de l'espace comme dans celui de la durée, du champ hersé ont permis de récolter subséquemment une profusion d'informations, de sorte qu'il a bien fallu les décanter, quitte à passer sur de nombreux détails ; cette opération s'est aussi avérée nécessaire pour ne pas dépasser « la limite ... à partir de laquelle ... la précision s'accroît aux dépens de la certitude »⁴⁴ ! Suivant d'ailleurs l'hypothèse heuristique selon laquelle il n'est pas même nécessaire, au fond, de mentionner toutes les Assemblées pour

⁴⁴ Henri-Irénée MARROU, *De la Connaissance historique*, coll. Points Histoire, Paris, Seuil, 1954, p. 271.

cerner l'histoire du mouvement dans lequel elles s'inscrivent, nous avons renoncé à rédiger une chronique de tous les cénacles formés au fil des décennies. Le parcours de nombreuses Assemblées a néanmoins été retracé ; on le saisit en explorant le récit de l'implantation des *frères larges*, agencé de façon d'abord chronologique puis, dans chaque séquence historique, d'une façon géographique, selon un regroupement par régions et éventuellement par départements...

Au bout du compte, il semble que cette méthode sied bien au sujet à traiter ; elle prétend avoir du sens et se veut déjà instructive. Ce n'est en effet ni une institution ni une doctrine particulière qui a déterminé le développement du mouvement des *frères larges* en France, mais ce sont des individus convaincus qui, sur le terrain, l'ont produit, par la force de leur témoignage public. Fort de cette pensée, nous n'avons au demeurant pas tourné le dos à l'approche proprement historique, nous efforçant de saisir les mobiles des acteurs, les conséquences de leur démarche, le sens de leur zèle...

Au reste, grâce à l'aide du géographe Jean-Pierre Deboos, la progression du mouvement a pu être schématisée par quelques cartes situant, chacune, les foyers de *frères larges* pour une date donnée – ont été ainsi représentés les millésimes 1915, 1947, 1976 et 2010. Ces cartes ont été élaborées à partir de listes, au demeurant bien difficiles à trouver avant le dernier quart du XX^e siècle, tant il était étranger à la tradition des Assemblées de figurer au registre d'une entité supralocale. Quant à l'évolution des effectifs locaux des *frères larges*, nous n'avons guère pu fournir de renseignements chiffrés, faute d'informations suffisantes. Nous avons par ailleurs volontairement limité à quelques clichés, sélectionnés notamment pour leur ancienneté, le nombre de photographies insérées au fil du texte : ils présentent ici ou là un acteur de l'histoire rapportée, ou un groupe caractéristique d'une réalisation.

De façon systématique en revanche, la situation socio-politique et religieuse a été rappelée, à grands traits, au début des trois principales séquences historiques délimitées ; l'interaction mutuelle des *frères larges* et de la société globale a rendu en effet obligatoire une telle démarche, pour bien cerner les faits, qui ne sont pas isolables – on aurait tort de considérer les Assemblées de *frères larges* « comme des curiosités archéologiques que l'on étudierait pour elles-mêmes sans se préoccuper de leurs conditions d'apparition ni de leur signification »⁴⁵. Au préalable, selon la même logique, l'arrière-plan historique de

⁴⁵ Étienne FOUILLOUX, « Les Églises contestées », *L'Histoire religieuse de la France, XIX^e-XX^e siècle*, sous dir. Jean-Marie MAYEUR, Problèmes et méthodes, Paris, Beauchesne, 1975, p. 168.

l'avènement liminaire des *frères larges* a été aussi brossé. Assurément, le maintien d'un rapport critique aux mémoires particulières n'est jamais qu'à ce prix. Ce n'est d'ailleurs qu'après avoir ainsi serré de près la réalité des faits qu'il a pu être intéressant de chercher à comprendre le vécu des fidèles – ici a dû opérer « l'empathie de la compréhension »⁴⁶.

Cette approche monographique, qui donne une description précise mais non pas exhaustive du paysage religieux considéré, a été complétée par une analyse thématique et sociologique, pour finalement dépasser le stade empirique et tenter de conceptualiser l'organisation intrinsèque puis la posture séculière de l'ensemble des *frères larges*. Dans les deuxième et troisième parties du travail, nous avons en somme cherché à cerner dans sa complexité le fonctionnement social de l'objet de l'étude. De fait, la religion ne se réduit pas au commerce individuel et occasionnel de la magie⁴⁷ ; si la *religion* se rapporte bien à une quête de sens, elle lie aussi entre eux des hommes, comme l'évoque la racine latine *ligare*, et, tout en remédiant à leur dérélition, les porte à vivre d'une manière particulière !

À ce stade, nos efforts, singulièrement stimulés par la lecture de Sébastien Fath, ont tendu vers une description plutôt synchronique. Cependant, nous avons choisi de réserver encore une place relativement importante à la relation d'événements, pour illustrer, ici la variété des méthodes d'évangélisation, là le développement de l'œuvre sociale et missionnaire... C'est en effet un savoir déductif qui a été sans cesse recherché, avec la conviction de la nécessité du « détour par les faits »⁴⁸ ; en outre, l'évolution du mouvement observé depuis son amorce a interdit de se limiter absolument à une représentation statique. Au reste, dans la même logique du raisonnement démonstratif, les propositions émises ont été abondamment étayées de textes, que nous avons dû quelquefois traduire en français, ce qui, au demeurant, permet au lecteur de goûter directement de certaines sources d'information.

⁴⁶ Jean-Paul WILLAIME, « L'Enseignement des faits religieux et relatifs aux convictions – outil de connaissance des faits religieux au sein de l'éducation ; contribution à l'éducation à la citoyenneté démocratique, aux droits de l'homme et au dialogue interculturel », p. 6 du document mis en ligne sur HAL le 12 août 2008, et consulté en fév. 2015 à l'adresse <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00311012>.

⁴⁷ C'est Émile DURKHEIM, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Le Système totémique en Australie, Paris, PUF, 1968, p. 62, qui explique : « Le magicien a une clientèle, non une Église, et ses clients peuvent très bien n'avoir entre eux aucuns rapports, au point de s'ignorer les uns les autres ; même les relations qu'ils ont avec lui sont généralement accidentelles et passagères. ».

⁴⁸ Jean-Paul WILLAIME, « Qu'est-ce qu'un fait religieux ? », *Enseigner les faits religieux*, Quels Enjeux ?, sous dir. Dominique BORNE et Jean-Paul WILLAIME, coll. Débats d'école, Paris, Armand Colin, 2007, p. 44.

Ainsi, nous avons pu examiner le phénomène des *frères larges* comme un tout structuré, ancré dans un monde moiré. En cherchant à décrire le modèle d'Église lui correspondant, nous avons analysé l'affirmation du primat de l'Assemblée locale et avons cherché à saisir comment est alors assurée la régulation des rapports entre les cercles de "croyants". Forcément, la question de la disposition du pouvoir nous a intéressé, de même que celle des moyens matériels. Quant au militantisme, il aura mérité une attention particulière tant son rôle est déterminant pour la structuration des Assemblées.

S'il a bien acquis une structure, l'ensemble des *frères larges*, en tant que système symbolique, s'est aussi présenté comme une force de structuration du monde ; sans dévier de la ligne du protestantisme revivaliste, il a construit et proposé un sens du monde. Nous nous sommes donc encore penché sur la question du positionnement social de cet ensemble de fidèles. À leur vision du monde correspondent en effet une propre construction identitaire et un engagement particulier dans la société globale. Nous avons du reste complété cet examen en considérant comment la société elle-même a reçu l'activité militante des *frères larges*.

Pour donner à ces considérations les développements nécessaires, les échanges de vues entre les divers interprètes du mouvement s'implantant dans l'Hexagone ont constitué la matière première. En l'occurrence, les convictions ou les opinions défendues par les *frères larges* de France tout au long de leur progression, nous les avons d'abord recueillies dans les textes didactiques publiés à partir de 1946 par le périodique *Servir en L'attendant*, garant d'une relative normativité ; ils sont comme la trace du travail religieux réalisé par quelques figures de proue. D'autres sources, non seulement françaises mais aussi suisses et britanniques, ont cependant enrichi l'étude, notamment pour la période précédant 1946. Par ailleurs, les quelques sondages effectués dans la presse locale catholique ont permis de prendre ponctuellement le pouls d'une partie de la société. Restait à communiquer ces choses contemplées – *contemplata aliis tradere* ! Nous l'avons fait en employant souvent le vocabulaire même du monde religieux ausculté, où l'on parle communément d'*Assemblées*, de *convertis*, ou encore, de manière quasi-synonymique, de *croyants*... Nous maintenant ainsi proche de nos sources, nous avons pourtant travaillé sans pactisations, le jargon utilisé se voulant ici descriptif, sans caractère ontologique présumé.

PREMIÈRE PARTIE : L'IMPLANTATION DES *FRÈRES LARGES* EN FRANCE

I. LE CONTEXTE HISTORIQUE

L'HÉRITAGE REVIVALISTE

Le terreau piétiste

Le revivalisme protestant doit passablement au piétisme la conscience de l'importance de thèmes comme la conversion et son corollaire, la sanctification. Dès 1664 d'ailleurs, l'Alsacien Philipp Jakob Spener (1635-1705) avait présenté une thèse de doctorat sur la *nouvelle naissance*, sujet confinant de fait au thème de la conversion personnelle ; et dans ses retentissants *Pia Desideria*, en 1675, il avait encore valorisé cette expérience ainsi que la pratique de la piété, au détriment de l'érudition théologique. Ainsi, au XVIII^e siècle, dans l'université piétiste de Halle, en Allemagne, la conversion brutale¹ était présentée comme indispensable et son compte rendu comme nécessaire ; une vie de piété et de service actif était dès lors prônée, quitte à induire un certain non-conformisme conventionnel. Quant au monde, il est à tout le moins objet de mission... Pour sûr, ces traits se retrouveront en France entre autres dans le mouvement des *frères larges*, dont les cénacles ne seront pas sans rappeler les *collegia pietatis* constitués par Spener dès 1670 et disposés sans délai en « réseaux ... de "frères" et de "sœurs" »².

En même temps, l'influence du piétisme européen aura parfois porté les évangéliques à faire de l'expérience spirituelle le critère de la vérité. D'ailleurs, si les *frères larges* sauront se montrer en somme assez ouverts sur le plan œcuménique, ce n'est pas sans similitudes avec les premiers piétistes, pour qui la vérité était l'authenticité des cœurs régénérés, conformément au précepte de *Wiedergeburt*... Toujours est-il que, si le protestantisme en général a éliminé la plupart des médiations sacrales, c'est en particulier

¹ Anne LAGNY, « *Lebenslauff et Bekehrung*. De la relation autobiographique à la méthode de conversion religieuse », *Les Piétismes à l'âge classique*, Crise, conversion, institutions, sous dir. Anne LAGNY, coll. Racines et modèles, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2001, p. 89, décrit « le schéma de conversion piétiste spécifique de la spiritualité de Halle : celui-ci se caractérise par la phase dramatique du combat de pénitence (*Bußkampf*), auquel succède "soudain" (*plötzlich*) le moment de la conversion qui établit l'homme régénéré dans la certitude inébranlable de la foi et le calme intérieur ».

² Marc LIENHARD, « Le Piétisme allemand », *Fac-Réflexion*, n° 53, 2000/4, p. 21.

du piétisme, indirectement, que les *frères larges* tiendront leur inclination à valoriser la démarche individuelle, en faisant l'éloge d'une foi personnelle, et sans regretter l'antique interdépendance de l'Église et de l'État. Or l'attachement, typiquement piétiste, au sacerdoce universel des croyants affaiblit en principe l'autorité de toute hiérarchie...

La matrice morave

Ce sont d'abord les frères moraves, eux-mêmes héritiers pacifiques des hussites du XV^e siècle, qui, par quelques missionnaires, introduisent le piétisme en France. Au XVIII^e siècle, alors que s'amorce en Europe le divorce entre la culture et la religion, ils développent pour sûr une vie religieuse profonde, voire sentimentale. Or elle ne tarde guère à se propager, en valorisant le rôle des laïcs et en relativisant l'importance des frontières confessionnelles... On ne saurait négliger le mouvement morave comme matrice des frères larges !

Le rôle fondamental joué par le mouvement piétiste des *frères moraves* sur l'essor du méthodisme est bien connu. Il suffit de rappeler que c'est après avoir été fortement impressionné par des chrétiens moraves qu'en mai 1738 John Wesley (1703-1791), le père des méthodistes, fait une expérience déterminante de conversion, au sens revivaliste du terme. Or, au XIX^e siècle, des missionnaires méthodistes sont notoirement à l'œuvre en France. Dès 1818 le prédicateur Charles Cook (1787-1858), en particulier, fait figure de porte-drapeau, et dans les années 1836 à 1840 il apparaît comme l'un des acteurs importants d'un réveil religieux dans la Drôme³. On peut aussi mentionner le pasteur méthodiste Jean Lelièvre (1793-1861), qui, en 1852 à Bourdeaux, joue un rôle important dans le nouveau réveil⁴ qui secoue ce département. L'évangélisation méthodiste aura ainsi contribué à labourer le terrain drômois, où justement devait surgir l'une des premières Assemblées de *frères larges* en France...

La constitution en 1810 de la *Société des Amis*, dans le chef-lieu du département français du Léman, illustre encore l'importance du courant morave pour l'essor du Réveil⁵

³ Dans la cité drômoise de Bourdeaux séjourne du reste, en 1838 et 1839, le méthodiste français Jean-Louis Rostan (1807-1859), que Charles Cook vient de consacrer au ministère évangélique.

⁴ Samuel VERNIER, *Le Réveil dans la Drôme au 19^e siècle, s. l.*, Ampelos, 2008, II^e partie, p. 1, raconte que ce second réveil éclate au cours de grandes réunions tenues « dans le temple de Montmeyran les 17 et 18 novembre 1852 » : Charles Cook et Jean Lelièvre sont présents, comme d'autres pasteurs et prédicateurs, tous rassemblés par l'*Alliance Évangélique*.

⁵ Nous notons ainsi le mouvement de renouveau religieux qui s'est développé à partir de Genève dans la première moitié du XIX^e siècle. Or, « comme pour la Réformation, les historiens adoptent en général une majuscule pour parler du Réveil de Genève », précise Olivier FAVRE, *Les Églises évangéliques de*

en France. Cultivant une piété qui tranche sur le rationalisme de la Compagnie des pasteurs de Genève⁶, cette *Société*, dirigée par Jean Pierre Marc Bost (1764-1843), chantre d'ascendance drômoise, apparaît en effet précurseur du Réveil de Genève, dans lequel prendra racine en bonne partie le mouvement des *frères larges* en France. Or les membres de la *Société des Amis*, à savoir Ami Bost (1790-1874) et une vingtaine d'autres jeunes étudiants en théologie, sont promptement « pris en charge »⁷ par les petits cercles moraves résultant du séjour que le comte Nicolas Louis de Zinzendorf⁸ (1700-1760) a fait dans cette cité du bout du Léman en mars 1741. Pendant l'occupation française, ces cercles connaissent d'ailleurs un certain succès, les adversaires de Napoléon cherchant volontiers « dans la "religion du cœur" un moyen de sublimer leurs frustrations »⁹.

Quant à Ami Bost, il est lui-même le fils du chantre Bost, conducteur d'un groupe morave ; et avant d'étudier à Genève, sa ville natale, Ami Bost a été formé, pendant quatre années, à l'école morave de Neuwied, en Allemagne. Cette influence ne saurait être minimisée pour comprendre l'apparition de la *Société des Amis* ainsi que le zèle déployé ensuite par Ami Bost en faveur du réveil, dont même *La Grande Encyclopédie* dite *Berthelot*, par la plume d'un auteur d'origine huguenote, reconnaîtra l'influence déterminante¹⁰. Après avoir servi comme évangéliste dans le cadre de la *Société continentale de Londres*, « fer de lance de l'évangélisation "de Réveil" en Europe, et

Suisse, Origines et identités, coll. Religions et modernité, Genève, Labor et Fides, 2006, p. 73, n. 4. Quant au réveil en général, on peut le définir, « en protestantisme, comme une redynamisation militante du christianisme marquée par une dimension collective (création d'œuvres nouvelles) et individuelle (conversions) », écrit Sébastien FATH, « Les Églises évangéliques en France (XIX^e-XX^e siècle) : des Églises de réveil ? », *Théologie évangélique*, vol. 7, n° 1, nov. 2008, p. 41.

⁶ L'usage veut que l'on évoque ici, à bon escient, l'article « Genève » écrit par Jean Le Rond d'Alembert (1717-1783) sous l'influence de Voltaire (1694-1778) et paru en 1757 dans le tome VII de l'*Encyclopédie*. L'auteur explique en effet que « plusieurs pasteurs de Genève n'ont d'autre religion qu'un socinianisme parfait, rejetant tout ce que l'on appelle mystères et s'imaginant que le premier principe d'une religion véritable est de ne rien proposer à croire qui heurte la raison » (cité dans la *Revue catholique*, Recueil religieux, philosophique, scientifique, historique et littéraire, t. II, Liège, J.-G. Lardinois, 1845, p. 308). On aime aussi à citer les propos de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) formulés en 1764, au sujet des pasteurs genevois, dans sa seconde *Lettre écrite de la montagne* : « Ce sont en vérité de singulières gens que messieurs vos ministres ! on ne sait ce qu'ils croient, ni ce qu'ils ne croient pas ; on ne sait pas même ce qu'ils font semblant de croire : leur seule manière d'établir leur foi est d'attaquer celle des autres. » (in *Œuvres complètes de J. J. Rousseau, avec notes historiques*, t. III, Paris, Furne, 1835, p. 20).

⁷ Émile Guillaume LÉONARD, *Histoire générale du protestantisme*, t. III (*Déclin et renouveau, XVIII^e-XX^e siècle*), Paris, PUF, 1964, p. 190.

⁸ D'ailleurs aujourd'hui, notamment dans les CAEF, on chante encore certains cantiques composés par le comte, qui était devenu en 1737 devint le chef-évêque de la communauté morave à Herrnhut, en Saxe.

⁹ Alice WEMYSS, *Histoire du Réveil 1790-1849*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1977, p. 50.

¹⁰ E.-H. VOLLET, « Réveil », *La Grande Encyclopédie*, Inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts par une société de savants et de gens de lettres, sous dir. Marcellin BERTHELOT *et al.*, t. XXVIII, Paris, H. Lamirault, 1885-1902, p. 528.

particulièrement en France »¹¹ dès 1819, Ami Bost rédige d'ailleurs en 1831 une *Histoire ancienne et moderne de l'Église des Frères de Bohême et de Moravie, depuis son origine jusqu'en 1741...*

Le Réveil de Genève

Alors que quelques méthodistes et autres *frères moraves* se signalent déjà en France, le renouveau spirituel anglo-saxon y parvient franchement par l'intermédiaire de l'Écossais Robert Haldane (1764-1842), aristocrate « presbytérien ... de conviction baptiste »¹² : lui-même réveillé par la Terreur révolutionnaire, et profitant de la fin du Blocus continental instauré par Napoléon I^{er} (1769-1821) en 1806, c'est en l'occurrence à Genève qu'il stimule le réveil dès 1817, après le passage du méthodiste anglais Richard Wilcox¹³ en 1816. Robert Haldane se met en effet à étudier l'épître aux Romains avec notamment quelques anciens militants de la *Société des Amis*. Or, de la cité genevoise, où presque tous les habitants sont d'origine française, le mouvement se propage en Suisse et en France, dans ces régions prétendument spoliées de l'Évangile depuis la Révolution. Réagissant au rationalisme¹⁴ farouche de la philosophie des lumières, tandis qu'avec le romantisme s'accroît aussi le crédit de la subjectivité, le Réveil¹⁵ favorise en tout cas une remobilisation militante du protestantisme en valorisant notamment l'expérience de la conversion personnelle.

Or c'est notamment sous la plume d'un acteur de l'implantation des *frères larges* en France que l'on trouve mentionné le Réveil de Genève comme mouvement de retour salutaire à la simplicité de la vie ecclésiale des temps apostoliques. En 1947 en effet, le

¹¹ Sébastien FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, Socio-histoire de l'implantation baptiste (1810-1950), coll. Histoire et Société, Genève, Labor et Fides, 2001, p. 107. C'est le méthodiste Henry Drummond (1786-1860) qui, en 1817, avait forgé à Genève l'idée de la *Société continentale pour la diffusion de la connaissance religieuse*. Cette organisation, de position calviniste, a été mise sur pied en 1819 à Ferney-Voltaire, son siège étant à Londres.

¹² FATH, *Du Ghetto au réseau*, *op. cit.*, p. 95.

¹³ Cet homme d'affaires, calviniste convaincu, organise chez lui des réunions, auxquelles participent notamment Ami Bost et un certain Henri Pyt (1796-1835).

¹⁴ Jean-Marc DUMAS, « Les Origines du réveil au XIX^e siècle », *La Revue Réformée*, n° 194, juin 1997, p. 44, précise à juste titre que jusqu'au milieu du XIX^e siècle, le rationalisme en vogue à Genève « n'est guère influencé par les théologiens libéraux » tels que Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834), Ferdinand C. Baur (1792-1860) ou David F. Strauss (1808-1874).

¹⁵ Patrick CABANEL, *Histoire des protestants en France*, XVI^e-XXI^e siècle, coll. Biographies historiques, Paris, Fayard, 2012, p. 957, rappelle opportunément le lien entre le Réveil et le romantisme : « Par son anti-intellectualisme, son insistance sur le moi, le sentiment, le cœur, [le Réveil] ressortit au grand mouvement romantique. ».

missionnaire anglais George Gardiner Jones (1900-1966), à l'œuvre en région parisienne, se réfère à ce Réveil avant de présenter l'essor des *frères* en Irlande :

Au contact de ... Robert [Haldane], ... des hommes ... tels que César Malan [1787-1864], Merle d'Aubigné [1794-1872] et plus tard Adolphe Monod [1802-1856] et Félix Neff [1798-1829], apprirent bien des vérités bibliques, qu'ils répandirent ensuite dans les pays de langue française¹⁶...

Le rôle fondamental joué par le Réveil de Genève dans l'essor du mouvement des *frères larges* en France se laisse entrevoir notamment par l'influence de l'Église genevoise de la Pélisserie sur le développement des Assemblées françaises. En effet, très rapidement, cette Église fait du prosélytisme en France ; puis, toujours indépendante mais située dans la famille des Assemblées de *frères larges* de Suisse romande, elle se montrera solidaire, au XX^e siècle, des missionnaires s'occupant, comme un certain Abel Félix (1923-), de l'extension des *frères larges* dans l'Hexagone...

De fait, c'est en mai 1817 que, déjà gagnés aux idées du réveil, des étudiants en théologie, savoir Henri Pyt (1796-1835) et consorts, décident de former une communauté ecclésiale. Ainsi, le 21 septembre 1817, lors d'un culte avec cène organisé dans l'appartement loué par le banquier anglais Henry Drummond (1786-1860) alors que Robert Haldane est déjà parti, se manifeste en pratique une Église indépendante de l'État à Genève¹⁷ : c'est une première ici depuis la fin de la domination napoléonienne. Fruit de l'antagonisme du militantisme du Réveil et de l'intransigeance de l'autorité ecclésiastique, cette Église dissidente s'installe en septembre 1818 sur la place du Bourg-de-Four, avant d'emménager dans la chapelle de la rue de la Pélisserie en mars 1839 ; entre-temps, en 1820, « la petite communauté morave de Genève décide de se fondre dans l'Église du Bourg-de-Four »¹⁸... L'importance de cette Église ne doit pas être minimisée : celle-ci constitue « peut-être le produit le plus distinctif du *réveil* suisse »¹⁹. Elle se singularise non seulement par sa direction pastorale collégiale mais aussi, malgré sa volonté de rectitude théologique, par « son refus de faire de l'orthodoxie doctrinale le test suprême de

¹⁶ George G. JONES, *in Servir en L'attendant*, n° 3 de la II^e année, mars 1947, p. 1.

¹⁷ Germain NICOLE et Richard CUENDET, *Darbyisme et Assemblées dissidentes*, coll. Connaissance des sectes, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1962, p. 11, précisent que cette Église naissante a « tenu ses premières assemblées à l'Ecu de France, puis à Rive ».

¹⁸ André AELLEN *et al.*, « 1839 - 1989 - 2006 : La Chapelle de la Pélisserie », p. 10 du document électronique consulté en janv. 2014 à l'adresse <http://www.eglisepelisserie.ch/Plaquette/Index.htm>.

¹⁹ Timothy C. F. STUNT, *From Awakening to Secession*, Radical Evangelicals in Switzerland and Britain 1815-35, Édimbourg, T&T Clark Ltd, 2000, p. 45 : « The church at Bourg-de-Four ... was perhaps the most distinctive product of the Swiss *réveil*. ».

l'expérience spirituelle et donc de la communion »²⁰. Ainsi, au moins à partir de 1819, elle consent à ce que, au Bourg-de-Four, tout chrétien, converti et attaché à l'Évangile, s'approche de la sainte table, fût-il membre de l'Église d'État, dont la ligne officielle tendant à réduire la religion réformée à une religion de la raison est certes désapprouvée...

Fruits immédiats du Réveil de Genève, ce sont en fait les Assemblées romandes, plus tard qualifiées de *frères larges*, qui commencent à poindre, à la suite de l'Église de la Pélisserie. Face à l'hostilité des autorités religieuses à l'égard du militantisme du Réveil, des étudiants en théologie et des pasteurs, non seulement à Genève mais aussi dans le canton de Vaud, en viennent en effet à constituer des Églises dissidentes, groupant ceux que l'on commence à dénommer avec irrévérence du nom de momiers.

Dans le Pays de Vaud, c'est notamment dans le sillage de l'Anglaise Mary Anna Greaves, une anglicane arrivée sur le continent dès 1814, que des jeunes sont mobilisés pour la cause revivaliste. Par exemple, Auguste Louis Philippe Rochat²¹ (1789-1847) participe aux rencontres que la zélatrice organise bientôt dans la capitale vaudoise. Formé du reste à l'Académie de Lausanne et en même temps façonné par les prêches plus calvinistes faits en privé par le professeur Louis-Auguste Curtat (1759-1832), il est consacré au ministère pastoral dans l'Église nationale vaudoise en 1812, mais finit par démissionner²² en janvier 1824. Insatisfait du « moralisme déiste ambiant »²³, il adhère en effet au réveil en train de se répandre dans le canton malgré l'hostilité farouche du Conseil d'État ; d'ailleurs, l'année suivante, Auguste L. P. Rochat se fixe à Rolle, où il fonde « une église dissidente qu'il [desservira] jusqu'à sa mort »²⁴. Au demeurant, c'est son frère Charles Ami Jacques (1792-1838) qui, passant outre à l'interdiction légale, est à l'origine de la première Église dissidente dans le Pays de Vaud : elle est apparue en septembre 1824, à Vevey.

²⁰ *Ibid.*, p. 49 : « its refusal to make doctrinal orthodoxy the supreme test of spiritual experience and therefore of communion »...

²¹ Comme d'autres portant le même patronyme dans les pages suivantes, ce personnage est l'un des très nombreux membres de la famille Rochat, dont la présence en Suisse s'explique par la décision d'un certain Vuinet Rochat de quitter la paroisse de Rochejean, en Franche-Comté, pour s'établir officiellement en janvier 1481 dans la vallée de Joux, en Suisse.

²² La lettre de démission d'Auguste L. P. Rochat est reproduite dans Louis BURNIER, *Notice sur Auguste Rochat*, Ministre de l'Évangile, Lausanne, Librairie de Georges Bridel, 1848, p. 102-109.

²³ Jean-Marc BERTHOUD, *Des Actes de l'Église*, Le Christianisme en Suisse romande, coll. Messages, Lausanne & Paris, L'Âge d'Homme, 1993, p. 132. Quant à Jacques CART, *Histoire du mouvement religieux et ecclésiastique dans le canton de Vaud pendant la première moitié du XIX^e siècle*, t. I, Lausanne, Georges Bridel, 1870, p. 33, il parle de « l'état de dégénérescence » de l'instruction religieuse.

²⁴ Albert de MONTET, cité dans Rémy ROCHAT, sous dir., *Notice historique sur la famille Rochat*, 1480-1980, imprimé à Lausanne, 1980, p. 87.

Vers les Assemblées de ce type convergent entre autres les membres d'anciens groupes moraves, bien implantés dans le canton de Vaud, notamment à Lausanne, Vevey et Sainte-Croix. Ainsi, sans aucune tutelle des Assemblées de *frères* d'outre-Manche, ces Assemblées indépendantes, d'ailleurs éventuellement desservies par un pasteur, se multiplient : on en dénombre déjà « entre douze et quinze »²⁵ lorsqu'en 1826 le théologien lausannois Alexandre Rodolphe Vinet (1797-1847) publie opportunément son *Mémoire en faveur de la liberté des cultes*²⁶.

Peu après, la seconde onde du Réveil passe sur Genève et sur l'ensemble de la Confédération des XXII cantons. C'est ainsi qu'avec notamment le pasteur Louis Gausson (1790-1863) est constituée, en janvier 1831, la *Société évangélique de Genève*, développant des activités culturelles et scolaires ; s'ensuit une école de théologie l'année suivante. Or cela aura de l'impact en France, où des dizaines de colporteurs bibliques seront bientôt envoyés, s'ajoutant aux missionnaires de la dissidence vaudoise... Entre-temps, la chapelle de l'Oratoire ouvre ses portes à Genève, en février 1834 ; elle sert de centre d'action à ladite *Société*. Le message revivaliste y est en effet proclamé sans ambages ; mais l'on se garde bien de s'engager dans la voie du séparatisme. Le contraste est du coup remarquable entre l'Oratoire et l'Église de la Pélisserie, qui, elle, s'est bel et bien séparée de l'État en fondant une communauté ecclésiale d'un nouveau genre.

Au reste, il est significatif de constater que, le 17 janvier 1835, l'un des quatre témoins²⁷ du mariage d'Élisabeth Catherine Lehman (1812-) et Antoine Rodolphe Marc François Biéler (1807-), fondateur de la première Assemblée de *frères larges* en France, se trouve être l'une des figures importantes du Réveil de Genève. C'est, en l'espèce, l'évangéliste vaudois Henri Pyt qui, quelques mois avant son décès, se trouve à Paris aux côtés des jeunes époux campés devant l'adjoint au maire du deuxième arrondissement. L'évangéliste, qui est d'ailleurs le beau-frère d'Ami Bost, a en effet été envoyé en 1830 à

²⁵ Jacques BLANDENIER, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XLVIII^e année, mai-juin 1993, p. 14. Jacques CART, *Histoire du mouvement religieux et ecclésiastique dans le canton de Vaud pendant la première moitié du XIX^e siècle*, t. III, Lausanne, Georges Bridel, 1876, p. 119, rapporte qu'au début de l'année 1831 « on comptait dans le canton de Vaud environ 500 dissidents, répartis entre seize Eglises au moins et ayant à leur tête, huit pasteurs ».

²⁶ Par ce texte, c'est un important manifeste en faveur de la liberté religieuse que lance le jeune enseignant.

²⁷ Leurs noms figurent sur l'acte de mariage d'Élisabeth C. Lehman et Antoine R. M. F. Biéler ; nous nous sommes procuré une copie de cet acte conservé aux Archives de Paris. On note par ailleurs que, sur l'acte de naissance d'Alfred Biéler (1835-1904), fils d'Élisabeth C. et Antoine R. M. F. Biéler, le nom de la mère est orthographié Lehmann ; la même orthographe est reproduite sur l'acte de mariage d'Alfred Biéler et Éléonore Chevallier – ces derniers se sont mariés à Paris le 29 octobre 1859...

Paris par la *Société continentale de Londres*... Ainsi, Henri Pyt, en s'avérant proche des époux Biéler, signale une certaine continuité entre le mouvement morave, le Réveil de Genève et les balbutiements de l'histoire des *frères larges* en France ; car on se souvient en particulier que ce fameux prédicateur du Réveil a d'abord fréquenté la *Société des Amis*, les cercles moraves et ensuite Robert Haldane, « qui faisait chez lui des études ... sur l'épître aux Romains »²⁸ – c'était en 1817, année de la conversion de Henri Pyt²⁹.

On peut par ailleurs trouver dans le troisième numéro de *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur* une lettre d'Auguste L. P. RoCHAT publiée par Émile TAUXE-DUFOUR (1831-1895). Cette lettre, écrite le 24 mars 1842 par le fameux représentant des Églises dissidentes vaudoises et adressée « à M. Lange, évangéliste à Lyon, aujourd'hui à Bonn »³⁰, signale de toute évidence une manifestation du Réveil de Genève en France. On y trouve des paroles d'encouragement :

Votre cœur doit être souvent affligé et même découragé au milieu des péchés et de l'incrédulité de cette grande ville. Toutefois, que ce ne soit pas peu de chose pour vous de rendre témoignage à Dieu au milieu de cette génération corrompue et perverse. Au dernier jour, Dieu tirera sa gloire, même des témoignages qui n'auront porté aucun fruit. "Quoiqu'il en soit, dit l'Écriture, ils sauront qu'il y a eu un prophète au milieu d'eux." Au surplus, nous savons que pour le moment au moins, ce ne sont pas les masses qui doivent se convertir. La foi n'est pas de tous, il y en a beaucoup d'appelés et peu d'élus. Ce sont les précieux élus que nous sommes destinés à manifester. Pas un d'eux n'échappera à la grâce qui leur a été donnée avant la fondation des siècles. (...) Accordez-vous aux choses basses, ne dites du mal de personne, pas même des prêtres, j'entends comme individus³¹.

L'ESSOR DU MOUVEMENT DES FRÈRES

Les frères de Plymouth

Au début du XIX^e siècle, l'effervescence religieuse d'outre-Manche est remarquable. En particulier, c'est à partir de 1825 à Dublin, avec notamment John Vesey Parnell (1805-1883), futur Lord Congleton, Édouard Cronin (1801-1882), étudiant en médecine, et Anthony Norris Groves (1795-1853), dentiste et futur missionnaire

²⁸ Isabelle OLEKHOVITCH, « Henri Pyt, prédicateur du Réveil », *Théologie évangélique*, vol. V, n° 3, 2006, p. 287.

²⁹ Cf. Émile GUERS, *Vie de Henri Pyt*, Ministre de la Parole de Dieu, Toulouse, Société de Livres religieux, 1850, p. 18-20 et 359.

³⁰ Émile TAUXE-DUFOUR, in *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, n° 3, déc. 1886, p. 59.

³¹ Auguste L. P. ROCHAT, cité par *ibid.*, p. 60s..

indépendant³², que s'amorce le mouvement des *frères*. Typiquement, au sein des groupes de "croyants" qui peu à peu prennent forme dans la capitale de l'Irlande, les différences confessionnelles sont dépassées : anglicans, baptistes et autres dissidents se réunissent simplement sur la base de leur conversion, non pas pour rompre avec leurs Églises respectives et créer une nouvelle organisation³³, mais pour manifester leur unité chrétienne, notamment en célébrant entre eux la cène. C'est du reste en étant convaincu de l'indivision du corps du Christ que le jeune Édouard Cronin, d'origine catholique, a pris une mesure radicale après sa conversion : arrivé vers 1826 à Dublin, il s'est carrément refusé à devenir membre d'une Église dissidente particulière.

Peu après sa naissance, le mouvement des *frères* gagne la sympathie du pasteur anglican John N. Darby, filleul du vice-amiral Horatio Nelson (1758-1805) et personnalité typique d'un christianisme de réaction contre la Révolution. Né à Londres de riches parents originaires d'Irlande, c'est d'abord à Dublin même, après un accident de cheval subi en octobre 1826, que John N. Darby s'associe aux *frères* ; au bout de quelques mois, il se démet du pastorat dans l'Église d'Angleterre. Ensuite, vers la fin de l'année 1831, il arrive à Plymouth, dans le sud-ouest de l'Angleterre : avec notamment Benjamin Wills Newton (1807-1899), lui-même anglican mais d'origine quaker, il constitue, dès janvier, une Assemblée de *frères*, qui noue sans tarder des relations avec d'autres Assemblées écloses alentour. Ainsi, libre de toute institution, le mouvement des *frères* s'étend. Il sera d'ailleurs connu sous le nom de *frères de Plymouth*³⁴ ; l'un des hérauts en est de fait John N. Darby, qui n'en reste pas moins dans la Communion anglicane jusqu'en 1836.

³² Quand il partira en juin 1829 pour Bagdad avec sa famille, avant d'être rejoint plusieurs mois plus tard notamment par John V. Parnell, l'Anglais Anthony N. Groves, qui avait déjà renoncé à l'ordination dans l'Église anglicane, ne sera « pas nommé par le bureau d'une société missionnaire avec de riches administrateurs à même de garantir ... un salaire régulier », précise Robert Bernard DANN, *Father of Faith Missions, The Life and Times of Anthony Norris Groves*, Waynesboro [É.-U.], Paternoster Authentic Media, 2004, p. 13 – c'est nous qui traduisons. L'exemple de foi d'Anthony N. Groves aura du reste joué un rôle important dans la façon dont, dès 1836, George F. Müller (1805-1898) s'engagera, sans ressources, au service des orphelins à Bristol ; il aura encore stimulé le zèle missionnaire de bien d'autres *frères larges*.

³³ Edmund H. BROADBENT, *L'Église ignorée, Ou le Pèlerinage douloureux de l'Église fidèle à travers les âges*, trad. de l'anglais, Québec & Nyon [Suisse], Copiexpress & Je Sème, 1985, p. 368, précise bien qu'à cette époque ces croyants convertis avaient « soin de fixer, pour leurs rencontres, des heures n'empêchant pas ceux qui le désiraient de fréquenter les services habituels des églises ou des chapelles ».

³⁴ Ce nom a d'abord été attribué par « des adversaires du mouvement », comme le précise Harold H. ROWDON, *The Origins of the Brethren, 1825-1850*, Londres, Pickering & Inglis Ltd., p. 53, n. 1 : « The name "Plymouth Brethren" was often used by antagonists of the movement. ». Quant à Jonathan D. BURNHAM, *A Story of Conflict, The Controversial Relationship between Benjamin Wills Newton and John Nelson Darby*, coll. Studies in Evangelical History and Thought, Bletchley [R.-U.], Paternoster, 2004, p. 77, il souligne bien que le groupe de Plymouth devait devenir la plus influente des Assemblées de *frères*. C'est du reste à Plymouth qu'en 1834 commence à être éditée la revue des *frères* intitulée *The Christian Witness*.

En se rendant à Bristol en 1835, il établit du reste le contact entre d'une part le cercle revivaliste constitué ici de façon informelle, et d'autre part le réseau des Assemblées de Dublin et Plymouth. En 1832 en effet, un mouvement équivalent à celui des *frères de Plymouth* a débuté à Bristol, à l'initiative du théologien Henry Craik (1805-1866) et du prédicateur piétiste George Friedrich Müller (1805-1898), respectivement acolyte et beau-frère d'Anthony N. Groves. Or l'entrée en scène du groupe de Bristol confirme le caractère plutôt bourgeois et peu populaciel des premiers *frères*, parmi lesquels on trouve surtout des personnes sinon nanties du moins instruites. Au demeurant, George F. Müller prône l'idée que, pour ne pas se fourvoyer, les "croyants" devraient s'en remettre à la Providence en toutes choses, de manière à ne dépendre en rien des hommes.

À ce stade en tout cas, les caractéristiques fondamentales du mouvement des *frères* sont manifestes. Il rapproche des gens dévotieux qui, venant de divers milieux protestants, rejettent « les structures ecclésiastiques existantes afin de recouvrer le pur christianisme des débuts »³⁵. Aussi ce réseau ecclésial incarne-t-il une démocratisation assez poussée de l'accès au sacré, la participation spontanée, notamment sous la forme de prières et de témoignages, étant valorisée lors des rencontres religieuses. Ces *frères* tiennent en effet au sacerdoce chrétien universel. Sans aucune ordination, ils se mettent ainsi sans tarder à accomplir entre eux le rite eucharistique ; ainsi considèrent-ils aussi qu'ils n'ont pas besoin d'être ordonnés pour annoncer et expliquer l'Évangile. Le mouvement des *frères de Plymouth* lie donc entre eux de manière informelle des convertis insatisfaits de l'offre spirituelle de leur Église et prompts à répandre eux-mêmes la foi. Il traduit aussi une ferme volonté d'exprimer l'unité chrétienne, sans encore adopter pour autant un quelconque processus de structuration, contrairement au mouvement d'Oxford³⁶ à la même époque...

Se tournant vers le continent européen, John N. Darby se rend pour la première fois à Genève en 1837, puis il va de nombreuses fois en France³⁷, comme à Pau dès cette

³⁵ David W. BEBBINGTON, « Le Protestantisme évangélique anglo-saxon au XIX^e siècle, Un Réseau international de convertis », *Le Protestantisme évangélique, un christianisme de conversion*, Entre Ruptures et filiations, sous dir. Sébastien FATH, Turnhout, Brépols, 2004, p. 44.

³⁶ Le mouvement d'Oxford apparaît dès 1833 comme un mouvement tendant à raviver les fondements du dogme catholique dans l'Église d'Angleterre. En juillet 1833 en effet, des ecclésiastiques anglicans s'entendent pour défendre la doctrine de la succession apostolique de l'Église d'Angleterre et pour prôner l'utilisation de l'intégralité du *Book of Common Prayer*. Dans la foulée, l'ecclésiastique anglican John Henry Newman (1801-1890) rédige ses *Tracts for the Times*, en vue d'une émancipation à l'égard de la tutelle royale. Devenu l'une des principales figures du mouvement d'Oxford, dit aussi *tractarien*, il se convertira au catholicisme en 1845 et deviendra cardinal en 1879.

³⁷ Éva SAUTEL, *Des Chrétiens hors du monde ?*, Naissance et développement du réseau des Assemblées de frères « darbystes » en France, 1840-1880, mémoire de Master de recherche en histoire

année-là : son influence est alors considérable sur maint groupe de type piétiste caractérisé par une théologie et une organisation peu rigides. De fait, cette forte personnalité, qui ne se sera jamais mariée, sait transmettre par exemple son intérêt pour les prophéties, prises comme clés du déroulement de l'histoire, selon une interprétation que Pierre Larousse, dans son *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, ne pourra s'empêcher de qualifier de « bizarre »³⁸. John N. Darby se distingue cependant non seulement par son pédobaptisme, mais encore et surtout par sa doctrine de l'Église visible en ruine, impliquant la fin des charges ecclésiastiques officielles, faute d'autorité apostolique³⁹.

À ce propos, on ne peut manquer de reconnaître l'influence préalable d'un écrit, portant sur la seconde venue du Messie : mis à l'Index et néanmoins traduit en anglais en 1827 par l'Écossais Édouard Irving (1792-1834), il est l'œuvre du Chilien Manuel de Lacunza y Diaz (1731-1801). Dans son fameux essai⁴⁰, ce jésuite expliquait que l'instauration du règne terrestre de Dieu par le retour en gloire du Christ devait être précédée de la manifestation de l'Antichrist, en l'espèce de l'institution romaine devenue infidèle, c'est-à-dire du clergé catholique apostat. Après la Révolution française et l'épopée napoléonienne, c'est à la faveur d'une certaine ambiance apocalyptique que cette thèse millénariste s'est répandue en Angleterre, dans les milieux du Réveil. Elle a influé en particulier sur John N. Darby, mais aussi sur Benjamin W. Newton : ils n'ont pas tardé à considérer tout clergé, de quelque confession qu'il fût, comme apostat, et comme responsable de l'apostasie de toute l'Église depuis déjà la fin des temps apostoliques ; dès lors, les "croyants" censés véritables n'auraient plus qu'à former des cénacles dissidents, dans l'attente du prochain avènement du Christ.

Or cette opinion particulière est aux antipodes de la pensée d'un Anthony N. Groves ou d'un George F. Müller ! En effet, bien loin de nier la persistance de l'Église, et bien loin de recommander aux fidèles de s'éloigner de tout système mondain qui porte

moderne et contemporaine, Nice, Université Nice Sophia Antipolis, 2010, p. 77, compte, dans le corpus des lettres de John N. Darby, « dix-neuf séjours différents en France » pour la période allant de 1841 à 1880.

³⁸ LAROUSSE, « Darby (John) », *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, *op. cit.*, p. 106. On aura remarqué que l'auteur écrit alors que John N. Darby est encore vivant.

³⁹ N. WEISS, « Plymouthisme », *La Grande Encyclopédie*, *op. cit.*, t. XXVI, p. 1148, comprend bien que cette doctrine ne reconnaît « que des "individus" chrétiens ». Quant à Frédéric GODET, *Examen des vues darbystes sur le ministère*, Neuchâtel, 1846, p. 9, il explique : « Il ne reste par conséquent aux fidèles ... qu'à se réunir, non pas en églises, ... mais en simples *assemblées de culte*. ».

⁴⁰ Une édition en espagnol a été publiée en 1969 : Manuel de LACUNZA Y DÍAZ, *La Venida del Mesías en gloria y majestad*, coll. Escritores coloniales de Chile, Santiago, Editorial Universitaria, 1969, 167 p.. En français, on peut consulter Alfred-Félix VAUCHER, *Une Célébrité oubliée*, Le P. Manuel de Lacunza (1731-1801), de la Société de Jésus, auteur de « La Venue du Messie en gloire et majesté », Collonges-sous-Salève, Fides, 1968, 215 p..

encore le nom d'Église, les deux susnommés s'attachent au rassemblement, au niveau local, des membres de l'Église du Christ, qui peuvent se trouver éparpillés en divers groupes confessionnels. Quant à John N. Darby, son souci de dissocier du mal le résidu des supposés vrais chrétiens le conduit peu à peu à s'illustrer aussi par son intransigeance disciplinaire et par son exclusivisme au sein même du réseau des *frères*. Déjà en mars 1836, Anthony N. Groves l'avertissait : « Vous serez davantage connu comme celui qui témoigne contre, que comme celui qui témoigne pour quelqu'un ou quelque chose. Vous en arriverez à témoigner contre tout excepté contre vous-même. »⁴¹.

Ainsi, tandis que les *frères* de Dublin maintiennent l'hospitalité eucharistique envers tout chrétien converti, quelle que soit l'Église à laquelle il se rattache, l'influence de John N. Darby amène assez vite l'Assemblée de Plymouth à se replier sur elle-même. En 1845 du reste, John N. Darby, revenant de Suisse⁴², se sépare de Benjamin W. Newton⁴³, avec lequel il était plus ou moins en froid depuis une décennie et qu'il accusera après coup d'hérésie christologique, de déviation nestorienne en somme : en 1848, John N. Darby excommunie toute l'Assemblée de Plymouth, forte de plusieurs centaines de fidèles. Surtout, il excommunie, cette année-là, George F. Müller et l'Assemblée *Bethesda* de Bristol, coupables à ses yeux de ne pas avoir refusé la cène à deux "croyants" du cercle de Benjamin W. Newton : *Bethesda* est ainsi accusée d'avoir cautionné l'erreur imputée à celui-ci. Qui plus est, en août 1848, John N. Darby jette aussi l'anathème sur toute Assemblée qui recevrait quelqu'un en communion avec *Bethesda* ! L'Assemblée de Bath, par exemple, est ainsi bientôt stigmatisée...

Désormais, le mouvement des *frères* se présente divisé⁴⁴ : d'un côté, différents groupes darbystes, dits aussi de *frères étroits*, et de l'autre côté, les Assemblées

⁴¹ Anthony N. GROVES, Lettre écrite le 15 mars 1836 de Milford Haven [R.-U.], dont une traduction en français se trouve dans Gustav ISCHEBECK, *John Nelson Darby, son temps et son œuvre*, trad. de l'allemand, Lausanne, Vie et Liberté, 1937, p. 37-39.

⁴² John N. Darby s'est certainement enhardi en Suisse, en sorte qu'il est possible de considérer la Romandie comme « le tremplin de [sa] carrière », comme l'affirme Christopher SMITH, « J. N. Darby in Switzerland at the Crossroads of Brethren History and European Evangelism », *Christian Brethren Review*, n° 34, nov. 1983, p. 80 : « *La Suisse romande ... became the spring-board for Darby's divisive career.* ».

⁴³ Frederik Roy COAD, *A History of the Brethren Movement, Its Origins, its Worldwide Development, and its Significance for the Present Day*, Exeter [R.-U.], Paternoster, 1968, p. 62, laisse entendre que le tempérament dominateur de Benjamin W. Newton et de John N. Darby n'était pas sans rapport avec le fait qu'ils avaient tous deux grandi orphelins : le premier était né onze jours après le décès de son père, et le second avait perdu sa mère « à l'âge de cinq ans ».

⁴⁴ On peut convenir que « jusqu'en 1845, les darbystes [*sic*] et les plymouthistes ... ne se distinguaient en rien », comme l'explique F.-H. KRUGER, « Darbisme », *La Grande Encyclopédie, op. cit.*, t. XIII, p. 923. La division des *frères de Plymouth* est du reste résumée par Alfred KUEN, *L'Audace de la foi*, George Müller, extraits de son autobiographie, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1982, p. 109-120.

autonomes de *frères larges*, suivant la ligne de Groves et Müller et tenant en grande estime l'unité des chrétiens régénérés. En France cependant, les groupes préalablement constitués par John N. Darby lui restent fidèles : vers 1880, dernière année où il foule le sol français, il y aurait 146 Assemblées de ce type⁴⁵, situées essentiellement dans la moitié sud du pays ; au demeurant, leur souci de cohésion ne les porte pas, en principe, à s'efforcer de convertir le tout-venant des habitants.

À partir de Bath, dans les décennies suivantes, les Assemblées anglaises de *frères larges* s'occupent de nombreux missionnaires, comme le rapporte Marc Ernst (1899-1979) : « De 600 correspondants et 24.000 livres angl. en 1909, l'œuvre s'étend ... à 1120 missionnaires et a réparti plus de 108.000 livres (100 millions de francs) en 1948. »⁴⁶. La France aura bénéficié, dans une certaine mesure, de cette générosité ; de même l'Italie, dont les Assemblées de *frères larges* ont leur origine dans le revivalisme du XIX^e siècle et se distinguent comme telles à partir des années 1870.

Pour les *frères étroits* néanmoins, cet irréfragable zèle missionnaire repose sur une sorte d'offuscation de la pureté et de la vérité de l'Église. Ainsi dénoncent-ils d'abord, comme le fait encore Hamilton Smith en 1930, le principe de réception large de leurs antagonistes, « selon lequel l'association avec les personnes qui soutiennent une mauvaise doctrine ne souille pas, sauf si l'on adhère à cette mauvaise doctrine pour soi-même »⁴⁷. Traditionnellement, les *frères larges*, en effet, ne craignent pas d'accueillir, notamment pour la communion eucharistique, quiconque demeure dans la foi véritable, même s'il ne se sépare pas d'autres personnes réputées hérétiques... Les *frères étroits* critiquent ensuite l'impotence et le fourvoiement d'une ecclésiologie qui ne permet pas de traiter le mal : tout en réprochant l'idée d'un système centralisateur ou d'une constitution hiérarchique pour l'Église, ils dénoncent comme une forme de « latitudinarisme »⁴⁸ le principe de l'indépendance des Assemblées, défendu par les *frères larges*. Ce qui est en fait déploré, c'est que ceux-ci prennent insuffisamment en compte la catholicité du corps du Christ⁴⁹. Il

⁴⁵ C'est ce que rapporte COAD, *op. cit.*, p. 209. L'auteur emprunte lui-même à Andrew MILLER, "The Brethren" (commonly so-called), A Brief Sketch of their Origin, Progress and Testimony, Londres, G. Morrish, [env. 1880], p. 163.

⁴⁶ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la V^e année, fév. 1950, p. 112.

⁴⁷ Hamilton SMITH, *L'Origine et les principes des frères larges*, trad. de l'anglais, Vevey, Éditions Bibles et traits chrétiens, 1998, p. 13. Nous avons également consulté, en janv. 2015, l'original anglais de l'ouvrage, à l'adresse <http://www.stempublishing.com/authors/smith/OPENBRET.html>.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 23.

⁴⁹ Parlant des *frères III*, INTROVIGNE et MASELLI, *op. cit.*, p. 116, le rappellent : « Le principe selon lequel toute décision prise par une assemblée (surtout l'admission à ... la Cène du Seigneur ou bien l'exclusion de celle-ci) est jugée valable ... pour toutes les autres dans n'importe quelle partie du monde, est

est d'ailleurs remarquable que John N. Darby lui-même n'a pas hésité à donner la franc-maçonnerie comme modèle pour fustiger le travers de l'indépendance ecclésiastique⁵⁰...

Cette bipolarité de l'ensemble des *frères de Plymouth*, si elle évolue au fil du temps en multipolarité, n'en demeure pas moins primordiale. Or il est possible d'en rendre compte et de la situer dans la mosaïque des protestantismes à l'aide de la typologie des Italiens Massimo Introvigne et Domenico Maselli. Plutôt que de s'en tenir simplement au point de vue du fameux Max Weber (1864-1920), ces auteurs, au risque de minimiser le dynamisme propre des réveils, empruntent en l'occurrence à Roger Finke et Rodney Stark la vision d'une sphère protestante animée par des mécanismes concurrentiels. Ces sociologues américains ont souligné précisément que, dans un tel régime, apparaissent sans cesse de nouvelles formations religieuses, répondant à des aspirations persistantes de pureté doctrinale et morale que ne satisfont plus les anciennes formations religieuses ; sans discontinuer, se construisent donc de nouvelles utopies offrant un projet de vie singulier, plus ou moins en retrait du monde. Ainsi se perpétue le mouvement initial de protestation au sein du protestantisme, en réaction contre la relative mondanisation et l'institutionnalisation de modèles adoptés hier ; car les uns après les autres, les courants de renouveau finissent eux-mêmes par confluer dans le protestantisme établi⁵¹.

C'est en s'appuyant sur cette représentation que Massimo Introvigne et Domenico Maselli distinguent, comme des vagues successives, (1) le protestantisme issu immédiatement de la Réforme et comprenant notamment les luthériens, les calvinistes et les anglicans ; (2) le protestantisme de réveil comprenant notamment les piétistes, les baptistes et les méthodistes ; (3) le protestantisme réagissant au déclin du réveil et incluant « différents types d'"Églises libres", les mouvements dits "de sainteté" ... , les courants "perfectionnistes", et aussi le fondamentalisme »⁵² ; (4) le protestantisme pentecôtiste et charismatique. À côté de ces catégories, les auteurs repèrent encore d'une part le

regardé comme la façon de réaliser l'unité du corps du Christ. ». Parlant de John N. Darby, BROADBENT, *op. cit.*, p. 400, explique de son côté : « [Il] a créé un corps [de congrégations] qu'il rend solidairement responsable de toute admission, ou exclusion décidée par une fraction quelconque de ce corps. Il a échangé le principe congrégationaliste contre le catholique. ».

⁵⁰ SAUTEL, *op. cit.*, p. 129, cite John N. DARBY, « Sur l'indépendance ecclésiastique », *Le Messager évangélique*, 30 sept. 1866 : « Supposez que nous soyons un corps de francs-maçons, et qu'une personne ait été exclue de l'une des loges ... ; qu'arriverait-il si, au lieu d'en appeler à ladite loge pour la révision de la cause en question si on pense qu'elle a mal jugé, chacune des autres loges devait recevoir ou repousser la personne exclue, d'après son autorité propre et indépendante ? Il est clair que l'unité du système franc-maçon serait détruite. Chacune des loges serait un corps indépendant agissant pour lui-même. »...

⁵¹ Cf. Roger FINKE et Rodney STARK, *The Churching of America, 1776-1990, Winners and Losers in our Religious Economy*, New Brunswick [É.-U.], Rutgers University Press, 1992, XIV-328 p..

⁵² INTROVIGNE et MASELLI, *op. cit.*, p. 10.

protestantisme radical, héritier de la Réforme radicale et représenté en particulier par les mennonites et les quakers, et d'autre part le protestantisme adventiste.

En adoptant cette typologie, tout un chacun situera sans peine les *frères de Plymouth* dans le troisième groupe mentionné, où l'on réprovoque les courants de pensées qui contaminent le protestantisme depuis le XIX^e siècle, mais où l'on se met aussi en « quête d'une perfection ... (à travers la sainteté individuelle ... ; à travers l'interprétation de la Bible de façon absolument exacte et indiscutable ... ; dans l'organisation sociale des groupes ...) qui reflète à sa façon les rêves des idéologies modernes »⁵³. Ceci étant, une approche transversale montrerait qu'une telle catégorisation ne doit pas faire oublier l'existence, à un même instant, de traits simultanément communs à divers groupes et discriminants au sein de plusieurs d'entre eux. Or cette vision signale justement le mouvement qui ne cesse d'animer les formations protestantes. Reprenant une méthode diachronique, Massimo Introvigne et Domenico Maselli analysent en particulier la bipolarité des *frères de Plymouth* comme une instabilité quasi-originelle et chronique s'articulant autour du rapport à la modernité.

Une étude longitudinale des *frères*, à l'aide du paradigme considérant le champ du religieux comme un marché fragmenté, permet en effet de décrire leurs déplacements d'une niche de marché à une autre, sur un axe comportant typiquement « cinq niches : ultra-progressiste, progressiste, conservatrice, fondamentaliste et ultra-fondamentaliste »⁵⁴. À l'évidence, les *frères de Plymouth* ont surgi dans la niche fondamentaliste, comme une contestation de la modernité et un retour souhaité vers des valeurs oubliées, sans toutefois chercher à fuir la société ou à renverser l'ordre établi comme il est de mise dans la niche ultra-fondamentaliste. Or, au fil du temps, des *frères* ont glissé vers la niche conservatrice, en modérant leur zèle contre-culturel tout en restant opposés au progressisme et au modernisme théologique, comme devaient l'être plus tard les auteurs des *Fundamentals*⁵⁵. D'autres *frères* en revanche ont refusé une telle évolution et se sont maintenus dans la niche fondamentaliste. Là, c'est à cette division entre conservateurs et fondamentalistes

⁵³ *Ibid.*, p. 14s..

⁵⁴ *Ibid.*, p. 23.

⁵⁵ Les douze petits volumes des *Fundamentals* sont publiés entre 1910 et 1915 aux États-Unis, et ils sont distribués gratuitement à trois millions d'exemplaires. Ils définissent le fondamentalisme originel, qui lutte pour « sauvegarder l'objectivité des croyances chrétiennes, leur factualité », comme l'explique Jean-Paul WILLAIME, « Fondamentalisme », *Encyclopédie du protestantisme*, sous dir. Pierre GISEL, Paris & Genève, le Cerf & Labor et Fides, 1995, p. 605. Or, par référence à ces *Fundamentals*, Neil T. R. DICKSON, *Brethren in Scotland 1830-2000, A Social Study of an Evangelical Movement*, coll. *Studies in Evangelical History and Thought*, Carlisle [R.-U.], Paternoster, 2002, p. 178s., décrit les *frères* comme avant-gardistes : il les qualifie de « profondamentalistes ».

que peut se rapporter, « en première approximation »⁵⁶, la différenciation des *frères de Plymouth* en *frères larges* et *frères étroits*. En théorie du reste, cette différenciation doit se poursuivre, au gré de la volonté de résister à certains traits de la modernité.

Les Assemblées de frères en Suisse romande

À partir de la fin des années 1830, la plupart des Assemblées romandes indépendantes, ayant souvent été, dans les années précédentes, frustrées de l'enseignement de leurs conducteurs acculés à l'exil, passent sous l'influence de John N. Darby. À l'automne 1837 en effet, lorsque le prédicateur anglais arrive à Genève, un an et demi après le passage d'Anthony N. Groves et George F. Müller, il découvre une Église du Bourg-de-Four agitée par un prurit anticlérical produisant de fait un conflit entre les pasteurs et les autres fidèles ; telle est encore la situation quand, en 1839, il retrouve cette Église, installée rue de la Pélisserie. Or il se met sans plus tarder à dispenser son enseignement particulier sur l'Église en ruine, si bien que les esprits se divisent. En mars 1842, une soixantaine de "croyants" quitteront l'Église de la Pélisserie pour former la première Assemblée darbyste en Suisse.

Déjà en 1840 du reste, un clivage apparaît, lorsque John N. Darby publie son factum *Sur la formation des Églises*, auquel riposte Auguste L. P. Rochat : celui-ci réfute le théologien anglais sur le point de l'apostasie dont même les Églises dissidentes se seraient prétendument rendues coupables. Cependant, arrivé à Lausanne en mars 1840, John N. Darby fait au bout de quelque temps de très nombreux disciples dans toute la dissidence vaudoise⁵⁷, déjà bien travaillée par un ferment anticlérical et niveleur. En tout cas, la division devient tout à fait nette quand, en septembre 1842, des pasteurs décident conjointement de se démarquer du prédicateur anglais, tandis que se forment de plus en plus d'Assemblées darbystes. Au demeurant, jusqu'au décès d'Auguste L. P. Rochat en 1847, les Assemblées vaudoises qui résistent encore au darbysme se rapprochent quelque peu les unes des autres, s'efforçant de présenter ainsi un front commun.

Par ailleurs, conformément à l'orientation donnée par Alexandre R. Vinet⁵⁸ est fondée, en mars 1847, l'*Église évangélique libre* vaudoise, indépendante de l'État ; sortie

⁵⁶ INTROVIGNE et MASELLI, *op. cit.*, p. 26.

⁵⁷ FAVRE, *op. cit.*, p. 78, précise qu'« en 1831 on compte déjà seize assemblées dissidentes qui réunissent environ 500 membres ».

⁵⁸ LÉONARD, *op. cit.*, p. 202, reconnaît qu'Alexandre R. Vinet « ne cessa ... de s'occuper des problèmes de la liberté de l'Église, à l'égard de l'État, et de la liberté dans l'Église à l'égard du clergé ». En 1842, le théologien Alexandre R. Vinet publie d'ailleurs son fameux *Essai sur la manifestation des*

du giron de l'Église nationale et composée au départ de trente-trois paroisses, elle sera ralliée par un certain nombre d'Assemblées de momiers. Un an et demi plus tard, c'est l'*Église évangélique libre de Genève* qui est constituée, réunissant notamment les foyers de la Pélisserie et de l'Oratoire. Cependant, cette nouvelle Église ne tarde pas à être en proie à des dissensions, entre les partisans de la direction collégiale du culte, sans discrimination entre les anciens, et les défenseurs du pastorat protestant classique : autrement dit entre les cohortes de "croyants" venant respectivement de la Pélisserie et de l'Oratoire. Préoccupée de sa conformité au modèle néo-testamentaire, l'Église de la Pélisserie reprendra donc son indépendance, en décembre 1883. En fait, cette Église « ressemble à s'y méprendre à des assemblées du type des Frères de Plymouth, si bien que l'expérience de la Pélisserie peut être regardée comme la matrice du mouvement des Frères [larges] dans l'Europe continentale »⁵⁹.

Du côté du Pays de Vaud, d'importantes portions des Assemblées darbystes, tout en restant encore pour longtemps marquées par la doctrine de l'Église en ruine⁶⁰, abandonnent, à partir des années 1850, l'exclusivisme dans lequel elles s'étaient enfermées. Ainsi apparaissent, d'abord à Aigle en 1857 puis dans tout le canton, des Assemblées de « darbystes élargis »⁶¹. Après la mort de John N. Darby, elles se joindront aux quelques Assemblées représentant encore l'ancienne dissidence, en sorte de former l'ensemble appelé plus tard *Assemblées Évangéliques de Suisse Romande (AESR)*, correspondant aux *frères larges* – en 1993 ils auront « environ 3000 membres (sur une population d'un peu plus d'un million d'habitants) »⁶². L'envergure de certains de leurs ministres, leur journal commun distribué à partir de 1884, et les rencontres de délégués ou

convictions religieuses et sur la séparation de l'Église et de l'État envisagée comme conséquence nécessaire et comme garantie du principe, ouvrage préalablement primé par la *Société de la morale chrétienne* de Paris.

⁵⁹ INTROVIGNE et MASELLI, *op. cit.*, p. 72.

⁶⁰ Jacques BLANDENIER, *Le Réveil*, Naissance du mouvement évangélique en Suisse romande au XIX^e siècle, Nyon [Suisse], Je Sème, s. d., p. 14, souligne que « même si elle a cessé d'être enseignée explicitement, cette doctrine a contribué à maintenir les "Frères larges" dans une attitude très méfiante à l'égard de toute structure et de tout ministère ouvertement reconnu dans l'Eglise ».

⁶¹ Marc LÜTHI, *Aux sources historiques des Églises évangéliques*, L'Évolution de leurs ministères et de leurs ecclésiologies en Suisse romande, Genève, Je Sème, 2003, p. 134. Pierre M. H. D. BLOND, *Les Assemblées des frères : un siècle et demi d'histoire (1827-1977)*, mémoire présenté à la Faculté de Théologie Protestante de Bruxelles, s. d., p. 106, précise que dès « 1852, un frère anglais de Bethesda vient se fixer en Suisse, à Aigle » : opposé à l'attitude adoptée par John N. Darby dans l'affaire de *Bethesda*, le nouvel arrivant entraîne bientôt des Aiglons en dehors du système darbyste.

⁶² Jacques BLANDENIER, *in Servir en L'attendant*, n° 3 de la XLVIII^e année, mai-juin 1993, p. 16. Dix ans plus tard, LÜTHI, *op. cit.*, p. 213, précise de son côté qu'« en Suisse romande, les Assemblées étroites (darbystes) sont encore relativement nombreuses : on compte 35 Assemblées avec un total d'environ 1500 membres ».

de simples membres de leurs différentes Assemblées témoigneront des attaches soudant ces *frères* entre eux.

C'est du reste en organisant des conférences missionnaires, d'abord à Vevey dès l'été 1897, que les Assemblées romandes de *frères larges* manifestent concrètement leur intérêt pour les contrées qui, comme la France, restent de leur point de vue à évangéliser ; l'intérêt se porte en particulier sur les missions « qui sont sorties de leur milieu »⁶³. Ainsi, le 8 juin 1898, le jeune Henri S. Contesse rédige un communiqué et rappelle :

Des conférences missionnaires semblables à celles de l'année dernière, auront lieu ... à Vevey, les 13, 14 et 15 août prochain Nous comptons déjà sur le concours de plusieurs serviteurs en différents pays, dont les rapports contribueront, nous en avons la confiance, soit à engager nos cœurs pour le service du Seigneur ... , soit à développer au milieu de nous l'intérêt pratique en faveur des missions en pays païens⁶⁴.

Les communautés italiennes de frères

Le réveil religieux se manifeste en Italie dès la première moitié du XIX^e siècle. Il se diffuse au nord, dans les vallées alpines du Piémont, mobilisant les vaudois : ces descendants des *Pauvres de Lyon* sont atteints avant même que la monarchie leur accorde une certaine liberté en signant les *Lettres patentes* en février 1848. C'est en effet l'évangéliste Félix Neff, de l'Église genevoise du Bourg-de-Four, qui, vers 1825, est à l'origine de petites cohortes de momiers : d'abord désavouées par la *Table vaudoise*, elles se maintiennent néanmoins, nombre d'entre elles réintégrant au demeurant le giron de l'Église vaudoise une fois celle-ci passée dans son ensemble au Réveil.

Le renouveau religieux helvétique parvient aussi plus au sud, en Toscane. Il touche notamment le comte Pierre Guicciardini (1808-1886), qui, après avoir rencontré quelques Genevois à Florence, rompt avec le catholicisme et se convertit au protestantisme évangélique, en 1836. Ainsi le Réveil parvient-il en Toscane, le comte entretenant encore, au cours de la décennie suivante, des relations avec certains revivalistes genevois, comme ce Charles Crémieux (1804-1875), que l'on localise à Florence en tout cas en avril 1843.

Le réveil religieux gagne encore la communauté italienne de Londres, où se distingue un ancien ecclésiastique catholique originaire de Toscane : Salvatore Ferretti (1817-1874). Avant d'arriver en Angleterre, il a noué des relations avec des revivalistes de

⁶³ Alfred TAUXE-BIÉLER, in *Semailles et Moisson*, n° 8-9 de la XII^e année, août-sept. 1900, p. 119.

⁶⁴ Henri S. CONTESSE, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la X^e année, juin 1898, p. 96.

Genève et a même assisté à Lausanne à des réunions tenues par John N. Darby. Une fois à Londres, il fonde, en 1846, une école pour les enfants indigents des Italiens. L'année suivante, il lance un journal bilingue, *L'Eco di Savonarola*⁶⁵, pour diffuser un message de type revivaliste et dénoncer les prétendues erreurs du catholicisme. Il établit aussi une Assemblée de "croyants", composée notamment de personnes ayant quitté l'Italie en raison des mouvements insurrectionnels de 1820-1821. Or, à part son caractère proprement italien, cette Assemblée ressemble de manière patente à celles des *frères de Plymouth*, tant par la forme de son culte que par son refus des clivages confessionnels.

C'est encore à Genève même que le Réveil saisit des réfugiés italiens. Après l'échec de la révolution de 1848 et la faillite de la révolte patriotique fomentée par le roi de Piémont-Sardaigne contre l'occupant autrichien, nombreux sont en effet les Italiens qui s'exilent à Genève, où se constitue « un Comité italo-suisse pour l'évangélisation de l'Italie »⁶⁶. Dès le milieu du siècle, une Assemblée revivaliste italienne prend forme dans cette cité, sous la direction de Luigi Desanctis (1808-1869), ancien religieux dans l'ordre des Camilliens. Parmi les nouveaux convertis on remarque le fervent démocrate Costantino Reta (1814-1858), qui, après avoir promu en 1848 la guerre d'indépendance italienne, promeut maintenant le Réveil parmi ses compatriotes en exil. C'est lui qui, en 1853, après le départ de Luigi Desanctis, est à l'origine du nouvel essor de l'Assemblée. Certes, celle-ci disparaît après le décès de Costantino Reta et le rapatriement des réfugiés, mais elle aura ancré « dans le monde évangélique italien l'idée de l'indépendance de chaque Eglise et son adhésion profonde au modèle suisse [de] l'Eglise de la Pélisserie »⁶⁷.

Du côté de la Toscane, les années 1850 correspondent à une période délicate pour les protestants, en butte à la persécution. Dès 1850 en effet, le comte Pierre Guicciardini, après avoir été élu conseiller municipal de Florence, est mis à l'amende pour avoir opposé, à la mi-avril, une objection de conscience à l'obligation de prêter serment. S'ensuivent l'arrestation de plusieurs évangéliques et l'expulsion d'un pasteur vaudois. Condamné à l'exil, Pierre Guicciardini lui-même émigre à Londres, où se trouve une Assemblée italienne. Or, en 1853, il y fait un prosélyte, le nommé Teodorico Pietrocola Rossetti (1825-1883) : ce révolutionnaire devenu disciple du comte part en 1857 évangéliser dans

⁶⁵ *L'Echo de Savonarole* fait référence à Jérôme Savonarole (1452-1498), qui était arrivé à Florence en 1482 et dont la prédication aux accents eschatologiques avait transformé la ville...

⁶⁶ INTROVIGNE et MASELLI, *op. cit.*, p. 80. C'est Henri Tronchin (1794-1865), cofondateur de la *Société évangélique de Genève*, qui anime alors ce Comité.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 83s..

le Piémont, s'installant en mars à Alexandrie. C'est lui qui, en lien avec Guicciardini, est à l'origine des *Églises chrétiennes libres*, de type *frères*.

De retour en Toscane en 1859, alors que le processus d'unification de l'Italie est sur le point d'aboutir, le comte Pierre Guicciardini est confronté avec la divergence de deux courants revivalistes : d'un côté les *frères* attachés à la conjugaison de la pratique religieuse et de l'engagement politique et anticlérical, de l'autre côté les *frères* désormais hostiles à toute confusion du religieux et du politique. En l'occurrence, d'un côté se dresse un ancien moine nommé Alessandro Gavazzi (1809-1889), soucieux de donner la réplique à l'Église catholique, et de l'autre se lèvent T. Pietrocola Rossetti et Pierre Guicciardini, tenant comme les revivalistes genevois à la séparation des Églises et de l'État. En 1870, sur une soixantaine d'Assemblées, « vingt-trois suivent Gavazzi dans l'Église Chrétienne Libre, tandis que les autres, sous le nom d'Églises Chrétiennes Libres, restent avec Guicciardini et Rossetti »⁶⁸, résistant à tout mouvement de centralisation. Ce sont ces dernières qui, au bout de quelques années, choisissent de se nommer *Églises chrétiennes des frères* ; elles se situent de fait dans la catégorie des *frères larges*. Du reste, leur nombre augmentant, elles s'intègrent tour à tour à l'*Œuvre des Églises chrétiennes des frères*, structure associative commune reconnue en 1891 comme personne morale ; mais une nette prédilection est conservée pour le concept de mouvement, de réseau.

En considérant l'essor des communautés italiennes de *frères*, on ne peut manquer en tout cas de noter sa correspondance avec le *Risorgimento*, compris comme tentative de réforme globale de la société italienne. Dans les Assemblées de *frères* se retrouvent en effet des sympathisants et des promoteurs du *Risorgimento* : il s'agit de représentants des couches modestes de la société d'une part, et de membres de l'*intelligentsia* politiquement de gauche d'autre part⁶⁹. L'apparition de ces Assemblées pourrait donc être interprétée comme une expression du désir de progrès, au sens des faiseurs d'utopie du XIX^e siècle.

LA CONJONCTURE FRANÇAISE

La recomposition du protestantisme sous le régime concordataire

Dans le régime du Concordat napoléonien, garni des *articles organiques* octroyés en 1802 et des décrets impériaux pris en 1808, un certain pluralisme religieux a cours en

⁶⁸ *Ibid.*, p. 88.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 86, remarque pertinemment qu'en Angleterre, « le mouvement des Frères s'est formé dans un milieu pour une bonne part aristocratique et conservateur, alors qu'en Italie, malgré la participation de plusieurs nobles, il a été d'emblée un mouvement démocratique ».

France, puisque catholiques, réformés, luthériens et juifs y ont un statut légal. Il n'en est rien cependant des protestants évangéliques échappant au label réformé ou luthérien – on en compte à peine deux milliers au début du siècle. Or, vers la fin de la Restauration bourbonnienne, les quelques momiers, par exemple, sont de plus en plus en grâce auprès des réformés. Dans les années 1840, tous les évangéliques, comme l'ensemble des protestants, subissent par contre l'avanie du renouveau catholique ; ainsi se trouvent-ils encore comme confinés dans un « ghetto culturel »⁷⁰, malgré l'appui de voisins européens. Cependant, au terme de la monarchie de Juillet, le protestantisme non concordataire, qui perpétue le modèle de l'Église locale de militants, peut commencer à se toiser : « les assemblées évangéliques *stricto sensu*, c'est-à-dire pour lesquelles l'Église se définit avant tout comme une association de convertis, comptent vers 1848 autour de 5000 membres professants, soit un groupe d'environ 15 000 fidèles »⁷¹.

Ces chrétiens non concordataires, répartis pour l'essentiel en cohortes de méthodistes, de baptistes et de darbystes, constituent de fait un médium significatif du revivalisme, qui restructure le protestantisme. Après la révolution de 1848, leur progression se confirme ; d'ailleurs, le 1^{er} septembre 1849, à la suite d'un schisme intra-réformé, se constitue l'*Union des Églises Évangéliques de France*, dites libres, attachées à la Confession de foi de La Rochelle et volontairement séparées de l'État. Or contre tous ces non-concordataires, bientôt le Second Empire se cabre et sévit. C'est ce que laisse déjà entrevoir une lettre que le ministre de l'Instruction publique et des Cultes envoie le 25 avril 1857 à un préfet : s'inquiétant de la « propagande [qui] s'exerce ... par les ministres des Églises séparatistes, qu'entretiennent les sociétés religieuses de la France, de la Suisse, de l'Allemagne, de l'Angleterre et de l'Amérique »⁷², le ministre demande que soit dressé « confidentiellement et avec le plus grand soin ... un tableau indiquant les noms, lieu de naissance, résidence des pasteurs, ministres ou évangélistes non rétribués sur les fonds du Trésor public »⁷³...

⁷⁰ FATH, *Du Ghetto au réseau*, op. cit., p. 86.

⁷¹ *Ibid.*, p. 116. L'auteur ajoute qu'« en élargissant à une "sensibilité évangélique", environ 150 000 protestants français peuvent être décomptés » : ce chiffre tient donc compte des évangéliques professants mais aussi des évangéliques, conservateurs en doctrine, se trouvant dans l'Église réformée. On aura saisi que l'évangélique professant se définit comme un croyant militant ayant fait profession d'une foi personnelle, un croyant ne se contentant pas d'adhérer à un corps de doctrines religieuses, mais ayant vécu une expérience personnelle et radicale de conversion, dont il rend témoignage ; pour l'évangélique professant, le signe du baptême, devant renvoyer à cette expérience, ne saurait donc servir à un nourrisson.

⁷² Gustave ROULAND, Lettre écrite le 25 avril 1857, conservée aux Archives Nationales sous la cote F/19/10926.

⁷³ *Ibid.*

Si les protestants non concordataires souffrent bel et bien de discrimination jusqu'à la fin du Second Empire en 1870, ne se voyant reconnaître *a priori* le droit ni de tenir des réunions de plus de vingt personnes ni d'évangéliser, ils apprécient néanmoins l'évolution relativement libérale du pouvoir impérial dans les années 1860. Surtout, ils ne manquent pas de profiter, sous la III^e République, de la loi du 30 juin 1881 sur la liberté de réunion. D'ailleurs, sans tenir compte des adventistes, dont l'identité protestante est quelquefois contestée, de nouveaux évangéliques font leur apparition sur le territoire national à cette époque : outre les *frères larges*, on peut au moins mentionner les salutistes, qui arrivent en France en 1881. Au reste, bientôt les protestants non concordataires recevront en gré la loi du 1^{er} juillet 1901 relative au contrat d'association, alors même que les congrégations catholiques auront à pâtir d'un régime d'exception institué par le législateur.

Entre-temps, le protestantisme réformé se divise. En 1872 en effet, un synode général adopte, à la majorité des suffrages, une déclaration de foi, ce qui satisfait les réformés de sensibilité évangélique mais mécontente les plus libéraux sur le plan théologique : les deux blocs se séparent, le synode n'ayant pas la puissance de contraindre les pasteurs rétifs. Cependant, dans une France devenue républicaine, les évangéliques ont le vent en poupe, et l'activité des colporteurs évangéliques se renforce aussi. Au seuil du XX^e siècle, le revivalisme, de façon générale, se retrouve comme en phase avec la modernité : par l'esprit laïc et le combisme bon teint qu'on leur prête, les revivalistes gagnent désormais la sympathie des magistrats républicains. Reste que la société est encore massivement catholique, imprégnée de dévotion mariale, en sorte que les évangéliques du type professant, défendant un baptême d'adulte et une ecclésiologie congrégationaliste, heurtent la culture nationale.

Le revivalisme sous le régime de séparation des Églises et de l'État

Éclos dans un univers encore profondément catholique, le militantisme constitutif du protestantisme évangélique évolue au XX^e siècle dans une société de plus en plus sécularisée⁷⁴, l'« érosion de la dimension sociale du [christianisme] »⁷⁵ étant patente. Or c'est généralement avec satisfaction que, dans l'Hexagone amputé de l'Alsace et de la

⁷⁴ Avec Trutz RENDTORFF, « Modernité », *Encyclopédie du protestantisme*, sous dir. Pierre GISEL, *op. cit.*, p. 997, nous considérons que « le concept de sécularisation sert à décrire l'autonomisation des champs de l'agir et des formes de pensée par rapport à la culture dominée par l'Église ».

⁷⁵ René RÉMOND, « Un Chapitre inachevé (1958-1990) », *Société sécularisée et nouveaux religieux (XX^e siècle)*, sous dir. René RÉMOND, t. IV de *Histoire de la France religieuse*, coll. L'univers historique, Paris, Seuil, 1992, p. 390.

Moselle, les évangéliques exclus du régime des cultes reconnus accueillent le modèle des associations cultuelles, institué par la loi du 9 décembre 1905 et identifié comme un marqueur dans le processus de laïcisation ; de fait, le régime de la religion est libéralisé et les cultes ne sont plus juridiquement discriminés, l'État affirmant sa neutralité en la matière. S'ensuit d'ailleurs un certain enthousiasme revivaliste, opportunément fécondé par l'écho du réveil qui se déclare au Pays de Galles, où quelque cent mille personnes se convertissent en 1904-1905 ; mais bientôt la Grande Guerre brise cet élan.

Cependant, dans les deux premières décennies du XX^e siècle, les Églises évangéliques de professants, dispersées, comptent « au moins 25 000 fidèles (dont 8500 membres professants) »⁷⁶. Près de la moitié d'entre eux, semble-t-il, sont baptistes ou libristes – on désigne par ce terme-ci les personnes affiliées à une *Église Évangélique Libre*. Sur leur lancée du siècle précédent, les frères progressent aussi ; les méthodistes en revanche marquent le pas. À une moindre échelle les mennonites, les quakers et autres salutistes poursuivent leur course. En outre se profile, dès 1914, l'œuvre de l'*Action Biblique*, qui, avec le presbytérien Hugh Edward Alexander (1884-1957), s'affirmera une douzaine d'années plus tard, en réaction contre le modernisme théologique. Quant au pentecôtisme, il commence à poindre à Paris et au Havre, ville où une certaine Hélène Biolley (1854-1946) aménage un hôtel-restaurant sans alcool en 1909.

Par ailleurs, à l'occasion de la loi de 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État, prennent forme d'une part l'*Union des Églises Réformées de France*, de tendance libérale, et d'autre part l'*Union des Églises Réformées Évangéliques*, rassemblant deux fois plus d'Assemblées. Or ce dernier ensemble constitue une sensibilité évangélique elle aussi fille du revivalisme et comptant, au sortir de la Grande Guerre, « au moins 250 000 protestants »⁷⁷.

À partir des Années folles, alors que la transformation du « champ religieux [en] marché concurrentiel »⁷⁸ est de plus en plus nette, les évangéliques, dont l'offre est un christianisme de conversion, commencent à orchestrer leurs diverses contributions, en sorte de pallier leur dissémination organisationnelle et de gagner en visibilité. La première concrétisation substantielle de cette démarche est la fondation, en 1921, d'un institut

⁷⁶ FATH, *Du Ghetto au réseau*, op. cit., p. 144.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 145.

⁷⁸ Jean-Paul WILLAIME, « L'Autorité religieuse et sa pratique dans la situation contemporaine », *Lumière et Vie*, n° 180, 1986, p. 47. En filant la métaphore, on peut préciser que sur le « marché » religieux sont proposés, de façon générale, des biens de salut, en rapport avec la vie présente et la fin ultime de l'homme.

évangélique de formation biblique, à Nogent-sur-Marne. Par ailleurs, la lisibilité du monde évangélique est aussi améliorée par la recombinaison de l'ensemble réformé, comme le montre Sébastien Fath : « la réunification »⁷⁹ qui se fait en 1938 au sein de l'*Église Réformée de France* éclaire en effet la situation puisque le pôle réformé évangélique reste à l'écart, de sorte de pouvoir être dix ans plus tard expressément identifié aux *Églises Réformées Évangéliques Indépendantes*.

Dès lors, la structuration du protestantisme évangélique s'accélère, stimulée de surcroît par l'épreuve de la Seconde Guerre mondiale. Ainsi fleurissent notamment le *Centre Évangélique d'Information et d'Action*⁸⁰ en 1948, l'*Alliance Évangélique Française*⁸¹ en 1953, ou encore l'*Association d'Églises de Professants des Pays Francophones*⁸² en 1957. Quant au prosélytisme, il est toujours de mise et s'appuie parfois sur des organismes consacrés, comme l'indique le lancement dès 1943 des *Groupes Bibliques Universitaires*⁸³ français. Un dynamisme supplémentaire est même apporté par des missions nord-américaines, comme l'organisation *Youth for Christ*⁸⁴, alias *Jeunesse Pour Christ*, dès le lendemain de la guerre ; c'est d'ailleurs son premier prédicateur à plein temps, Billy Graham (1918-), que l'on retrouve en 1955 pour la première campagne d'évangélisation organisée en France par la *Billy Graham Evangelistic Association*, en collaboration avec une partie significative des professants français⁸⁵. Dans cette veine

⁷⁹ FATH, *Du Ghetto au réseau*, op. cit., p. 151. Désirée par la Brigade de la Drôme mais redoutée par la Brigade de Gardonnenque, cette « réunification réformée » est une perspective qui divise les agents du réveil calviniste de l'entre-deux-guerres.

⁸⁰ Le *CEIA* est une association élaborée dans l'immédiat après-guerre à l'initiative de Jacques Arthur Blocher (1909-1986) et Jules-Marcel Nicole (1907-1997), alors que la *National Association of Evangelicals* et l'*American Council of Christian Churches* manifestent des velléités concurrentes d'implantation en Europe. Loin de vouloir dissoudre les spécificités, son unique objectif est l'organisation en France d'une rencontre annuelle permettant à des centaines de responsables évangéliques de tisser des liens entre eux et d'aiguiser leur réflexion théologique.

⁸¹ Peu après la naissance à Londres de l'*Alliance Évangélique Universelle* en 1846, l'*AEF* avait été constituée ; mais elle n'avait pas tardé à s'essouffler... C'est donc au lendemain de la Seconde Guerre mondiale qu'elle redémarre. Elle promeut alors l'évangélisation, l'action sociale, la réflexion et la prière, sur la base d'une déclaration de foi précise reconnaissant en particulier l'autorité suprême des Écritures.

⁸² Couvrant non seulement la France mais aussi la Belgique et la Suisse romande, l'*AEPF* aura organisé des rencontres de formation et produit du matériel pour le catéchisme des enfants ; mais sa principale réalisation demeurera la *Faculté Libre de Théologie Évangélique* de Vaux-sur-Seine, dont le projet est lancé en 1962. Au reste, le positionnement ecclésiologique exclusif de l'*AEPF* l'aura distinguée notamment de l'*Union des Chrétiens Évangéliques*, fondée en octobre 1920.

⁸³ Si, sous le nom d'*International Fellowship of Evangelical Students*, ces *GBU* s'organiseront en une union mondiale en 1947, c'est dès l'entre-deux-guerres qu'ils se sont développés à partir de l'Angleterre et ont promu l'étude de la Bible auprès des étudiants.

⁸⁴ Consacrée précisément à l'évangélisation des jeunes, cette organisation est fondée en 1944 à Chicago.

⁸⁵ Sur les voyages d'évangélisation de Billy Graham, on peut consulter Sébastien FATH, *Billy Graham, pape protestant ?*, coll. Sciences des religions, Paris, Albin Michel, 2002, p. 121-163.

évangéliste on peut aussi mentionner l'organisation *Opération Mobilisation*⁸⁶, qui apparaît en France en 1961...

Ainsi, la structure réticulaire remarquable en train d'être tissée dans l'Hexagone par les évangéliques signale l'importance qu'ils commencent à prendre au sein du macrocosme protestant. Profitant d'ailleurs du développement impressionnant du pentecôtisme ainsi que de l'effort consenti par des missionnaires nord-américains pour implanter de nouvelles Églises, les évangéliques professants voient leurs effectifs passer approximativement de 50 000 à 100 000 fidèles en quinze ans à compter de l'immédiat après-guerre. En tenant compte de la sensibilité évangélique de la sphère réformée, on « aboutit à un ... total de 300 000 fidèles évangéliques »⁸⁷ vers 1960.

Or, loin de se démentir, la structuration du protestantisme évangélique produit encore, entre autres, deux facultés de théologie, à Vaux-sur-Seine et à Aix-en-Provence respectivement en 1965 et 1974, le dernier résultat notoire de ce processus d'organisation étant la constitution du *Conseil National des Évangéliques de France*⁸⁸ en 2010. Ainsi s'accroissent la crédibilité et la visibilité des évangéliques sur l'échiquier du protestantisme et dans la société globale. Ils formeraient d'ailleurs, en 2005, une cohorte de 395 000 fidèles, dont « environ 45 000 ... issus de diasporas étrangères »⁸⁹ et quelque 200 000 pentecôtistes ou charismatiques.

II. LE MOUVEMENT DES *FRÈRES* À L'ÉTAT DISPERSÉ (1850-1915)

PÉRIODE ET CONTEXTE

La première phase de l'implantation des *frères larges*, jusqu'au début de la Grande Guerre, voit l'entrée en scène de divers zéloteurs, dont l'activité produit des petits groupes éparpillés de "croyants" : avant 1916, l'heure n'est pas encore à l'organisation de rencontres générales, et l'on a bien peine à entrevoir quelque réseau que ce soit. Si donc

⁸⁶ Cette organisation d'évangélisation, dont l'origine remonte à 1957 aux États-Unis, apparaît en France après que quelques jeunes chrétiens rassemblés en Espagne ont pris conscience de l'importance de répandre la Bonne Nouvelle. *OM*, en Europe, aura mis d'emblée en action, ensemble, des jeunes évangéliques venus de différents pays. Rappelant comment vingt-cinq millions d'opuscules auront été distribués en un seul été sur le Vieux Continent, Jacques BUISSON, *Voix dans le Désert*, mars 1963, vol. VI, n° 3, p. 3, le soulignera : « Ce projet a été entièrement réalisé par des jeunes âgés de 15 à 30 ans. »

⁸⁷ FATH, *Du Ghetto au réseau*, op. cit., p. 186.

⁸⁸ Le CNEF représente, en 2010, à peu près trois quarts des Églises évangéliques appartenant à une union d'Églises en métropole, soit quelque 250 000 évangéliques.

⁸⁹ FATH, *Du Ghetto au réseau*, op. cit., p. 214.

l'ipséité du mouvement qui s'amorce est encore voilée, il n'est cependant, en ce qui le concerne, ni heur ni malheur qui ne soit lié aux circonstances.

On ne saurait bien lire l'histoire de la seconde moitié du XIX^e siècle sans sonder les dispositions de l'Église romaine. En l'occurrence, l'ultramontanisme catholique ne veut rien concéder au protestantisme en général. Avec le *Syllabus errorum*, la papauté exprime du reste, en 1864, son rejet de toutes les idées libérales produites par la Révolution, dénonçant au passage les latitudinaires qui prétendent que « le protestantisme n'est pas autre chose qu'une forme diverse de la même vraie religion chrétienne »⁹⁰. Or la campagne d'Italie menée en 1859 par Napoléon III menace le pouvoir temporel du pape en ouvrant la voie à l'unité italienne : l'ultramontanisme s'en trouve exacerbé en France, malgré les efforts subséquents de l'empereur pour maintenir les États pontificaux. En tout cas, au sortir du concile de Vatican I (1869-1870), la tendance ultramontaine triomphe au sein du catholicisme français, dont l'attachement à l'autorité du Saint-Siège devient d'autant plus net que le régime politique bleu-blanc-rouge semble définitivement rompre l'ancien lien entre l'État et la religion catholique. En effet, si déjà en 1871 l'anticléricalisme de l'insurrection de la Commune de Paris est tangible, la III^e République elle-même ne tarde pas à adopter une posture anticléricale.

Ceci dit, déjà pressentie dans les dernières années du Second Empire⁹¹, la liberté religieuse s'affirme avec la III^e République. Le changement de régime politique a d'ailleurs été précipité par la guerre franco-prussienne et la bataille de Sedan en septembre 1870. Or la défaite, en l'occurrence, a amputé la France et plongé le pays dans les affres du doute : la religion entend opportunément y répondre, et singulièrement la religion de la Réforme⁹², fût-ce par la voix de prophètes charismatiques. Cependant, l'effectif global du protestantisme français n'est plus que de 600 000 âmes après la perte du bloc luthérien

⁹⁰ PIE IX, *Recueil renfermant les principales erreurs de notre temps*, 1864, § III, point 18.

⁹¹ Au début du Second Empire en revanche, Napoléon III prend appui sur le clergé catholique, en sorte que « la liberté de culte des protestants fait les frais de cette alliance entre le Trône et l'Autel », rappelle André ENCREVÉ, *Les Protestants en France de 1800 à nos jours*, Histoire d'une réintégration, Paris, Stock, 1985, p. 84.

⁹² Jean BAUBÉROT, *Le protestantisme doit-il mourir ?*, La Différence protestante dans une France pluriculturelle, coll. Religion, Paris, Seuil, 1988, p. 45, explique à ce propos : « "Apporter l'Évangile à la France" (sous-entendu sous sa forme protestante) est un mot d'ordre dynamique de l'époque, qui apparaît tout à la fois un devoir religieux et un devoir patriotique. "Rien ne serait plus beau dans le monde qu'une France protestante", déclare le pasteur Henry Cordey. ».

alsacien ; ce nombre représente alors 1,6 % de la population⁹³ – cette proportion s’avérera étonnamment stable tout au long du XX^e siècle.

Il est intéressant de noter au passage le point de vue que le Suisse Alfred Tauxe-Biéler (1864-1907), fils d’Émile Tauxe-Dufour et deuxième rédacteur de *Semilles et Moisson*, expose en 1897 concernant la question religieuse en France :

Une explosion de fanatisme catholique, dans un pays aussi éclairé et intellectuel que la France, semble aujourd’hui un anachronisme, un reste du régime royal aboli par les événements de 1789. C’est cependant le triste spectacle qui est donné au monde, ces jours-ci, par une importante partie, soit des représentants de la nation, soit du peuple des campagnes, que Rome retient encore sous sa souveraineté absolue, âme, esprit et bourse. D’autre part, le rationalisme accentué d’une fraction de l’Église réformée, l’athéisme anticlérical des grandes villes luttent avec des armes différentes contre l’Évangile, que colportent, ça et là, de fidèles messagers en réveillant les masses de leur indifférence. Des comités se forment pour la défense du protestantisme par le moyen du bras séculier et de la littérature, tandis que d’autres cherchent plutôt à ranimer la vieille foi huguenote et à l’établir sur une base solide. Nous assistons donc aujourd’hui à un réveil de la question religieuse en France, dont dépend, on ose l’affirmer, les destinées de ce beau pays : comme au XVI^{me} siècle, c’est entre Rome et l’Évangile qu’il sera appelé à se prononcer. Dieu veuille que sa cause triomphe⁹⁴ !

En tout cas, le contexte social en France évolue, signalant *volens nolens* la désacralisation croissante du principe d’autorité. Dans les dernières années du XIX^e siècle, à la suite des lois sur l’école publique que des protestants ne manquent pas de promouvoir, l’instruction élémentaire progresse, tandis que la libéralisation du régime de la presse en 1881, s’ajoutant à la modernisation de la fabrication et de la distribution, permet comme jamais encore la diffusion de l’imprimé dans la population. Ainsi, de nouvelles classes sociales accèdent à la culture livresque, et le journal quotidien en particulier connaît un succès sans précédent. Il est à noter du reste qu’après l’établissement en 1881 de la gratuité absolue de l’enseignement primaire dans les écoles publiques, ce sont en

⁹³ On trouve ces chiffres dans Patrick CABANEL, *Les Protestants et la République*, De 1870 à nos jours, coll. Les Dieux dans la Cité, Paris, Complexe, 2000, p. 19.

⁹⁴ Alfred TAUXE-BIÉLER, in *Semilles et Moisson*, n° 4 de la IX^e année, avril 1897, p. 60. De même on peut remarquer qu’en 1899, lors des conférences missionnaires organisées à Bienne, dans le canton de Berne, du 12 au 15 août par les Assemblées romandes, le missionnaire britannique William Bird, donnant quelques nouvelles de l’œuvre qui l’occupe à Die, précise qu’elle « s’accomplit au milieu d’un peuple plongé dans l’indifférence et le rationalisme » (William BIRD, in *Semilles et Moisson*, n° 9 de la XI^e année, sept. 1899, p. 141). Lors des mêmes conférences, M^{me} Marie Clotilde Vernier (1843-1918), venue elle aussi de Die, s’adresse le mardi 15 août à des croyantes et leur demande de « prier instamment pour la France » (*ibid.*, p. 146)...

particulier la gent féminine et la gent rurale, particulièrement nombreuse en France⁹⁵, qui profitent de la loi de 1882 rendant obligatoire, mais aussi laïque, l'instruction pour tous les enfants. Au demeurant, sans supprimer l'enseignement scolaire privé, l'État impose en 1886 la laïcisation du personnel de ses propres écoles, missionnant ici les hussards noirs de la République.

Quant à la presse, son influence sur l'opinion publique se vérifie tout au long de l'affaire qu'évoque le nom du capitaine Alfred Dreyfus (1859-1935), ce Juif d'origine alsacienne accusé à tort de haute trahison en 1894 et réhabilité en 1906. Les publications polémiques nourrissent et diffusent en effet les controverses, *a fortiori* après le « J'accuse... ! »⁹⁶ écrit par Émile Zola (1840-1902) en 1898, et ce dans un contexte de nationalisme et d'antisémitisme virulents, toujours alimentés par le traumatisme de l'annexion de l'Alsace et de la Moselle par l'Allemagne. Or une partie de la presse française se montre franchement antisémite : fondé en 1880, le journal catholique *La Croix* en est un exemple typique en cette fin de XIX^e siècle, alors que *L'Univers*, l'autre grand quotidien catholique, fait preuve d'un peu plus de retenue. Les errements de certains périodiques signalent en tout cas la défaveur couramment encourue par l'aubain à cette époque, comme peuvent le vérifier certains missionnaires.

Par ailleurs, au début du XX^e siècle, c'est une nouvelle régulation de la liberté religieuse qui s'impose. L'année 1905 en France est marquée de fait par la mise au point d'un nouveau régime de laïcité, synonyme d'émancipation des religions à l'égard de la tradition régaliennne ; du reste, c'est notamment l'imminence de ce changement qui conduit cette année-là cinq familles ecclésiastiques à constituer la *Fédération Protestante de France*. Or, au lendemain de l'adoption de la loi sur la séparation des Églises et de l'État, il est intéressant de constater que si le pape proteste énergiquement⁹⁷, le Suisse Charles Aubert (-1951), qui devait en 1907 devenir le troisième rédacteur de *Semaines et Moissons*, manifeste, lui, de la sollicitude pour le peuple français, de la sympathie pour le régime républicain, et de la bienveillance envers les "croyants" dont le périodique donne des nouvelles. Le 9 avril 1906, de Vevey, Charles Aubert écrit en effet :

⁹⁵ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 34, rappelle qu'en France « près d'un actif sur deux, à la fin du XIX^e siècle, travaille encore dans l'agriculture ». De façon générale, la population française est encore majoritairement rurale.

⁹⁶ C'est le titre, fameux, de la lettre ouverte écrite par Émile Zola au président de la République et publiée à la une du quotidien dreyfusard *L'Aurore* le 13 janvier 1898.

⁹⁷ PIE X, *Vehementer nos*, Lettre encyclique de Sa Sainteté le pape au peuple français, 11 fév. 1906, déclare par exemple : « Qu'il faille séparer l'État de l'Église, c'est une thèse absolument fautive, une très pernicieuse erreur. ».

La séparation des Eglises et de l'Etat jette catholiques et protestants dans le désarroi... Que va-t-il sortir de cette crise ? (...)

Est-il juste d'affirmer que la *nation française* a rejeté l'Évangile au temps de la Réformation ? Non, car des multitudes l'ont accepté avec empressement, et il a fallu toute l'énergie de Rome et de ses agents – la royauté et le clergé – pour étouffer le mouvement qui s'accroissait vers l'Évangile. Les bienfaits dont jouissent aujourd'hui la Suisse, l'Angleterre, la Hollande, l'Allemagne et l'Amérique du Nord, sont dus en bonne partie à l'acceptation de l'Évangile par des *Français* qui ont préféré l'exil à l'abjuration. Ainsi, rendons à la France ce qui lui revient et travaillons à faire connaître le Seigneur Jésus et le salut par la foi à ce peuple trompé par l'usurpateur qui, du fond du Vatican, blasphème le nom de Jésus-Christ en se donnant pour son vicaire.

Bénédictions Dieu pour l'existence du gouvernement républicain, le seul capable de favoriser la liberté de conscience en bridant Rome dans ses menées despotiques. (...)

Prions pour la France, pour nos amis dispersés dans la Drôme, au Midi, à Paris, en Bretagne, en Savoie et ailleurs⁹⁸.

Sur le plan international, alors que le XIX^e siècle a vu se multiplier les entreprises œcuméniques intra-protestantes telles que les sociétés missionnaires, le début du XX^e siècle voit se profiler l'œcuménisme moderne. Les divergences doctrinales et les divisions confessionnelles étant désormais ressenties comme des difficultés dans l'évangélisation, une nouvelle orientation est en effet donnée au mouvement œcuménique, avec l'évolution d'un désir de collaboration pour la mission en un désir de rapprochement des Églises comme telles. Ce virage devient manifeste en juin 1910, lors de la Conférence mondiale d'Édimbourg : elle réunit quelque 1 200 représentants des principaux ensembles protestants et sociétés missionnaires, parmi lesquels on compte quatorze francophones. Cet événement réalise ainsi le projet d'associer des prélats des grandes Églises, à l'exception de l'Église catholique et des Églises orthodoxes. Du reste, à la suite de la Conférence, en plus de la mission se dessinent deux nouvelles lignes, savoir (1) celle se souciant de doctrine, ligne représentée par le mouvement qui se nommera *Foi et Constitution* ; (2) celle préoccupée de questions sociales et de collaboration concrète immédiate, ligne représentée par le mouvement qui se nommera *Vie et Action*.

L'AVANT-GARDE DE L'« ASSEMBLÉE BIÉLER » SOUS LE SECOND EMPIRE (1850-1870)

C'est à Paris que, dans les années 1850 semble-t-il, une première Assemblée de type *frères larges* se manifeste – un ou plusieurs autres foyers de type *frères* existent dans

⁹⁸ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XVIII^e année, avril 1906, p. 61s..

la capitale au début du Second Empire⁹⁹. Un témoignage, rapporté en 1916 par *Echoes Missionary Magazine*, suggère même que cette Assemblée, qui se veut foncièrement biblique, a pris forme « vers 1826 »¹⁰⁰, alors que l'on ne distingue encore outre-Manche que les préludes du mouvement des *frères de Plymouth*. Peut-être s'agit-il d'un de ces groupes constitués par des pasteurs suisses dissidents, bannis du Pays de Vaud dans les années 1820. On sait en effet que par exemple le pasteur revivaliste François Olivier (1794-1888), frappé d'exil en novembre 1824, s'est réfugié pendant huit ans à Paris : il s'est efforcé jusqu'en 1832 de développer un cercle de militants, « suisses pour la plupart »¹⁰¹ ; mais François Olivier fut influencé par le darbyisme...

D'ailleurs, selon une hypothèse complémentaire, un tel groupe revivaliste aurait été ébranlé au bout de quelque temps par les doctrines darbystes, et se serait en partie recomposé en une Assemblée sise rue Saint-Honoré, avant de subir la défection d'une fraction darbyste, en sorte d'apparaître définitivement comme une Assemblée de *frères larges*. En tout cas, Pierre Larousse, en 1870, signale le parcours déjà sinueux des *frères* de la capitale :

A Paris, les darbystes ont désagrégé les petites Eglises nées du *Réveil*, et en sont sortis pour tenir leurs réunions rue Saint-Honoré ; puis eux-mêmes se sont divisés en deux *sous-sectes* : preuve de vie, diront-ils sans doute. Du reste, profondément

⁹⁹ John N. Darby fait étape à Paris déjà en août 1852, et Adrien LADRIERRE *et al.*, *L'Église*, Une Esquisse de son histoire pendant vingt siècles, t. III, Vevey [Suisse], Éditions Bibles et Traités Chrétiens, 1990^{rev}, p. 365, rapportent que les adeptes de Darby « étaient 30 à 40, la plupart d'humble condition, en 1854 ». Au reste, des lettres écrites à Paris les 8 janvier et 15 février 1856 par un certain F. ESTÉOULE, et conservées aux Archives Nationales sous la cote F/19/10927, mentionnent une Assemblée de couleur *frères* au 357 rue Saint-Honoré ainsi qu'un lieu de réunion au 28 rue de Lourcine – cette voie correspond à l'actuelle rue Broca. L'auteur, qui se rattache à l'Assemblée de la rue Saint-Honoré, explique en l'occurrence s'être depuis peu engagé avec un autre croyant dans une œuvre d'évangélisation centrée sur la rue de Lourcine. Or, dans sa première lettre, il se déclare « résolu de travailler en dehors de tout système, de toute organisation humaine », et il ajoute : « Nous ne sommes pas de Baptistes rigides, ni de Darbystes étroits ; en un mot, nous n'appartenons à aucune secte. ». Dans sa seconde lettre, il précise : « Nous ne sommes pas plus "les frères de Plymouth" que nous ne sommes "les frères de Paris". Ceux-là même qui paraissent avoir mieux compris que beaucoup d'autres la fraternité, se rendent-ils toujours dignes du nom qu'ils portent, sont-ils conséquents avec eux-mêmes ? (...) Ceux qui ne veulent voir des frères que dans leur petit cercle étroit, s'abusent étrangement. »...

¹⁰⁰ In *Echoes Missionary Magazine*, fév. 1916, p. 45 : « Mr. Dutton learns from the Bieler family that their grandfather and other Christians in Paris first took their place at the Lord's table in the Scriptural manner about 1826. ».

¹⁰¹ WEMYSS, *op. cit.*, p. 160. L'auteur se plaît à souligner que François Olivier « ne réussit jamais à rassembler qu'une petite poignée d'adeptes ». Quant à LÜTHI, *op. cit.*, p. 93, il explique que ce pasteur réussit à établir « des "réunions" qui grandirent rapidement et furent très fréquentées »... Par ailleurs, on n'ignore pas que, dès 1819 semble-t-il, la *Société continentale de Londres* a considéré Paris comme l'un de ses champs de mission. Le Français Pierre Méjanel, l'un des pionniers de l'Église genevoise du Bourg-de-Four, se trouvait déjà dans la capitale : « un rapport de police le décrit comme étant le "fondateur d'une petite église séparatiste, une division de son église se réunit chez un M. Anglais" », rapporte WEMYSS, *op. cit.*, p. 101...

mystiques et abstrus, ils n'ont eu d'influence à Paris que sur un petit nombre d'esprits déjà préparés, par la fervente méditation de l'*Apocalypse* et de ses mystères, à toutes les nébuleuses révélations de M. Darby¹⁰².

Pour sûr, à l'origine de l'Assemblée parisienne de *frères larges*, dont on peut tenir pour certaine l'existence à l'époque des travaux d'édilité entrepris par le baron Georges Eugène Haussmann (1809-1891), il y a notamment un "croyant" d'origine suisse nommé Antoine Rodolphe Marc François Biéler (1807-). Né à Apples, dans le canton de Vaud, il habite bien à Paris lorsqu'il se marie en janvier 1835 avec Élisabeth Catherine Lehman (1812-), elle-même originaire du canton de Berne. Le fils de cet immigré, Alfred Biéler (1835-1904)¹⁰³, puis son petit-fils, Jules Paul Biéler (1878-1951), auront à leur tour la charge de l'Assemblée – celle-ci sera connue des évangéliques parisiens sous le nom d'« Assemblée Biéler »¹⁰⁴. Après le décès de J. Paul Biéler le 17 mars 1951, le missionnaire George G. Jones écrira en effet : « De père en fils les Biéler se sont occupés de l'Assemblée de Paris pendant une centaine d'années ; le grand-père de notre regretté disparu en fut un des fondateurs. »¹⁰⁵...

LES PREMIERS FRONTS DE MISSION ENTRE COMMUNE ET SÉPARATION (1871-1905)

À la veille du centenaire de la Révolution, la prégnance du catholicisme en France préoccupe toujours les missionnaires étrangers, et les velléités séditieuses de quelques anarchistes inquiètent notamment les évangélistes britanniques¹⁰⁶. Ces sentiments n'ont toutefois pas raison du zèle des revivalistes allogènes. Après les conférences missionnaires des Assemblées romandes qui se déroulent en août 1900 à Morges, dans le canton de Vaud, Alfred Tauxe-Biéler écrit d'ailleurs, à propos de la France, que « plusieurs provinces considérées jusque-là comme imprenables aux évangélistes s'ouvrent à eux avec

¹⁰² LAROUSSE, « Darbysme », *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, op. cit., p. 106.

¹⁰³ Nous avons consulté les Archives de Paris, le 17 fév. 2012, sur http://canadp-archivesenligne.paris.fr/archives_etat_civil/avant_1860_fichiers_etat_civil_reconstitue/fecr_visu_img.php?registre=V3E_N_0194&type=ECRF&&bdd_en_cours=etat_civil_rec_fichiers&vue_tranche_debut=AD075ER_5MI20736_01256_C&vue_tranche_fin=AD075ER_5MI20736_01259_C&ref_histo=65463&cote=V3E/N%20194. Nous avons aussi consulté l'acte de décès d'Alfred Biéler – il est décédé à Vincennes – acte dont une transcription est conservée au Service des Archives de la commune de Nogent-sur-Marne.

¹⁰⁴ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la VI^e année, avril 1951, p. 223, écrit en effet que « l'assemblée de Paris, à peu près centenaire, était connue sous le nom de Bieler ».

¹⁰⁵ George G. JONES, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LXIII^e année, mai 1951, p. 71.

¹⁰⁶ A. P. MACDONALD, in *Echoes Missionary Magazine*, fév. 1889, p. 62, rapporte par exemple, avec émoi, que dans la capitale des individus ont placardé sur les murs la proclamation « Ni dieu ni maître »...

ardeur »¹⁰⁷. De fait, outre Alfred Biéler, domicilié à Nogent-sur-Marne, et le Suisse Fritz Widmer (1853-1933), qui s'est déjà employé à évangéliser en Savoie, un bon nombre de missionnaires à l'œuvre en France participent à Bienne aux conférences d'août 1901 : on repère Maurice Demaria (1863-1947), William Bird, Henri S. et Gabriel Contesse, Roger Perrot et sa femme, ainsi que M^{lles} Jeinnie J. Courtois, M. Jourdan, Marion E. Larritt (1845-1935), Antoinette Wilson (1854-), Lovenfosse et Chazot¹⁰⁸. Les conférences de l'année 1905, qui ont lieu à Lausanne, donnent au reste à un Français, le prédicateur baptiste Ruben Saillens (1855-1942), l'occasion de souligner la responsabilité missionnaire de la Suisse à l'égard des autres pays¹⁰⁹.

Provence-Alpes-Côte d'Azur

Bouches-du-Rhône

Dans le premier numéro de *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, Émile Tauxe-Dufour rapporte qu'un certain Charles E. Faithfull, polyglotte, a établi à Marseille, en 1879 semble-t-il, « deux Refuges pour les matelots »¹¹⁰ et qu'il en assume la charge tout en demeurant à Nice pour raisons de santé. Puis, à la fin de l'année 1886, le rédacteur des *Nouvelles* relate que les deux Refuges ont été regroupés en un seul, nommé *le Repos des marins* et situé quai du Port. Des marins de différentes nationalités y sont hébergés quelque temps – 419 individus l'ont été en 1886 – et l'Évangile leur est annoncé. De la littérature chrétienne y est aussi distribuée, ainsi qu'en ville et sur les navires. Plus tard, Émile Tauxe-Dufour rapporte encore qu'au cours des huit derniers mois de l'année 1891, *le Repos des marins* a reçu « près de 7400 marins »¹¹¹...

De fait, les frères larges helvétiques ne sont pas insensibles à ce travail entrepris dans la cité phocéenne. En 1893 semble-t-il, Charles E. Faithfull se rend d'ailleurs en

¹⁰⁷ Alfred TAUXE-BIÉLER, in *Semailles et Moisson*, n° 8-9 de la XII^e année, août-sept. 1900, p. 128.

¹⁰⁸ Cf. Alfred TAUXE-BIÉLER, in *Semailles et Moisson*, n° 8-9 de la XIII^e année, août-sept. 1901, p. 124, 128.

¹⁰⁹ Alfred TAUXE-BIÉLER, in *Semailles et Moisson*, n° 9 de la XVII^e année, sept. 1905, p. 137, résume les propos de Ruben Saillens : « C'est à la Suisse qu'incombe le devoir d'évangéliser le monde. De même que la nature en a fait une source de fleuves européens, elle doit envoyer partout des missionnaires. La Suisse n'a-t-elle pas reçu beaucoup de lumière ? N'a-t-elle pas le privilège de posséder le plus de piété, comparée à la France et à d'autres pays catholiques où l'immoralité et l'incrédulité ont avili le sentiment du péché ? ».

¹¹⁰ Émile TAUXE-DUFOUR, in *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, n° 1, déc. 1884, p. 27. Sur son blog, que nous avons consulté en sept. 2014 à l'adresse <http://le-blog-de-jean-yves-carluer.fr/2013/12/25/les-debuts-de-loeuvre-navale-protestante-en-france-1/>, Jean-Yves CARLUER, en déc. 2013, montre que ces Refuges, dirigés par le « Rev. Charles E. Faithfull », sont à rattacher « au développement du Réveil naval britannique ».

¹¹¹ Émile TAUXE-DUFOUR, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la IV^e année, avril 1892, p. 61.

Suisse romande pour sensibiliser encore les chrétiens au travail qu'il accomplit parmi les marins, en majorité français. Quant à M^{lle} M. Merz, une de ses collaboratrices, elle écrit en 1895 dans *Semailles et Moisson* :

Bien que le marin français, par suite de son peu d'éducation en général et par la vie qui lui est faite, soit à bord soit à terre, où toujours il est traité comme une machine ou comme un enfant mineur, soit difficile à amener à la réflexion, nous avons pourtant eu le plaisir d'en voir se décider à suivre la Parole de Dieu et à changer de vie. Mais que de difficultés ne rencontrent pas ces amis, tant à bord qu'à terre ! A bord, ils ont souvent à essayer les moqueries des camarades et, à terre, celle des hôtes qui ... cherchent à les détourner de la voie du bien et de notre maison¹¹².

Au reste, M^{lle} Merz apparaît en 1896 comme la nouvelle dirigeante du *Repos des marins*, depuis le départ de Charles E. Faithfull pour Madrid ; elle ne manquera pas de remercier les lecteurs de *Semailles et Moisson* pour leur sollicitude et leur générosité. Or par eux, ce sont les Assemblées romandes qui manifestent leur volonté de promouvoir le revivalisme en France. Quant au missionnaire W. J. Hosking¹¹³ (-1902), après avoir rendu visite au *Repos des marins*, il rend hommage, en 1899, à la diligence avec laquelle M^{lle} Merz travaille, et il précise que le 1^{er} octobre ils étaient là quatorze à célébrer la cène.

Alpes-Maritimes

Il peut s'avérer utile de rappeler en quelques mots l'histoire de la région frontalière entre la France et l'Italie. On relève ainsi qu'en 1720, le duc de Savoie, qui, outre la Savoie et le comté de Nice, possédait déjà le Piémont, obtient encore la Sardaigne ; il devient alors *roi de Sardaigne*. Ensuite, la Révolution entraîne, en novembre 1792 et en janvier 1793, l'annexion par la République française respectivement du duché de Savoie et du comté de Nice ; le Piémont est aussi rattaché à la France en septembre 1802.

Après la première abdication de Napoléon I^{er} en avril 1814, le Congrès de Vienne, en janvier 1815, rend au royaume de Piémont-Sardaigne ses territoires, dont le Piémont, Nice et la Savoie. Le royaume joue alors un rôle moteur dans le mouvement du *Risorgimento*, en faveur de la liberté et de l'unité italiennes. Par le Traité de Turin, en mars 1860, le roi Victor-Emmanuel II, pour s'assurer le soutien de Napoléon III, doit

¹¹² M. MERZ, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la VII^e année, juin 1895, p. 95.

¹¹³ Ce missionnaire, qui décédera dans la Drôme et dont les obsèques seront présidées par Henri S. Contesse à Nyons, aura été au préalable à l'œuvre dans les Indes – W. J. HOSKING, in *Echoes Missionary Magazine*, janv. 1892, p. 2, montre qu'il a dû embarquer pour cette destination en décembre 1891.

cependant abandonner le comté de Nice et le duché de Savoie à la France ; ce qui reste du royaume de Piémont-Sardaigne se fond dans le royaume d'Italie en mars 1861...

Il ressort de ce survol qu'à la fin du XIX^e siècle, les populations des régions niçoise et piémontaise ont en commun un passé à la fois long et récent. En outre, le dialecte piémontais, langue maternelle des immigrés quittant à cette époque le Piémont, n'est pas sans ressemblance avec le français.



Italie en 1843, avec les dates de l'unification italienne

image copiée le 1^{er} janv. 2015 sur internet, avec l'autorisation de son auteur « Gigillo83 », à l'adresse http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/99/Italia_1843-fr.png



**Comté de Nice annexé à la France en 1860 (en marron)
et en 1947 (en jaune entouré de marron)**

image copiée le 23 fév. 2012 sur internet, avec l'autorisation de son auteur « Notscott », à l'adresse http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f9/County_of_nice.svg

Au demeurant, il ne faudrait pas, en brossant le tableau de la situation du Pays niçois au XIX^e siècle, négliger « l'histoire de la villégiature anglaise »¹¹⁴ qui, ici comme

¹¹⁴ Alain BOTTARO, « La Villégiature anglaise et l'invention de la Côte d'Azur », *In Situ* [en ligne], n° 24, 2014, mis en ligne le 9 juillet 2014, consulté le 9 fév. 2015 à l'adresse : <http://insitu.revues.org/11060>.

sur l'ensemble de la Riviera, a débuté au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle. De fait, à partir des années 1760 s'est développée, en particulier à Nice, une population de riches hivernants venus d'outre-Manche « avec leur religion très influencée par le Réveil religieux »¹¹⁵. Or à partir des années 1820, cette présence protestante se combine parfois avec celle d'évangélistes francophones venus de Suisse. À la suite de l'adoption du Statut albertin¹¹⁶ par le royaume de Piémont-Sardaigne en mars 1848 arrivent encore des évangélistes anglais, puis se manifestent en outre des vaudois piémontais mais aussi des *plymouthistes* italiens, tandis que John N. Darby est lui-même signalé à Nice vers 1853... Ainsi, en 1860, le maëlstrom du revivalisme niçois semble bien installé.

C'est aussi à Vallauris, en 1888 semble-t-il, qu'un réveil évangélique s'amorce, sous l'effet de la prédication d'« un gentilhomme français »¹¹⁷ qu'il faut peut-être assimiler en réalité à Lord Richard Moon Brocklebank (1843-1903), « magnat du transport maritime »¹¹⁸ : résidant à Cannes, ce représentant des *Plymouth Brethren* fait partie de ces riches Britanniques qui, établis sur la Côte d'Azur ou encore à San Remo, ont maintenu « le legs [du comte] Guicciardini »¹¹⁹... Cependant, les choses s'accélérent quatre ans plus tard, avec l'arrivée d'un couple d'Italiens. Vers le début de l'année 1892, Maurice et Louise (-1895) Demaria, ayant quitté les vallées vaudoises du Piémont, arrivent en effet en France : ils s'installent à Vallauris et prennent la relève du prédicateur Nicolas Bacci, rentré en 1891 en Italie. De fait, ayant déjà acquis de l'expérience dans leurs pays

¹¹⁵ Myriam A. ORBAN, « Être protestant dans le comté de Nice. 1^{re} partie : Les 1^{ers} Évangélistes, 1815-1860 », p. 1 du document consulté en fév. 2015 à l'adresse <http://www.protestants-nice-se.org/wp-content/uploads/2014/12/Etre-protestant-dans-le-comte-de-Nice-les-1er-evangelistes-MyriamAOrban.pdf>.

¹¹⁶ Cette constitution a été promulguée par le roi Charles-Albert de Savoie (1798-1849).

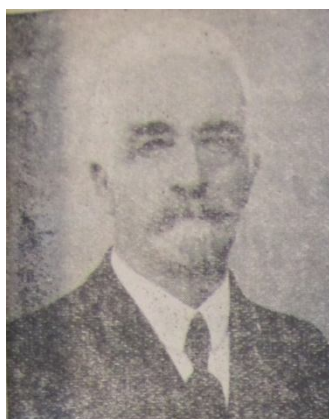
¹¹⁷ Marie E. GRIPPER, in *Echoes Missionary Magazine*, nov. 1896, p. 342 : « The gospel was first preached ... by a French Christian gentleman. ».

¹¹⁸ Frédéric A. TATFORD, *op. cit.*, p. 161 : « At Vallauris ... Lord Brocklebank, a rich shipping magnate with extensive property in the Cannes area, ... commenced breaking bread. ». Cf. Ferruccio IEBOLE, *Innalzate il vessil della Croce*, Cento Anni di storia delle Assemblee Evangeliche nel Nord Italia, Mondovi [Italie], Edizione AeC, 2011, p. 133.

¹¹⁹ Domenico MASELLI, *Libertà della Parola*, Storia delle chiese cristiane dei Fratelli 1886-1946, vol. IV de *Storia del movimento evangelico in Italia*, Turin, Claudiana, 1978, p. 13 : « ai lasciti del Guicciardini » – c'est nous qui avons traduit. Au nombre des nantis britanniques demeurant sur la Côte d'Azur et adhérant au mouvement des *frères larges* peut être mentionnée Emma Frances Bevan (1827-1909), veuve d'un riche banquier londonien à l'origine, avec d'autres, de la banque *Barclays*. Après le décès de son mari en 1890, alors qu'elle a déjà pris l'habitude de passer l'hiver sur la Côte d'Azur, Mrs Bevan s'installe en effet à Cannes, dans le *chalet Passiflora*, où elle accueille de temps à autre des coreligionnaires venant tenir cénacle avec elle. En mars 1905, elle reçoit aussi la visite du prédicateur baptiste Ruben Saillens, qui tient en l'occurrence une réunion dans les jardins de *Passiflora*... Cf. <http://www.stempublishing.com/hymns/biographies/bevan.html>, site consulté en mai 2015 ; John S. ANDREWS, « The Recent History of the Bevan Family », article consulté en mai 2015 à l'adresse http://biblicalstudies.org.uk/pdf/eq/1961-2_081.pdf ; et Jeanne SAILLENS, Lettre écrite à ses enfants le 20 mars 1905 (fonds Jacques Émile Blocher).

d'origine, ils se mettent incontinent à évangéliser les immigrés italiens. Or le journal *Semailles et Moisson* suit leur aventure, et leur transmet à l'occasion quelques dons.

On apprend ainsi qu'en mai 1892, les Demaria se mêlent aux ouvriers italiens affluant dans la région de Vallauris pour « la cueillette de la fleur d'oranger »¹²⁰ ; à leur contact, les deux zéloteurs distribuent le Nouveau Testament et répandent la foi. Le dimanche 12 juin 1892, huit convertis sont d'ailleurs baptisés dans le torrent de la Siagne.



Maurice Demaria
photo publiée dans *La Bonne Revue*
(mars-avril 1947)

Voici encore comment Maurice Demaria, natif de la ville piémontaise de Pignerol, décrit son activité à Vallauris, en 1892 semble-t-il :

Nous sommes extrêmement occupés par les réunions et les écoles du soir. Nous avons aussi une école du dimanche. Chaque dimanche soir, la salle est ordinairement bondée d'auditeurs de toutes conditions, à qui je prêche l'Évangile en italien, tandis que le jeudi soir j'évangélise en français. Le vendredi soir, il y a une réunion d'étude biblique, dont le sujet est proposé par les auditeurs eux-mêmes. Le mardi, je me rends à C. [Cannes ?] pour évangéliser les nombreux ouvriers italiens qui s'y trouvent¹²¹.

C'est aussi dans la partie rurale du département que l'évangéliste se rend en novembre ; il entre même en contestation ouverte avec le curé d'un village. Or Maurice Demaria a de solides convictions, lui qui avait naguère été mis au séminaire, avant de choisir d'en sortir pour vivre en accord avec les principes évangéliques qu'il avait découverts en lisant l'Écriture : cela lui aura valu d'être chassé de chez ses parents vers l'âge de dix-huit ans...

Désormais, Maurice Demaria s'inscrit dans le réseau des *frères larges*. En fin d'hiver 1894, il se réjouit ainsi de « la visite de deux frères italiens »¹²², savoir Nicolas Bacci, de Gênes, et Jean Lunati, de Turin. Quant aux liens avec les Assemblées non

¹²⁰ Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 7-8 de la IV^e année, juillet-août 1892, p. 127.

¹²¹ Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la V^e année, fév. 1893, p. 28.

¹²² Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la VI^e année, avril 1894, p. 62.

italiennes, l'évangéliste montre qu'il y tient, puisqu'il se propose de centraliser les abonnements à *Semailles et Moisson* pour les gens concernés dans la région. En novembre 1894, il communique d'ailleurs la nouvelle du décès du comte Alexis Bobrinsky (1836-1894) : originaire de Russie, ce converti était à l'œuvre dans l'Assemblée cannoise, où l'on profitait de sa « profonde connaissance ... de la Parole de Dieu »¹²³ ...

Au reste, si le groupe des *frères* de Cannes a déjà plusieurs années d'existence, son développement ne se dément pas, puisqu'en juillet 1898 il fait partie, avec les Assemblées de Paris, Die et Vallauris, des quatre communautés que le périodique suisse signale pour la France. Les cultes et réunions en semaine ont alors lieu au numéro 11 du passage Châteaudun, dans un local obtenu grâce à l'épouse de Lionel Branchamp Cole¹²⁴ (1842-1931), baronnet et non moins *frère*, et grâce aussi à la généreuse contribution d'autres Britanniques, comme semble-t-il l'Écossais Richard M. Brocklebank, établi à Cannes.

Du 16 au 20 novembre 1894, Maurice Demaria se rend, semble-t-il en train puis à pied, dans l'arrière-pays pour y annoncer l'Évangile. À Cuébris par exemple, il prêche sur la place. Or, signe des temps, le curé finit par le prendre publiquement à partie et lui intime l'ordre de partir. S'ensuit un vif débat, sous les yeux des villageois, comblés par la tournure des événements : au bout d'une heure et demie, c'est leur curé qui abdique et se retire ! L'évangéliste se rend ensuite à Gillette, où, de façon tout aussi significative, il est cette fois invité à exposer ses idées dans la salle du *Cercle républicain du Progrès*. Quant à l'Assemblée constituée à Vallauris, son école du dimanche se développe grâce au travail d'une Anglaise, M^{lle} Marie E. Gripper¹²⁵. En revanche, une fidèle âgée de soixante-dix-sept ans et convertie depuis deux ans décède en 1895 ; or l'enterrement, le 20 mars, donne l'occasion à Maurice Demaria et aux Cannois Jean-Baptiste Falda et Valès « d'annoncer l'Évangile de la Vie »¹²⁶ à quelque quatre cents personnes rassemblées au cimetière.

¹²³ Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la VI^e année, déc. 1894, p. 190.

¹²⁴ Neveu du Lord Congleton, Lionel B. Cole a épousé la veuve de T. Pietrocola Rossetti : c'est elle dont on note le zèle.

¹²⁵ Cf. IEBOLE, *op. cit.*, p. 92. M^{lle} Marie E. Gripper, comme sa cousine M^{lle} G. Fuller, sera encore à l'œuvre au sein de l'Assemblée de Vallauris jusqu'en 1904, après quoi elle s'installera dans l'Eure.

¹²⁶ Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la VII^e année, mai 1895, p. 79. On peut certainement se faire une idée juste du fond du message communiqué ce jour-là, en lisant l'article de Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la XI^e année, juillet 1899, p. 108-110. L'auteur y relate la discussion qu'il a eue avec une femme catholique assise comme lui dans une diligence assurant la liaison entre Le Dramont et Saint-Raphaël. Insistant sur le point de l'espérance de la vie éternelle dans la présence céleste du Christ, il explique : « Nous sommes sauvés, non par nos mérites, mais par l'œuvre que le Christ a accomplie pour nous sur la croix. (...) Nous nous considérerions comme présomptueux si nous nous jugions capables de mériter le pardon ... et ... la vie éternelle par nos prétendues bonnes œuvres, par nos mérites, ou par la valeur supposée de quelque cérémonie religieuse, etc., etc. Le salut est par grâce, par la foi en Jésus. ». ».

Du côté de Nice, les Italiens en recherche de travail affluent en cette fin de siècle¹²⁷. Or, en 1895, des petites réunions bibliques se tiennent déjà dans la cité, organisées par de « simples artisans, pauvres et peu lettrés, issus d'une Mission Italienne rattachée à l'Eglise Vaudoise »¹²⁸. Ce groupe est en effet ce qui reste du foyer évangélique fondé par des Transalpins qui, portés par le vent de liberté religieuse insufflé par le comte de Cavour¹²⁹, avaient ouvert des lieux de culte dans les rues Gioffredo et Neuve. D'ailleurs, avant même que Nice revienne à la France, le comte Pierre Guicciardini y avait séjourné quelques années dès l'automne 1854, soutenant d'ici « l'œuvre d'évangélisation et de scolarisation de frères suisses et anglais »¹³⁰ : c'est notamment le Suisse Henri Bettex qui conduisait alors la « communauté étrangère plymouthiste de Nice »¹³¹... Bientôt, Thomas Newberry (1811-1901), un bibliste anglais de sensibilité *frères larges*, découvre ces rassemblements et leur apporte son aide. Cette rencontre aboutira en décembre 1896 à l'ouverture d'un local cultuel au numéro 4 de la rue Jean-Pierre Papon.

Quant à Maurice Demaria, il concrétise en 1895 le projet qu'il nourrissait d'aller à Antibes pour y instruire deux dames du message évangélique. Il obtient de fait quelque succès, mais est aussi le témoin de la violence de quelques-uns à l'égard d'une prosélyte, qui se retrouve incontinent à la rue avant d'être recueillie par un parent dévot !.. Par ailleurs, le dimanche 12 avril 1896, Maurice Demaria vit avec l'Assemblée vallaurienne une de ces journées qui marquent les esprits. En effet les réunions, ponctuées par un

¹²⁷ Ils représentent par exemple 24 % de la population en 1896, ce qui correspond à 22 500 immigrés, précise Myriam A. ORBAN, « L'Église réformée évangélique de Nice », p. 11 du document électronique que nous avons consulté en février 2015 à l'adresse <http://www.protestants-nice-se.org/wp-content/uploads/2015/01/LegliseReformeeEvangeliqueDeNice-MyriamAOrban.pdf>.

¹²⁸ Alex FAVRE-BULLE, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^{re} année, oct. 1946, p. 8. MASELLI, *Libertà della Parola*, op. cit., p. 78, rapporte que les Italiens de Nice sont, vers cette époque, en majorité des cheminots et des ouvriers employés dans les installations portuaires.

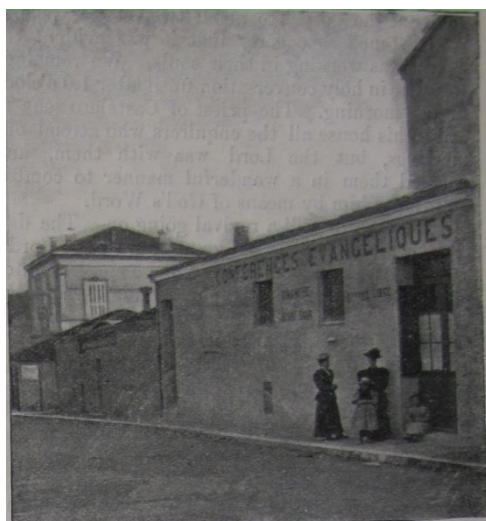
¹²⁹ Premier président du Conseil du royaume d'Italie, Camillo Benso (1810-1861), comte de Cavour, prônait le principe de *l'Église libre dans l'État libre* – il avait emprunté cette formule au comte de Montalembert, de l'Académie française.

¹³⁰ Fares MARZONE, *Fratelli d'Italia e non solo !*, Guardando indietro e oltre i 150 anni : il Movimento delle Assemblee tra passato e futuro, Rome, IBEI, 2011, p. 79s. : « Dapprima si stabilì a Nizza da dove sostenne l'opera di evangelizzazione e di scolarizzazione di fratelli svizzeri e inglesi. ».

¹³¹ Domenico MASELLI, *Tra Risveglio e Millennio*, Storia delle Chiese cristiane dei Fratelli 1836-1886, vol. III de *Storia del movimento evangelico in Italia*, Turin, Claudiana, 1974, p. 111, mentionne en effet la « comunità straniera plymoutista di Nizza » en parlant de la période 1855-1856. Or auparavant déjà, une communauté vaudoise était apparue à Nice, comme l'indique l'auteur à la page 91 : le premier pasteur, de 1853 à 1855, avait été Barthélemy Malan (1810-1873), d'origine piémontaise et ancien élève d'Alexandre R. Vinet à Lausanne. Quant à l'Assemblée « plymouthiste », son fonctionnement « était [fort] bien en harmonie avec [les] opinions démocratiques » des exilés italiens, précise Daisy Dina RONCO, *Risorgimento and the Free Italian Churches now Churches of the Brethren*, Bangor [R.-U.], édition privée, 1996, p. 46 : « The religious exiles ... practised the same free form of worship which fitted in so well with their democratic views in politics. ».

banquet, rassemblent en l'occurrence quelque soixante-dix chrétiens, dont certains venus de l'étranger comme l'évangéliste anglais Carl Ashton et Gasparo Pult Junior (1866/7-), de Florence ; et la journée s'achève par une réunion d'évangélisation.

Toujours est-il que Maurice Demaria n'a pas l'intention de se replier dans l'isolement du berger rogue et solitaire. Il se montre au contraire toujours concerné par l'œuvre accomplie par d'autres. Ainsi, il n'ignore pas la tâche dont s'acquitte William Bird à Die. D'ailleurs, ce missionnaire, dont il sera davantage question plus loin, a jadis exercé son ministère dans la région, à Cannes puis à Vence¹³², et c'est un de ses anciens collaborateurs, l'évangéliste Henri Lavanchy, que Maurice Demaria rencontre précisément à Vence, au mois de décembre... Au reste, du côté de Vallauris est inauguré en 1896, dans la rue Hoche semble-t-il, « un nouveau local de réunions, spacieux et confortable »¹³³ ; l'Assemblée compte alors quelque trente-cinq membres fidèles, arrachés, au moins pour la plupart d'entre eux, au giron catholique.



Salle de réunion, Vallauris

*photo publiée dans Echoes Missionary Magazine
(avril 1898)*

Par la suite, Maurice Demaria se montre encore déterminé à soutenir le siège d'Antibes. Il s'attelle en effet, au mois de juin 1899, à la tâche d'y répandre la foi : dans une salle louée, il prêche en italien. Or le succès est tel, qu'il est prié de tenir aussi des

¹³² En 1869, William Bird s'est chargé de l'évangélisation à Vence, avec la bénédiction « des pasteurs de la *Conférence évangélique du littoral méditerranéen* créée à Nice en 1868 », rapporte Myriam A. ORBAN, « Troubles dans les Églises évangéliques des Alpes-Maritimes de l'annexion à la séparation. 1^{re} partie : Les Églises de langue française », p. 10 du document consulté en fév. 2015 à l'adresse <http://www.protestants-nice-se.org/wp-content/uploads/2015/02/TroublesEglisesEvangeliquesAlpesMaritimes-MyriamAOrban.pdf>.

¹³³ Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la VIII^e année, oct. 1896, p. 155. Par ailleurs, en 1899, l'Assemblée de Vallauris bénéficiera semble-t-il de l'activité de M^{lle} Emmeline Hollyer, autrefois en Inde : cette Galloise donnera quelques nouvelles dans *Echoes Missionary Magazine*, mars 1899, p. 84. Durant l'hiver 1910, on la trouvera encore à Cannes, tenant des réunions hebdomadaires pour femmes.

réunions en français et de démarrer une école du dimanche ; mais le temps manque à l'évangéliste de Vallauris ! C'est alors que son beau-père, Jean-Baptiste Falda¹³⁴, qui, après plusieurs années passées à Cannes, était retourné en Italie en mai 1895, décide de venir s'installer à Antibes et de s'y rendre disponible pour les besoins de l'Évangile dès la fin de l'été 1899. De l'aide parvient aussi directement de l'Assemblée de Cannes, notamment en la personne de Jean Bianco, sculpteur de son état : avec sa femme, il organise en particulier l'école du dimanche d'Antibes. Du renfort arrive encore de plus loin : « M^{lle} [E.] Estoppey, de la Suisse, et M^{lle} [Jeinnie J.] Courtois, de Paris »¹³⁵, viennent s'établir dans la cité méditerranéenne, pour évangéliser les femmes et les enfants. Ainsi, Italiens et Français se pressent désormais pour entendre la prédication de l'Évangile, au point que « la boutique louée pour local d'évangélisation, juste en face de l'immense Collège des Jésuites, [devient] trop petite »¹³⁶.

Par ailleurs, en 1899 arrive à Cannes un certain Antoine Ratto (-1943), qui ne tarde pas à sillonner la région pour répandre la foi. Peu avant d'immigrer pour échapper aux tracasseries données par le clergé romain, ce vigneron italien, d'obédience catholique, s'était converti avec sa femme dans la commune piémontaise de Rivalta Bormida à la suite de l'évangélisation menée en 1897 par un compatriote, l'agriculteur Célestin Gallo¹³⁷ (1859-1915), et par « deux missionnaires anglaises »¹³⁸. Arrivant à Cannes, Antoine Ratto est hébergé par Richard M. Brocklebank puis travaille comme jardinier chez l'Anglais Edmund Hamer Broadbent (1861-1945), un autre représentant des *Plymouth Brethren* – celui-ci soutenait déjà plusieurs missionnaires et devait lui-même sillonner comme tel de nombreux pays. Or c'est chez Edmund H. Broadbent qu'un jour, en 1902, une agape fraternelle allait réunir les fidèles des Assemblées constituées à Nice, à Cannes et à Vallauris : leur milieu religieux est bien celui des *frères larges*.

¹³⁴ Maurice Demaria a épousé la fille de Jean-Baptiste Falda après avoir perdu sa première femme.

¹³⁵ Maurice DEMARIA, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la XI^e année, nov. 1999, p. 179. *Semilles et Moisson*, n° 5 de la XII^e année, mai 1900, p. 74, n. 1, situe la famille de M^{lle} E. Estoppey dans le canton de Vaud, à « Granges-Marnand ». Quant à M^{lle} Jeinnie J. Courtois, elle est située au « 82, rue Secrétan », à Paris : *Semilles et Moisson*, n° 3 de la XIII^e année, mars 1901, p. 48.

¹³⁶ W. J. HOSKING, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la XI^e année, nov. 1999, p. 180. À propos, le missionnaire W. J. Hosking tombe quelque temps plus tard sérieusement malade, comme l'indique sa femme dans une lettre écrite le 13 juin 1901 de Nyons, dans la Drôme. Il décède finalement le 14 octobre 1902.

¹³⁷ Cet homme, qui lui-même se convertit en 1890 en découvrant les Écritures, tiendra des réunions bibliques à Cannes en 1902 : cf. Marguerite RATTO, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la LI^e année, sept.-oct. 1996, p. 21, et IEBOLE, *op. cit.*, p. 132.

¹³⁸ Marguerite RATTO, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXXIV^e année, fév. 1979, p. 419. L'une des « deux missionnaires » doit être Rhoda Evans, dont il est question dans IEBOLE, *op. cit.*, p. 78, 250.

Quant à Maurice Demaria, infatigable, il poursuit ses tournées d'évangélisation ; elles le conduisent dans la banlieue de Grasse dès février 1900. En effet, c'est d'abord non loin de Peymeinade que l'évangéliste tient des réunions, amenant une famille à la conversion. Or ces nouveaux prosélytes l'invitent ensuite à Cabris, où il se rend avec Jean-Baptiste Falda le 12 février, pour y prêcher. Sur l'insistance de la famille convertie, Maurice Demaria et son beau-père retournent là-bas les mois suivants, s'adressant à chaque fois à « plus de cinquante personnes »¹³⁹ ; le 9 avril, les évangélistes sont du reste accompagnés de M^{lles} Jeinnie J. Courtois et E. Estoppey.

C'est en 1901 que Gabriel Contesse se rend à Vallauris, sur l'invitation de l'Assemblée locale. Parti de la ville bretonne de Broons le 13 février, il se rend d'abord chez son frère Henri S., à Die ; tous deux arrivent à Vallauris le 25 février... Ces deux frères sont nés dans une famille d'une Assemblée romande de *frères larges*, à Vevey¹⁴⁰. Henri S. a reçu une formation théologique à l'*Institut Chrischona*¹⁴¹, dans la région de Bâle, après avoir trouvé son chemin de Damas dans son atelier de sellerie en août 1890. Quant à Gabriel, le cadet, il s'était converti¹⁴² à Vevey en novembre 1895, puis était parti étudier au *Livingstone College*, à Londres, afin d'acquérir les rudiments de connaissances médicales nécessaires à un missionnaire. C'est après cela qu'il passe à peu près un an en France, se mettant déjà au service de l'Évangile, conformément au vœu de sa mère¹⁴³, Catherine Mathilde Contesse (1840-1917) – elle est d'origine française et parente du peintre Ernest Biéler (1863-1948). Ensuite, il complétera sa formation en faisant, dès l'automne 1901, une année d'études à l'*École spéciale des langues orientales* de Paris. Finalement, en septembre 1902, Gabriel Contesse s'embarquera pour le Laos, partant en mission « au nom des "Assemblées" »¹⁴⁴ romandes, et avec leur soutien...

¹³⁹ Maurice DEMARIA, in *Semelles et Moisson*, n° 5 de la XII^e année, mai 1900, p. 73.

¹⁴⁰ C'est en 1852 que le grand-père paternel de Gabriel et Henri S. Contesse obtenait le droit de s'établir à Vevey. Auparavant, il vivait un peu plus au nord-ouest de là, à Daillens. Quant à la religion, il était alors réformé, comme l'atteste son certificat de réception à la cène, daté d'avril 1829 : ce document est conservé aux Archives communales de Digne-les-Bains (fonds *Contesse-La Sympathie*, cote 13 S 4).

¹⁴¹ Fondé en 1840, cet établissement de formation est de type piétiste.

¹⁴² Cf. le bref récit, en forme d'hommage, de Jeanne DECORVET et Georges ROCHAT, *L'Appel du Laos*, Yverdon [Suisse], imprimerie Henri Cornaz, 1946, p. 19.

¹⁴³ Dans une lettre qu'il adresse le 2 septembre 1902 à sa mère, Gabriel Contesse signe : « ton fils chéri que tu as donné pour le service du Maître ». Cette lettre est conservée aux Archives cantonales vaudoises, dans le fonds Gabriel Contesse, à la cote PP 926/10. La citation est rapportée par Eloi CONTESSE, « Voyage au service du Maître : autoportrait du missionnaire en jeune homme », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, t. CLIX, avril-juin 2013, p. 369, et se trouve également sur le site <http://www.davel.vd.ch/detail.aspx?ID=204660>, que nous avons consulté en fév. 2014.

¹⁴⁴ Silvain DUPERTUIS, *L'Évangile au pays du million d'éléphants*, Cent Ans de mission au Laos, Dossier Vivre n° 20, Genève, Je Sème, 2002, p. 11.



Mariage, le 10 avril 1906 à Vevey, d’Ethel M. Johnson et Gabriel Contesse,
à la gauche duquel se trouvent les époux M. S. Constance et Henri S.
Contesse ; les parents des frères Contesse sont assis devant.
fonds Gabriel Contesse (Archives cantonales vaudoises, cote PP 926/45)

Arrivant à Vallauris en février 1901, Gabriel et Henri S. Contesse sont d’emblée touchés par la ferveur des "croyants", qui se réunissent sans afféterie, et qui prient les uns « en italien, les autres en patois, enfin la majorité en français »¹⁴⁵. Pendant une dizaine de jours, les deux frères tiennent ici des réunions d’évangélisation. Ils font ensuite de même à Cannes ; après quoi Henri S. Contesse retourne à Die. Accompagné alors par Jean-Baptiste Falda, par Maurice Demaria et par leurs collaboratrices Marie E. Gripper et M^{lle} G. Fuller, Gabriel Contesse se rend le 11 mars dans le hameau de Roussillon-sur-Tinée : dans un restaurant, ils annoncent l’Évangile à quelque quatre-vingts personnes rassemblées à l’appel du crieur local. De retour à Vallauris, ils sont convaincus, à l’instar de nombreux revivalistes protestants, « que la France n’est pas perdue »¹⁴⁶...

¹⁴⁵ Gabriel CONTESSE, in *Semilles et Moisson*, n° 4 de la XIII^e année, avril 1901, p. 60.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 61.

Vers le milieu de l'année 1901, Marie E. Gripper et M^{lle} G. Fuller accompagnent Jean-Baptiste Falda jusqu'à Massoins : l'Évangile est annoncé dans ce village plusieurs soirs de suite. Or Massoins semble susciter suffisamment l'intérêt du prédicateur Falda pour qu'il y vienne à nouveau à la fin de l'été. Il se félicite en l'occurrence du travail préparatoire de distribution des Écritures qu'un certain Calixte Morel, simple pêcheur natif de La Tour, a entrepris une vingtaine d'années auparavant dans la région : désormais, le terrain est favorable. D'ailleurs à l'automne, Roger Perrot, à l'œuvre précédemment à Rennes, s'installe dans le village¹⁴⁷. De son côté, Henri S. Contesse vient encore, en décembre 1901, évangéliser dans plusieurs localités des Alpes-Maritimes. Or, dans son compte rendu paraissant dans *Semilles et Moisson*, il dépeint malicieusement le curé de Roquesteron « dégustant un vermouth »¹⁴⁸, puis fustige allégrement « l'horrible idolâtrie [et le] mensonge honteux qui se nomme "Rome" »¹⁴⁹, avant de blâmer « des prêtres à la conscience vendue à Satan »¹⁵⁰ ! De fait, le missionnaire cherche à impressionner ses lecteurs suisses. Du reste, il ne manque pas d'en appeler à leur générosité, afin qu'il ait les moyens de multiplier ses voyages d'évangélisation.

Par ailleurs, un certain Mauro Valle (1861-1940), revenu du catholicisme depuis les années 1880, quitte l'Italie et vient habiter à Nice le 7 avril 1901¹⁵¹. Ouvrant une salle d'évangélisation au numéro 35 du chemin de Villefranche¹⁵², il fait rapidement des convertis parmi les immigrés italiens, et un culte est bientôt organisé les dimanches. Le 14 juillet, trois personnes se font même baptiser, dont un certain François Arnoulet. Ainsi, deux foyers d'évangélisation des Transalpins coexistent quelque temps à Nice, l'un rue Papon et l'autre chemin de Villefranche ; les deux fusionnent en 1902, après le décès de l'Anglais Thomas Newberry, sa veuve mettant le local de la rue Papon à la disposition de Mauro Valle. Or à cette époque, un agent de l'État est régulièrement envoyé pour observer comment se déroule le culte de ces étrangers...

À l'œuvre à Nice, Mauro Valle n'hésite pas à évangéliser les Italiens dans le pays alentour, comme par exemple à Saint-Laurent-du-Var dès l'hiver 1903 – au début du

¹⁴⁷ Cf. Alfred TAUXE-BIÉLER, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la XIII^e année, nov. 1901, p. 172. Ensuite, Roger Perrot se dirigera vers Villefranche-sur-Mer, où il obtiendra du préfet, le 12 décembre 1903, l'autorisation d'ouvrir, « à titre provisoire, ... une chapelle consacrée à l'exercice public du culte évangélique libre » : c'est ce que le directeur de la Sûreté générale écrit le 22 décembre 1903 au directeur général des cultes (lettre conservée aux Archives Nationales sous la cote F/19/10926)...

¹⁴⁸ Henri S. CONTESSE, in *Semilles et Moisson*, n° 1 de la XIV^e année, janv. 1902, p. 7.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 8.

¹⁵¹ Cf. IEOLE, *op. cit.*, p. 126.

¹⁵² Aujourd'hui, cette voie s'appelle « rue Bonaparte ».

printemps une quarantaine d'enfants fréquentent déjà l'école du dimanche. À cette époque d'ailleurs, la moitié des quelque 1 500 habitants de Saint-Laurent-du-Var est constituée d'Italiens ! En février 1905, Mauro Valle se rend avec Maurice Demaria encore un peu plus loin, jusqu'à Contes : le maire de cette localité venant d'accepter de mettre une grande salle à disposition, les deux évangélistes saisissent en effet l'occasion, pour prêcher le soir du 22 février à plus de trois cents personnes réunies ! Or l'auditoire est d'autant plus attentif que quelques jours plus tôt un conférencier a tenu là une réunion pour vanter la séparation des Églises et de l'État, expliquant combien l'influence du catholicisme romain serait négative, contrairement à celle du protestantisme !

Mauro Valle figure encore parmi les prédicateurs qui, le 14 juillet 1905, exhortent les quelque quatre-vingts fidèles rassemblés à Mandelieu, sur les rives de la Siagne, pour le baptême de onze prosélytes. Les autres orateurs sont Maurice Demaria et le Niçois Felice Streito, tandis que les auditeurs représentent les différentes « assemblées des Alpes-Maritimes (Nice, Saint-Laurent-du-Var, La Colle-sur-Loup, Vallauris et Cannes) »¹⁵³...



Croyants rassemblés à Mandelieu, 14 juillet 1905
photo publiée dans Echoes Missionary Magazine (sept. 1905)
(photo envoyée aux éditeurs par Maurice Demaria)

¹⁵³ Maurice DEMARIA, in *Semilles et Moisson*, n° 8 de la XVII^e année, août 1905, p. 118.

Rhône-Alpes

Loire

Arrivé à Saint-Étienne en 1883 après avoir établi à Cherbourg une œuvre chrétienne en faveur des matelots et des soldats, un certain A. H. Darling se dit touché par l'indigence de milliers d'ouvriers sans emploi et plus ou moins aigris. Il prêche donc la Parole et distribue de la littérature ; des manifestations comme la vogue, dans différents quartiers, sont autant d'occasions qu'il saisit. Par ailleurs, Émile Tauxe-Dufour rapporte que ce service s'ajoute à celui d'une Irlandaise qu'il a déjà accueillie à Aigle, savoir Sarah F. Quinlan. Depuis semble-t-il 1882, celle-ci, avec ses deux filles, évangélise « les femmes et les enfants »¹⁵⁴ de Saint-Étienne. Sarah F. Quinlan vend aussi aux mères de famille, à prix réduits, du café, du riz et d'autres céréales, préalablement achetés « en gros »¹⁵⁵...

Au reste, en 1886 semble-t-il, A. H. Darling se voit obligé de rentrer en Angleterre, pour des raisons de santé. Les Quinlan poursuivent quant à elles leur travail à Saint-Étienne, profitant aussi de certaines occasions pour toucher des foules, comme au jour de la Toussaint de cette année-là, lorsqu'elles distribuent quelque « 1800 portions des Écritures »¹⁵⁶. Leur intense activité les oblige cependant à prendre parfois du repos ; ainsi se retirent-elles à Vevey vers la fin mai 1887, avant d'être accueillies le mois suivant dans le village de la Rogivue, chez un ancien colporteur biblique du nom de Daniel Félix¹⁵⁷ – il a lui-même œuvré une cinquantaine d'années plus tôt à Saint-Étienne. Cela manifeste du reste la bonne intelligence existant entre des "croyants" de Suisse et d'outre-Manche pareillement préoccupés par l'évangélisation des Français.

Drôme

Lorsque s'ouvre le dernier quart du XIX^e siècle, le protestantisme réformé est bien représenté dans la Drôme¹⁵⁸, et en particulier dans la région de Die. Cependant, l'agitation est grande depuis la tenue, en 1872, du trentième synode national, qui a adopté, à la

¹⁵⁴ Émile TAUXE-DUFOUR, in *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, n° 1, déc. 1884, p. 27. Cf. Sarah F. QUINLAN, in *Echoes Missionary Magazine*, janv. 1885, p. 6, et sept. 1885, p. 135.

¹⁵⁵ Sarah F. QUINLAN, in *Echoes Missionary Magazine*, mars 1885, p. 41 : « These we buy at wholesale price. ».

¹⁵⁶ Émile TAUXE-DUFOUR, in *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, n° 3, déc. 1886, p. 35.

¹⁵⁷ Il doit s'agir du trisaïeul paternel d'Abel Félix.

¹⁵⁸ À la fin du XIX^e siècle, le protestantisme, encore très majoritairement réformé, représentera « 12 % de la population du département », précise Jean-Paul AUGIER, « La Presse catholique drômoise contre un évangélisme "anti-valeurs" à la fin du XIX^e siècle », *Protestantisme évangélique et valeurs*, sous dir. Sébastien FATH, *op. cit.*, p. 15.

majorité des suffrages, une déclaration de foi : si les réformés de sensibilité évangélique sont satisfaits, les libéraux maugréent – à l'échelle nationale les deux blocs se séparent. Ainsi, le 1^{er} avril 1875, Émile Houter (1848-1919), pasteur à Die de 1874 à 1877, se sent obligé d'écrire une lettre ouverte à ses paroissiens pour défendre les conclusions du synode et alerter contre ceux qui voudraient « *fonder une autre Eglise* »¹⁵⁹ !

Par ailleurs, dans les années 1880, persiste à Die une activité protestante qui échappe pour ainsi dire au pasteur réformé sans pour autant se confondre avec le mouvement darbyste représenté ici depuis le milieu du siècle : remontant à la première moitié du XIX^e siècle¹⁶⁰, elle a pris la forme d'une dissidence revivaliste et a donné naissance, à la suite d'une déclaration hostile promulguée par le consistoire réformé en septembre 1841, à une petite Église séparée de l'État et « proche, dans sa façon d'exprimer sa foi, du méthodisme »¹⁶¹. De 1861 à 1864 par exemple, le méthodiste Louis-Frédéric Galland (1833-1903), ancien instituteur, a fait son noviciat pastoral dans cette Église. Cependant, depuis le milieu des années 1870, c'est un laïc, le dénommé Vignon¹⁶² semble-t-il, qui, faute de pasteur, se charge tant bien que mal de cette œuvre évangélique. Or, une dizaine d'années plus tard, la collaboration d'un missionnaire ne paraît pas superflue pour « évangéliser les douze cents protestants »¹⁶³ qui négligent d'assister au culte : un certain William Bird décide d'apporter son aide.

Jadis professeur de lettres, William Bird, dont l'ascendance semble jersiaise mais qui est né dans le canton de Genève, à Carouge, se trouve à l'œuvre depuis déjà plusieurs années en France. Exerçant en Saône-et-Loire en 1878, il avait d'ailleurs sollicité du ministre de la Justice l'admission à domicile, afin de bénéficier des droits civils français. Cette demande avait alors amené les autorités à interroger à son sujet le président du consistoire réformé de Dijon, dont l'enquête avait fourni quelques informations :

¹⁵⁹ Émile HOUTER, *Aux Protestants de l'Église réformée de Die*, Quelques Mots à mes paroissiens, Die (imprimerie Chevalier), 1^{er} avril 1875, p. 8.

¹⁶⁰ Ce sont entre autres des agents de la *Société évangélique de Genève* qui ont évangélisé dans la région de Die au cours de la première moitié du XIX^e siècle.

¹⁶¹ AUGIER, *op. cit.*, p. 15. Quant à Pierre BOLLE, « Le Protestantisme à Die », in Séverine BEAUMIER *et al.*, *Die, Histoire d'une cité*, Die, Patrimoine de la vallée de la Drôme, 1999, p. 129, il cite un passage de la « déclaration de septembre 1841 ... concernant le refus de la chaire aux pasteurs dissidents ou évangéliques : ... *des prédicateurs ambulants... qui sont en hostilité avec l'Église nationale, qui apportent des ferments de discorde et de division... Aucun pasteur étranger missionnaire ou évangéliste, appartenant à l'Église dissidente, ne pourra prêcher dans le temple de Die sans autorisation...* (Arch. C^{te}, 23 septembre 1841) ».

¹⁶² Cf. *Servir en L'attendant*, n° 5 de la III^e année, mai 1948, p. 4.

¹⁶³ William BIRD, in *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, n° 1, déc. 1884, p. 19.

Monsieur Bird William ... n'a fait aucune étude en théologie pas même dans une faculté libre. C'est spontanément qu'il s'est livré à l'évangélisation parmi de petits groupes de protestants difsémisés, et à ce titre il ne se rattache à ... aucune société d'évangélisation. Il ne reçoit aucune subvention ni traitement d'aucun comité religieux, en un mot il fait une œuvre essentiellement personnelle¹⁶⁴.

C'est le 12 novembre 1884 que William Bird se fixe à Die, pour répandre la foi dans cette ville de près de quatre mille habitants. En effet, les protestants lui semblent s'être là abandonnés à l'incroyance ou laissés séduire par le « papisme »¹⁶⁵. Il distingue toutefois un groupe de moins de soixante fidèles, moins de la moitié d'entre eux étant encore jugés non convertis ; à ce groupe s'ajoute une école du dimanche réunissant entre cinquante et cent enfants. L'évangéliste précise :

Depuis qu'il n'y a plus de pasteur méthodiste ici, cette station a bien continué à être considérée par eux comme une de leurs stations, mais depuis notre arrivée, elle est purement et simplement une assemblée chrétienne, ne relevant d'aucune organisation centrale, et libre d'accueillir tous les serviteurs de Dieu et frères en Christ¹⁶⁶.

Ainsi, William Bird s'emploie à prêcher dans cette Assemblée dioise, sans négliger les enfants ; il s'efforce en outre de rendre visite aux différents auditeurs, pour les remobiliser. À la fin de l'année 1884, un homme s'est d'ailleurs déjà repenti, avant de décéder quelques jours plus tard, donnant au missionnaire l'occasion de proclamer l'Évangile au cours de l'enterrement. C'est encore dans les villages environnants qu'il exerce son ministère de la parole, comme à Châtillon-en-Diois ou à Barnave – cette œuvre évangélisatrice en dehors de Die est alors facilitée par la vacance de la chaire pastorale dans plusieurs paroisses réformées. Quant à sa femme, elle s'engage elle aussi sur le terrain, en particulier dans les écoles du dimanche.

Du reste, dans cette terre empreinte de protestantisme, William Bird trouve le moyen de s'adresser aussi aux catholiques, du moins à ceux qui sont mariés avec une personne protestante. Cependant, les difficultés rencontrées en 1885 sont le peu d'intérêt des hommes, gagnés par l'irréligion, et une certaine hostilité du pasteur de la paroisse de Die. Ainsi, dans le village de Marignac-en-Diois, l'évangéliste a quelques ennuis :

¹⁶⁴ Monsieur le pasteur président du consistoire réformé de Dijon, lettre écrite à Dijon le 25 nov. 1878, adressée au ministre de l'Instruction publique et des Cultes, et conservée aux Archives Nationales sous la cote F/19/10060.

¹⁶⁵ William BIRD, in *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, n° 1, déc. 1884, p. 19.

¹⁶⁶ *Ibid.*

Le maire me refusa l'usage du temple, parce que le pasteur de Die, qui embrasse dans sa paroisse Mérignac, lui avait défendu de me prêter le temple, de sorte que je parlai dans une grange. Pour attirer les hommes, je les invitai à une conférence sur la libre-pensée. Ils envoyèrent le garde-champêtre voir si je donnais une conférence, et quand celui-ci m'entendit prier, il fit avec son chapeau un signe convenu, et les hommes ne vinrent pas. Ne trouvant devant moi que des femmes et des enfants et 3 ou 4 hommes, je méditai II Thess. II, 1-12¹⁶⁷.

Toutefois, les difficultés rencontrées dans l'agglomération dioise ne se retrouvent pas dans des villages plus éloignés. Cela se vérifie en particulier à Saint-Dizier-en-Diois, localité montagnaise où William Bird et sa femme s'affairent de mi-juillet à fin août 1885. Ici, c'est sans être inquiété que l'évangéliste prêche dans le temple, et, hormis « une trentaine de catholiques »¹⁶⁸, presque tous les Saint-Diziérois, hommes et femmes confondus, viennent l'écouter. Au reste, le bilan que le missionnaire dresse de son activité au terme de l'année 1886 confirme la plus grande dureté du terrain diois, du moins en ce qui concerne les adultes.

Au seuil de la dernière décennie du XIX^e siècle, les activités ecclésiales semblent malgré tout se développer à Die. Quant aux villages de montagne que William Bird visite en juin 1890 pendant que les Diois sont absorbés par leur activité de sériciculture, l'accueil reçu y est avenant, notamment de la part des catholiques, largement majoritaires : l'évangéliste confesse trouver « parfois des catholiques bien mieux disposés que certains protestants »¹⁶⁹ ! Par ailleurs, en 1893, William Bird confirme que l'intérêt suscité par son œuvre est globalement plus grand parmi la gent féminine, tandis que du côté réformé les hommes de la paroisse dioise ne sont eux-mêmes pas « des "piliers de temple" »¹⁷⁰. William Bird précise aussi qu'à Die, une cinquantaine d'auditeurs assistent à ses réunions le dimanche après-midi... C'est dans ce contexte qu'il se réjouit de l'arrivée à Saillans, à quelque 22 kilomètres de là, de Samuel (1845-1904) et Marie Clotilde Vernier (1843-1918) : « Comme nous avons les mêmes vues, nous travaillerons de concert. »¹⁷¹.

¹⁶⁷ William BIRD, in *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, n° 2, sept. 1885, p. 44. Le texte biblique mentionné, dans la Seconde Épître aux Thessaloniciens, parle de l'apostasie devant précéder l'avènement du Christ. Or on se souvient qu'un congrès international se tenant à Paris en septembre 1881 définit la libre-pensée comme une « société rationaliste et athéistique »...

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 46.

¹⁶⁹ William BIRD, in *Semailles et Moisson*, n° 9 de la II^e année, sept. 1890, p. 143.

¹⁷⁰ BOLLE, *op. cit.*, p. 132.

¹⁷¹ William BIRD, in *Semailles et Moisson*, n° 9 de la V^e année, sept. 1893, p. 142. Au début de l'été 1892, les Vernier se trouvent déjà dans le département de la Drôme, et Clotilde VERNIER, in *Echoes Missionary Magazine*, sept. 1892, p. 215, précise le lieu : Barcelonne, village de naissance de Samuel Vernier. Au reste, une fois à Saillans, ils ne manquent pas de se rendre régulièrement à Aouste-sur-Sye, à une douzaine de kilomètres, pour soutenir l'œuvre missionnaire de Marie M. Maubert, venue de Suisse...

Avant d'épouser en 1872 le jeune pasteur réformé Samuel Vernier, Clotilde avait en effet remédié à sa propre inculture biblique et s'était convertie lors d'un séjour crucial à Dublin – elle en aura aussi de toute évidence gardé le bénéfice d'un réseau de communication¹⁷². Ensuite, au cours de l'hiver 1891, les convictions religieuses des époux Vernier ont encore cheminé, concernant non seulement le retour du Christ mais aussi sa « présence ... au milieu des fidèles rassemblés, et leur direction par [le Christ] au moyen de *son Saint-Esprit seulement* »¹⁷³. Samuel a alors renoncé à son salaire pastoral et à « ce que d'aucuns appellent "une Église" »¹⁷⁴, pour proclamer l'Évangile et faire des prosélytes, d'abord dans la région de Niort : le secours transmis occasionnellement par les *frères larges* d'outre-Manche s'avère alors opportun.

De fait, Samuel Vernier, qui est natif de la Drôme et se fixe à Saillans au printemps 1893, apparaît désormais comme un revivaliste, non sans affinité de pensées avec les *frères larges* ; c'est d'ailleurs tout naturellement que lors du séjour qu'elle fait dans le Sud pour raison de santé sa fille aînée se joint cette année-là à l'Assemblée de Cannes. Samuel Vernier est du reste l'un des fils du Franc-Comtois Jean-Frédéric Vernier¹⁷⁵ (1796-1871), d'origine luthérienne, qui avait fait l'expérience de la conversion pendant ses études commencées dès 1822 à l'Institut de Glay¹⁷⁶ puis avait fait la connaissance d'Ami Bost à

¹⁷² D'ailleurs Clotilde VERNIER, in *Echoes Missionary Magazine*, janv. 1894, p. 3, se souvient avec émotion des jours passés à Dublin chez un certain Henri Bewley, lorsque se tenaient d'importantes réunions et qu'elle-même « commença à se réjouir pleinement » du salut et de l'amour dont le Christ l'assurait : « I remember with much joy those blessed days while I was at Mr. Bewley's, when the large "Believers' Meetings" were held in Dublin, and I began to rejoice fully in Jesus as my Saviour, and how glad I was when I could understand in the English language something of the love of Him who had shed His blood for me. Now it all comes back to me. ». Et encore Clotilde VERNIER, in *Echoes Missionary Magazine*, mai 1898, p. 148, bénit la Providence de l'avoir conduite « en Irlande pour être sauvée ... dans la maison du cher M. Henri Bewley » : « He led me to Ireland to be saved ... in the house of dear Mr. Henry Bewley. ».

¹⁷³ Clotilde VERNIER, in *Echoes Missionary Magazine*, juin 1891, p. 146 : « the presence of Christ Jesus in the midst of gathered worshippers, and His guiding them by *His Holy Spirit alone* »... À propos de Samuel Vernier, à l'œuvre dans une jeune Église du Poitou au début des années 1890, Henri S. CONTESSE, in *Semaines et Moisson*, n° 1 de la XVII^e année, janv. 1905, p. 13, rapportera aussi : « C'est alors ... que Dieu lui fit part des vérités concernant le culte et le rassemblement des enfants de Dieu, l'espérance du chrétien et le retour de Christ pour chercher son église et l'introduire dans la gloire. »...

¹⁷⁴ Clotilde VERNIER, in *Echoes Missionary Magazine*, juin 1891, p. 147 : « what is called "a church" »...

¹⁷⁵ Sur le parcours de ce revivaliste, né à Pierrefontaine, on peut lire Jean CADIER, *Jean-Frédéric Vernier (1796-1871)*, D'après son autobiographie et les souvenirs de son fils Élie, Dieulefit, Nouvelle Société d'éditions de Toulouse, 1934, 231 p.. Quant à WEMYSS, *op. cit.*, p. 196, elle décrit l'évangéliste comme « un fort saint homme dont le dévouement ne connaissait aucune borne »...

¹⁷⁶ Fondé en 1821 par le pasteur piétiste Abraham-Samuel-Henri Jaquet (1788-1867), originaire de Vevey, le fameux Institut de Glay, dans le Doubs, devait « former des évangélistes qui seraient en même temps instituteurs ou artisans », rappellent LADRIERRE *et al.*, *op. cit.*, p. 331. Or, à la mort du fondateur, on compte plus de quatre cents personnes ayant été formées à Glay. Au reste, WEMYSS, *op. cit.*, p. 165, signale l'évolution de Jaquet, repérée dès 1824 : « Il se détacha progressivement du luthéranisme, célébra le culte

Genève. Agent de la *Société continentale de Londres* à partir de 1828, puis de la *Société évangélique de Genève*¹⁷⁷, Jean-Frédéric Vernier était devenu un messager du réveil notamment dans la Drôme, où il évangélisa pour la première fois en 1829, et c'est cette histoire que son petit-fils¹⁷⁸ Samuel (1873-1951) devait écrire en 1898. En l'occurrence, l'auteur Samuel Vernier – nous le désignerons ainsi pour le distinguer de son oncle paternel Samuel Vernier (1845-1904) – rappellera de façon significative l'« état de torpeur [dans lequel] se trouvait, à la fin du XVIII^e et au commencement du XIX^e siècle, le Protestantisme français, si fortement influencé par les idées rationalistes »¹⁷⁹ ; et il terminera par un plaidoyer en faveur du réveil¹⁸⁰. Il se félicitera par ailleurs de l'évolution du comportement des darbystes drômois, revenus de leur exclusivisme virulent...

Au début du printemps 1894, William Bird rappelle quelles sont les manifestations de son œuvre à Die : l'école du dimanche rassemble une quarantaine d'enfants, les réunions d'évangélisation regroupent une cinquantaine d'auditeurs, et la communion des fidèles comprend vingt-deux personnes. Alors, vers le début de l'automne, Samuel et Clotilde Vernier, après avoir habité à Saillans, s'installent à Die avec leur fille aînée Marie Sophie Constance (1873-1940) ; ils sont alors bien décidés à coopérer à l'œuvre développée par William Bird, à la grande satisfaction de ce dernier, qui prend de l'âge. Ils reçoivent du reste avec reconnaissance des dons occasionnels venant de Suisse... Or trois ans plus tard, la réunion d'évangélisation à Die apparaît bien fréquentée et attire quelques jeunes de sexe masculin, ce qui est tout à fait remarquable – ces réunions se tiennent rue de l'Armellerie¹⁸¹. En revanche, les tournées d'évangélisation en dehors de Die sont moins importantes qu'à l'époque de l'arrivée de William Bird, plusieurs des chaires pastorales

sous les arbres et la Cène n'importe où. On note le même glissement sur le plan dogmatique quand il adopta le baptême des adultes et l'église de professants. ».

¹⁷⁷ La *Société évangélique de Genève* a récupéré vers 1840 une partie des postes d'évangélisation de la *Société continentale de Londres*, l'autre partie échéant à la *Société évangélique de France*, constituée en 1833.

¹⁷⁸ Nous avons consulté en fév. 2014 un bel arbre généalogique de la famille Vernier, à l'adresse <http://gw.geneanet.org/blinette1?lang=fr;pz=andree;nz=daniau;ocz=0;m=N;v=vernier;br=337>. Il ne faut pas confondre l'auteur Samuel Vernier (1873-1951) et son oncle le revivaliste Samuel Vernier (1845-1904) !

¹⁷⁹ VERNIER, *Le Réveil dans la Drôme au 19^e siècle*, I^e partie, p. 3.

¹⁸⁰ *Ibid.*, II^e partie, p. 16, écrit en effet : « À l'heure actuelle, beaucoup de nos Églises ... sont endormies au point de vue spirituel. Elles ne pourront être réveillées que si on leur fait entendre ... ces mots : "Réveille-toi, toi qui dors et te relève d'entre les morts, et Christ t'éclairera." (...) Une fois le cri d'alarme poussé, il s'agit de tenir réveillées et de convertir les âmes. ». L'auteur, qui écrit pour être reçu bachelier en théologie à la *Faculté de Théologie Protestante* de Paris, cite la *Bible*, Épître aux Éphésiens, ch. 5, v. 14... On note par ailleurs que, d'après Henri S. CONTESSE, *La Bonne Revue*, juillet 1927, p. 285, l'auteur Samuel Vernier participera, en août 1927, à la Convention revivaliste de Digne, pour y parler de « la hardiesse dans le Colportage et l'Évangélisation ».

¹⁸¹ Cf. Alfred TAUXE-BIÉLER, in *Semaines et Moisson*, n° 6 de la IX^e année, juin 1897, p. 91. L'auteur signalera aussi, un an plus tard, que l'école du dimanche rassemble une soixantaine d'enfants.

jadis vacantes étant désormais pourvues. Au demeurant, le pôle revivaliste diois bénéficie depuis quelque temps du concours additionnel de M^{lle} Marie M. Maubert, missionnaire suisse auparavant à une trentaine de kilomètres de là. Quant à Samuel Vernier, déjà bien installé, il lance au début de l'année 1898 la publication du périodique *L'Étoile du matin*, ou *L'Espérance de l'Église de Dieu*, qui se veut un lien et un aiguillon pour les convertis :

Notre but est de nous unir à tous nos frères, quels qu'ils soient et d'où qu'ils viennent, afin que ... nous maintenions notre espérance sans varier, nous nous incitions à la charité et aux bonnes œuvres, car le jour est proche.

Nous voudrions en particulier ... suivre l'exemple de plusieurs qui ont tenu à honneur de se faire les échos, aussi fidèles que possible, des vérités sublimes ayant pour centre cette parole de Jésus : « Je viens », et qui font tressaillir notre cœur¹⁸².

Ensuite, en automne 1899, c'est Henri S. Contesse qui vient se mettre à l'œuvre à Die. Or son témoignage donne une idée à la fois de l'implantation reconnue des protestants « de la Salle évangélique »¹⁸³, et de l'antagonisme de ces chrétiens et d'une partie de la population. Henri S. Contesse rapporte en effet comment un libre-penseur, s'étant converti une fois bien malade, a tenu à rédiger un testament aux accents très protestants, pour s'assurer qu'aucun prêtre ne présidât à son enterrement :

Si je prends cette grave résolution, c'est que je dois rendre témoignage à Dieu de la grâce qu'il m'a faite de m'appeler à Lui par ... sa Parole, c'est-à-dire la Bible, et je dois m'y conformer selon ma conscience. Je demande pardon à mes parents de ne pas faire selon leur volonté, mais ma conscience me le défend. Dieu seul sera mon juge¹⁸⁴.

Le décès de cet homme ayant suivi de près la consignation de ses dernières volontés, Henri S. Contesse a procédé à l'ensevelissement, sans manquer d'exhorter ses auditeurs à choisir la même voie de salut que le défunt. Or plusieurs ont toutefois refusé de participer à la cérémonie, et tous les habitants ont trouvé dans cet enterrement évangélique matière à controverse !

¹⁸² Samuel VERNIER, in *Semilles et Moisson*, n° 3 de la X^e année, mars 1898, p. 47. Ce texte correspond, à quelques mots près, à celui que l'on trouve déjà dans Samuel VERNIER, in *L'Étoile du matin*, n° 1 de la I^{re} année, janv.-fév. 1898, p. 1. Au reste, Henri S. CONTESSE, in *Semilles et Moisson*, n° 1 de la XVII^e année, janv. 1905, p. 13, confirme que, pendant pratiquement sept ans, Samuel Vernier, par le moyen de son périodique, « ne cessa de répéter : "Frères et sœurs, le Seigneur vient !" ».

¹⁸³ Henri S. CONTESSE, in *Semilles et Moisson*, n° 10 de la XI^e année, oct. 1899, p. 162.

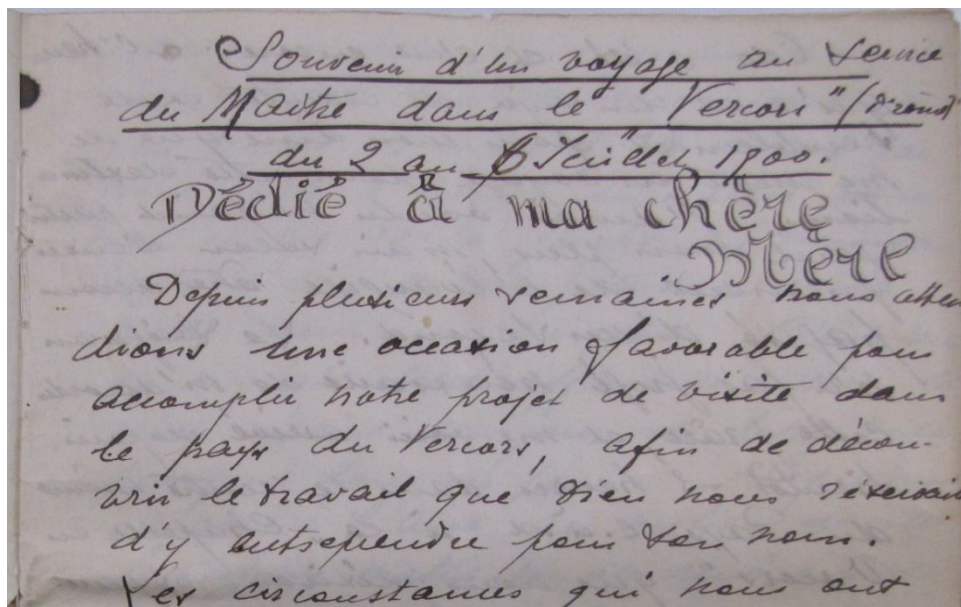
¹⁸⁴ Cité par *ibid.*.



Groupe de croyants de l'Assemblée de Die
(Samuel Vernier et William Bird sont au centre,
au deuxième rang.)

photo publiée dans *Echoes Missionary Magazine*
(novembre 1900)

Henri S. Contesse s'attache en tout cas à l'œuvre dans la région dioise. Il se marie d'ailleurs avec une jeune fille convertie depuis l'âge de sept ans : c'est M. S. Constance Vernier – les noces sont célébrées à Vevey le 22 février 1900. À cette époque, il se met à tenir une réunion d'évangélisation le mercredi, dans la Salle évangélique. Il se rend par ailleurs, à pied, dans le Vercors, au début du mois de juillet, dans l'intention d'y semer un peu l'Évangile. Il parle alors de sa foi et distribue de maison en maison, dans la région du Rousset, de la littérature religieuse éditée par la *Société des Traités Religieux*¹⁸⁵. Un soir, il a l'occasion de s'adresser à quelques notables ; puis il trouve à Saint-Agnan un cordonnier pieux, lecteur fidèle de l'Écriture mais résolu à ne pas assister à la messe...



**Début de la lettre écrite par Henri S. Contesse à l'occasion de son
voyage dans le Vercors en juillet 1900**

fonds Gabriel Contesse

¹⁸⁵ Cette grande maison d'édition huguenote a été fondée à Paris en 1821.

Au reste, quatre semaines après ce voyage, Henri S. Contesse en compose un récit détaillé, qu'il dédie à sa mère. Or l'évangéliste ne manque pas de dépeindre une société fourvoyée par l'Église catholique. Se présentant lui-même sous les traits d'un illuminateur des âmes, il fustige volontiers l'attitude du clergé romain :

Le pays où je suis est entièrement Catholique, et l'horrible métier de l'Église de Rome percera à chaque pas que je ferai dans cette excursion. Il me semble raisonnable de dire qu'ils ont transformé ce beau passage de Ésaïe LV : « Venez vous qui n'avez pas d'argent etc. etc. achetez sans prix du vin et du lait pour que votre âme vive [»] – en cet autre entièrement opposé – « Venez, achetez avec bcp d'argent, des viandes corrompues et des eaux croupissantes, afin que votre âme meure [»]¹⁸⁶.

À propos du cordonnier qui dédaigne de fréquenter les prêtres, Henri S. Contesse raconte encore éloquemment que depuis longtemps « personne ne voulait le recevoir dans sa maison, ... les gens le prenant pour un démon ou un franc-maçon (... terme de mépris que la prêtraille et leur harde emploie [*sic*] à tour de bras contre tous ceux qui ne se lavent pas dans leur borbier) »¹⁸⁷. Et l'on retrouve le même accent de passion dans le récit que l'évangéliste fait de sa discussion avec quelques notables :

Comment faut-il faire pour éviter cette colère [de Dieu] me demande un autre ! Croire ce que je viens de vous dire et accepter l'évangile – non pas le paroissien (petit livre de messe et de prières en usage dans l'Église catholique)[.] C'est la bible qui contient la vérité, le paroissien est un affreux mélange de bonnes choses et d'horribles mensonges¹⁸⁸.

Ces *Souvenirs* consignés par Henri S. Contesse rendent bien compte de l'ambiance relativement conflictuelle de l'époque. Ils illustrent aussi « l'espoir d'une "France protestante" »¹⁸⁹, espoir nourri par bien des revivalistes dans les premières décennies de la III^e République, alors qu'une liberté religieuse sans précédent leur est accordée : l'évangélisation protestante du pays, abattu par l'issue de la guerre de 1870, leur semble désormais réalisable. En outre, il est possible de discerner, comme le fait l'archiviste Eloi Contesse, une vertu probatoire dans ces *Souvenirs*, vraisemblablement diffusés autour d'elle par la mère de l'évangéliste et de fait propagés, sous une forme abrégée, dans un

¹⁸⁶ Henri S. CONTESSE, *Souvenirs d'un voyage au service du Maître dans le Vercors (Drôme) du 2 au 6 juillet 1900*, lettre que nous avons consultée aux Archives cantonales vaudoises dans le fonds Gabriel Contesse à la cote PP 926/8, et citée par Eloi CONTESSE, *op. cit.*, p. 375.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 379.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 377s..

¹⁸⁹ Jean BAUBÉROT, *Le Retour des huguenots, La Vitalité protestante XIX^e-XX^e siècle*, Paris & Genève, [le] Cerf & Labor et Fides, 1985, p. 19.

large public de "croyants" par *Semilles et Moisson* et *Echoes Missionary Magazine*¹⁹⁰. C'est en l'occurrence son zèle missionnaire que démontre Henri S. Contesse, justifiant peut-être aussi par là le « soutien financier »¹⁹¹ que plusieurs ont bien pu lui apporter.

Au début de l'année 1901, Henri S. Contesse s'en va à nouveau quelques jours dans le Vercors. À l'appel d'un colporteur de la *Société évangélique de Genève*, il va en effet à Saint-Martin le 2 février ; les deux hommes se rendent peu après à Saint-Julien. Là, un des habitants leur permet de tenir chez lui une réunion, qui rassemble quelque quinze personnes. Or, bien que modeste, ce type d'entreprise semble suffisamment significatif pour que l'hebdomadaire catholique *La Croix de la Drôme* s'en fasse l'écho, sur un ton agacé. Les deux évangélistes, en tout cas, ne renoncent pas, et ils tiennent une nouvelle réunion, cette fois-ci dans un restaurant. Arrivant ensuite à La Chapelle-en-Vercors, ils font tambouriner une assemblée, qui regroupe près de soixante personnes...

Quant à William Bird, il est encore à l'œuvre à Die jusqu'au printemps 1901, malgré sa santé fragile. Il tend ensuite à s'éloigner de là, faisant déjà un séjour en Suisse romande pendant tout l'été ; il se fixe en 1902 à Lausanne¹⁹². En revanche, Samuel Squire¹⁹³ (1874-1946), un des fils de feu l'évangéliste William Squire (1841-1899), est en visite à Die en février 1903 – après un temps passé à travailler dans une banque à Londres, Samuel Squire, né en Suisse, s'était senti appelé au service de l'Évangile en 1898 ou 1899.

C'est d'ailleurs William Squire qui, dans une lettre publiée en février 1894, expliquait s'être rendu à Montélimar, accompagné d'un certain Édouard Barbezat¹⁹⁴. Là, il avait retrouvé une vieille connaissance, qui s'efforçait depuis deux ans de répandre la foi ; William Squire avait alors tenu des réunions d'évangélisation. Dans sa lettre, il ajoutait :

La visite a été une source de rafraîchissement pour nos frères et sœurs qui travaillent dans l'isolement. (...) En voyant la maigreur, au point de vue religieux de ces contrées, je faisais bien des réflexions sur notre peu de reconnaissance pour les privilèges dont nous jouissons en Suisse¹⁹⁵.

¹⁹⁰ Henri S. Contesse écrit lui-même en anglais, in *Echoes Missionary Magazine*, août 1900, p. 243-245.

¹⁹¹ Eloi CONTESSE, *op. cit.*, p. 381.

¹⁹² Henri S. CONTESSE, in *Semilles et Moisson*, n° 1 de la XVII^e année, janv. 1905, p. 13, rapporte du reste que William Bird ne se trouve plus à l'œuvre à Die aux côtés de Samuel Vernier lorsque celui-ci décède le 18 novembre 1904.

¹⁹³ Samuel Squire se marie avec Marthe Vernier (1879-), de Die, vers le début du XX^e siècle.

¹⁹⁴ Vers la fin des années 1920, ce missionnaire se trouvera en Belgique, à l'œuvre dans le cadre de la *Mission Évangélique Belge*, fondée en 1919 par les Américains Ralph C. et Edith Norton.

¹⁹⁵ William SQUIRE, in *Semilles et Moisson*, n° 2 de la VI^e année, fév. 1894, p. 31.

Or il est intéressant de situer William Squire sur l'échiquier du protestantisme évangélique de la seconde moitié du XIX^e siècle. Natif de Bristol, c'est à l'âge de dix-sept ans, dans le village anglais de Swinden, qu'il fut saisi par l'Évangile prêché dans une église méthodiste et qu'il se convertit. S'instruisant dans les Écritures, il se mit alors lui-même à évangéliser à la ronde. Par ailleurs, il rallia les cercles darbystes. En 1870, il vint en Suisse romande, apprit le français et se mit rapidement à proclamer la Parole. C'est aussi dans son pays d'adoption qu'il rencontra sa femme Sara¹⁹⁶, à Coffrane, dans le canton de Neuchâtel, où il s'établit... L'année 1882 fut un tournant, puisqu'à la suite d'un désaccord en matière de discipline, William Squire, « ne voyant dans les Ecritures aucune base qui lui permît d'accepter un mode d'agir qui éloignait beaucoup de chrétiens et brisait l'unité »¹⁹⁷, se sépara des darbystes. Il rejoignit alors les Assemblées romandes qui, l'une après l'autre depuis 1857, s'étaient aussi dissociées du darbyisme. C'est donc avec les *frères larges* qu'il exerça dès lors son ministère d'évangéliste, avant de mourir d'apoplexie à l'âge de cinquante-huit ans.

Haute-Savoie

C'est le 12 avril 1889 que Marion E. Larritt et Antoinette Wilson, après avoir été déboutées « pour raison médicale »¹⁹⁸ de leurs prétentions de travailler comme missionnaires en Chine, se lancent à Thonon dans une œuvre indépendante d'évangélisation et d'action caritative. Ces deux Anglaises, à l'origine de la *Mission Évangélique de Thonon*¹⁹⁹, font alors des visites, tiennent des réunions, organisent une école du dimanche, ouvrent un atelier de couture... Or les *frères larges* romands sont tout aises de contempler l'œuvre de cette *Mission*, voire de collaborer avec elle, sachant qu'en prêchant l'Évangile son ambition n'est pas de dresser des Églises²⁰⁰.

¹⁹⁶ M^{me} Sara Squire, née demoiselle Jacot, est anglaise, comme le note la *Feuille d'avis de Neuchâtel et du vignoble neuchâtelois*, 10 déc. 1878, p. 4.

¹⁹⁷ Alfred TAUXE-BIÉLER, in *Semelles et Moisson*, n° 12 de la XI^e année, déc. 1899, p. 187.

¹⁹⁸ Virgil L. REEVES, *The Changing World of Interdenominational Faith Missions, A History of the Unevangelized Fields Mission in France and its Predecessors : The Thonon Evangelistic Mission and the Alpine Mission to France*, Louvain, thèse de doctorat à la Faculté de Théologie Évangélique de Louvain, 2000, p. 11 (c'est nous qui traduisons).

¹⁹⁹ Jusqu'à sa fusion avec la *European Christian Mission* dans les années 1960, la *Mission Évangélique de Thonon* se sera avérée proche du mouvement de sainteté, de par les liens étroits qu'elle aura tissés avec le milieu de la *Convention de Keswick* – cette *Convention pour la promotion de la sainteté pratique* consiste en un rassemblement évangélique organisé annuellement depuis juin 1875 en Angleterre...

²⁰⁰ L'article 14 des statuts de l'association *Mission Évangélique de Thonon*, créée en août 1910, précisera : « La Mission n'appartient à aucune Secte et servira d'intermédiaire entre toutes les Sectes. » – le terme « Secte » désigne ici n'importe quelle Église protestante, comme l'indique REEVES, *op. cit.*, p. 31.

À la fin de l'année 1895, Alfred Tauxe-Biéler (1864-1907), fils et successeur du précédent rédacteur de *Semailles et Moisson*, rapporte du reste que Fritz Widmer est allé de Suisse en Savoie pour évangéliser. Un an plus tard, d'Évian celui-ci écrit que l'œuvre a produit quelques fruits ; mais il juge sévèrement la religion des Savoyards :

Satan n'aurait pu inventer de moyen plus habile à séduire que cette corruption de la doctrine chrétienne que l'on appelle le catholicisme, qui tue le cœur, émousse la conscience et empêche l'âme de venir à la source, d'autant mieux qu'elle établit entre elle et Dieu toute une hiérarchie d'office et tout un christianisme de contrefaçon qui remplacent la personne et l'œuvre de Christ²⁰¹.

Quelques mois plus tard, lors d'une tournée dans le Chablais savoyard, l'évangéliste ne peut d'ailleurs s'empêcher de mettre en garde contre les prêtres ceux à qui il remet une portion des Écritures. Ainsi sème-t-il l'Évangile dans les rues d'Abondance, dans un hôtel de Vinzier où se déroule une partie de cartes, ou encore dans un café à Bioge. Du 31 janvier au 4 février 1898, il parcourt la vallée du Giffre, distribuant des centaines d'opuscules d'évangélisation²⁰². Ici ou là, il se sent encouragé, appréciant par exemple la courtoisie des populations de la province du Faucigny : « Elles ne font pas cette pénible impression que j'ai souvent reçue dans le Chablais, qu'il faudrait leur trouver une âme avant de pouvoir les évangéliser. »²⁰³ ! Au demeurant, dans le bassin du Giffre, l'évangéliste aura rencontré quelques protestants, parfois affublés du sobriquet de « corniauds »... Quant à l'œuvre à Évian, après la perplexité, elle procure au début du printemps quelque satisfaction, puisque plusieurs personnes se convertissent.

Basse-Normandie

Dans les années 1880, la ville de Cherbourg est le foyer d'une certaine activité évangélistique de *frères* britanniques : outre A. H. Darling, qui organise encore des réunions au printemps 1886, on peut mentionner Thomas P. Sinel (1840-1897). Venant de Jersey, celui-ci prêche et visite des familles ; il tient aussi des réunions à Diélette... Ensuite, au début du XX^e siècle, c'est le *frère* anglais Albert Édouard Brooks (1864-) qui

²⁰¹ Fritz WIDMER, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la IX^e année, janv. 1897, p. 10s..

²⁰² Fritz WIDMER, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la X^e année, avril 1898, p. 59s., précise que, dans la vallée du Giffre comme après dans la vallée de Morzine, « ont été répandus 15 à 1700 traités évangéliques, 35 Nouveaux-Testaments et plus de 100 Évangiles ».

²⁰³ *Ibid.*, p. 59.

séjourne quelque temps dans la province de Normandie, à Beuzeval-Houlgate puis à Caen, pour abondamment diffuser alentour des publications évangéliques...

Île-de-France

Dans *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, Émile Tauxe-Dufour signale bien, pour l'année 1886, l'existence d'une petite Assemblée à Paris, au numéro 243 de la rue Saint-Honoré²⁰⁴. Puis, en début d'année 1889, il écrit : « On nous prie d'annoncer que l'adresse de la réunion de nos frères de Paris est maintenant rue des Vinaigriers, n° 52. »²⁰⁵. Alors que jusqu'en octobre W. J. Hosking évangélise à l'occasion de l'exposition universelle, ce missionnaire confie d'ailleurs que ce local est bien « mal situé »²⁰⁶. ... Au printemps 1890, il apparaît que l'Assemblée de Paris se réunit un peu plus au nord, au numéro 9 de la rue des Deux Gares ; et si le missionnaire A. P. MacDonald apparaît alors à l'œuvre dans la capitale, c'est Monsieur Alfred Biéler qui semble l'homme en vue de l'Assemblée. Déjà dans le premier numéro de *Semailles et Moisson*, il était d'ailleurs noté que ceux qui, en France, voulaient s'abonner au périodique pouvaient s'adresser à ce Nogentais, fils du pionnier des années 1850 ; or Alfred Biéler est, du moins à la fin du XIX^e siècle, un simple employé de commerce.

Ceci dit, dans une lettre écrite le 9 octobre 1899, Roger Perrot parle du service missionnaire qu'il a entrepris, depuis peu semble-t-il, à Paris. Il se félicite en l'occurrence de l'assistance de plus en plus nombreuse dans la « petite salle [du numéro 13] de la rue Secrétan »²⁰⁷, où se déroulent les réunions – c'est à un peu plus d'un kilomètre de la rue des Deux Gares. On note par ailleurs qu'il se marie au printemps 1900... Or si les époux Perrot s'installent à Rennes, d'autres fidèles sont encore impliqués dans le champ d'action parisien, comme M^{lle} Marie M. Maubert, qui s'occupe de l'école du dimanche, ou encore M^{lles} M. Jourdan²⁰⁸ et Jeinnie J. Courtois. Quant à Eugène Creton (-1901), il distribue,

²⁰⁴ Si l'on se fie aux documents consultés, il ne faudrait pas confondre cette adresse avec celle de l'Assemblée darbyste qui, à la même époque, se trouve, à Paris, au numéro 233 de la rue du Faubourg Saint-Honoré, comme le rapporte Étienne LAÜGHT, *Quelques Notes historiques sur la vie des assemblées du bassin parisien*, p. 6 (fichier numérique consulté en mars 2011 via <http://fileo.free.fr/Histoire/histoire.htm>).

²⁰⁵ Émile TAUXE-DUFOUR, in *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, n° 4, fév. 1889, p. 44. Entre 1886 et 1889, l'Assemblée parisienne s'est peut-être encore domiciliée au 54 rue de l'Aqueduc, comme le laisse supposer Henry DYER, in *Echoes Missionary Magazine*, juillet 1886, p. 103.

²⁰⁶ W. J. HOSKING, in *Echoes Missionary Magazine*, déc. 1889, p. 360 : « The local is badly situated. ».

²⁰⁷ Roger PERROT, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XI^e année, nov. 1899, p. 176. La « petite salle » accueille alors près de cinquante auditeurs à chaque réunion.

²⁰⁸ Ancienne nonne catholique, M. Jourdan s'était ensuite carrément tournée vers la libre-pensée et l'idéologie socialiste, avant de faire à Paris l'expérience de la conversion revivaliste.

avec notamment Albert É. Brooks, pas moins de 55 000 tracts et portions des Écritures à l'occasion de l'exposition universelle inaugurée le 14 avril 1900 par le président de la République. Arrivé d'Eastbourne en France justement en avril 1900 avec sa femme, Albert É. Brooks déploie d'ailleurs pendant à peu près deux ans son action propagandiste dans la capitale – c'est au 80 rue Secrétan qu'il réside.

En l'occurrence, Albert É. Brooks bénéficie dès 1901 de la collaboration de l'Anglais Joseph Ebenager Dutton (1858-1927), tout juste arrivé en France. Ce natif de Liverpool, fils d'un marin connu de part et d'autre de l'Atlantique comme un fervent méthodiste, s'est converti en 1875 à l'issue d'un meeting des *Unions Chrétiennes de Jeunes Gens*, lors d'un séjour à Montréal. Il rejoignit ensuite les *frères* en Angleterre. Plus tard, à l'âge de quarante-deux ans, il arriva à la conviction qu'il devait être évangéliste itinérant, selon le modèle des *pilgrim preachers* « qui [émergeaient] alors dans les milieux des Frères Larges »²⁰⁹. C'est ainsi que, sans autre ressource que ses économies, il est parvenu à Paris en mai 1901 ; très vite, c'est chez les Brooks qu'il est logé. Les deux Anglais se conjoignent alors dans un effort commun de distribution d'imprimés évangéliques : en quinze mois, ils en dispensent des milliers – peut-être même épuisent-ils leur stock d'un demi-million de tracts – à des Parisiens peu sensibles aux questions spirituelles. S'évertuant en outre à vendre le Nouveau Testament²¹⁰, Joseph E. Dutton se met bientôt à faire l'homme-affiche pour attirer l'attention des passants : « le procédé semble plus ou moins accepté par les autorités et la population »²¹¹. Ensuite, après deux ans et demi passés dans la capitale, alors qu'il progresse dans l'apprentissage du français, l'évangéliste s'en va parcourir la province. Véritable héros romantique pèlerinant un temps à travers la France, il n'aura cessé de lutter, par la seule force de la foi, pour semer frénétiquement la Parole, sans craindre la démesure.

²⁰⁹ Blog de Jean-Yves CARLUER, « Joseph E. Dutton : pionner méconnu de l'évangélisation contemporaine. », 20 juin 2013. Nous l'avons consulté en sept. 2013, à l'adresse <http://le-blog-de-jean-yves-carluer.fr/2013/06/20/joseph-e-dutton-pionnier-meconnu-de-levangélisation-contemporaine/>. À la suite de Percival Waddams Petter (1873-1955) et Ernest Luff, les *pilgrim preachers*, ces « pèlerins prédicants », auront sillonné la Grande-Bretagne, pour tenir des réunions d'évangélisation en soulignant le thème du retour du Christ.

²¹⁰ Joseph E. DUTTON, *An Evangelist's Travels, Life and Gospel Journeys of Joseph E. Dutton*, Kilmarnock [Écosse], John Ritchie Ltd., [env. 1928], p. 20, confessera que ce n'était pas chose facile : « J'ai souvent pensé que si quelqu'un désirait un travail difficile, il n'avait qu'à essayer de vendre des Bibles et des Nouveaux Testaments à Paris. » (« I often thought if one wished a hard job, let him try to sell Bibles and New Testaments in Paris. ») !

²¹¹ CARLUER, *op. cit.*.

Par ailleurs, au cours de l'hiver 1903, c'est un certain Élisée Le Garrec que l'on voit venir tous les vendredis de Montmartre pour tenir une réunion d'évangélisation dans l'Assemblée parisienne, qui loue depuis peu un local au 168 boulevard de la Villette, celui de la rue Secrétan ayant été réclaté par son propriétaire. Or en avril 1904, cette Assemblée, dont la situation immobilière est décidément précaire, a changé à nouveau d'adresse : elle s'est déplacée au 207 rue La Fayette, toujours dans le nord de la capitale...

Auvergne

En 1890, le village des Sarraix, dans le Puy-de-Dôme, commence à recevoir régulièrement la visite de l'un des multiples colporteurs bibliques qui parcourent la France et demeurent à cette époque des agents essentiels de l'évangélisation protestante dans les communes rurales : il s'agit en l'espèce d'un Monsieur Verron, venant de la Haute-Loire. Ses opuscules, dont certains stigmatisent les prétendus fourvoiements de Rome, suscitent l'intérêt des villageois, dont beaucoup sont d'humbles forgerons travaillant pour le compte de couteliers thiernois : « Des ouvriers et des artisans se retrouvaient le soir au café du village pour discuter ... de ce que le colporteur leur avait dit durant la journée. »²¹².

C'est dans une auberge, en 1896, que se tient pour la première fois une réunion publique d'évangélisation, avec notamment le Suisse Jean Wälti²¹³ (1872/3-1950). On peut imaginer l'ambiance : « Certains étaient venus avec leur bol de soupe qu'ils déglutissaient bruyamment pendant que les orateurs parlaient. Un des auditeurs, alors que l'évangéliste se recueillait pour prier, lui lança sa casquette en pleine figure ! »²¹⁴ ... Reste que l'expérience est reconduite, Monsieur Verron demandant même au pasteur clermontois Samuel Delattre²¹⁵, dont le zèle se remarque dans la région depuis 1893, « d'envoyer des évangélistes »²¹⁶. De fait, des réunions régulières sont désormais tenues

²¹² Albert DELACHAUX, *Mes Grands-parents Jean et Lydie Déglon*, texte communiqué par l'auteur le 3 fév. 2012 avant une éventuelle publication, p. 5. Peut-être faut-il identifier ce Monsieur Verron avec le colporteur Pierre-André Véron dont parle FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, p. 246.

²¹³ Il travaillera plus tard au sein de la *Mission Évangélique Belge* ; il exercera aussi un ministère pastoral dans l'Église évangélique de la Pélisserie, à Genève.

²¹⁴ DELACHAUX, *op. cit.*, p. 5.

²¹⁵ De 1888 à 1893, Samuel Delattre a été pasteur de l'Église Libre de Matha, dans les Vals de Saintonge... En 1932, il devait se montrer réceptif au pentecôtisme, et même inviter l'Anglais Douglas Scott (1900-1967). Or on n'a pas manqué de relever qu'en 1925 Samuel Delattre avait écrit un livre intitulé *Les Prophètes cévenols et la guerre des camisards de 1701 à 1704* : l'étude du prophétisme des camisards a bien pu préparer l'auteur au réveil pentecôtiste. Lucien MATHIEU, *La Paroisse de Saint-Voy de Bonas*, Le Puy, Imprimerie Jeanne d'Arc, 1976, p. 121, décrit du reste Samuel Delattre comme « un grand mystique »... On note par ailleurs que ce pasteur avait préfacé en 1926 une *Vie de Georges Muller racontée par lui-même*...

²¹⁶ Marc PASLIER, *Histoire de l'Église protestante des Sarraix*, texte écrit en mai 2004 et accessible via <http://www.epudf-thiers-les-sarraix.org/infos-pratiques/notre-region>. Nous l'avons consulté en fév. 2014.

aux Sarraix et alentour, en sorte qu'une quinzaine de foyers sont bientôt gagnés à la foi évangélique. Certes, la réaction du clergé catholique, du curé de Celles en particulier, ne tarde pas : « L'opposition fut si violente que des menaces de mort furent proférées. »²¹⁷ !..

Par ailleurs, en septembre 1897, le missionnaire William Bird, établi depuis treize ans à Die, se rend en Auvergne. Il prêche à deux reprises à Riom, où un autre évangéliste semble déjà à l'œuvre au milieu de quelque vingt-cinq convertis. Il arrive ensuite à Gannat, dans l'Allier. Là, il trouve quelques individus à qui un prédicateur s'était déjà adressé cinq ans auparavant mais qui, sauf exception, ne se résolvent pas à sortir du giron catholique, par « peur de perdre leur gagne-pain »²¹⁸. Rejoint par Samuel Delattre, il convie la population, par le tambour et l'imprimé, à deux réunions d'évangélisation dans une salle de danse ; mais la seconde rencontre tourne court, à cause de « perturbateurs ... agissant ainsi pour plaire aux cléricaux »²¹⁹. À la fin du siècle, c'est du reste l'hostilité catholique que l'évangéliste Bernard de Perrot (1873-1960), originaire du canton de Neuchâtel, rencontre encore à Châteaugay, au nord de Clermont-Ferrand :

En 1899 un nombre non négligeable d'habitants ... décident de se convertir au protestantisme ; des missionnaires catholiques s'étant rendus dans le village pour ... les en dissuader, des incidents éclatent, de Perrot est insulté et couvert de boue dans la rue, un mannequin est traîné ... aux cris de : c'est Perrot qu'on mène brûler²²⁰.

Toujours est-il qu'à la fin de l'année 1900, l'Auvergne semble le champ d'activité de plusieurs colporteurs et missionnaires, dont les Suisses Bernard de Perrot, Jean Wälti, Éric Bersier ou encore Charles Gabriel Contesse²²¹ (1874-1947). Le frère de ce dernier, Henri S. Contesse, se rend d'ailleurs à Clermont-Ferrand en novembre, s'absentant ainsi quelque temps de Die, comme William Bird l'avait fait trois ans auparavant. Dès le 14 du mois, il se joint à Samuel Delattre pour aller tenir une réunion d'évangélisation dans une bourgade. Henri S. Contesse se rend aussi à Orléat, où se réunissent déjà plusieurs convertis... Au reste, à Clermont-Ferrand, l'œuvre de Samuel Delattre semble connaître un certain essor au début de l'année 1901 :

²¹⁷ DELACHAUX, *op. cit.*, p. 5.

²¹⁸ William BIRD, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la IX^e année, déc. 1897, p. 187.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 188.

²²⁰ André ENCREVÉ, in Charles GIDE, *Revue protestante*, vol. VIII de *Les Œuvres de Charles Gide*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 282, n. 2.

²²¹ Alfred TAUXE-BIÉLER, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la XIII^e année, juin 1901, p. 99, le signale à l'œuvre dans la banlieue de Clermont-Ferrand, précisément à Mezel, près de Pont-du-Château... Né à Vevey, Charles G. Contesse s'était converti semble-t-il parmi les salutistes du canton de Vaud, dont il rejoignit en tout cas les rangs pendant quelque temps, avant de venir en France.

Nous venons d'avoir, pendant huit soirs consécutifs, des réunions d'évangélisation qui ont été de mieux en mieux fréquentées. Le dernier soir, la chapelle s'est trouvée trop petite. Une vingtaine de personnes ont fait profession de se donner à Dieu. (...) Notre petite école d'évangélisation a été pour nous une joie Avec nos huit élèves, nous avons ardemment prié, sondé la Bible, étudié l'histoire de l'Eglise, évangélisé²²².

Quant au Suisse Fritz Audétat, il s'emploiera lui aussi à répandre la foi dans le Puy-de-Dôme²²³, tenant ici et là des réunions et se rendant de foire en foire en automobile.

Franche-Comté

En 1897, il semble que le Suisse Fritz Widmer, de Bienne, visite, avec un autre chrétien de Vevey, le Pays de Montbéliard. De fait, à cette époque, les *frères larges* apportent leur contribution à l'évangélisation de la région. D'ailleurs en 1899, le périodique *Semailles et Moisson* rend compte encore d'une « tournée dans le pays de Montbéliard »²²⁴ effectuée par une zélatrice, qui parvient à distribuer de la littérature et à visiter plusieurs foyers, exhortant chrétiens et non-chrétiens. Sont aussi mentionnés, à titre de pionniers, les Suisses Paul Chopard et Fritz Widmer. Ce dernier est du reste signalé en Haute-Saône en février 1901 : avec deux "croyantes" de Paris, M. Jourdan et Jeinnie J. Courtois, il vient dans le village de Fallon et annonce l'Évangile à quelques individus réunis chez un particulier, sans se laisser perturber par le tumulte réprobateur de l'extérieur. Ils se rendent ensuite à Abbenans, dans le Doubs, proclamant la Bonne Nouvelle dans une auberge puis au siège de la mairie...

Bretagne

Désireux d'apporter l'Évangile en Bretagne, qu'il estime caractérisée par « l'ignorance de la fausse piété »²²⁵, Roger Perrot quitte Paris et vient habiter à Rennes en mars 1900. On est alors au lendemain du procès de Rennes, qui, dans un climat de guerre, a abouti le 9 septembre 1899 à la nouvelle condamnation, avec circonstances atténuantes, d'Alfred Dreyfus – il était gracié dix jours plus tard. Or cette affaire révèle le clivage de la société française, avec d'une part un noyau catholique encore peu porté vers l'ordre républicain mais marquant une prédilection pour un ordre autoritaire, et d'autre part des

²²² Samuel DELATTRE, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la XIII^e année, mars 1901, p. 50.

²²³ Signalé encore à Clermont-Ferrand en 1906, ce n'est que vers l'automne que Fritz Audétat s'en ira à Roanne : cf. Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XVIII^e année, nov. 1906, p. 174, et Fritz AUDÉTAT, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XVIII^e année, déc. 1906, p. 191.

²²⁴ *Semailles et Moisson*, n° 10 de la XI^e année, oct. 1899, p. 163.

²²⁵ Roger PERROT, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XII^e année, avril 1900, p. 59.

Juifs et des protestants volontiers accusés de désagrégation du lien national. Quant à Roger Perrot, il laisse entendre que cette situation n'est pas sans rapport avec son choix d'évangéliser la Bretagne : « Les événements ... de l'affaire Dreyfus ont certainement suscité un intérêt pour cette "partie la plus catholique de la France". »²²⁶. Au reste, Roger Perrot s'emploie sans tarder à visiter des foyers et à distribuer les Écritures ; puis il commence à tenir des réunions dans « une petite salle »²²⁷ de la rue Saint-Georges, avec l'aide d'un ancien clerc, quitte à déclencher parfois l'agressivité de leurs vis-à-vis...

Par ailleurs, le jeune Gabriel Contesse, natif de Vevey comme son grand frère Henri S., est aussi signalé en Bretagne dans l'été 1900 : après un séjour d'environ deux ans en Angleterre, il s'emploie à évangéliser les Bretons par l'imprimé, par la parole et même par le chant, comme lors d'une tournée effectuée en Ille-et-Vilaine, à Dinard, Saint-Malo et Saint-Lunaire. En fait, s'il ne manque pas de rendre visite à Roger Perrot, Gabriel Contesse se fixe à Broons, dans les Côtes-du-Nord, chez l'évangéliste Julien Sainton²²⁸ (1851-1923), lui-même à l'œuvre dans la région depuis la fin de l'année 1899. Ensemble, ils se font remarquer sur « les foires et les marchés »²²⁹, au risque d'attirer l'ire du pouvoir local et de la presse. En septembre 1900, Gabriel Contesse subit même une agression physique déclenchée par l'exaspération étouffant un ecclésiastique catholique... C'est encore une forme d'hostilité que, un an après son arrivée, Roger Perrot constate lui aussi, à Rennes, en mars 1901, même s'il enregistre simultanément quelques conversions. Un jeune prosélyte, ancien novice chez les jésuites, perd d'ailleurs son travail à la gare de Rennes à cause de son zèle pour convertir autrui. On comprend dès lors pourquoi de plus en plus de personnes délaissent les réunions que le missionnaire organise !

Malgré tout, le travail d'évangélisation se poursuit en Bretagne. Ainsi, Roger Perrot parvient encore à distribuer six mille tracts en mai 1901, après avoir été lui-même approvisionné par Albert É. Brooks, de Paris. Roger Perrot quitte toutefois la région à l'automne, pour aller se fixer dans le sud-est de la France. Quant à Gabriel Contesse, il

²²⁶ Roger PERROT, in *Echoes Missionary Magazine*, mai 1900, p. 130 : « The events which happened on account of the Dreyfus affair have certainly roused an interest about that "most catholic part of France". ».

²²⁷ Roger PERROT, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XII^e année, avril 1900, p. 59. Il semble que ce soient les fenêtres de cette salle que des jeunes gens malveillants brisent vers le mois de janvier 1901, comme le signale Roger PERROT, in *Echoes Missionary Magazine*, fév. 1901, p. 66...

²²⁸ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 803, précise que c'est « au service de la Mission Populaire », dite *Mission McAll*, que le baptiste Julien Sainton travaille, en tout cas en 1901. À cette *Mission* est associé le nom de son fondateur, le Britannique Robert Whitaker McAll (1821-1893). Elle s'est d'abord appelée, en 1872, *Mission aux ouvriers de Paris*.

²²⁹ Gabriel CONTESSE, in *Semailles et Moisson*, n° 8-9 de la XII^e année, août-sept. 1900, p. 139.

s'apprête alors à partir en mission au Laos, après un détour qu'il doit faire encore par Paris « pour y apprendre l'annamite »²³⁰... De son côté, Albert É. Brooks, ayant quitté la capitale, sillonne la Bretagne avec Julien Sainton et son automobile rouge au cours du printemps et de l'été 1903 : par milliers ils distribuent des portions des Écritures. Au reste, en décembre 1903, c'est encore de Paris que l'évangéliste Élisée Le Garrec se rend à Quiberon, dans son Morbihan natal, pour y donner une série de conférences « sur les différentes étapes de [sa] vie religieuse »²³¹ – il est lui-même un ancien franciscain !.

En mars 1905, Raoul Le Comte (1861-), ancien prêtre catholique désormais pourfendeur du papisme²³², écrit de Saint-Hélier, capitale de l'île anglo-normande de Jersey, pour rendre les lecteurs de *Semilles et Moisson* attentifs aux changements en train de s'opérer en France – il s'adresse aussi à plusieurs reprises aux lecteurs d'*Echoes Missionary Magazine* cette année-là. Il mentionne ainsi l'Entente cordiale signée en 1904 par la France et le Royaume-Uni, ce rapprochement créant les conditions pour l'arrivée en plus grand nombre de missionnaires anglo-saxons en France. Il se réjouit aussi du prochain avènement de la séparation des Églises et de l'État, devant faciliter l'évangélisation du pays. Visionnaire, il assure donc :

Les raisons qui faisaient obstacle, autrefois, au séjour, en France, de nos frères d'Outre-Manche, n'existent plus. (...) L'heure vient maintenant de la bonne revanche, de la sainte Croisade, si j'ose ainsi m'exprimer, pour Dieu, pour l'évangile au milieu du peuple français. Oui, le temps est déjà venu pour les croyants de toutes dénominations, de penser sérieusement au grand rendez-vous, en France, à la chute du Concordat. (...) La France va devenir le champ de mission par excellence²³³.

²³⁰ Alfred TAUXE-BIÉLER, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la XIII^e année, nov. 1901, p. 180. L'auteur rapporte que déjà « le 29 octobre avait lieu, à Vevey, une réunion intime à l'occasion des départs » de trois frères, dont Gabriel Contesse. Celui-ci sera emporté en 1908 par le choléra...

²³¹ Élisée Le GARREC, in *Semilles et Moisson*, n° 2 de la XVI^e année, fév. 1904, p. 23.

²³² Raoul LE COMTE, *Étapes religieuses d'un ancien prêtre*, « Des Ténèbres à la lumière » (Actes XXVI,18), Lyon, librairie E. Bichsel, 1905, p. 16, écrit par exemple : « A-t-on jamais réfléchi à tout ce que représente d'hypocrisie, de fanatisme et de tyrannie ce saint habit qu'on appelle la Soutane ? ». Racontant ensuite comment il est sorti du giron romain, après avoir notamment rencontré le réformé évangélique Eugène Réveillaud (1851-1935), lui-même ancien catholique, l'auteur précise qu'il a été accueilli en Charente dans une famille anglaise ; c'est ici qu'après avoir été encore exhorté notamment par un salutiste, il se convertit vraiment, le 7 août 1897. Or, à la page 51, il explique : « A cette minute de révélation, le système romain m'apparut dans toute sa mesquinerie, sa fausseté, son horreur et son abomination. » !

²³³ Raoul LE COMTE, in *Semilles et Moisson*, n° 3 de la XVII^e année, mars 1905, p. 40. Dans *Semilles et Moisson*, n° 2 de la XVIII^e année, fév. 1906, p. 22-25, l'auteur, natif de Normandie, applaudira à l'adoption de la loi de Séparation, tout en regrettant son insuffisante radicalité à l'égard de l'Église catholique.

Raoul Le Comte, qui a déjà accompagné Albert É. Brooks et Julien Sainton en Normandie, espère aussi que le réveil en train de se produire dans le Pays de Galles apportera des ouvriers dans le champ missionnaire français²³⁴.

En attendant, la Bretagne semble encore bien peu ouverte à l'évangélisme. Ainsi, Élisée Le Garrec constate en 1905 que les portions des Écritures qu'il a distribuées l'année précédente à Quiberon ont été en grand nombre confisquées et brûlées par les prêtres. Par ailleurs, il se rend vers le mois de mars à Locoal-Mendon, à vingt-cinq kilomètres de Quiberon : son frère Eugène (1858-1943) est le curé de la bourgade de Mendon depuis 1903, mais les habitants eux-mêmes font appel à l'évangéliste pour aiguïser leur discernement religieux. Or le curé n'hésite pas à dissuader ses ouailles d'aller à la réunion organisée par son frère dans la cour d'une auberge. Élisée Le Garrec raconte :

C'était un dimanche. Mon frère avait, à la grand'messe, menacé de ses foudres et d'un séjour infini au purgatoire, quiconque irait entendre l'*antéchrist*, dont les cornes se dissimulaient sous les cheveux et dont les pieds étaient fourchus comme ceux d'un bouc. Résultat : trois cents paysans vinrent à la réunion et écoutèrent avec joie les paroles évangéliques que l'Esprit de Dieu me mit dans la bouche²³⁵.

C'est de nouveau à Quiberon, où il semble désormais s'être fixé, qu'Élisée Le Garrec se trouve à l'œuvre à l'automne 1905. Il tient ainsi tous les dimanches une réunion, avec une à deux douzaines de personnes, dans un lieu qu'il appelle *Mon Abri* mais que les prêtres qualifient de « *repaire de l'Anti-Christ* »²³⁶. Du reste, l'évangéliste se montre lucide devant la difficulté de sa tâche, comme il ressort de ce qu'il écrit en décembre :

Le Breton est fortement imbu de ce préjugé, que le prêtre seul, vêtu de sa soutane et entre les quatre murs de l'église, peut s'adresser à Dieu au nom du peuple et pour le peuple. Et cela explique son assiduité à fréquenter le temple où il a été baptisé, où il a fait sa première communion, où il s'est marié et où on priera sur son cadavre

Du reste, "Mon Abri", où nous nous réunissons le dimanche, ... n'attirera jamais beaucoup de monde. On aimera mieux aller à l'Eglise catholique qui est plus centrale et qui, pour le Breton, est la maison de prière comme la boulangerie d'à côté est la maison où l'on vend le pain²³⁷.

²³⁴ Raoul LE COMTE, in *Semilles et Moisson*, n° 3 de la XVII^e année, mars 1905, p. 40s. : « Les Gallois sont frères des Gaulois. Il est dans notre Bretagne française des populations dont la langue est à peu près identique à celle du pays de Galles. (...) Ah ! si les "ouvriers" Gallois venaient essaimer en Bretagne, voilà un champ de travail tout préparé pour leur activité ! ».

²³⁵ Élisée Le GARREC, in *Semilles et Moisson*, n° 5 de la XVII^e année, mai 1905, p. 79.

²³⁶ Élisée Le GARREC, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la XVII^e année, nov. 1905, p. 169.

²³⁷ Élisée Le GARREC, in *Semilles et Moisson*, n° 1 de la XVIII^e année, janv. 1906, p. 10.

Ceci dit, Élisée Le Garrec reste mobilisé, associé semble-t-il avec le pasteur baptiste Guillaume Le Coat (1845-1914) – tout en étant de conviction baptiste, Guillaume Le Coat, traducteur de la Bible en breton et directeur de la *Mission Évangélique Bretonne de Trémel*, relègue « l'identité spécifiquement baptiste ... au second plan »²³⁸.

L'ÉVANGÉLISATION À L'HEURE DES PREMIÈRES ASSOCIATIONS CULTUELLES (1906-1915)

Alors qu'au cours de l'hiver 1906 s'élève la *querelle des inventaires* des biens des Églises, l'intérêt des Assemblées romandes pour l'évangélisation faite en France ne se dément pas. Les conférences missionnaires qui se déroulent à Lausanne en août 1906 se font ainsi l'écho d'évangélistes dans le Pays de Molière, représentés en l'occurrence par Julien Sinton et par Paul Delattre²³⁹, fils du pasteur Samuel Delattre. L'année suivante, à la Rogivue, c'est M^{lle} M. Jourdan qui ne manque pas l'occasion de rappeler l'ampleur de la tâche à Paris. Et en 1908, les conférenciers font spécialement mention de la famille Contesse de Die, de la famille Demaria de Vallauris, de l'Assemblée de Paris ainsi que de Louis Stéphane Arnéra (1862-1948) – ce tailleur piémontais était arrivé à Vallauris avec sa femme et leurs six enfants en 1901 après avoir rompu avec le catholicisme romain... Au demeurant, au lendemain de la Séparation, bien des évangélistes ont le sentiment qu'en France les « portes [sont enfin] ouvertes »²⁴⁰ à leur message. Ainsi en 1906 Henri S. Contesse entrevoit-il déjà « une aurore bénie »²⁴¹ ; et six ans plus tard il se réjouit d'avoir « maintenant une pleine liberté et même la protection du gouvernement pour prêcher »²⁴² !

Bretagne

Si, vers la fin de l'année 1905 en Bretagne, le pasteur Guillaume Le Coat semblait aux côtés d'Élisée Le Garrec, celui-ci apparaît, quelques mois plus tard, esseulé. C'est en effet ainsi que le dépeint Raoul Le Comte en mai 1906, après son séjour à Quiberon :

²³⁸ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 769, n. 143.

²³⁹ En août 1907, Paul Delattre sera signalé en train d'évangéliser depuis plusieurs semaines « la population si catholique » de Fribourg, en Suisse : Charles AUBERT, in *Semelles et Moisson*, n° 8 de la XIX^e année, août 1907, p. 128.

²⁴⁰ Albert É. BROOKS, in *Echoes Missionary Magazine*, oct. 1912, p. 367 : « It is indeed the day of great doors and effectual being opened in France. ». Louis J. MONTMASSON, in *Echoes Missionary Magazine*, avril 1913, p. 159, estime quant à lui que « jamais la France n'a été aussi prête pour l'Évangile » : « Never has France been so ready for the gospel. ».

²⁴¹ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, oct. 1906, p. 6.

²⁴² Henri S. CONTESSE, in *Echoes Missionary Magazine*, août 1912, p. 286 : « We have now full liberty and even the protection of the Government in preaching the gospel. ».

Les débuts parurent remplis de promesses. On se pressait pour entendre l'ancien prêtre. On applaudissait le moine démissionnaire. (...) Puis notre ami, accompagné à plusieurs reprises de colporteurs, parcourut la presqu'île en distribuant des traités et des Nouveaux Testaments. (...) Les prêtres, voyant leur influence leur échapper, se dépitaient. (...) Les journaux harponnaient l'ancien moine d'insinuations perfides. Tout fut mis en œuvre pour arrêter son travail. Les enfants lui furent enlevés, puis la seule salle dans laquelle il avait pu les rassembler. On fit le vide autour de lui, et l'enthousiasme du début fit place peu à peu à l'indifférence. (...) La présence de M. Le G. dans le Morbihan, où il est ... l'unique ouvrier pour répandre l'Évangile ... , n'en demeure pas moins pour ceux qui l'entourent un témoignage constant²⁴³.

Quant à Raoul Le Comte²⁴⁴ lui-même, il aura non seulement vu Élisée Le Garrec à Quiberon, mais il aura aussi rencontré le baptiste Édouard Chollet, « venu ... de La Rochelle avec l'automobile de M. Brooks »²⁴⁵ pour aider les deux anciens prêtres dans la distribution de littérature chrétienne et dans la tenue de réunions notamment chez le quaker Charles Terrell à Paimpol.

Au reste, vers l'été 1906, Élisée Le Garrec remplace, au sein de la *Mission Évangélique Bretonne de Jersey*, un évangéliste parti en retraite. À cette époque, Julien Sainton parcourt aussi la Bretagne pour évangéliser. Quant à Samuel Squire, il explique quel nouvel accueil favorable les protestants peuvent escompter dans la région, vu l'affaiblissement du catholicisme : « Aux dernières élections législatives, le peuple montra nettement ce qu'il pensait des prêtres en envoyant au parlement des députés purement républicains. »²⁴⁶ ! Ainsi, on apprend qu'à Plourivo, près de Paimpol, les habitants, exaspérés par leur curé, ont réclamé qu'un orateur les entretienne de l'Évangile : exauçant leur vœu, Samuel Squire est allé un soir les instruire, à la suite de quoi un local a été loué pour qu'un autre poursuive l'œuvre...

Par ailleurs, on peut signaler la visite que le Suisse Alfred Léon René Zinder (1886-1968), en 1910 ou 1911, fait dans le Finistère, dans la région de Saint-Pol-de-Léon et de Roscoff : en plusieurs endroits, il tient des réunions d'évangélisation. Un jour, il se rend aussi sur l'île de Batz pour faire du colportage biblique...

²⁴³ Raoul LE COMTE, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la XVIII^e année, juillet 1906, p. 105s..

²⁴⁴ Sur l'île de Jersey, où il s'est installé vers le début de l'année 1903, Raoul Le Comte tient régulièrement des réunions, qui semblent bien suivies. En 1911, il apparaîtra encore à l'œuvre ici.

²⁴⁵ Raoul LE COMTE, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la XVIII^e année, juillet 1906, p. 106. Édouard Chollet a été, dans les années 1890, pasteur de jeunes Églises baptistes, à Niort puis à Châtellerauld ; mais « en 1905, les deux Églises appartiennent déjà au passé », explique FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, p. 221, n. 13.

²⁴⁶ Samuel SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XVIII^e année, août 1906, p. 118.

Rhône-Alpes

Drôme

Au lendemain de la Séparation, alors qu'un réveil secoue la Drôme, où « des pasteurs réformés ont donné l'exemple »²⁴⁷, l'Assemblée de Die se constitue en association cultuelle. Or Henri S. Contesse exprime en l'occurrence son serein acquiescement aux obligations de la nouvelle loi :

Nos statuts établissent d'une manière claire les principes qui nous dirigent dans notre rassemblement, mais nous ne changeons rien dans notre marche dans la dépendance du Seigneur.

Il est vrai que les agents du gouvernement auront de ce fait le droit de surveiller la gestion de nos affaires. Mais cela nous importe peu ; ils peuvent venir quand ils voudront consulter notre livre de caisse, dont la comptabilité n'est certes pas compromettante !...

(...) Une fois reconnus comme association cultuelle, nous pourrons, sans préoccupations de déclarations continuelles, tenir nos réunions ordinaires ou autres, une seule déclaration dans l'année étant suffisante²⁴⁸.

Justement, en janvier 1907, plusieurs réunions spéciales sont organisées à Die à l'occasion de la visite de Samuel Squire et de Fritz Audétat, qui viennent respectivement de Lausanne et de Roanne ; s'ensuivent des conversions. L'Assemblée reste toutefois de très petite taille. Il s'avère même que ses rangs s'éclaircissent en 1907 et 1908, notamment en raison du décès de plusieurs membres âgés. Dans ce contexte, compte tenu aussi du temps qu'il consacre chez lui, depuis octobre 1905, à l'édition du périodique *La Bonne Revue*, Henri S. Contesse s'efforce d'entretenir l'existant. Le 26 février 1908, il écrit :

Nous continuons à nous réunir le mardi soir pour la prière et le jeudi pour l'étude biblique. L'Ecole du dimanche a repris d'une manière plus encourageante que l'an passé. Mais la chère monitrice des petits est gravement malade depuis plusieurs mois. Nous la plaçons constamment devant Dieu, ainsi que d'autres malades, et particulièrement une chrétienne ... assez isolée dans la montagne, auprès de laquelle de temps à autre je me rends. Une demi-journée est nécessaire pour faire le trajet de chez moi, mais il faut soigner les âmes²⁴⁹.

Henri S. Contesse se réjouit en outre de la présence de Thomas Alfred Thorpe (1874-) et de sa femme, arrivés d'Angleterre en 1907 : une fois qu'ils auront appris le français, ces missionnaires devraient constituer une aide précieuse.

²⁴⁷ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XVIII^e année, avril 1906, p. 62.

²⁴⁸ Henri S. CONTESSE, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XIX^e année, janv. 1907, p. 12.

²⁴⁹ Henri S. CONTESSE, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XX^e année, avril 1908, p. 64.

Au début du printemps 1910, Henri S. Contesse reçoit la visite de l'évangéliste écossais Hugh E. Alexander, lui-même mobilisé par le réveil du Pays de Galles. L'année suivante, ce sont Fritz Widmer, des Assemblées romandes, et Samuel Squire qui se trouvent à Die, exposant les Écritures au cours du stage-séminaire se déroulant du 21 au 27 septembre 1911. En effet, pour la deuxième fois, l'Assemblée locale accueille, et héberge, tous les "croyants" de la région qui souhaitent étudier de la sorte la Bible.

La même ouverture œcuménique est manifestée du 17 au 20 septembre 1912, lors d'un nouveau stage-séminaire biblique. Ainsi, Samuel Squire écrit : « Quoique les croyants réunis fussent venus de milieux différents, un esprit d'amour, de fraternité et de soumission à la Parole de Dieu se manifesta dès le début. »²⁵⁰. Pendant quatre jours, les études bibliques se succèdent, dirigées tour à tour par Fritz Widmer, par Samuel Squire, par le Suisse Bernard de Perrot²⁵¹, alors établi à Florac, en Lozère, et par l'évangéliste Maurice Demaria, de Vallauris – ce dernier aborde le thème du retour du Christ. En outre, des réunions d'évangélisation sont tenues en soirée : fort bien suivies, elles aboutissent même à quelques conversions. À l'issue de ces journées, Samuel Squire a le sentiment qu'elles répondent « à un vrai besoin dans ce pays de France, si ravagé par la fausse religion de Rome d'un côté, par l'incrédulité et l'indifférence de l'autre, sans parler du rationalisme de plus en plus prononcé d'un grand nombre de conducteurs d'âmes »²⁵²...



**Stage-séminaire de Die,
septembre 1912**

*photo publiée dans
La Bonne Revue (oct. 1912)*

²⁵⁰ Samuel SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XXIV^e année, nov. 1912, p. 170.

²⁵¹ Cet évangéliste, d'abord très apprécié de Ruben Saillens, se marginalisera par ses positions non orthodoxes sur la doctrine des peines éternelles – la rupture se produira à Morges à l'été 1928, comme le rapporte Madeleine Blocher-Saillens (1881-1971) dans son journal à la date du 28 août 1928. Il reviendra plus tard, semble-t-il, à l'orthodoxie.

²⁵² Samuel SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XXIV^e année, nov. 1912, p. 171.



Samuel Squire

*photo publiée dans
La Bonne Revue (nov. 1946)*

Après son déménagement à Digne-les-Bains, en 1913, Henri S. Contesse essaie de maintenir les liens fraternels noués avec les membres de l'Assemblée de Die. Son nouveau ministère dans les Alpes-de-Haute-Provence ne lui permet pas toutefois de leur rendre visite aussi souvent qu'il lui plairait. L'Assemblée attend désormais, en vain, qu'un nouveau missionnaire vienne se consacrer à l'œuvre évangélique à Die. Dans cette situation, les séjours que Thomas A. Thorpe, installé à Marseille depuis 1910, accepte de faire à Die pendant les étés 1914 et 1915 sont d'autant plus appréciés par les fidèles...

Loire

Vers l'automne 1906, le Suisse Fritz Audétat s'installe à Roanne pour le service de l'Évangile, non sans penser à se consacrer un jour à la mission plus au loin – il sera missionnaire au Laos de 1908 à 1954. D'ores et déjà, il va de foire en foire, « parcourant sur son automobile des distances très grandes »²⁵³ pour répandre la foi. Or après son départ, une activité d'évangélisation semble se maintenir à Roanne, puisqu'à l'automne 1911 René Zinder, en passant par là, constate que cette œuvre est « poursuivie par le moyen de la salle démontable »²⁵⁴... Puis vers le début de l'année 1915, on trouve un certain Charles Guilhot qui, de Bourg-de-Thizy, vient régulièrement à bicyclette pour distribuer des portions des Écritures « dans la gare, dans la rue, aux restaurants, etc. »²⁵⁵.

Rhône

C'est depuis 1912 semble-t-il que Charles Guilhot, à Bourg-de-Thizy, s'emploie à évangéliser. Lorsque, en avril 1915, il est mobilisé comme infirmier militaire à Marseille, il laisse derrière lui non seulement sa femme – elle est issue de l'Assemblée de *frères larges* située dans la rue *King George* à Greenwich – ainsi que ses deux filles et sa mère,

²⁵³ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XIX^e année, août 1907, p. 128.

²⁵⁴ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XXIII^e année, nov. 1911, p. 177.

²⁵⁵ Charles GUILHOT, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la XXVII^e année, juin 1915, p. 89s..

mais aussi un cercle de prosélytes ayant déjà l'habitude de « se réunir le dimanche matin pour la fraction du pain, ainsi que le jeudi soir pour s'édifier mutuellement »²⁵⁶. Au lendemain de la guerre, ayant de fait été épargné, Charles Guilhot exprimera du reste sa reconnaissance pour le soutien apporté de Suisse, d'Angleterre, mais aussi de France, à l'œuvre du « Foyer évangélique »²⁵⁷ de Thizy. Cependant, il donnera acte d'une certaine évolution de ce Foyer, et il estimera ne plus y avoir sa place...

Par ailleurs, vers le début de l'année 1912 déjà, c'est Charles G. Contesse qui vend et distribue des Bibles et des évangiles à Lyon ; il essaie aussi de présenter la Bonne Nouvelle en nouant conversation avec certaines personnes. C'est en particulier dans le quartier de Vaise qu'il s'active, avec sa femme. Au bout de quelques mois, il reçoit du renfort en la personne de Marie H. Lorimer : originaire d'outre-Manche, elle se tourne vers la population du quartier de Montchat ainsi que celle du quartier des Charpennes à Villeurbanne. En 1914, il reçoit aussi la visite de Joseph E. Dutton... En août 1915, Charles G. Contesse apparaît demeurant depuis peu à Couzon-au-Mont-d'Or, à quelques kilomètres au nord de Lyon ; là, il s'efforce encore de répandre la foi.

Alsace

En 1907 se distinguent à Strasbourg trois jeunes "croyants", affiliés aux *Unions Chrétiennes de Jeunes Gens*²⁵⁸ et marqués par l'évangélisation faite sous tente, en allemand – la ville de Strasbourg et une grande partie de l'Alsace font partie de l'Empire allemand depuis la signature du traité de Francfort le 10 mai 1871. Parmi eux se trouve déjà un honnête négociant du nom de Charles Freysz (1883-1970) : d'origine luthérienne, il s'était converti à la foi évangélique très tôt, alors qu'il était à Paris pour ses études de commerce. Or ces jeunes entrent alors en contact avec d'autres convertis, parmi lesquels figure un baptiste. Éclairés sur plusieurs points, ces chrétiens fervents se font d'ailleurs baptiser en 1909, puis se mettent à suivre les réunions de l'Église baptiste, elle-même

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 91.

²⁵⁷ Charles GUILHOT, in *Semelles et Moisson*, n° 5 de la XXXI^e année, mai 1919, p. 79.

²⁵⁸ C'est la préoccupation de l'évangélisation et du sain développement des jeunes qui a amené l'Anglais George Williams (1821-1905) à fonder, à Londres en 1844, la *Young Men's Christian Association*, dont la branche française est constituée par les *Unions Chrétiennes de Jeunes Gens* – un trait caractéristique en est le dépassement des clivages dénominationnels et sociaux. Une première conférence mondiale eut lieu à Paris en 1855 ; on y affirma, dans la déclaration appelée *Base de Paris*, la volonté de réunir les jeunes désirant suivre le Christ et travailler ensemble à l'extension du Royaume de Dieu parmi les jeunes.

dynamisée²⁵⁹ par le retentissement du réveil du Pays de Galles. Cependant, une division se produit dans cette Église, et Charles Freysz et ses compagnons se séparent eux-mêmes de celle-ci pour des divergences de vue doctrinales ; ils constituent alors de façon informelle « un groupe de croyants se réunissant comme simples frères »²⁶⁰. Les rencontres, bihebdomadaires, ont lieu en l'occurrence chez un chrétien baptiste et se déroulent en allemand. D'autres rejoignent alors le groupe.

Pendant quatre semaines en mai 1911, sur la demande de ce noyau de chrétiens, une campagne d'évangélisation sous tente est menée à Strasbourg, comme quelques années plus tôt. Au nombre des prédicateurs on compte non seulement l'évangéliste allemand Jacob Vetter (1872-1918), fondateur en 1902 de la *Mission de la tente allemande*²⁶¹, mais aussi un membre des Assemblées de *frères* en Allemagne. S'ensuivent des conversions, en sorte que le noyau passe à près de trente personnes. Une salle de culte, située au numéro 3 de la rue de l'Épine, est d'ailleurs louée et inaugurée dès l'automne 1911. Cependant, avec la Grande Guerre débute une période difficile pour le groupe, de par la mobilisation de certains et le décès d'autres fidèles tombés malades...

Pays de la Loire

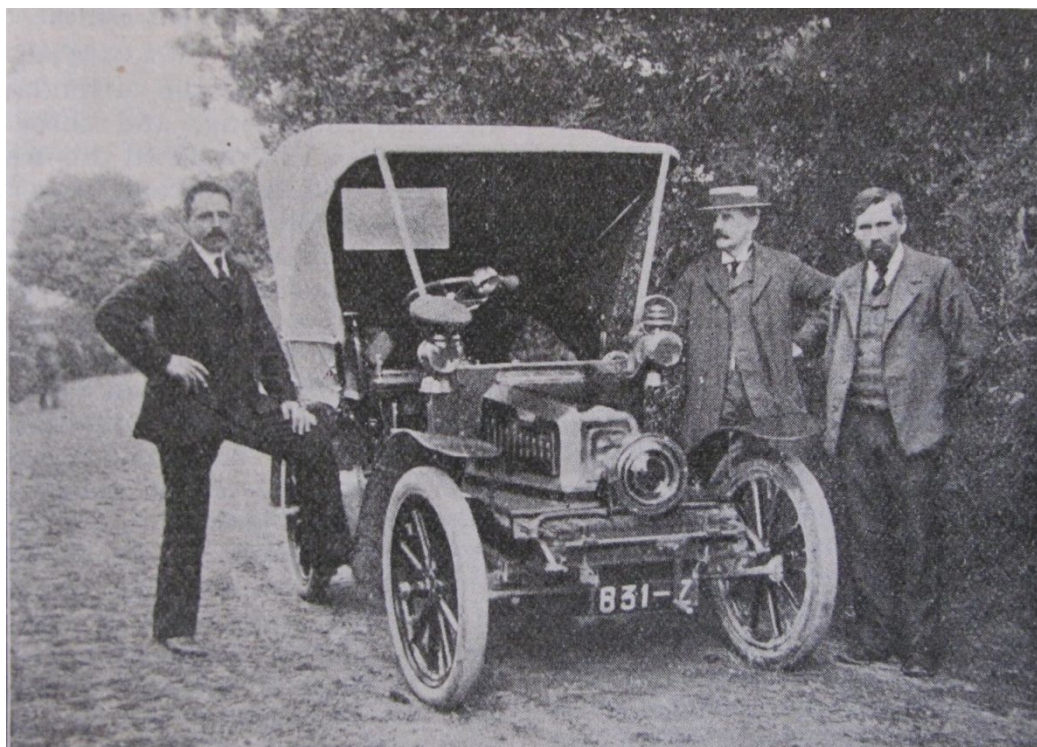
Vers le milieu de l'année 1907, Albert É. Brooks s'installe dans la dynamique cité industrielle de Nantes ; d'ailleurs il s'emploie à distribuer des évangiles non seulement dans les rues et les foyers, mais encore à l'entrée des usines. Il utilise aussi son automobile pour répandre à foison de la littérature sur les champs de foire et les marchés de la région. En 1907, il se rend par exemple à Saint-Julien-de-Vouvantes, pour la foire annuelle. Il a alors le Français Édouard Chollet pour chauffeur et collaborateur, et un Anglais de passage, William Hoste²⁶², renforce opportunément l'équipe. À cette époque Albert É. Brooks reçoit aussi l'aide d'une missionnaire britannique, Marion W. Glasgow... Par ailleurs, dès l'automne 1907, Albert É. Brooks organise des réunions d'évangélisation à Chantenay-sur-Loire – cette commune sera annexée à Nantes l'année suivante. Or au bout de quelques semaines, on compte déjà une cinquantaine d'auditeurs...

²⁵⁹ À propos de l'Église baptiste de Strasbourg, FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 224, rapporte que, « de 1893 à 1909, 129 baptêmes y ont lieu et [que] l'Église compte alors 117 membres », en majorité d'origine allemande.

²⁶⁰ Charles FREYSZ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la III^e année, déc. 1948, p. 8.

²⁶¹ Il s'agit de la *Deutschen Zeltmission*.

²⁶² C'est d'ailleurs cet Anglais qui aura amené J. Paul Biéler à la conversion de type revivaliste.



Automobile d'Albert É. Brooks, à l'abord de Saint-Julien-de-Vouvantes, 1907
photo publiée dans Echoes Missionary Magazine (oct. 1907)
et dans La Bonne Revue (fév. 1908)

Quelque temps plus tard, Albert É. Brooks, « qui avait [naguère] liquidé ses affaires pour venir répandre la Parole de Dieu en France »²⁶³, se rend à Londres pour participer aux conférences missionnaires des Assemblées anglaises. Or il y rencontre le jeune ingénieur suisse René Zinder, qui, à cette époque, finit de se former à Greenwich afin de partir en mission en Afrique. Alors Albert É. Brooks l'interpelle : « Vous êtes l'homme qu'il nous faut à Nantes. »²⁶⁴ ! Considérant le bégaiement et le fort accent dont Albert É. Brooks ne peut se défaire quand il s'exprime en français, René Zinder, natif de Divonne-les-Bains, dans l'Ain, en vient à discerner la voix de la Providence. D'ailleurs, il avait déjà eu l'occasion d'évangéliser de jeunes Bretons à Newcastle...

C'est ainsi que René Zinder rejoint Albert É. Brooks et sa femme à Nantes le 1^{er} mars 1910, *a priori* pour quelques mois. Ils parviennent rapidement à louer un local, rue Paul Bert ; René Zinder se met aussitôt à y prêcher l'Évangile. Or le jeune missionnaire exprime rapidement son enthousiasme à la vue de l'intérêt suscité en France, son pays natal, par le message de l'Évangile, du moins dans la classe ouvrière de Nantes – en particulier parmi les ouvriers des usines de la société *LU*. Le 9 avril, il écrit en effet :

²⁶³ René ZINDER, *in Servir en L'attendant*, n° 5 de la XVIII^e année, mai 1963, p. 1779.

²⁶⁴ Rapporté par *ibid.*

Un grand champ de travail nous est ouvert à Nantes. Tout commencement d'une nouvelle activité au milieu du cléricisme et de l'incrédulité apporte des difficultés et demande de la patience et de la persévérance. Nous n'avons cependant pas à nous plaindre, car réellement, le Seigneur nous donne de précieux encouragements

Le 1^{er} mars, jour de mon arrivée, plus de 40 personnes (réunies par les soins de M. et M^{me} Brooks) écoutèrent l'Évangile avec une attention remarquable. Dès lors, l'auditoire a toujours augmenté ; il compte maintenant plus de 70 personnes, serrées comme des harengs dans notre local trop exigü. Plusieurs personnes doivent rester debout et à la porte, faute de place. (...)

Nous n'avons eu que deux ou trois réunions un peu mouvementées par quelques turbulents. – Nous avons déjà cherché une plus grande salle, mais nous ne pouvons rien trouver dans ces quartiers ouvriers où il n'y a que de petites maisons.

(...) Trois familles et quelques jeunes gens ... s'éloignent peu à peu du romanisme et de l'incrédulité et deviennent des amis de la Parole de Dieu²⁶⁵.

L'enthousiasme de René Zinder est tel que, sans tarder, il renonce définitivement à l'Afrique, choisissant plutôt d'évangéliser en France. En 1938, il écrira éloquemment : « En voyant la moisson déjà blanche dans ce grand pays plongé dans une idolâtrie aussi funeste que celle des nègres et dans une incrédulité écœurante, il n'y avait plus de temps à perdre, ni à apprendre une nouvelle langue, il fallait travailler sur le champ. »²⁶⁶. Au demeurant, à la suite d'une réorientation de son service lors des conférences missionnaires des Assemblées romandes, René Zinder quitte la région nantaise en 1911 et s'en va se mettre à l'œuvre en Auvergne ; il laisse sur place Albert É. Brooks, auquel un certain Louis J. Montmasson, ancien prêtre catholique, vient quelque temps prêter main-forte.

C'est d'ailleurs en août 1911, à l'occasion du passage de Thomas A. Thorpe, que deux "croyants" se font baptiser dans la Loire, après qu'Albert É. Brooks a prêché en plein air. Or celui-ci continue à rayonner dans la région ; en 1913, il se rend notamment à Angers pour y distribuer de la littérature. C'est du reste ici que, vers le début du printemps 1914, vient aussi évangéliser Joseph E. Dutton, de passage avec ses compatriotes Édouard Arthur Salwey (1865-1949) et Henry Johnson ; au demeurant, après un détour forcé par le poste de police, et avant de poursuivre sur Saint-Nazaire, la triade rejoint les Brooks à Nantes, où d'autres fidèles de l'Assemblée viennent les entourer.

Île-de-France

Toujours installée au 207 rue La Fayette, dans un local loué pour quatre cents francs l'an au nom de J. Paul Biéler, l'Assemblée parisienne reçoit, à deux reprises en 1910, la visite de René Zinder. Or, comme le rapportera en 1915 le préfet de police à

²⁶⁵ René ZINDER, in *Semelles et Moisson*, n° 6 de la XXII^e année, juin 1910, p. 94.

²⁶⁶ René ZINDER, in *Semelles et Moisson*, n° 1 de la LI^e année, janv. 1939, p. 10.

l'occasion de l'enquête qu'il aura ordonnée sur ce missionnaire suisse et sur ses relations dans la capitale, le groupe de "croyants" comprend à cette époque une vingtaine de fidèles, « adeptes du "Pur Evangile" »²⁶⁷ et se réunissant tous les dimanches. Parmi eux on trouve des Français et des étrangers : Joseph E. Dutton, évangéliste anglais, Ange Rossi (1874-), musicien italien fixé en France depuis semble-t-il 1903, Joseph Liby (1873-), chimiste et parfumeur autrichien qui a épousé Louise Éléonore Biéler (1868-) en 1912, et encore René-Maurice Hortefeux (1885-), mobilisé pendant la Grande Guerre, sans oublier J. Paul Biéler et son frère Benjamin (1880-1916), tous deux aussi mobilisés...

Concernant en particulier Joseph E. Dutton, on relèvera le zèle qu'il déploie, comme en ce 2 septembre 1914 quand il va distribuer, près du front, des évangiles à de nombreux soldats français. À cette époque, il est en effet agent de la *Religious Tract Society*²⁶⁸, dont l'objectif est de distribuer des millions d'évangiles et Nouveaux Testaments parmi les militaires. Or, en tant que Britannique, Joseph E. Dutton est en général bien reçu. Il se montre également actif à Paris même, et il obtient d'ailleurs, à différents moments, l'aide de compatriotes, savoir non seulement l'évangéliste Édouard A. Salwey mais encore Henry Johnson, de l'*Open-Air Mission*²⁶⁹, Albert É. Brooks, Frank Brett, et Reginald Orme Carey Brenton²⁷⁰ (1848-1921), ancien officier de la *Royal Navy*. Au reste, hélant parfois les passants en pleine rue, distribuant par milliers des évangiles – il prétendra en avoir donné un million durant toute la guerre – et organisant sans autorisation des meetings sur les boulevards les dimanches après-midi, Joseph E. Dutton finit par se retrouver fréquemment au poste de police...

Quant à l'Anglais Édouard A. Salwey, ancien commodore de la *Navy*, c'est en 1914 qu'il vient semble-t-il pour la première fois dans la capitale, après avoir été convaincu notamment par Albert É. Brooks de l'opportunité d'évangéliser en France... La carrière d'officier d'Édouard A. Salwey avait été marquée par son implication dans un accident avec un bateau-torpilleur, au printemps 1899. Surtout, il avait été très affecté, en novembre 1901, par le brusque décès d'un beau-frère ; joyeux drille et non moins

²⁶⁷ Monsieur le préfet de police, lettre écrite à Paris le 21 déc. 1915, adressée au ministre de l'Intérieur, et conservée aux Archives Nationales dans les fonds de Moscou sous la cote 19940488/62.

²⁶⁸ Cette maison d'édition évangélique, basée à Londres, a été fondée en 1799.

²⁶⁹ Cette société d'évangélisation a été fondée en 1853 à Londres. C'est du reste en 1913, à Paris, que Joseph E. Dutton a fait la connaissance de Henry Johnson. Celui-ci aura par ailleurs été le premier agent en France de la *Children's Special Service Mission*, fondée en 1867 en Angleterre avant d'être connue dans l'Hexagone sous le nom de *Ligue pour la Lecture de la Bible*.

²⁷⁰ Cet évangélique, dont le père était pasteur dans l'Église d'Angleterre, se distingue par sa bonne maîtrise du français.

communiant de longue date dans l'Église d'Angleterre, Édouard A. Salwey se convertissait l'année suivante, après avoir fréquenté des réunions revivalistes, et il prenait la ferme résolution de s'employer désormais à répandre la foi. Quittant peu après la Communion anglicane, il rejoignait alors les *frères larges*, de préférence aux *frères étroits* parmi lesquels il comptait pourtant « certains de [ses] plus chers amis »²⁷¹. Finalement, le 31 mars 1905, il sortait du service militaire actif pour se consacrer à l'évangélisation, en se contentant de sa pension de retraite – il entreprenait ainsi dès 1907 de porter en pleine rue des pancartes exhibant des paroles bibliques pour interpeller les Britanniques...

Accueilli à Paris par Joseph E. Dutton en plein hiver 1914, Édouard A. Salwey, qui ignore presque tout de la langue de Molière, entre bientôt en relation avec les *frères larges* de la rue La Fayette ; sa femme Marie (1859-1943) et Ruth Blanche (1889-1979), leur fille unique, l'accompagnent. Déployant incontinent son zèle en distribuant des imprimés et en faisant, sans autorisation, l'homme-affiche dans les rues, Édouard A. Salwey brûle de faire des prosélytes ; mais il se heurte tantôt à l'indifférentisme religieux. Pour autant, il ne manque pas de se faire arrêter par la police, pas moins de seize fois en deux mois ! Or, s'il trouve bien certains agents rugueux, il soulignera aussi, *a posteriori*, la grande courtoisie des gendarmes français : « J'ai été, maintes fois, traité par eux avec plus de considération que chez nous. »²⁷². Sans conteste, ce témoignage « situe la France laïque de 1914 à un des meilleurs niveaux mondiaux d'alors pour les libertés publiques, même religieuses »²⁷³.

Après un séjour sur l'île de Man, Édouard A. Salwey, encouragé par la *Scripture Gift Mission*²⁷⁴ de Londres, regagne en octobre 1914 la capitale française, en compagnie d'Albert É. Brooks. Au préalable, la guerre venant d'éclater, il a obtenu de ne pas combattre mais de travailler comme évangéliste où bon lui semblerait. Il distribue alors des tracts revivalistes, allant de Paris jusqu'au plus près possible du front... Cependant, arrêté à Rouen par les militaires anglais, il est refoulé à la frontière en septembre 1915.

²⁷¹ Édouard A. SALWEY, in Ruth B. SALWEY, *The Beloved Commander*, Londres, Marshall, Morgan & Scott, 1962, p. 35 : « Among [the "Exclusive Brethren"] are some of my choicest friends. ».

²⁷² *Ibid.*, p. 107 : « I have received more consideration from them than our own in many cases. ».

²⁷³ Blog de Jean-Yves CARLUER, « Edward Salwey : 30 années de diffusion biblique en France », 15 juillet 2013. Nous l'avons consulté en sept. 2013, à l'adresse <http://le-blog-de-jean-yves-carluer.fr/2013/07/15/edward-salwey-30-annees-de-diffusion-biblique-en-france/>.

²⁷⁴ Cette *Mission de distribution gratuite des Écritures*, devenue aujourd'hui *SGM Lifewords*, a été fondée en 1888 par un imprimeur de Birmingham, William Walters (env. 1848-1907) : d'origine darbyste, il avait évolué dès 1885 vers la sensibilité des *frères larges*. L'essor de cette *Mission*, répandant bientôt les Écritures en de nombreuses langues et dans de nombreux pays, aura du reste été impressionnant. Pendant la Grande Guerre en particulier, 45 millions d'évangiles auront été distribués, alors que depuis 1901 la *Scripture Gift Mission* a une agence à Paris, dans la rue Pierre Clavel...

Auvergne

René Zinder s'installe le 26 septembre 1911 à Beauregard-l'Évêque, où il se met à tenir des réunions – il fait de même à Orléat. De prime abord, l'attitude de la population produit chez lui un sentiment mitigé : « Les habitants parlent le patois, mais savent tous le français. Ils sont abordables, gentils, ... mais singulièrement abrutis par l'alcoolisme. Il y a parmi eux quelques chrétiens qui ont besoin de lumière et de vie... »²⁷⁵. Or en janvier 1912, si la solitude lui pèse quelque peu, René Zinder est déjà encouragé par les résultats obtenus à Beauregard-l'Évêque, où ses réunions sont bien fréquentées : jusqu'à soixante-dix personnes viennent à l'évangélisation ! À Orléat au contraire, rien de tel... En tout cas, René Zinder montre son zèle en se rendant encore à Luzillat pour y porter la bonne parole.

En 1913, le missionnaire rayonne toujours autour de Beauregard-l'Évêque, faisant par exemple « plus de 300 km. à bicyclette et en voiture »²⁷⁶ au cours de la dernière semaine d'octobre – il semble encore parfois se déplacer à cheval. Il essaie aussi de se rendre chaque semaine aux Sarraix, où une Église évangélique²⁷⁷ s'est constituée en 1902 comme suite à l'œuvre de plusieurs hérauts. En effet, si cette Église possède son temple²⁷⁸ depuis l'automne 1903, elle se trouve sans pasteur depuis 1911 : les divers évangélistes y sont donc les bienvenus. Poursuivant du reste ses efforts à la veille de la guerre, René Zinder, sans craindre les réactions hostiles, s'adresse encore volontiers aux catholiques, comme en ce dimanche 8 février 1914 à Luzillat, lorsqu'il s'installe sur la place et interpelle les habitants à la sortie de la messe, argumentant en quelque sorte *ad hominem* :

Debout sur l'automobile, je chantais et prêchais à la foule, le glorieux Evangile de Jésus-Christ, qui apporte le salut aux hommes, par la grâce de Dieu, et non la perdition par des œuvres souillées, assurant ainsi une place bienheureuse dans le ciel, et non des tourments dans le monstrueux purgatoire. – Durant la réunion, il y eut des gens attentifs et de la haine aussi²⁷⁹.

Après le déclenchement de la guerre, le missionnaire suisse s'applique encore à évangéliser et à soutenir les petites Assemblées, privées de quelques jeunes partis pour le front. Il s'est quant à lui établi depuis peu à Randan, toujours dans le Puy-de-Dôme ; et

²⁷⁵ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XXIII^e année, nov. 1911, p. 178.

²⁷⁶ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XXV^e année, déc. 1913, p. 190.

²⁷⁷ Cette Église fonctionne alors de façon autonome, tout en se situant dans le giron de l'*Union d'Associations des Églises Évangéliques Libres de France* : cf. PASLIER, *op. cit.*

²⁷⁸ Le terrain sur lequel est construite cette chapelle a été donné par un des premiers convertis aux Sarraix, un homme nommé Augustin Fédit.

²⁷⁹ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XXVI^e année, avril 1914, p. 61.

c'est désormais avec sa femme Rachel (1885-1986) qu'il poursuit son œuvre en Auvergne. Certes, il constate avec franchise que la douleur amène certains à se fermer à la Bonne Nouvelle ; en revanche, les "croyants" partis au front et avec lesquels il correspond confessent trouver en Dieu leur réconfort... Par ailleurs, en 1915, Samuel Delattre laisse l'Église Libre de Roanne et vient avec son gendre se fixer aux Sarraix, dont il connaît la communauté évangélique. Se défaisant de quelques propriétés héritées par sa femme, d'origine suisse, il ouvre là un atelier de coutellerie, afin de permettre aux fidèles de mieux vivre et à lui-même de continuer à évangéliser dans la région...

Provence-Alpes-Côte d'Azur

Alpes-Maritimes

Pendant les années précédant la Grande Guerre, l'évangélisation dans les Alpes-Maritimes ne discontinue pas, le zèle de Mauro Valle et de Maurice Demaria ne faiblissant pas. Ce dernier se rend par exemple à Roussillon-sur-Tinée pour y prêcher l'Évangile le soir du 13 juin 1906. Or dans ce hameau, les autorités civiles disposent, depuis l'entrée en vigueur de la loi sur la Séparation, de la chapelle catholique, d'où ils ont éconduit le curé, en sorte de laisser l'évangéliste espérer pouvoir un jour y prêcher ! En tout cas, les efforts faits par le prédicateur de Vallauris pour exhorter Français et Italiens ne diminuent pas. En décembre 1906, on le retrouve du reste sur les routes : l'accueil s'avère particulièrement chaleureux à Massoins, où se trouve déjà un petit groupe de convertis... Par ailleurs, c'est vers cette époque que les Assemblées de la région se constituent en associations culturelles.

Le 20 mai 1907, Maurice Demaria retrouve d'ailleurs, à La Colle-sur-Loup, une cinquantaine de fidèles venus de Monaco, Nice, Saint-Laurent-du-Var, Cannes, Saint-Paul-de-Vence, Vallauris et Golfe-Juan ; sans qu'aucune difficulté soit faite, une réunion d'évangélisation est alors tenue, « convoquée, à son de trompe, par le valet de ville »²⁸⁰, si bien que la Parole est librement prêchée, en italien et en français. Ensuite, au cours de l'été 1907, c'est semble-t-il en compagnie de Georges Frédéric Gaudibert (1857-1934), natif de Belgique et fils de l'astronome et prédicateur français Casimir Marie Gaudibert (1823-1901), que Maurice Demaria fait une tournée.

À propos, on situera avec intérêt les Gaudibert sur l'échiquier du protestantisme européen. Né dans le Vaucluse et ayant d'abord été membre « d'une assemblée de frères

²⁸⁰ Maurice DEMARIA, in *Semilles et Moisson*, n° 7 de la XIX^e année, juillet 1907, p. 114.

larges, dans les environs d'Orange »²⁸¹, Casimir M. Gaudibert s'était ensuite installé en Belgique²⁸², où il avait été appelé en février 1854 par la *Société évangélique belge*²⁸³ pour occuper un poste pastoral à Fontaine-l'Évêque. Cependant, le 27 octobre, il était déjà relevé de ses fonctions, étant accusé de prêcher « les doctrines des frères de Plymouth »²⁸⁴. Sans ressources, il avait alors bénéficié de dons opportuns de la part du philanthrope George F. Müller. Casimir M. Gaudibert s'était par ailleurs mis à tenir des réunions pour ceux qui avaient choisi de le suivre. C'est ainsi qu'en novembre 1854 naissait à Montigny-le-Tilleul la première Assemblée de *frères larges* de Belgique²⁸⁵. Si Casimir M. Gaudibert est rentré en France en 1878, son fils Georges a continué l'œuvre pastorale de son père dans des Assemblées belges francophones, jusqu'au tout début du XX^e siècle...

Tandis que les pays d'Europe font la course aux armements, les Assemblées des Alpes-Maritimes font preuve ensemble d'une certaine vitalité. Ce dynamisme est certes entretenu par les tournées de Maurice Demaria, qui se rend par exemple tous les mois à Massoins. En juin 1911, il se félicite d'ailleurs d'avoir pu compter parmi ses auditeurs le maire de ce village, visiblement revenu de ses mauvaises dispositions : « lorsque son fils et sa belle-fille se convertirent, il les [avait chassés] impitoyablement de la maison avec leurs petits enfants »²⁸⁶. On retrouve Maurice Demaria dans son rôle favori d'évangéliste lors de la Toussaint et du jour de la commémoration des fidèles défunts : les 1^{er} et 2

²⁸¹ BLOND, *op. cit.*, p. 113. Par « assemblée de frères larges », l'auteur désigne une Assemblée de *frères* ne partageant ni l'exclusivisme ni l'ecclésiologie de John N. Darby.

²⁸² Avant de partir en Belgique, c'est de toute évidence Casimir M. Gaudibert qui, en signant simplement « votre affectionné frère Gaudibert », écrit le 2 août 1852 au pasteur Rey de la toute jeune Église Libre du hameau de Gaubert, en Eure-et-Loir. Or dans cette lettre, dont une copie nous a été aimablement remise par M^{me} Isabelle Olekhovitch, l'auteur reproche au pasteur de lui interdire de prêcher à Gaubert et d'abuser ainsi « d'un pouvoir que la Parole ne [lui] donne point ». Poursuivant, l'auteur exprime de façon significative son allergie vis-à-vis de toute régulation institutionnelle, accusée d'entraver la liberté de l'Esprit saint : « Je demande ... au Père des lumières qu'il lui plaise de vous faire voir enfin que tous les systèmes des hommes même des hommes les plus pieux et les plus éclairés sont toujours des obstacles à l'œuvre du Seigneur. Les hommes ... pensent que c'est par leur moyen qu'on approche de plus en plus du vrai, mais la Bible nous fait voir que pour que celui de Dieu s'établisse il faut vaincre celui des hommes, lequel tournera toujours à leur confusion. ». En marge de ces lignes, l'auteur ajoute, de façon tout aussi significative : « Ainsi en sera-t-il espérons-nous du système Darbyste. »... Tout cela plaide bien en faveur d'un positionnement du jeune Casimir M. Gaudibert sur une ligne de type *frères larges*.

²⁸³ Cette société d'évangélisation avait été fondée par des pasteurs en 1836.

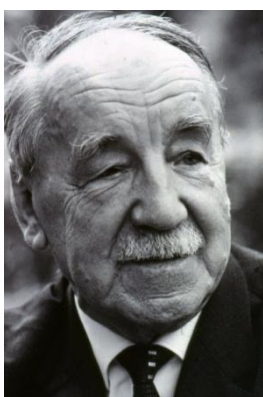
²⁸⁴ C'est ce que rapporte F. ESTÉOULE, dans une lettre écrite à Paris le 18 déc. 1855, conservée aux Archives Nationales sous la cote F/19/10927. Quant à BLOND, *op. cit.*, p. 114-120, il raconte plus longuement comment s'étaient dégradées les relations entre la *Société évangélique belge* et Casimir M. Gaudibert, finalement accusé de darbyisme un temps dissimulé.

²⁸⁵ Un bref historique de l'Assemblée de Montigny-le-Tilleul se trouve sur le site <http://users.skynet.be/apeb/Histoire%20de%20Montigny.htm>, que nous avons consulté en fév. 2014. Il est du reste à noter qu'en Belgique les *frères larges* seront appelés « les Gaudibert » par les *frères étroits*, comme le signale BLOND, *op. cit.*, p. 139.

²⁸⁶ Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XXIII^e année, août 1911, p. 126.

novembre 1911, il se rend avec Mauro Valle dans le cimetière protestant du Château, à Nice, où ils proclament la Bonne Nouvelle à une multitude de personnes, dont plusieurs clercs catholiques ! Le quotidien *Le Petit Niçois* rapporte du reste que « leurs allocutions étaient entremêlées de cantiques »²⁸⁷ ... Cependant, à la fin du mois de septembre 1913, Maurice Demaria, après plus de deux décennies passées en France, retourne avec sa famille dans le Piémont italien et s'établit à Alexandrie. De fait, ce déménagement crée « un vide sensible à Vallauris et dans tout le voisinage »²⁸⁸, où Jean-Baptiste Falda essaie dès lors de poursuivre l'œuvre de son gendre.

À Nice, avec la Grande Guerre, l'activité d'évangélisation se transforme, nombre d'Italiens étant rapatriés. En l'occurrence, si les cultes se font encore en italien, les rencontres d'évangélisation consistent de plus en plus en « des réunions ... en français, spécialement organisées pour les militaires très nombreux à Nice »²⁸⁹. Ces réunions bihebdomadaires, préparées par une intense activité de propagande et de distribution²⁹⁰, se tiennent de fait non loin des casernes, dans un des locaux de l'Assemblée, avec des auditeurs par nature très mobiles – aux soldats s'ajoutent certes quelques auditeurs civils. Or le promoteur de cette évangélisation est le Suisse Jean Déglon (1890-1967), installé avec sa femme Lydie (1885-1959) depuis quelques années dans la région niçoise. Du reste, il est à croire que cette entreprise, qui amène les susnommés à s'adresser à « beaucoup d'hommes de couleur originaires des colonies »²⁹¹, s'inscrit aussi plus ou moins dans la sphère d'activités des *Unions Chrétiennes de Jeunes Gens*.



Jean Déglon,
dans les années 1960
fonds Valdo Déglon

²⁸⁷ *Le Petit Niçois*, 2 nov. 1911, p. 4.

²⁸⁸ Charles AUBERT, in *Semilles et Moisson*, n° 9 de la XXV^e année, sept. 1913, p. 142.

²⁸⁹ Mauro VALLE, in *Semilles et Moisson*, n° 9 de la XXVII^e année, sept. 1915, p. 139.

²⁹⁰ C'est en particulier le périodique *Vie et Liberté*, rédigé par Samuel Squire, qui est distribué. Le 16 juillet 1915, Mauro Valle écrit que « durant ces derniers dix mois, plus de 15,000 exemplaires de cette feuille ... ont pu être répandus dans ... la société » (*ibid.*). Parlant de la période de juillet 1915 à juillet 1916, Mauro VALLE, in *Semilles et Moisson*, n° 8 de la XXVIII^e année, août 1916, p. 124, fait ensuite état de « milliers de portions de l'Évangile » et de « quelques centaines de Nouveaux Testaments » distribués.

²⁹¹ DELACHAUX, *op. cit.*, p. 4.

En se penchant sur le parcours des jeunes Déglon, on constate que c'est à l'adolescence, dans la région de Lausanne semble-t-il, que Jean se convertit, en réponse à l'appel lancé par un orateur salutiste ; puis en 1909, dès le mois d'avril, il vient travailler comme électromécanicien à Nice. Quant à Lydie, née dans le Piémont italien, elle s'approprie spontanément l'héritage spirituel des Vaudois et imite leur foi ; puis, vers la fin de l'année 1909, elle immigre en France et entre, à Nice, « au service d'un riche aristocrate anglais »²⁹². Les chemins de Jean et Lydie se croisent dans le cadre des *Unions Chrétiennes de Jeunes Gens*, et ils se marient en août 1912. Ils poursuivent alors ensemble leur service dans ces *Unions* mais déploient aussi leur zèle « dans les Assemblées de Frères »²⁹³ – c'est dans les premières années de la guerre qu'ils se lieront d'amitié avec un certain Marc Ernst, étudiant à l'École normale d'instituteurs de Nice et futur chef de file des *frères larges* en France. L'empressement de Jean Déglon est d'ailleurs mis en évidence par les circonstances, comme l'explique fièrement l'un de ses petits-fils :

Des débats publics contradictoires entre les tenants de la « Libre pensée » et les tenants de la « Religion » avaient lieu. (...) La tribune était ouverte à tout un chacun ! Il fallait avoir du courage pour monter sur l'estrade et braver la foule. Les orateurs se faisaient interpeller, siffler, huer. (...) Le jeune Jean ne se laissait pas intimider. Il lui arrivait de monter sur l'estrade ... ! Jean n'était pas un grand orateur ni un tribun. Mais ... sans complexe, il témoignait de sa foi, ... avec conviction et hardiesse²⁹⁴.

Au reste, en cette période sombre des années de guerre, les liens de solidarité se consolident entre certaines Assemblées, grâce au zèle des missionnaires. Ainsi, en juin 1915, Henri S. Contesse et Samuel Squire rendent visite à l'Assemblée de Massoins. Et quelques mois plus tard, Henri S. Contesse se dit encore résolu, comme ses collaborateurs, à s'occuper de Massoins, « aussi régulièrement que possible à tour de rôle, ainsi que d'autres endroits où il ne faut pas laisser baisser le témoignage de l'Évangile »²⁹⁵... Par ailleurs, s'ajoutant au retour de certains pionniers dans leur pays d'origine, l'arrivée de chrétiens suisses, au militantisme notoire, signale une première phase d'acculturation des Assemblées d'origine italienne : celles-ci redoublent d'efforts pour faire du prosélytisme en français et pour s'intégrer dans le réseau des Assemblées françaises.

²⁹² *Ibid.*

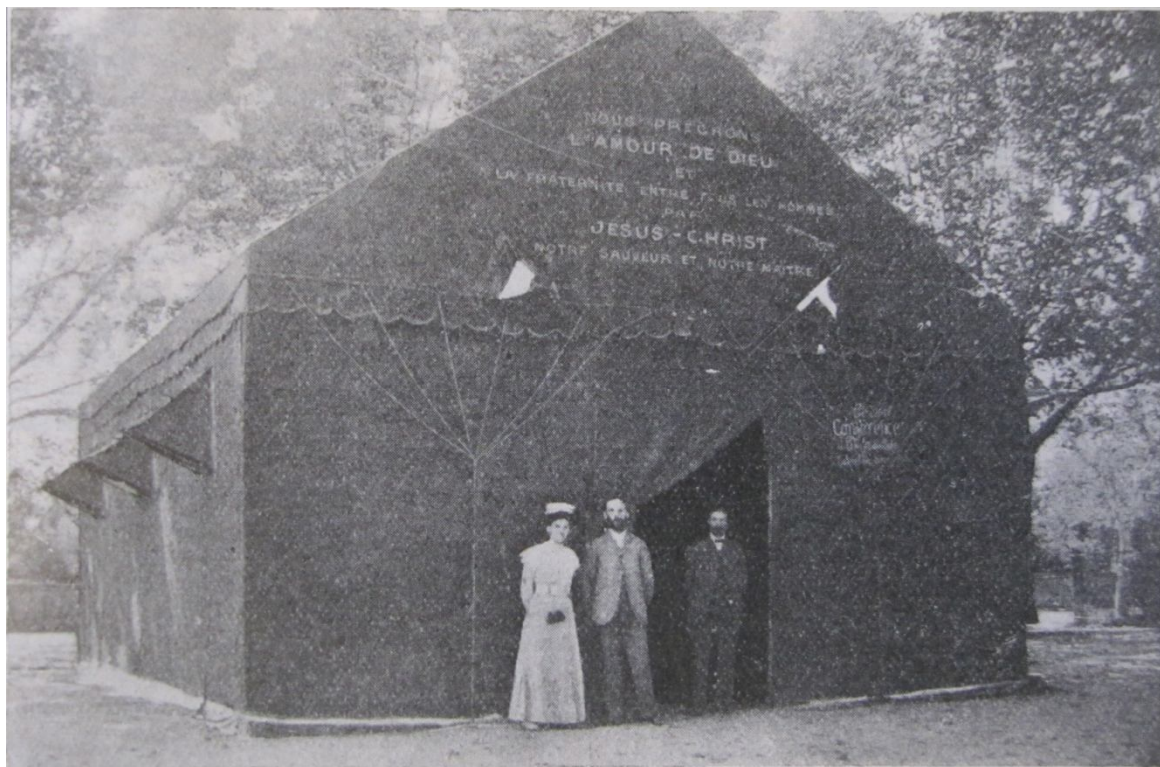
²⁹³ *Ibid.*

²⁹⁴ *Ibid.*

²⁹⁵ Henri S. CONTESSE, in *Semelles et Moisson*, n° 1 de la XXVIII^e année, janv. 1916, p. 13.

Vaucluse

En 1909, Henri S. Contesse et Monsieur Genre, un colporteur venu de Marseille, vont évangéliser pendant plusieurs semaines à Apt. Or Henri S. Contesse est impressionné par l'intérêt manifesté, alors qu'il prêche en termes simples sous la tente de la « *Mission intérieure* »²⁹⁶ évangélique.



Tente de la *Mission intérieure*, Apt, 1909

De gauche à droite : M. S. Constance et Henri S. Contesse, et Monsieur Genre
photo publiée dans Echoes Missionary Magazine (janv. 1910)

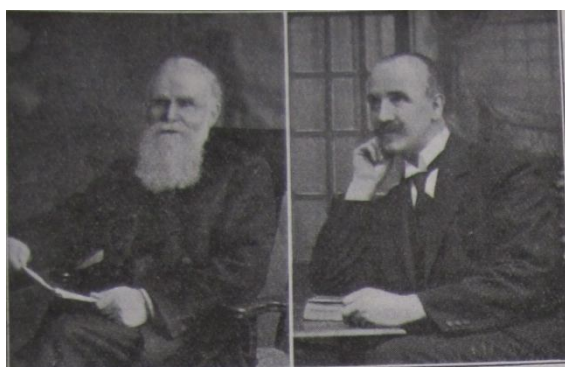
Au cours de l'été 1910 pour surcroît, le Suisse Jules Léopold Émile Szumlanski (1890-1915) vient s'installer précisément dans la région d'Apt pour y répandre la foi, non sans avoir suivi au préalable un enseignement biblique à Vennes, près de Lausanne, pendant deux hivers. Le jeune homme visite d'abord quelques foyers, puis, vers la mi-septembre, se met à tenir des réunions, profitant du renfort de Henri S. et M. S. Constance Contesse, venus de Die pour lancer le mouvement. Or au printemps suivant, J. L. Émile Szumlanski se félicite déjà de quelques conversions. Cependant, il n'ignore pas l'hostilité du contexte catholique français.

²⁹⁶ *Echoes Missionary Magazine*, janv. 1910, p. 7, parle de l'« Interior Mission ». Il s'agit peut-être du Comité parisien de la *Mission intérieure protestante* fondé en 1879 par Eugène Réveillaud et qui a mené d'intenses campagnes d'évangélisation, pour le moins teintées d'anticléricisme...

Du reste, les difficultés du terrain semblent de plus en plus sensibles au missionnaire, qui, après des réunions que sont venus tenir Arthur Humbert et son collègue valentinois George Nicole²⁹⁷, exprime sa perplexité dans une lettre écrite le 13 décembre 1912 : « 30 à 40 personnes seulement se rencontraient chaque soir pour entendre l'Évangile, et jusqu'ici les résultats manifestes de ce travail sont insignifiants. »²⁹⁸... Or quelque temps plus tard, en 1913, J. L. Émile Szumlanski part à Aix-en-Provence pour son service militaire. Du coup, c'est Arthur Humbert qui s'installe à Apt pour pallier l'absence du jeune appelé – celui-ci sera tué le 25 septembre 1915 sur le front, à Perthes-lès-Hurlus, dans la Marne. Au demeurant, Arthur Humbert sera lui-même mobilisé, en sorte que c'est un groupe bien esseulé que visitera Henri S. Contesse au milieu de l'année 1915...

Bouches-du-Rhône

À la fin de l'hiver 1910, Thomas A. Thorpe, qui a déjà travaillé à Die, se trouve à Marseille, où résident du reste des dizaines de milliers d'immigrés italiens ; il se rapproche alors de quelques "croyants" sur place, et se met aussi sans tarder à évangéliser. Au début de l'année 1912, il ouvre, dans un quartier plutôt défavorisé, une salle de réunion. Du 14 au 21 avril s'y déroule d'ailleurs une campagne revivaliste, avec Maurice Demaria, venu de Vallauris pour l'occasion : tous les soirs, l'Évangile est annoncé devant quarante à soixante personnes, malgré les agissements de quelques troubleurs soupçonnés d'être dévoués au curé de la paroisse et que la police réussit à neutraliser. À cette époque, Thomas A. Thorpe reçoit aussi l'aide du Suisse Maurice Willy (-1939) : ce missionnaire a servi au Laos de 1902 à 1910 avant de venir travailler dans une imprimerie à Marseille²⁹⁹.



**Charles E. Faithfull (à gauche)
et Thomas A. Thorpe (à droite)**
*photos publiées dans
Echoes Missionary Magazine (juin 1924)*

²⁹⁷ Ce prédicateur doit être le pasteur baptiste dont parle FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, p. 435.

²⁹⁸ J. L. Émile SZUMLANSKI, in *Semilles et Moisson*, n° 1 de la XXV^e année, janv. 1913, p. 12.

²⁹⁹ Le travail de Maurice Willy aboutira en 1914 à la réalisation d'un équipement typographique adapté à l'impression de la Bible en laotien.

Or l'œuvre des évangélistes porte du fruit, puisqu'une petite Assemblée se constitue rapidement à Marseille : en juillet 1913, elle compte une douzaine de membres. En 1915, Charles Guilhot, mobilisé et affecté pour quelque temps au contrôle postal à Marseille, fait d'ailleurs la connaissance de ces fidèles, tandis que Fritz Audétat, de retour du Laos, leur apporte aussi quelque temps son soutien...

Alpes-de-Haute-Provence

À Digne-les-Bains, au carrefour de routes menant à Marseille, à Nice ou encore à Coni en Italie, un travail d'évangélisation débute en 1912. Une tente est en effet dressée pour quatre mois sur le cours des Arès, et une série de conférences débute le 24 mai, « sous la ... direction de M. Chapal, agent de la Mission Intérieure »³⁰⁰. Le 6 juin, c'est en outre Henri S. Contesse, mandaté semble-t-il par la *Société évangélique de Genève*, qui arrive pour un mois ; la Tente rassemble alors jusqu'à 150 individus par réunion. Cependant, Henri S. Contesse déplore en particulier l'absence d'un chœur :

Il serait en effet nécessaire d'être en groupe et de pouvoir agrémenter nos réunions du pouvoir si incontestable du chant dans l'évangélisation des foules, mais nous ne le pouvons pas dans cette condition solitaire. (...)

D'autres l'ont fait ailleurs avec succès, et il faudra y arriver chez nous aussi, afin d'enlever ... l'idée que la religion des protestants évangéliques est morose.

Il faut à la prédication (que nous désirons ... simple quoique agressive) un cadre joyeux qui entraîne les âmes simples sur les traces du cortège royal de Jésus-Christ³⁰¹.

Au reste, Monsieur Genre, collaborateur de Henri S. Contesse, se réjouit de ce que l'intérêt suscité par la proclamation de l'Évangile grandit à Digne :

Dans nos deux dernières réunions nous avons 160 et 200 auditeurs. Ceux de la première heure sont toujours en place, et ne craignent pas les menaces de l'Evêque. Un bon nombre de mères de famille ... nous ramènent toujours quelques nouvelles recrues. Quelques intellectuels avec qui je causais un jour me disaient : « Il faut que vous ouvriez un vaste local ici à Digne ; vous aurez plus de gens que vous ne le pensez. On est fatigué de la religion du prêtre ; nous sommes même étonnés que vous ne soyez pas venus plus tôt ». (...) Que Dieu bénisse tout ce qui a été fait jusqu'ici³⁰².

³⁰⁰ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, juillet-août 1912, p. 460. Ce « M. Chapal » est probablement Jules Chapal (1866-1945), converti en 1893.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 461. On apprend du reste dans Henri S. CONTESSE, in *Echoes Missionary Magazine*, oct. 1912, p. 367, que la femme de l'auteur a elle-même conduit le chant lors de réunions revivalistes à Digne.

³⁰² GENRE, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la XXIV^e année, nov. 1912, p. 172. Il est à noter, comme le mentionne Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, juillet-août 1912, p. 460, que Monseigneur

Or c'est un regard bien différent, empreint de sarcasme, qu'en septembre 1912 *La Croix des Alpes et de Provence* porte fiévreusement sur l'évangélisation faite sous tente à Digne – Henri S. Contesse vient de passer ici tout le mois d'août :

Voici que depuis plusieurs mois, tout à côté du pré de foire, dans un coin ombreux du cours des arrêts, se dresse imperturbablement une ... baraque de toile Comme nous ne sommes pas curieux, nous ne sommes pas allés voir ce qui se passe dans cette boutique, mais une inscription chrétienne se trouve au-dessus de la porte et on nous dit que cette pauvre remise a la prétention d'être un temple protestant et qu'on y fait plusieurs fois par semaine des prédications aux quelques personnes que l'ignorance en matière religieuse ou une vaine et imprudente curiosité y attirent, et que, avec ce vernis de douceur et de philanthropie que savent employer les faux prophètes, on y enseigne tout simplement la doctrine de Luther et de Calvin.

Jusqu'à présent personne n'a été très ému de cette tentative protestante de propagande réformiste. Un homme du peuple, très au courant par sa situation de ce qui se passe et que nous avons interrogé à ce sujet, nous a fait cette réponse très judicieuse : « Ne vous inquiétez pas, ceci ne peut avoir aucun résultat sérieux ; on a trop de bon sens à Digne pour courir à la recherche d'une religion nouvelle. Ceux qui ont encore l'esprit religieux se contentent de garder la foi de leurs pères et les enseignements qu'ils ont reçus au catéchisme. Quant aux autres, s'ils ne pratiquent pas c'est parce qu'ils n'en ont ni le courage ni la volonté, et donc n'éprouvent pas le besoin de chercher ailleurs. » Cette conversation, prise à vol d'oiseau, nous a fort tranquilisés sur l'avenir possible de cette mise en scène hérétique, et nous espérons bien que les vents froids, qui commencent à descendre des montagnes, balayeront bientôt ... avec les feuilles des arbres ce temple léger dont les toiles si minces sont véritablement le symbole de la valeur de la doctrine qui y est enseignée³⁰³.

Quoi qu'il en soit des espoirs exprimés par une certaine presse, les évangélistes ne tardent pas à constater une relative ouverture à leur message. De manière significative, Henri S. Contesse y voit un fruit providentiel de la Séparation des Églises et de l'État : « C'est une heure de pleine liberté qui nous est ainsi accordée pour exposer à nos chers concitoyens le plan de Dieu. »³⁰⁴. Alors qu'un cercle d'"âmes" pieuses se distingue déjà, c'est à Cologny, dans le canton de Genève, que se lève le jeune Arthur Humbert : il part le 22 octobre 1912 pour se mettre au travail à Digne et aider pendant quelques mois George Nicole. Or ici, depuis le 27 septembre, une salle, située dans l'allée des Fontainiers, est louée ; une soixantaine de personnes s'y réunissent plusieurs fois par semaine.

Dominique J. M. P. Castellan (1856-1936), évêque de Digne, a, déjà au printemps 1912, des démêlés avec la justice, pour des « détournements de fonds » encore non avérés...

³⁰³ *La Croix des Alpes et de Provence*, 8 sept. 1912, p. 3. Non moins sardonique un mois plus tard, le journal écrit, dans l'édition du 6 oct. 1912, p. 3 : « Ainsi que nous le faisons prévoir précédemment, les premiers vents froids ont balayé, avec les feuilles, la frêle baraque évangélique. D'aucuns dient que les zélés pasteurs veulent louer un immeuble dans un quartier de la ville. Nous ne savons si la semence dangereuse semée pendant les mois d'été pourra résister aux frimes de l'hiver. ».

³⁰⁴ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, juillet-août 1912, p. 460.

C'est en avril 1913 que Henri S. Contesse et sa famille viennent s'installer à Digne, dans le quartier des Épinettes. Or dans le courant de l'année, le missionnaire baptise plusieurs "croyants" ; et c'est dans sa maison qu'un culte dominical est régulièrement organisé. À cette époque aussi, un certain Joseph Jean Baptiste Désiré Pons (1874-1957) est touché par la prédication de l'Évangile : il ne tarde pas à se convertir...

Alors que le nouveau culte évangélique s'installe à Digne, l'hebdomadaire *La Croix des Alpes et de Provence* montre bien, au cours de l'hiver 1914, combien Henri S. Contesse est attaché au *sola Scriptura* des Réformateurs, au risque de donner prise aux censeurs romains prompts à souligner que le refus du magistère du pape a forcément pour conséquence une certaine diversité d'interprétations du texte biblique. En tout cas, l'activité de l'évangéliste se déploie bien dans le registre de l'antinomie traditionnelle entre protestantisme et catholicisme, comme l'illustre l'exposé du journal :

L'hérésie protestante ... est très combative dans ses prêches, en petit comité. Récemment, son représentant à Digne a attaqué ... trois vérités catholiques : la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, le sacrifice de la messe, reproduction de celui du Calvaire, et le culte des Saints. Il est facile de tronquer l'Évangile. Comment le protestantisme interprète-t-il les textes suivants ? « Prenez, ceci est mon corps (St-Marc, XIV, 22). Prenez et mangez, ceci est mon corps. Buvez-en tous car ceci est mon sang. » (St-Mathieu XXVI, 26.27.28) ? Puisque les protestants s'en rapportent aux docteurs des premiers siècles, voici ce que dit, à ce sujet, St-Ignace d'Antioche : « L'Eucharistie est la chair de Notre Sauveur Jésus-Christ. » (St-Ign. ad Smyrn. VII)³⁰⁵ ...

Or, après avoir reçu une longue réponse de la part de l'évangéliste, le journal objecte sans détours le manque de légitimité de toute lecture protestante des textes anciens :

Les textes de l'Évangile M. Contesse les interprète à sa manière, sans nous dire pourquoi son interprétation serait plus exacte que la nôtre ; à un texte écrit on peut faire dire tout ce qu'on veut quand on manque, comme chez les protestants, d'une autorité divinement établie pour en donner l'interprétation authentique. – Quant aux Pères, il commence par écarter leur témoignage : « Nous ne nous en rapportant pas du tout, dit-il, aux docteurs des premiers siècles et les paroles des Pères que vous citez ne font pour nous aucune autorité » (De quel droit ?) Puis, il cite quand même d'autres textes des Pères, « desquels, dit-il, nous voulons prendre pourtant tout ce qui est bon. » (Sur quoi se base ce partage entre ce qui est bon et ce qui ne l'est pas ?) Et les textes qu'il cite, il les interprète [*sic*] à sa façon³⁰⁶.

³⁰⁵ *La Croix des Alpes et de Provence*, 15 fév. 1914, p. 3.

³⁰⁶ *La Croix des Alpes et de Provence*, 8 mars 1914, p. 3.

En tout cas, après le déclenchement de la guerre, Henri S. Contesse continue à tenir ses réunions sans que le nombre des auditeurs diminue. Il est du reste en relation avec de nombreux soldats : c'est à l'occasion de leur hospitalisation ou de leur passage à Digne, mais aussi par le lien d'une correspondance active, que bien des militaires reçoivent le réconfort et le viatique d'une pensée évangélique que se plaît à offrir Henri S. Contesse.

SYNTHÈSE

La première phase de l'implantation des *frères larges* en France aura propulsé sur le devant de la scène quelques pionniers réalisant chacun passablement le type du chef charismatique, à la parole puissante et à la volonté cornélienne. Agents providentiels d'un évangélisme revivaliste, ils tirent avantage du vent de liberté religieuse soufflant sur le pays pour se mettre aux prises avec le romanisme, dont ils éprouvent souvent la pugnacité durant cette période. Dans ce climat de bataille, ils ne dédaignent pas, en revanche, de nouer des liens avec d'autres évangéliques.

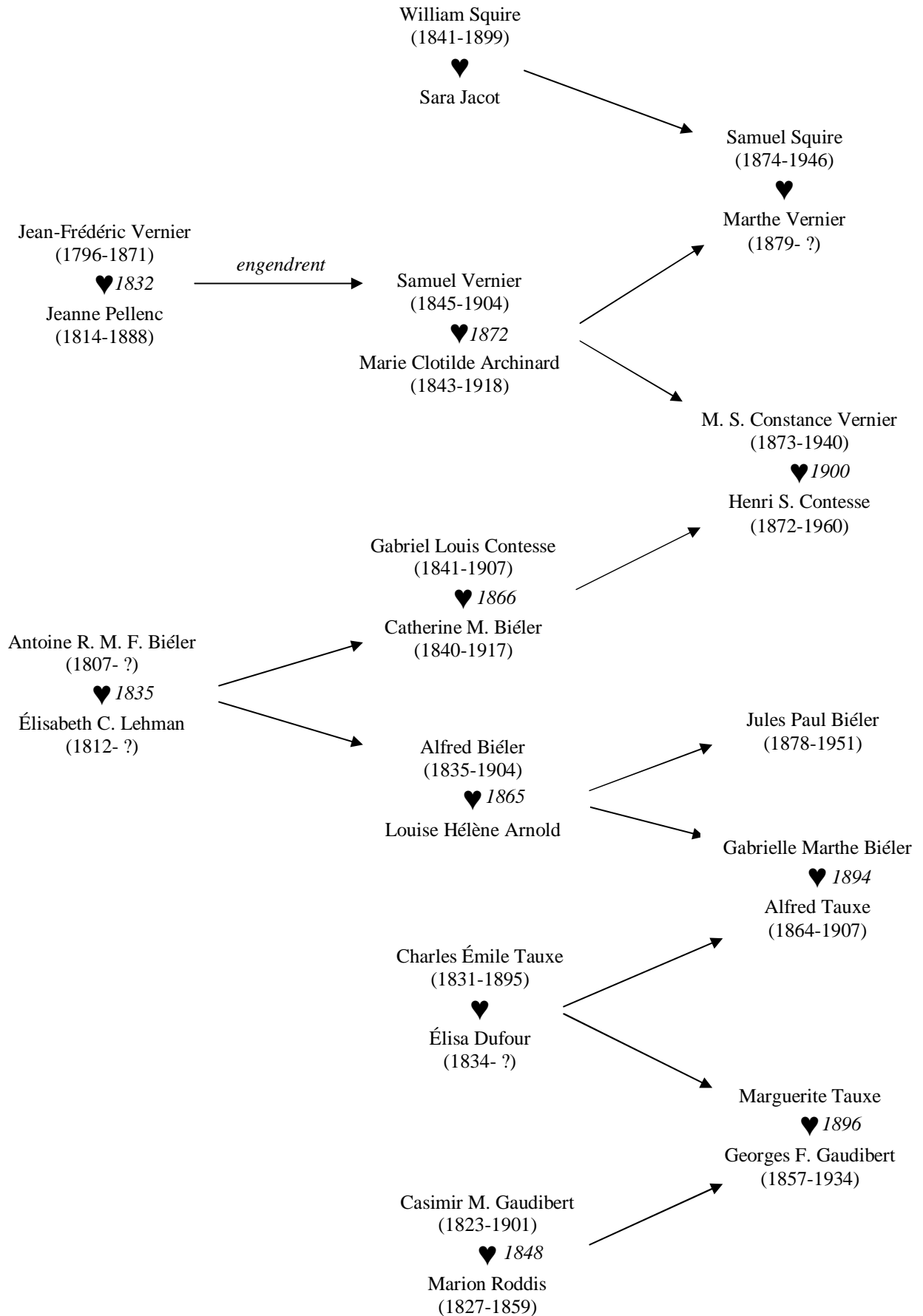
Au reste, à ce stade de l'étude, on ne manquera pas de voir que, si les Assemblées de *frères larges* se présentent encore en ordre fort dispersé en France, elles se sont d'emblée inscrites dans un réseau européen. Ainsi, la genèse des Assemblées des Alpes-Maritimes montre de façon évidente les relations historiques développées avec l'Italie. L'essor de la première Assemblée de Strasbourg fournit l'exemple obvie de relations avec l'Allemagne. L'activité évangélisatrice de Georges F. Gaudibert, d'origine française par son père mais longtemps à l'œuvre en terre wallonne, signale déjà les liens avec la Belgique. Quant à l'apport de missionnaires de Suisse et d'outre-Manche, il est en lui-même suffisamment significatif. Par ailleurs, le rôle joué par exemple par les familles Vernier et Biéler témoigne d'une filiation proprement française dans ce tissu de relations.

Les mariages qui allient plusieurs familles aux premières loges dans l'épopée de l'évangélisation francophone sont d'ailleurs le reflet de ces rapports internationaux et de cet ancrage européen. Ainsi, les familles françaises des Vernier et des Biéler³⁰⁷, la famille d'origine française des Gaudibert³⁰⁸, la famille anglaise des Squire³⁰⁹ et les familles suisses des Contesse et des Tauxe établissent entre eux des liens au fil des générations, comme le montre le schéma suivant.

³⁰⁷ Nous avons par exemple trouvé le nom de Gabrielle M. Biéler, et la date de son mariage avec Alfred Tauxe, en consultant le Fonds Coutot.

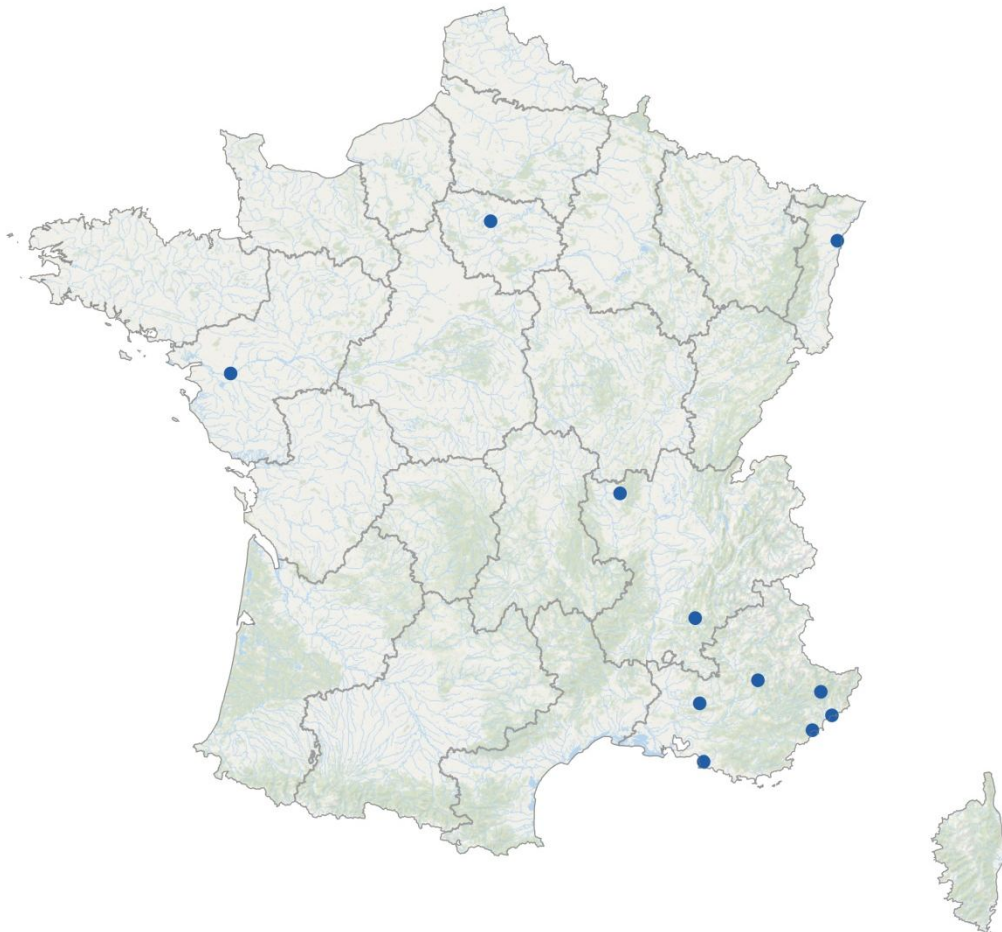
³⁰⁸ On note que la mère de Georges F. Gaudibert est d'origine anglaise.

³⁰⁹ On se souvient que c'est en Suisse que William Squire rencontre celle qui deviendra sa femme.

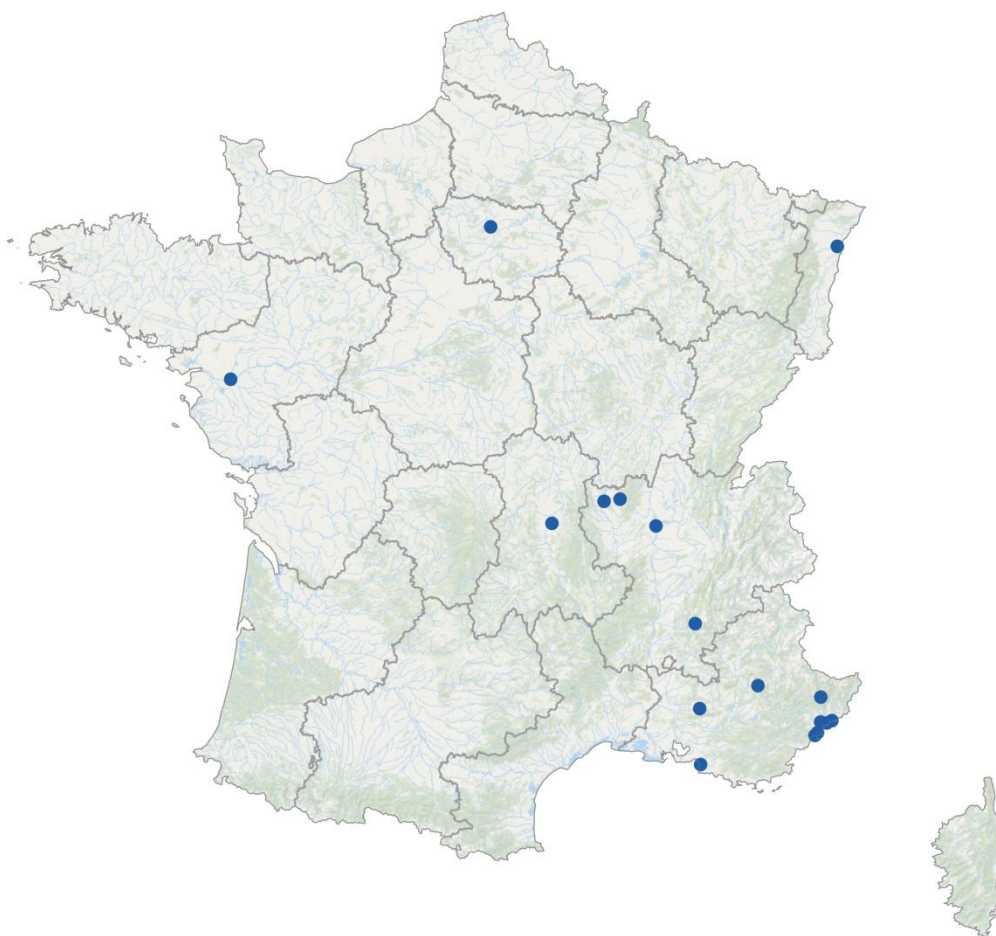


Par ailleurs, en considérant l'activité des *frères larges* en France, on compte une douzaine d'Assemblées en 1915 : Apt, Bourg-de-Thizy, Cannes, Die, Digne-les-Bains, Marseille, Massoins, Nantes, Nice, Paris, Strasbourg et Vallauris sont les communes concernées, la moitié d'entre elles comprenant moins de dix mille habitants – l'évangélisation vise encore les petites villes. À cet ensemble peuvent s'ajouter au moins cinq foyers d'évangélisation : Beauregard-l'Évêque, La Colle-sur-Loup, Lyon, Roanne et Saint-Laurent-du-Var. Certes, la différenciation entre Assemblée et simple foyer d'évangélisation s'avère dans certains cas délicate...

Assemblées en 1915



Assemblées et foyers d'évangélisation en 1915



III. LE MOUVEMENT DES *FRÈRES* EN PHASE DE COALESCENCE (1916-1945)

PÉRIODE ET CONTEXTE

En 1916, l'organisation d'une première rencontre revivaliste à Digne attire des "croyants" de tout le quart sud-est de la France. Or, après la mouvance des années précédentes, cet événement marque un peu le début d'une nouvelle phase de l'implantation des *frères larges*. En effet, loin de partir à vau-l'eau, ils tissent peu à peu des réseaux régionaux, si bien que leur action d'évangélisation s'en trouve dynamisée. D'ailleurs, les campagnes sous tente se multiplient. Bientôt, la vitalité du mouvement produit aussi des œuvres de charité, dans un pays qui, exsangue après la victoire à la Pyrrhus des *poilus*, est rattrapé par la crise douze ans plus tard.

La Première Guerre mondiale a en effet dévasté le nord-est de la France et fauché quelque 1 400 000 militaires français, dont 5 à 7 % de coloniaux ; en outre, la grippe espagnole a fait, en 1918 et 1919, plus de 400 000 victimes dans l'Hexagone. Or, après une période de forte croissance économique marquée par exemple par un véritable engouement pour l'automobile, c'est encore la Grande Dépression qui happe le pays, en 1931, entraînant l'explosion du chômage et la fébrilité du gouvernement. Cependant, l'arrivée au pouvoir du Front populaire en 1936 apporte de nouveaux avantages sociaux, comme les congés payés ou la réduction du temps de travail hebdomadaire à quarante heures.

Sans préjuger de la politique du Front populaire de 1936 à 1938, il est d'ailleurs piquant d'ouïr ici l'évaluation que ne tarde pas à formuler à son sujet l'un des représentants des *frères larges* de Suisse. Alors qu'a éclaté la Seconde Guerre mondiale, c'est en effet son inquiétude pour la France que Charles Aubert exprime. Il pressent en l'occurrence qu'après la guerre ce pays affaibli sera partagé entre « le communisme sectaire et haineux, ... et le catholicisme héréditaire, dont les attaques violentes contre l'anticléricisme du Front populaire auront beau jeu maintenant que ce parti politique a donné sa mesure en conduisant la France à la ruine »³¹⁰...

Au reste, dans ce pays encore assez fortement rural, le protestantisme perd de son influence sociale tandis que le catholicisme est en pleine vitalité dans les années trente. Or, dans certaines campagnes, les protestants sont encore victimes de basses calomnies de la part de papistes les décrivant comme de monstrueux olibrius. Cependant, ils ne sont pas les seuls à encourir l'animadversion des phalanges de catholiques : contre les communistes aussi l'improbation se manifeste, de plus en plus. Se dressant en 1937 contre le péril rouge, le pape, dans l'encyclique *Divini Redemptoris*, énonce d'ailleurs clairement sa position : « Le communisme est intrinsèquement pervers, et l'on ne peut admettre sur aucun terrain la collaboration avec lui de la part de quiconque veut sauver la civilisation chrétienne. »³¹¹.

Certes, sur la question de l'œcuménisme, quelques personnalités catholiques se distinguent par leur ouverture, par exemple de 1921 à 1926 au cours des *conversations de*

³¹⁰ Charles AUBERT, in *Semelles et Moisson*, n° 7-8 de la LII^e année, juillet-août 1940, p. 104.

³¹¹ PIE XI, *Divini Redemptoris*, Lettre encyclique de Sa Sainteté le pape, 19 mars 1937, § IV, point 58.

*Malines*³¹². Toujours est-il qu'en 1928 l'encyclique *Mortalium Animos*³¹³ fixe dans l'hostilité, pour les trois décennies suivantes, l'attitude officielle de l'Église romaine à l'égard du mouvement œcuménique. C'est donc à contre-courant que se manifestent en France, dans les années 1930, l'abbé Paul Couturier (1881-1953) ou encore le père dominicain Yves M.-J. Congar (1904-1995), que l'on trouve ensemble dans le groupe privé des Dombes³¹⁴ en compagnie de théologiens réformés et luthériens.

Dans le même temps, en marge de l'Église catholique, la cause œcuménique progresse. Ainsi, la décision est prise en 1937 de fusionner *Vie et Action* et *Foi et Constitution*, les considérations pratiques et doctrinales apparaissant désormais indissociables les unes des autres. Sous la houlette du Français Marc Boegner (1881-1970), avec l'aide du Hollandais Willem Adolph Visser't Hooft (1900-1985), s'enclenche alors le mouvement vers la réalisation du *Conseil Œcuménique des Églises*. Pour sûr, l'essor de la théologie barthienne l'aura favorisé, en donnant un sentiment à la fois de fidélité retrouvée aux principes de la Réforme et d'attitude scientifique garantie par la critique biblique toujours à l'honneur ; l'arrivée au pouvoir de Hitler (1889-1945) en Allemagne aura de surcroît soudé les barthiens, opposés au nazisme. Du reste, la Seconde Guerre mondiale retarde mais aussi consolide la construction œcuménique : le fait par exemple que divers chrétiens, résistants ou prisonniers dans les stalags et les oflags, se rapprochent concrètement les uns des autres n'est certainement pas anodin.

DÉVELOPPEMENT DE L'ACTIVITÉ MISSIONNAIRE ET DU LIEN FRATERNEL (1916-1928)

En avril 1916, dans *Semailles et Moisson*, Charles Aubert exhorte ses lecteurs à ne pas ignorer leurs responsabilités à l'égard des missionnaires. Or l'éditeur en vient à écrire :

La **France**, dans l'épreuve tragique qu'elle traverse, est digne de toute notre sympathie chrétienne, d'autant plus que nous y connaissons plusieurs serviteurs et servantes sortis du milieu de nous : M. et M^{me} Henri Contesse, à Digne ; M. et M^{me}

³¹² C'est sous la direction du Cardinal Désiré-Joseph Mercier (1851-1926), primat de Belgique, que se déroulent les *conversations de Malines*, série de cinq rencontres entre des théologiens catholiques et des théologiens anglicans.

³¹³ PIE XI, *Mortalium Animos*, Lettre encyclique de Sa Sainteté le pape sur l'unité de la véritable Église, 6 janv. 1928 : « Il n'est pas permis ... de procurer la réunion des chrétiens autrement qu'en poussant au retour des dissidents à la seule véritable Église du Christ. ».

³¹⁴ Constitué en 1937 par l'abbé Couturier et rejoint l'année suivante par le père Congar, ce groupe réunit pour la réflexion des théologiens français catholiques, réformés et luthériens ainsi que quelques Suisses. Pendant soixante ans ils se seront réunis notamment dans une abbaye trappiste de la région de la Dombes, dans l'Ain, avant de tenir leurs réunions dans la Loire, à partir de 1998.

Charles Contesse, à Couzon près de Lyon ; M. et M^{me} Maurice Willy, à Marseille ; M. et M^{me} René Zinder, en Auvergne. Leurs lettres nous parviennent de leurs luttes et de leurs espérances ... Soyons ouvriers avec eux dans l'œuvre qu'ils poursuivent³¹⁵.

De fait, la correspondance des missionnaires suisses ne manque pas d'intérêt. Après la Première Guerre mondiale, les conférences missionnaires des Assemblées romandes continuent du reste à prêter attention au champ de la France. En août 1928 par exemple, ces conférences, organisées à Morges grâce à l'hospitalité du *Comité de la Convention chrétienne*³¹⁶ que préside alors Ruben Saillens, accueillent Edmond Squire (1882-1943), natif de Suisse romande, et Frank Reece (1901-1981), à l'œuvre respectivement dans la région lyonnaise et dans les Vosges...

Auvergne

Dès 1916, on retrouve en Auvergne René Zinder, dont l'évangélisation fait, en janvier, deux prosélytes : de quoi l'encourager, sans pour autant lui faire oublier combien l'œuvre entreprise est de longue haleine. Aussi se réjouit-il du passage, cette année-là, de Fritz Audétat, qui, ayant pris en 1915 un congé missionnaire après sept années de service au Laos, vient tenir quelques réunions à Beauregard-l'Évêque, à Orléat et aux Sarraix³¹⁷. Au reste, outre l'évangélisation, c'est l'instruction des convertis, dans les localités qu'il visite désormais à bicyclette, qui occupe René Zinder. Or en 1917, s'il apprend pour la première fois la mort au champ d'honneur d'un jeune converti qui l'avait accompagné dans ses tournées, il se réjouit des réunions tenues en soirée pour les fidèles, malgré « la pénurie des moyens de chauffage et d'éclairage »³¹⁸.

Bonne et mauvaise fortunes constituent encore le lot du missionnaire en 1918. Au début de l'année, il se félicite ainsi que d'une part la *Scripture Gift Mission* et d'autre part un chrétien de Suisse lui ont envoyé sans contrepartie pécuniaire respectivement cinq mille portions des Écritures et tout un paquet de tracts, qu'il compte bien utiliser pour ensemer le pays. Au cours de l'hiver, les Zinder sont toutefois éprouvés par le décès d'une "croyante" dont la fidélité aux réunions déchaînait la colère de son mari. Par

³¹⁵ Charles AUBERT, in *Semilles et Moisson*, n° 4 de la XXVIII^e année, avril 1916, p. 61.

³¹⁶ La *Convention chrétienne* de Morges est une adaptation de la *Convention de Keswick*, dont ont fait partie des réunions missionnaires dès 1888.

³¹⁷ Cf. DUPERTUIS, *L'Évangile au pays du million d'éléphants*, p. 19, et Charles AUBERT, in *Semilles et Moisson*, n° 8 de la XXVIII^e année, août 1916, p. 128. Fritz Audétat repartira au Laos en octobre 1916, avec sa femme Hélène – ils se marient à Yverdon, en Suisse, le 26 septembre 1916.

³¹⁸ René ZINDER, in *Semilles et Moisson*, n° 2 de la XXX^e année, fév. 1918, p. 30.

ailleurs, le missionnaire tient ensuite à Vichy quatre réunions d'évangélisation, ayant obtenu la permission d'utiliser une salle dépendant de l'Église réformée ; mais une fois manifeste l'originalité de son prêche, cette autorisation lui est retirée...

De façon générale, le missionnaire estime que la cause de l'Évangile ne progresse que lentement ; il peut néanmoins organiser à Orléat, à la Pentecôte 1918, une rencontre pour l'ensemble des convertis de la contrée. Or la réunion du matin est l'occasion de méditer sur le retour du Christ, thème qui, de l'avis de René Zinder, « doit être à l'ordre du jour pour tous les enfants de Dieu »³¹⁹. De fait, le missionnaire prône une lecture non critique de la Bible et une communication sobre de tout son message. À cet égard est instructive la vision qu'il a de la France, et significatif le jugement qu'il porte, au lendemain de la guerre, tant sur le catholicisme que sur le protestantisme établi :

Deux religions avec un système d'éducation différent : l'une fanatique, remplie de haine pour tout ce qu'elle ne peut pas dominer, l'autre rationaliste, pleine de tolérance pour tout ce qui glorifie la raison humaine. Ce sont deux étouffoirs du Saint-Esprit, deux puits perdus pour la grâce de Dieu qui sauve et sanctifie. Et dire qu'il y a en France quelque 40,000 prêtres qui vendent un salut de corruption et des dizaines de faux pasteurs qui enseignent la voie d'égarment de Jéroboam ! Comme la France est mal servie dans ce domaine ! Ce qui lui est nécessaire, c'est Christ tout court dans toute l'autorité des Écritures³²⁰.

S'il salue du reste l'adoption par la France de la loi de séparation des Églises et de l'État, René Zinder, dans une lettre écrite le 1^{er} décembre 1920, exprime sa crainte que l'imminente reprise des relations diplomatiques entre la France et le Vatican ne jette à nouveau l'opprobre aux prédicateurs de l'Évangile³²¹... Quoi qu'il en soit, le missionnaire ne ménage pas ses forces : c'est ce que constate un certain Charles Wurlod, de l'Assemblée de Rolle, dans le canton de Vaud. Venu en visite en Auvergne, il s'émeut en particulier des efforts consentis pour rallier les différents lieux de réunion, où les femmes sont d'ailleurs en majorité au sortir de la guerre :

En partant de Randan, le jeudi par exemple, M. Zinder peut, à 9 km., grouper quelques amis dispersés et avoir une réunion le soir ...

Le lendemain, à 13 ou 18 km., ce sera le tour d'un autre village, puis le samedi, ... nouveau circuit de 10 à 14 km Enfin, voici le dimanche, jour tout spécial qui conduit le vaillant marcheur, après une course de 7 à 8 km. au point terminus de sa

³¹⁹ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XXX^e année, août 1918, p. 123.

³²⁰ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XXXI^e année, avril 1919, p. 63.

³²¹ Après la rupture du 30 juillet 1904, les relations diplomatiques entre Paris et le Saint-Siège ont de fait été rétablies en 1921 par le gouvernement d'Aristide Briand (1862-1932).

tournée où il peut donner, ce jour-là, deux réunions : la fraction du pain de 10 h. à midi et une étude biblique ... de 2 à 4 heures, mais il faut se hâter, car l'évangéliste est maintenant à 30 km. de chez lui où il tient ... à rentrer chaque dimanche soir.

Mais par quels chemins ! (...) Ici, c'est la terre de la Limagne (le tombeau des bicyclettes), aucune description n'en donne une idée. (...) Elle immobilise votre bicyclette de telle façon qu'il faut porter celle-ci sur l'épaule ! Seulement, ce sont maintenant les pieds et les jambes qui se prennent dans cette poix noire !

(...) Je vous laisse tirer toutes les conclusions que vous voudrez, mais n'empêche qu'on est brisé en rentrant et que la journée du lundi ne suffit pas pour les nettoyages et les réparations³²².

En tout cas, à la fin de l'année 1921, la petite Assemblée de Beauregard-l'Évêque dispose pour ses réunions d'une sorte de « chambre haute ... où le plafond a été tapissé de journaux ... pour boucher les quelques petits trous qui donnaient des courants d'air »³²³. On distingue aussi un petit noyau de "croyants" dans le hameau de Vendègre, sur la commune de Luzillat, ainsi qu'à Orléat. Or ces différents groupes, et encore celui des Sarraix, reçoivent au début du printemps 1922 la visite de Suisses, savoir Fritz Widmer, rentré l'année précédente du Laos, puis Henri Girardet (1869/70-1949) et Ulysse Creteigny (1873-1946), de l'Assemblée de Colovrex, non loin de Genève.

Quant à René Zinder, il ne tarde pas à faire des tournées d'évangélisation avec ceux qu'il considère comme ses deux élèves missionnaires, en particulier Louis Raynaud (-1984), qui s'est converti en 1913. Au printemps 1922, la petite équipe parcourt en effet l'Auvergne, sans manquer de s'arrêter à Clermont-Ferrand. Prêchant sur les places, conversant avec les gens, distribuant des tracts par milliers ou vendant les Saintes Écritures, les trois évangélistes ont conscience de s'adresser à une société encore bien catholique. Au reste, vers la mi-septembre 1923, après avoir déménagé de Randan pour s'installer à Puy-Guillaume, René Zinder se rendra quelque temps avec Louis Raynaud en Suisse, faisant le plein de réconfort au sein des différentes Assemblées romandes...

Après la visite du prédicateur Louis Piguet, beau-père de l'Orléatois Louis Raynaud et membre de l'Assemblée du Brassus, René Zinder se lance, le 28 juin 1925, dans un travail d'évangélisation à Vichy, à une vingtaine de kilomètres au nord de Puy-

³²² Charles WURLOD, in *Semilles et Moisson*, n° 5 de la XXXI^e année, mai 1919, p. 75s.. René Zinder s'attache aussi à s'adresser à de nouvelles personnes, comme en ce début d'avril 1921 lorsqu'il effectue avec un colporteur biblique un circuit de presque quatre cents kilomètres en automobile. René ZINDER, in *Semilles et Moisson*, n° 5 de la XXXIII^e année, mai 1921, p. 77, raconte : « Au son du clairon, en chantant un cantique, j'ai pu rassembler des auditoires parfois très intéressants sur les places publiques de plusieurs villes et villages des départements du Puy-de-Dôme et de la Haute-Loire. ». Or le missionnaire semble devoir parfois se résigner à se déplacer à bicyclette ou à pied, à cause de la taxe que les autorités mettent à cette époque sur les automobilistes.

³²³ René ZINDER, in *Semilles et Moisson*, n° 1 de la XXXIV^e année, janv. 1922, p. 13.

Guillaume. Il s'agit en l'occurrence de réunions que, pendant plusieurs semaines, le missionnaire tient sous une tente, dans une « salle de danse [qu'il a fallu monter et qui] a pris le nom de "Salle de l'Espérance" »³²⁴. Là, René Zinder prêche d'abord six jours sur sept, devant quinze à cinquante personnes ; quelques-unes se convertissent. Par la suite, le missionnaire parvient à louer au centre-ville, dans la rue Drichon, « un ancien atelier de mécanique, de 9 m. sur 6 m. 50 »³²⁵ : après des travaux d'aménagement, la nouvelle *Salle de l'Espérance* est donc inaugurée, le dimanche 1^{er} novembre 1925. Or en cette période, René Zinder se rend deux fois par semaine à Vichy, et à ces déplacements qu'il effectue en voiture à partir de Puy-Guillaume s'en ajoutent trois autres : un à Vendègre, à huit kilomètres, un à Orléat, à une vingtaine de kilomètres, et un à Beauregard-l'Évêque, à une trentaine de kilomètres ; c'est dire qu'il compte sur sa « vieille "Grégoire" »³²⁶ !

Toujours est-il qu'à Vichy, le noyau de convertis se montre lui-même très militant, comme l'explique René Zinder : « des bébés dans la foi, mais de vrais missionnaires »³²⁷ ! Or c'est en 1925 que l'Américain Robert Stanley Hoy (1891-1951) s'installe à Vichy pour travailler à l'évangélisation. Après sa conversion, cet Américain s'était engagé comme militaire du service de santé et il s'était retrouvé en France au cours de la Grande Guerre ; mais c'est à l'automne 1923, après s'être formé à l'*Institut Biblique Moody* de Chicago, qu'accompagné de sa femme et recommandé par les Assemblées américaines il est revenu de ce côté de l'Atlantique avec la volonté d'évangéliser. Tous deux ont d'abord suivi des cours de français à Paris, jusqu'au jour où leurs finances ne leur ont plus permis de continuer. Alors ils ont accepté d'aller s'installer chez René Zinder. En 1925, ils se fixent à Vichy... Robert S. Hoy collaborera avec René Zinder pendant une douzaine d'années.

Par ailleurs, en octobre 1925, le Suisse Victor Tissot (1896-1926), à l'œuvre en Midi-Pyrénées, vient tenir quelques réunions aux Sarraix : cela signale au moins que des liens se tissent entre plusieurs groupes de "croyants", grâce à l'œuvre des missionnaires. De même, quelques semaines plus tard, l'Anglais Édouard A. Salwey s'arrête à Vichy, où il tient une réunion ; son compatriote Frank Reece, à l'œuvre à Lyon et lui aussi de

³²⁴ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XXXVII^e année, août 1925, p. 127.

³²⁵ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XXXVII^e année, déc. 1925, p. 188.

³²⁶ *Ibid.*, p. 189.

³²⁷ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XXXVIII^e année, fév. 1926, p. 28. Cf. René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XXXIX^e année, janv. 1927, p. 12, qui rapporte les propos tenus en 1926 par l'un des convertis : « J'ai travaillé longtemps pour obtenir mon salut, mais depuis que je l'ai reçu en m'offrant simplement au Seigneur, je travaille ... pour les pauvres âmes égarées et perdues. ».

passage, lui sert alors d'interprète. Puis encore vers la fin du printemps 1926, alors qu'affluent déjà les traditionnels curistes, Edmond Squire vient de la région lyonnaise...

Au reste, on ne manque pas de zèle dans les petites Assemblées auvergnates. Le dimanche 23 janvier 1927 par exemple, à l'occasion de la fête patronale d'Orléat, Louis Raynaud ouvre sa maison, située « au centre des cafés, des camelots et des bals »³²⁸ : là, puis sur la place publique, il chante et prêche avec le soutien de Philibert Maubert (-1965) et de Jean Rochat (1899-1968), ancien « gardien »³²⁹ d'une tente d'évangélisation en Suisse romande et installé depuis 1922 aux Sarraix. Quant à René Zinder, il n'est pas en reste de ferveur ; d'ailleurs il ne tarde pas à nourrir le projet d'une œuvre soutenue d'évangélisation à Clermont-Ferrand... Or la renommée d'un tel militantisme atteint divers prédicateurs revivalistes, et vaut aux Auvergnats d'accueillir en mars 1927 l'ancien méthodiste suisse William Junod, établi en Avignon ; puis en avril et mai, l'homme d'affaires roannais Jean André (1891-1975), d'origine darbyste ; et encore vers l'automne, un certain Charles Steiner (1886/7-1975), de Fleurier dans le canton de Neuchâtel, et l'Anglais William Marriott, un cheminot à la retraite désormais à l'œuvre à Nantes...

Bretagne

Parti de l'île de Jersey en mars 1916 sans aucune garantie financière³³⁰, l'Anglais William Édouard Taylor (1879-1965), tout en persévérant dans l'apprentissage du français, se met sans tarder à l'œuvre en Bretagne, pour évangéliser tous-azimuts une population que les pertes déjà causées par la guerre disposent aux plaintes élogiques. Colporteur biblique dont d'aucuns déploreront l'étroitesse de vues, il est alors en lien avec la *Pioneer Mission to France*³³¹. C'est à Saint-Brieuc que lui et sa femme s'installent d'abord. On les trouve bien des soirs à la gare, distribuant des évangiles tant aux soldats en partance pour le front qu'à leurs parents inquiets. En un an, munis de bicyclettes, ils ensemencent aussi de l'Évangile la population de quelque soixante-dix agglomérations...

³²⁸ René ZINDER, in *Semelles et Moisson*, n° 4 de la XXXIX^e année, avril 1927, p. 60.

³²⁹ Charles AUBERT, in *Semelles et Moisson*, n° 4 de la XXXIX^e année, avril 1927, p. 61.

³³⁰ Clarice TAYLOR, *Le Triomphe de la foi en France*, Durant et après les deux grandes guerres, imprimé par Imprimerie Commerciale Fivoise, Lille, 1968, p. 10, raconte : « Avant de partir en France, mon mari [William É.] vendit son fonds, et j'abandonnai mon métier d'infirmière. »... Au reste, les Taylor ont été « chaleureusement recommandés » par l'Assemblée de l'île de Jersey, où ils ont servi. C'est ce qu'indique Albert É. BROOKS, in *Echoes Missionary Magazine*, mai 1916, p. 166 : « They are warmly commended by the assembly. ».

³³¹ Cette organisation missionnaire, fille de la *Pioneer Mission* du pasteur baptiste britannique Charles Haddon Spurgeon (1834-1892), a été fondée par Samuel Levermore, un frère britannique dont l'audace est relevée dans *The Tablet*, 10 août 1918, p. 3 (nous avons consulté en sept. 2014 l'article intitulé « Hold fast ! » archivé dans <http://archive.thetablet.co.uk/article/10th-august-1918/3/topics-of-the-day>).

Quant à l'évangéliste Édouard A. Salwey, il vient après la Grande Guerre s'installer en Bretagne ; mais en 1921 semble-t-il, il déménage sur Paris...

Au cours de l'été 1927, Hector Arnéra (1890-1972) vient de Cannes faire un séjour au Palus, sur la commune de Plouha, dans les Côtes-du-Nord. Son jeune frère Claude (1895-1986) vient lui aussi dans la région, pour porter la bonne parole avec le véhicule de la *Mission Évangélique en Plein Air* d'Aubagne. On voit ainsi plusieurs fois les deux frères à l'œuvre ensemble dans la campagne bretonne. À Pléhédél par exemple, ils annoncent un jour l'Évangile à quelques centaines de personnes rassemblées sur une place devant l'église du village : malgré l'intervention d'un prêtre s'efforçant de détourner l'attention des auditeurs, la plupart écoutent jusqu'au bout les évangélistes, qui décident de revenir prêcher ici quelques semaines plus tard, le dimanche 11 septembre. Or ce jour-là, comme il le fait depuis quelques étés, Hector Arnéra va aussi tenir une réunion dans l'église baptiste de Paimpol, à une douzaine de kilomètres au nord de Pléhédél...

Lorraine

Au cours de la Première Guerre mondiale apparaissent en quelque sorte les prodromes d'une évangélisation assumée par les *frères larges* en Lorraine. C'est en effet à cette époque que le Parisien Louis J. Montmasson, « mobilisé dans les services sanitaires et attaché à une unité qui travaille dans les Vosges »³³², semble organiser dans ce département des réunions les dimanches, en s'adressant en particulier aux enfants. Ceci dit, il faut encore attendre une décennie avant le déploiement d'une œuvre missionnaire.

De fait, en automne 1926, l'Anglais Frank Reece, à peine marié³³³, s'apprête à quitter la région lyonnaise pour aller répandre la foi dans l'est de la France. Il décide dans ce but de venir habiter à Fraize, à une trentaine de kilomètres de Colmar. Or au cours du premier semestre de l'année 1927, un des premiers à s'intéresser au message de Frank Reece à Fraize n'est autre que « le sonneur de l'Eglise catholique »³³⁴. Lui et sa femme invitent même quelques personnes à venir un soir écouter chez eux l'évangéliste : la réunion se prolonge au-delà de minuit ! Au reste, au début de l'été, Frank Reece tient à son propre domicile des réunions tous les dimanches et mercredis. Vers la fin d'octobre 1927, l'évangélisation s'accélère même à Fraize, à l'occasion du passage d'un colporteur biblique. Pourtant, ce mouvement s'arrête brutalement, sitôt l'interdit publiquement lancé

³³² Charles AUBERT, in *Semilles et Moisson*, n° 7 de la XXIX^e année, juillet 1917, p. 110.

³³³ Son mariage, avec une Genevoise, est célébré le 14 octobre 1926, dans la région lyonnaise.

³³⁴ Frank REECE, in *Semilles et Moisson*, n° 8 de la XXXIX^e année, août 1927, p. 126.

par le curé sur quiconque irait écouter l'un ou l'autre des prétendus hérétiques. Ainsi, début novembre, les réunions organisées chez Frank Reece sont suspendues.

Cependant, c'est dans les localités environnantes que Frank Reece semble le plus actif. Il se rend par exemple plusieurs fois à Saint-Dié-des-Vosges, où il prodigue des milliers d'évangiles et autres opuscules ; au cours du premier semestre 1928, quelque huit cents Nouveaux Testaments sont ainsi écoulés dans la ville. Or cela provoque l'ire de l'évêque, qui met sévèrement en garde ses paroissiens contre toute complaisance à l'égard des « propagandistes protestants »³³⁵. Qu'importe ! L'opposition n'a pas raison du zèle de Frank Reece, que l'on retrouve même un soir, vers la fin du printemps 1928, dans un cinéma à Saint-Dié-des-Vosges, accompagnant un prédicateur venu de Suisse...

Midi-Pyrénées

Évangéliste précoce, le Suisse Victor Tissot s'était fait remarquer à l'âge de dix-neuf ans lors d'une campagne à Crans-Montana, dans le Valais ; il se destinait déjà à la mission. Or en 1917 il apprend par un missionnaire anglais qu'à Toulouse une "croyante" réunit ses voisines autour de la Bible. Aussi Victor Tissot se décide-t-il à venir ici afin d'amplifier ce mouvement. D'ailleurs, dès l'année suivante, un local est loué pour des réunions revivalistes, auxquelles assistent de nombreux soldats ; et en 1919 on signale un cénacle d'une bonne vingtaine de fidèles³³⁶. Au reste, le jeune Victor Tissot sillonne la région Midi-Pyrénées en évangélisant ; il espère que d'autres pourront s'occuper des cercles de convertis constitués notamment à Toulouse et à Saint-Affrique, dans l'Aveyron. Au début du printemps 1922, c'est malgré tout à Toulouse que l'on retrouve Victor Tissot, occupé à « la construction d'une nouvelle salle devenue nécessaire pour l'œuvre d'évangélisation »³³⁷. Ce local est inauguré le dimanche 16 avril, en présence de Henri Girardet (1870-1948/9) et Ulysse Creteigny, de l'Assemblée de Colovrex.

Au cours de l'hiver 1923, le missionnaire reçoit quelque temps le renfort de James Hunter (1879-1947) – celui-ci s'est converti en 1899 à Hamilton, en Écosse, a travaillé dix ans en Algérie comme missionnaire, avant de s'installer avec sa femme, helvétique, sur les

³³⁵ Alphonse G. FOUCAULT, cité par Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la XL^e année, mai 1928, p. 78.

³³⁶ William É. TAYLOR, in *Echoes Missionary Magazine*, mars 1920, p. 53, écrit : « From twenty to twenty-eight assemble in a Scriptural way around the table of the Lord. ». C'est en 1918, vers le début de l'année, que William É. Taylor s'était retiré pour quelque temps à Toulouse, après avoir rompu avec la *Pioneer Mission to France*.

³³⁷ Victor TISSOT, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la XXXIV^e année, juin 1922, p. 96.

rives du Léman en 1912. Par ailleurs, en raison de simples contingences matérielles, un petit groupe de fidèles se détache du noyau de Toulouse et forme une Assemblée à une vingtaine de kilomètres plus au sud, à Muret ; le cercle toulousain se trouve du coup restreint à une douzaine de personnes. Le zèle de Victor Tissot n'en est que plus stimulé ! Outre son œuvre sur Toulouse, il continue d'ailleurs à tenir des réunions dans l'Ariège : c'est à plusieurs reprises devant une centaine d'agriculteurs qu'il prêchera dans le hameau de Canalès au cours de l'hiver 1924. Dès la belle saison, il se rend aussi à Saint-Affrique, où un cercle de convertis finira par se former.

À l'automne 1924, Édouard Kiener (1891-), originaire de l'Assemblée de *frères* d'Yverdon, dans le canton suisse de Vaud, vient s'établir à Toulouse. Là, en plus du colportage, le nouvel arrivant s'occupe des réunions quand Victor Tissot s'absente. Or celui-ci décède le 14 juin 1926, des suites d'un accident d'automobile ! Au début de l'année 1927, l'Assemblée de Toulouse semble du reste diminuée. Certes, elle maintient quelque temps ses activités, même sans ministre qualifié. L'œuvre paraîtra toutefois « tombée presque complètement »³³⁸ lorsque, en juin 1931, Hector Arnéra, se rendant de Bretagne à Cannes, s'arrêtera à Toulouse pour saluer la veuve de Victor Tissot...

Provence-Alpes-Côte d'Azur

Alpes-de-Haute-Provence

Le 6 septembre 1915, il était pour la première fois procédé à une cérémonie religieuse de mariage dans la salle de l'Assemblée de Digne ; ce jour-là en effet, Joseph J. B. D. Pons, brancardier sur le front, profitait d'une permission pour revenir auprès de ses coreligionnaires et épouser une des fidèles, savoir Delphine Eugénie Rey (1881-)³³⁹. Ensuite, le 12 février 1916, ce sont des funérailles qui sont faites pour la première fois : la défunte, octogénaire, s'était convertie trois ans auparavant. Il se trouve aussi que le lendemain, pour la première fois un nouveau-né, enfant d'un "croyant" mobilisé et blessé au combat, est présenté, au sens religieux du terme, dans l'Assemblée. Or Henri S. Contesse ne sous-estime pas l'impact de telles cérémonies sur une population catholique :

Nos amis ont donc eu maintenant un aperçu des principaux actes religieux auxquels participe la famille de Dieu ... : mariage, présentation, ensevelissement ; à côté des

³³⁸ Hector ARNÉRA, in *Semelles et Moisson*, n° 8 de la XLIII^e année, août 1931, p. 125.

³³⁹ Les Archives communales de Digne-les-Bains révèlent que les deux époux, natifs des Basses-Alpes, sont veufs en premières noces.

baptêmes et réceptions à la table du Seigneur. Toutes ces choses ont une importance bien supérieure à celle qu'envisagent les gens habitant des pays protestants³⁴⁰.

Il semble du reste qu'à cette époque, si les Contesse n'hésitent pas à ouvrir la porte de leur *Villa Jonquille* à des fantassins chrétiens de passage³⁴¹, l'Assemblée de Digne acquiert en tant que telle une certaine visibilité régionale dans le milieu revivaliste. En effet, au printemps 1916, elle accueille des évangéliques de différents endroits pour plusieurs réunions, au cours desquelles prêchent Fritz Audétat et George Nicole. Quant à Henri S. Contesse, qui, pour l'occasion, n'hésite pas à accueillir à sa table, en plein air, une cinquantaine de personnes, il fait figure d'organisateur. Or l'expérience est reconduite les années suivantes, en sorte de permettre à divers "croyants" de tisser des liens fraternels.

En 1918 par exemple, c'est en septembre que se déroule sur quelques jours ce rassemblement revivaliste : un groupe, conduit par le pasteur Paul Badoux (-1942), vient de Manosque³⁴², tandis que des "croyants" arrivent de Marseille, de Nice, de Massoins, de Cannes, de Gap, de Die et de ses alentours ; et Charles G. Contesse fait le déplacement à partir de la région lyonnaise. Or Henri S. Contesse se félicite de ce que les frais occasionnés par leur séjour soient à peu près couverts par divers dons, au nombre desquels figure une somme envoyée des États-Unis, « du fond de l'occident le plus lointain, ... avec cette mention : "du Seigneur, pour en faire l'usage le plus pressant" »³⁴³ !.. Il se trouve du reste que la guerre s'achevant, de nombreux soldats américains passent par Digne avant de regagner leur pays. Or Henri S. Contesse, qui, comme sa femme, maîtrise l'anglais, se plaît à leur offrir la table et le gîte. Ainsi se développent des relations entre le missionnaire et une kyrielle d'amis outre-Atlantique ; et c'est notamment dans ce cercle de connaissances que seront ensuite trouvés de pieux donateurs.

Pour développer l'œuvre commencée à Digne et dans sa région, Henri S. Contesse invite bientôt Charles Guilhot à devenir son collaborateur. De fait, ce colporteur, vers la

³⁴⁰ Henri S. CONTESSE, in *Semilles et Moisson*, n° 4 de la XXVIII^e année, avril 1916, p. 61s..

³⁴¹ Un court billet, écrit le 17 mai 1916 par quatre soldats, dont un certain Noël Vidal, témoigne par exemple de l'hospitalité des Contesse : « Nous, jeunes soldats de France, Petits bleuets de la Classe 17, a [*sic*] la veille de Notre départ, remercions Monsieur et Madame Contesse [*sic*], de l'accueil bienveillant que nous avons trouvé au sein de leur famille. Nous garderons de notre séjour à Digne un souvenir rendu ineffaçable autant par l'accomplissement de notre devoir patriotique que par les encouragements reçus auprès de notre cher Pasteur, pour l'accomplissement de notre devoir de chrétiens. » (Archives communales de Digne-les-Bains, fonds *Contesse-La Sympathie*, cote 13 S 2).

³⁴² Missionné par la *Société évangélique de Genève*, Paul Badoux est arrivé à Manosque en 1911 ; il y a fondé une Église évangélique, qui sera rattachée à l'*Église Réformée de France* en 1942. Déjà après la Grande Guerre, la *Société* susmentionnée cesse du reste d'apporter son soutien au poste de Manosque.

³⁴³ Henri S. CONTESSE, in *Semilles et Moisson*, n° 11-12 de la XXX^e année, nov.-déc. 1918, p. 182.

fin de l'année 1919, vient avec sa famille s'installer à Digne. Or à peine arrivé, une terrible épreuve l'atteint : l'épidémie de grippe emporte sa femme à la mi-janvier 1920 ; Charles Guilhot reste ainsi seul, avec ses trois filles et aussi « deux jeunes filles ... adoptées »³⁴⁴... L'œuvre de Digne reçoit encore, à la toute fin de l'année 1919, le renfort d'un couple d'Américains, James C. Wilson et sa femme, tandis que quelques mois plus tard ce sont William Marriott et sa femme qui, encouragés par Edmund H. Broadbent, viennent faire un séjour ici.



**Convention de Digne,
septembre 1919**

*fonds Contesse-La Sympathie
(Archives communales de
Digne-les-Bains, cote 13 S 5)*

Au reste, en septembre 1920, « la Convention »³⁴⁵ organisée à Digne rassemble pendant six jours quelque quatre-vingts personnes ; réunions et repas se déroulent en l'occurrence à trois kilomètres de la ville, sur la propriété récemment achetée par le Suisse William Junod ; mais les meetings d'évangélisation ont lieu en soirée au théâtre de Digne. Quant à la session d'août 1921, elle se signale par le fait qu'un jour une soixantaine de participants sont transportés par « deux auto-camions »³⁴⁶, pour aller chanter et prêcher dans deux localités : le militantisme est patent ! Par ailleurs, c'est en 1921 qu'est construite la chapelle de l'Assemblée dignoise, sur le boulevard Victor Hugo, précisément sur l'emplacement du café-restaurant *Au rendez-vous des cyclistes* ; exceptionnelle sous le ciel des frères par son caractère imposant, elle est inaugurée en août 1922.

³⁴⁴ Charles GUILHOT, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la XXXII^e année, juin 1920, p. 93. Après le décès de sa femme, Charles Guilhot, vers le milieu de l'année 1920, fait un assez long séjour en Angleterre, avant de revenir à Digne.

³⁴⁵ Charles GUILHOT, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la XXXII^e année, juin 1920, p. 92.

³⁴⁶ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XXXIII^e année, nov. 1921, p. 175.



**Auto-camion loué par
Henri S. Contesse,
près de Digne, 1922**

*photo publiée dans Echoes
Missionary Magazine
(sept. 1922)*



**Chapelle évangélique de
Digne, avec la maison du
gardien à l'arrière**

*photo publiée dans
La Bonne Revue (fév. 1923)*

Alpes-Maritimes

Pendant la Grande Guerre, les Assemblées du sud-est de la France parviennent à conserver quelques relations, grâce notamment aux voyages de missionnaires. Ainsi, au cours de l'été 1916, c'est le Suisse Maurice Willy qui vient de Marseille à Cannes ; et encore en mai 1918, c'est Henri S. Contesse qui visite les Assemblées de Cannes et de Vallauris. Les séjours que ce Dignois fera encore à Vallauris seront du reste d'autant plus appréciés que Jean-Baptiste Falda rentre en Italie vers le milieu de l'année 1918, laissant l'Assemblée quelque peu orpheline. Au demeurant, au sortir de la guerre, les principaux ministres à l'œuvre parmi les *frères larges* de la région sont Mauro Valle, à Nice, et Louis S. Arnéra ainsi que son fils Hector, à Cannes ; on les repère d'ailleurs en novembre 1919 aux obsèques de Marguerite Ratto³⁴⁷ (1898-1919), belle-fille d'Antoine Ratto...

³⁴⁷ Elle s'était mariée avec Laurent Ratto (1891-1933). Or IEOLE, *op. cit.*, p. 135, 160, 293, précise que Laurent Ratto s'est fait baptiser le 23 juin 1907 à Saint-Laurent-du-Var, qu'il s'est marié le 28 décembre 1917 avec Marguerite, née Bodrone, et qu'il décède lui-même dans un accident de voiture à Marseille, à l'âge de quarante-deux ans.

Le 24 octobre 1920, au seuil des Années folles, l'Assemblée de Cannes inaugure son nouveau local, qu'elle prend à loyer et qui se situe au numéro trois de la rue Louis Nouveau. Or si la population dans son ensemble est moins sensible à l'appel de l'Évangile depuis la Grande Guerre, les fidèles redoublent de dynamisme, accueillant en peu de temps dans leurs rangs treize prosélytes ainsi que « sept personnes, sorties de diverses dénominations »³⁴⁸. Au demeurant, le militantisme évangélique peut encore susciter à cette époque de vives réactions au sein de certaines familles. C'est ce que constate à ses dépens une jeune catholique sur le point d'entrer en religion mais qui se convertit après avoir accepté l'invitation d'Idalgo Arnéra (1897-1979) – c'est un frère de Hector – d'assister à une réunion revivaliste le dimanche 8 janvier 1922. En effet, le père de la prosélyte n'hésite pas à renier sa fille !

En tout cas, à l'orée du printemps 1922, l'Assemblée cannoise, dont les membres sont de diverses nationalités, maintient le cap, s'appêtant même à faire entendre la Bonne Nouvelle par le moyen de la Tente évangélique apportée par l'Anglais Joseph E. Dutton ; bientôt, des convertis sont baptisés dans le fleuve côtier du Loup. Par la suite, se dévouant sans répis, des fidèles pleins de flamme évangélisent encore, dimanche après dimanche, dans plusieurs villages qu'ils atteignent en automobile... Dès 1923, l'Assemblée de Cannes organise aussi, deux à trois fois par mois, des réunions à Antibes, dans les foyers ; or l'auditoire grandit, si bien qu'une nouvelle Assemblée se constitue. Un local sera d'ailleurs loué, à l'initiative d'Antoine Ratto et de son fils Joseph Dominique (1895-1997), tous deux sur place depuis 1924. Ainsi, des rencontres culturelles régulières auront lieu à partir d'octobre 1928, quatre familles composant alors le cercle des fidèles...

À l'est de Cannes, l'autre groupe-phare des *frères larges* dans la région est l'Assemblée de Nice³⁴⁹ : forte d'une soixantaine de fidèles, elle reste elle aussi dans une dynamique de croissance, mobilisant en particulier les jeunes. C'est ce que peut constater Jean Déglon, de passage ici vers le début de l'année 1923 mais désormais établi dans le Puy-de-Dôme où il exerce un ministère de la parole en plus de son métier³⁵⁰. Sise à la rue

³⁴⁸ Hector ARNÉRA, in *Semilles et Moisson*, n° 4 de la XXXIV^e année, avril 1922, p. 61.

³⁴⁹ À propos, le 17 janvier 1927, la femme de Mauro Valle décède, à l'âge de soixante-trois ans. Or c'est « une foule imposante d'amis des différents milieux évangéliques de Nice et de quelques localités de la côte » qui assiste aux obsèques religieuses, relève Hector ARNÉRA, in *Semilles et Moisson*, n° 2 de la XXXIX^e année, fév. 1927, p. 30.

³⁵⁰ La famille Déglon déménage en 1923 des Sarraix pour s'installer à Thiers. Arrivé aux Sarraix en mai 1917, Jean Déglon dirigeait depuis 1921 l'atelier de coutellerie ouvert par Samuel Delattre ; mais en 1923, Jean Déglon fonde sa propre entreprise à Thiers, où un temple réformé a été inauguré en juillet 1854, précise Olivier MELESVILLE, *Historique, Église de Thiers*, s. l., 2004, p. 6 (texte non publié).

Papon, l'Assemblée est encore saluée un peu plus tard pour l'excellence de certains de ses membres par René Zinder. Exprimant son ecclésiologie de type *frères*, celui-ci regrette toutefois le manque de liberté de certains, trop passifs pendant les cultes : « Ce serait pourtant une grande bénédiction si tous les frères ... réalisaient cette pleine liberté des enfants de Dieu pour offrir *eux-mêmes* ... leur sacrifice de louanges au Seigneur. »³⁵¹...

Au demeurant, des réunions sont encore tenues par les *frères larges* à Golfe-Juan, un peu plus loin à Vallauris, et de temps en temps au Cannet. On remarque toutefois que l'ancienne Assemblée de Vallauris, jadis si dynamique, n'est déjà plus qu'un souvenir en 1927 ; le local utilisé autrefois est désormais loué « par les catholiques, ... sans doute uniquement par crainte de nous voir reparaître », précise non sans mordant Hector Arnéra³⁵²...

Bouches-du-Rhône

Pendant la Grande Guerre, Thomas A. Thorpe s'efforce en particulier d'apporter l'Évangile aux soldats français et britanniques présents dans la région marseillaise. Quant à Maurice Willy, il se trouve lui aussi toujours à l'œuvre dans la cité phocéenne ; Henriette, sa femme, s'emploie également à répandre la foi autour d'elle... Or les années suivantes connaissent une véritable dynamique de conversions et de baptêmes, justifiant la fabrication d'un baptistère dans la cave située « sous [la] salle de réunions »³⁵³ ; en 1921, c'est même cette salle qui apparaît trop exiguë ! De fait, une petite Assemblée se forme ; elle sera souvent visitée par des missionnaires de passage.

Par ailleurs, Claude Arnéra quitte Cannes en mars en 1924, et, après un détour par Marseille, il vient habiter à Aubagne avec sa femme, au numéro 12 du boulevard Lakanal. Ils font alors du colportage biblique dans cette localité dépourvue de tout culte protestant. De temps en temps, ils réunissent aussi chez eux des personnes intéressées par l'Évangile. Sans tarder, ils ouvrent en outre une école du dimanche, avec, pour commencer, un seul élève !.. Depuis 1923 du reste, Claude Arnéra dirige la *Mission Évangélique en Plein Air*. Ayant acheté un camion avec le soutien d'outre-Manche, il entreprend donc des tournées pour porter la bonne parole : « Ce camion reçoit une balustrade pour la prédication, une possibilité de couchage ... et un stockage de littérature. »³⁵⁴. Or en 1926, cette *Mission*

³⁵¹ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XXXVII^e année, fév. 1925, p. 27.

³⁵² In *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XXXIX^e année, août 1927, p. 127.

³⁵³ Maurice WILLY, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XXXI^e année, août 1919, p. 128.

³⁵⁴ Patrick IMMORMINO, *La Mission Évangélique en Plein Air à Aubagne*, Marseille, 2001, p. 1.

renforce ses moyens d'action en acquérant un deuxième camion de colportage, qu'utilise alors un des jeunes frères de Claude, savoir Idalgo Arnéra. Au reste, en allant prendre le nouveau véhicule à Paris, Claude Arnéra reçoit également dix mille évangiles des mains d'Édouard A. Salwey : ces opuscules proviennent eux-mêmes de la *Scripture Gift Mission*, dont l'évangéliste anglais est le principal agent en France, en sorte que la *Mission* d'Aubagne peut être régulièrement et copieusement approvisionnée en imprimés.



Camion de colportage, avec les frères Claude, Idalgo et Samuel Arnéra
fonds François-Jean Martin

Languedoc-Roussillon

Arrivant à Perpignan vers la fin de l'été 1918, William É. Taylor et sa femme, munis des dons récemment envoyés par plusieurs "croyants", achètent la roulotte d'un acrobate qui, passablement blessé, n'en a plus l'usage. Louant les services d'un cocher et de son cheval, ils multiplient alors les tournées d'évangélisation en visitant les foires et les marchés. Leur message semble rapidement porter, notamment parmi les veuves et les soldats invalides. À Montpellier par exemple, au terme d'une étape d'un mois, quarante personnes se convertissent, plusieurs se faisant même baptiser...

Au demeurant, une fois la guerre terminée, William É. Taylor se fixe à Vernet-les-Bains, à quelque quarante-cinq kilomètres de Perpignan. Il évangélise alors en plein air, sous le regard des gendarmes, avant d'obtenir, à la fin de l'année 1919, de tenir

provisoirement des réunions dans une salle³⁵⁵ située au centre-ville. Ceci dit, William É. Taylor ne cesse aussi de sillonner la région pour distribuer des opuscules et prêcher, ici dans une auberge, là sur une place publique, profitant de l'entière liberté d'expression ; il porte ainsi la bonne parole dans près de trente localités en 1919. Certes, il lui arrive de subir quelques tracasseries, comme dans cette bourgade de l'Aude où, un matin, les gendarmes l'interrogent longuement avant de le sommer d'aller installer sa roulotte dans un champ. Cependant, à force de distribuer les *Écritures*³⁵⁶, de prêcher et de chanter en s'accompagnant sur leur petit harmonium, les Taylor font quelques convertis.

Vers la fin de l'été 1920, après un peu plus de deux mois passés à parcourir plus de trois cents kilomètres, William É. et Clarice Taylor garent leur roulotte à Perpignan. C'est ici qu'ils participent à la foire, pendant une semaine en novembre. Ils vendent ainsi les *Écritures*, mais aussi interpellent d'importants auditoires ; et s'ils sont chahutés à quelques reprises, leur message rencontre chez plusieurs de l'intérêt...



**William É. et Clarice Taylor,
Perpignan, 1919**
fonds Paul et Françoise Stéciuk

Dès février 1921, on retrouve les missionnaires et leur roulotte sur un champ de foire, dans l'Aude, à Narbonne. Quand William É. Taylor écrit le 2 mars, il a déjà tenu ici quarante petites réunions, en sorte qu'en ces jours-là de nombreux visiteurs et forains l'entendent prêcher ; un homme, de culture catholique, se convertit même. Stimulés, les Taylor songent déjà à participer à la foire de Nîmes ! En fait, l'évangélisation itinérante leur tient tellement à cœur qu'ils veulent s'y consacrer entièrement ; ils abandonnent alors l'idée de construction d'une salle à Perpignan et se montrent résolus à acquérir une plus grande roulotte comportant « une petite chambre à coucher en plus de la salle de

³⁵⁵ Cette salle est semble-t-il inaugurée le dimanche 4 janvier 1920, en présence de Victor Tissot.

³⁵⁶ William TAYLOR, in *Echoes Missionary Magazine*, déc. 1920, p. 268, indique qu'il est approvisionné par la *Scripture Gift Mission* et par la « New York Bible Society » – il doit s'agir de l'*American Bible Society*, fondée à New York en 1816.

réunions »³⁵⁷. William É. Taylor précise à ce moment-là ses besoins : « Nous remettons ... notre appartement à Vernet les Bains. Après la vente du terrain que nous possédions à Perpignan, il nous manque encore 600 fr. pour l'achat de la dite Roulotte. »³⁵⁸ ...

Loin de rester là, dubitatif, l'évangéliste poursuit sa route, jusqu'à Montpellier où il s'arrête pour les cinq semaines de foire, en avril et mai 1921 ; on lui achète alors « une cinquantaine de Bibles »³⁵⁹. À l'automne, revenant à Montpellier, il obtient l'autorisation d'installer sa roulotte – peut-être s'agit-il déjà de la grande roulotte qu'il aura bel et bien réussi à acheter – à proximité du champ de foire, en sorte de pouvoir, dès le 30 octobre, répandre la foi au cours de cette manifestation populaire d'un mois ; il se voit toutefois interdire de jouer de la musique. Au terme de cette nouvelle campagne d'évangélisation, William É. Taylor se félicite d'une douzaine de conversions, et ce sont dix ouailles qui se retrouvent le dimanche 18 décembre pour célébrer la cène. Du reste, Montpellier constitue désormais la base d'opération des Taylor, situés au 16, chemin des Rêves...



**William É. et Clarice Taylor,
Montpellier, env. 1921**
fonds Paul et Françoise Stéciuk



Ainsi, même s'il rend à l'occasion visite aux "croyants" de Perpignan et de Vernet-les-Bains, William É. Taylor s'emploie à développer l'œuvre dans le chef-lieu de

³⁵⁷ William TAYLOR, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XXXIII^e année, avril 1921, p. 64.

³⁵⁸ *Ibid.*

³⁵⁹ William TAYLOR, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la XXXIII^e année, juillet 1921, p. 112.

l'Hérault. Non seulement il profite des foires pour prêcher, mais il tient encore des meetings dans plusieurs quartiers. De fait, il ne se lasse pas d'évangéliser en plein air, malgré le froid qui sévit vers la fin de l'année 1922, et malgré par exemple l'affront infligé un dimanche par quelques vibrions qui lui lancent « à la figure un sac ruisselant d'eau boueuse »³⁶⁰ ! En revanche, le noyau de "croyants" récemment constitué ici éclate, à cause de troubles dont une fidèle semble à l'origine. Vers la fin de l'année 1923, elle s'en repentira ; reste que ces faits signalent la fragilité d'un tel groupe de nouveaux convertis.

Au reste, c'est au cours du premier trimestre de l'année 1923 que les Taylor vendent leur roulotte, étant harassés mais aussi lassés des tracasseries administratives rendant de plus en plus difficile son installation sur les champs de foire. À la place, ils louent une maison ; puis ils se lancent, semble-t-il avec un side-car, dans un circuit de huit cents kilomètres à travers neuf départements, prêchant en plein air ou dans des foyers. Vers la fin de l'année, installés depuis peu à Grenoble, ils font encore un long voyage jusqu'à Vernet-les-Bains, pour constater que la plupart de leurs prosélytes persévèrent...

Alsace

Après l'armistice du 11 novembre 1918 et l'entrée subséquente des troupes françaises en Alsace, le groupe indépendant qui a inauguré sept ans plus tôt son local culturel à Strasbourg, rue de l'Épine, subit la lourde perte de tous ses membres allemands, qui s'étaient installés dans la cité après l'annexion de l'Alsace-Lorraine. De fait, comme des dizaines de milliers d'autres individus, ces Allemands semblent expulsés par les autorités françaises, l'Alsace revenant à la France conformément au traité de Versailles. Malgré tout, un petit noyau de chrétiens subsiste autour de Charles Freysz.

Des liens s'établissent d'ailleurs avec les Assemblées de *frères larges* de Suisse alémanique, dont certains représentants, comme le Zurichois Adolphe F. Eoll (1872-1958) en 1923, viennent rendre visite aux Strasbourgeois³⁶¹. Certes, en France, le petit cénacle alsacien, étant germanophone, est encore isolé. Cependant, il fait preuve d'un certain dynamisme ; il fait notamment quelques prosélytes. Au reste, en 1925 ou 1926 semble-t-il, Edmond Squire, alors à Lyon, noue des relations avec Charles Freysz et ses

³⁶⁰ William TAYLOR, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XXXV^e année, janv. 1923, p. 11.

³⁶¹ Adolphe F. EOLL, in *Echoes Missionary Magazine*, déc. 1923, p. 268, raconte que sa « première rencontre avec les frères eut lieu lors du baptême de cinq sœurs » : « My first rencontre with the brethren was at a baptism of five sisters. ». Quant à Frédéric A. TATFORD, *op. cit.*, p. 465, il explique que c'est en 1921 que s'est constituée une Assemblée à Zurich. On note par ailleurs que vers le début de l'année 1924, l'Anglais Edmund H. Broadbent et l'Américain James C. Wilson visitent aussi l'Assemblée strasbourgeoise.

coreligionnaires. Il leur rend visite, comme le feront ensuite Hector Arnéra, de Cannes, et J. Paul Biéler, de Paris. Ainsi, l'Assemblée de Strasbourg s'insère-t-elle progressivement dans le réseau des *frères larges* de France.

Île-de-France

En 1916, l'Assemblée de Paris tient toujours ses réunions dans son local de la rue La Fayette. C'est encore à l'Assemblée ici établie que se joint, en 1919, Siméon Versieux (1870-1930) : avec sa femme Juliette (1869-1959) et leur fille Esther (1902-1966), qui allait épouser Marc Polomé (1903-1982), il vient cette année-là s'installer en région parisienne, quittant la Belgique et l'Assemblée de *frères larges* de Braine-l'Alleud... Il faut attendre le printemps 1923 pour voir l'Assemblée parisienne s'installer plus confortablement au 57 rue de Bourgogne, en plein septième arrondissement.

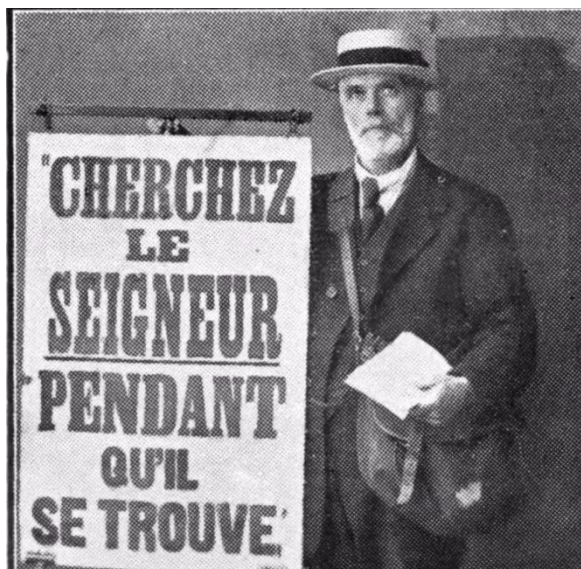
Quant à Joseph E. Dutton, désormais agent de la *Scripture Gift Mission*, il s'emploie toujours à évangéliser en plein air – vers la fin de la Grande Guerre coopèrent avec lui « sept ou huit jeunes Suisses »³⁶². Lors d'un voyage en Angleterre vers le début de l'année 1920, il reçoit d'ailleurs, d'un ami, une tente pouvant contenir 150 personnes : de retour en France, il n'attend plus que la belle saison pour se servir de ce nouvel instrument d'évangélisation en banlieue parisienne. Ainsi, c'est sous la tente qu'il tient ici des meetings jusqu'en 1922, malgré l'imperfection de son français³⁶³. Ensuite, à l'automne 1923, il part répandre la foi sous de nouveaux cieux, n'hésitant pas à collaborer avec d'autres protestants – non pas seulement avec Édouard A. Salwey et Henry Johnson qui forment avec lui le groupe des « trois troubadours »³⁶⁴ lors de quelques voyages qu'ils font encore ensemble pour évangéliser... Personnage haut en couleur, Joseph E. Dutton est du reste remarqué par l'historien Jean-Yves Carluier comme étant l'« un des évangélistes les plus originaux de son temps, issu d'un mouvement religieux radicalement critique vis-à-vis des Églises constituées, mais qui s'[est] mis au service de toutes »³⁶⁵...

³⁶² DUTTON, *op. cit.*, p. 128 : « God ... put us in touch with about seven or eight young Swiss. ».

³⁶³ SALWEY, *op. cit.*, p. 158, raconte comment, entreprenant quelque temps plus tard un voyage d'évangélisation, Joseph E. Dutton arrive un jour dans un village de province et explique sans sourciller à l'hôtelier : « Je dors toujours avec ma cousine. »... Fâcheux lapsus ! En fait, comme s'empresse de l'expliquer Henry Johnson qui est aussi du voyage, Joseph E. Dutton veut dire qu'il ne se sépare pas de sa *cuisine*, à savoir une cuisinette qu'il emporte parfois dans ses déplacements !

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 157 : « We used to call them the "three troubadours". ».

³⁶⁵ CARLUER, « Joseph E. Dutton : pionnier méconnu de l'évangélisation contemporaine. » (*op. cit.*, blog consulté en sept. 2013).



Joseph E. Dutton, dans les années 1920
photo publiée dans An Evangelist's Travels
 (env. 1928)

Édouard A. Salwey, que beaucoup appelleront "le Commandant", est une autre figure marquante des *frères larges* de la capitale. C'est au cours de l'hiver 1921 que cet Anglais est à nouveau vu à Paris ; mais son champ d'action se situe encore dans l'estuaire de la Seine, où il aura apporté son aide pendant en tout deux ans à la *Mission bretonne du Havre*³⁶⁶. Ce temps-là écoulé, il emménage pour de bon dans la capitale, dans l'appartement de Joseph E. Dutton, situé au numéro 4 de la rue Pierre Clavel³⁶⁷. En fait, dès la fin de l'année 1923, Édouard A. Salwey remplace son compatriote et ami comme agent de la *Scripture Gift Mission*. L'homme-affiche hardi et solitaire tisse alors autour de lui un réseau de plus en plus dense d'évangéliques préoccupés de répandre la foi : ils sont salutistes, baptistes, représentants de la *Mission Populaire évangélique* – on l'appelle aussi *Mission McAll* – ou encore agents de la *Société centrale d'évangélisation*³⁶⁸. Quant à Ruth B., elle imite en quelque sorte le zèle de son père lorsqu'elle met en place un groupe d'évangélisation du type *One by One Working Band*³⁶⁹, en rassemblant huit jeunes chrétiennes, dont Jeanne Blocher, petite-fille de Ruben Saillens...

³⁶⁶ Jean-Yves CARLUER, « Le Havre, berceau de modernité religieuse protestante à l'aube du vingtième siècle ? », *L'Évangélisation, Des Protestants évangéliques en quête de conversions*, sous dir. Jean-Yves CARLUER, coll. d'Études sur le Protestantisme Évangélique, Charols, Excelsis, 2006, p. 42, rappelle que ce sont « Hélène Biolley et François[-Marie] Le Quéré [qui] fondent [en 1887] la Mission bretonne du Havre, organisme totalement inclassable qui associe une jeune fille méthodiste et un colporteur baptiste »...

³⁶⁷ Cet appartement, dans le quartier de Belleville, a en effet d'abord été loué par Joseph E. Dutton, dès avant la fin de la guerre, grâce à un don important reçu de la part des *frères larges* du Royaume-Uni. L'objectif du locataire était de pouvoir accueillir des missionnaires de passage à Paris.

³⁶⁸ Cette *Société* est le résultat de la fusion, en 1910, d'une part de la *Société centrale protestante d'évangélisation*, fondée en 1847 et alors rattachée à l'Église réformée, et d'autre part de la *Société évangélique de France*, créée en 1833.

³⁶⁹ Cette méthode d'évangélisation, préconisant avant tout de se réunir pour prier régulièrement en vue de la conversion de certains individus que l'on cherche à gagner « un par un » (*la Bible*, Ésaïe, ch. 27, v.

Au reste, Édouard A. Salwey passe encore chaque année près de six mois en Angleterre, pendant la saison chaude, pour continuer à évangéliser aussi là-bas. Néanmoins, "le Commandant" met son empreinte sur Paris³⁷⁰. Il s'efforce en effet, par ses pancartes, d'attirer l'attention de la population sur le message évangélique, qu'il ne saurait au demeurant bien communiquer de vive voix en français, même s'il a déjà fait des progrès dans ce domaine en côtoyant Hélène Biolley³⁷¹ au début des années 1920.



Édouard A. Salwey, vers 1920
photo publiée dans *An Evangelist's Travels* (env. 1928)



Édouard A. Salwey, Paris, vers 1928
fonds Annie Vernière-Zinder

Vers le printemps 1922, un autre missionnaire étranger, l'Américain James C. Wilson, vient encore renforcer le dynamisme prosélytique de l'Assemblée parisienne, dont

12b), a été lancée en Angleterre par un certain Thomas Hogben (1850-1921), sur lequel renseigne Margaret HOGBEN, *Je fais une chose*, Esquisse de la vie de Thomas Hogben, trad. de l'anglais, Lausanne, La Concorde, 1922, 123 p.. Quant à Ruth B. Salwey, c'est d'abord au Havre, en 1923, qu'elle a essayé d'appliquer la formule du *One by One Working Band*.

³⁷⁰ La notoriété du "Commandant" atteint du reste progressivement l'ensemble des Assemblées françaises de *frères larges*, au-delà de la capitale. Ainsi, comme l'indique SALWEY, *op. cit.*, p. 245, il acceptera « des invitations de la part de [ces] Assemblées » encore au début de l'année 1947.

³⁷¹ Avec elle, le pentecôtisme commence à poindre au Havre, où cette demoiselle originaire de Suisse a tenu un hôtel-restaurant sans alcool dès 1909 : le fameux *Ruban bleu*. Or Édouard A. Salwey, avec sa femme et sa fille, se rend au Havre par exemple en octobre 1920, pour un séjour d'environ quatre mois.

d'ailleurs « tous les sièges [sont] occupés »³⁷² lors des cultes dominicaux. Au demeurant, c'est précisément à Vitry-sur-Seine que James C. Wilson s'installe, diffusant alentour les Écritures et utilisant même son appartement, au 39 de la rue Louise Aglaé Cretté, pour des réunions d'évangélisation – lui et sa femme rentreront aux États-Unis en 1926.

Invité par les membres de l'Assemblée de Paris, René Zinder, venant d'Auvergne, constate à l'automne 1924 qu'ils ont acheté « une salle en bois démontable dans le but d'évangéliser la capitale et la banlieue »³⁷³ : il s'agit sans conteste de cette baraque qui, dressée à la Porte des Lilas³⁷⁴, tout près de la Zone qui ceinture Paris, devait servir de poste d'évangélisation avant d'être détruite en 1940. Ainsi, pendant plusieurs soirs, le missionnaire prêche « à un auditoire [allant] en augmentant »³⁷⁵. En octobre 1925, c'est Victor Tissot, originaire semble-t-il de Genève et à l'œuvre depuis quelques années dans la région toulousaine, qui vient à son tour tenir pendant une semaine des réunions dans la capitale : il évangélise, et il s'adresse aussi aux fidèles.

C'est en 1926, vers l'automne, qu'arrive à Paris George G. Jones, recommandé notamment par une Assemblée de Sunderland, en Angleterre. Arrivé en France dès le mois de juin, cet ancien ouvrier de chantier naval, converti en 1922 au cours d'une réunion revivaliste, a d'abord passé quelques semaines en Bretagne pour étudier le français. Une fois dans la capitale, il se met à évangéliser en plein air avec Édouard A. Salwey, qu'il assiste comme « secrétaire particulier pendant plus de deux ans »³⁷⁶ dans le cadre de la *Scripture Gift Mission*. Il est aussi conduit sans retard à prêcher au groupe de la rue de Bourgogne, où il est logé ; il suit d'ailleurs cette Assemblée³⁷⁷ lors de son installation, en 1928, dans un ancien atelier du neuvième arrondissement, précisément au 22 de la rue Baudin – cette voie deviendra la rue Pierre Semard à partir de 1946. Au demeurant, George G. Jones évangélise encore petits et grands dans la baraque de la Porte des Lilas.

³⁷² James C. WILSON, in *Echoes Missionary Magazine*, août 1922, p. 173 : « At the breaking of bread on Sunday morning in the Paris assembly every seat was taken. ».

³⁷³ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XXXVI^e année, déc. 1924, p. 186.

³⁷⁴ On remarque qu'en 1911 s'était installée, à la Porte des Lilas, une roulotte de la *Paris City Mission*, encore appelée *Comité auxiliaire d'évangélisation de Paris* – cette *Mission* avait été fondée en 1832 par l'Écossais David Nasmyth. Il en avait résulté « une chapelle en bois » dressée en 1912 « dans une pauvre cour située dans une sale ruelle aux Lilas », précise le trente-deuxième rapport annuel du *Comité auxiliaire d'évangélisation de Paris* (extrait trouvé sur le site consulté en mars 2015 à l'adresse <http://bahai-beauvais.com/9-mars1913--infos-bahai-picardia/oise-se-souvient14-18.htm>). Il est du coup légitime de se demander si la salle en bois des frères de Paris n'a pas un rapport avec cette « chapelle en bois » construite en 1912 : c'est Jacques Émile Blocher, directeur de l'*Institut Biblique de Nogent*, qui nous a prudemment présenté cette hypothèse.

³⁷⁵ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XXXVI^e année, déc. 1924, p. 186.

³⁷⁶ SALWEY, *op. cit.*, p. 159 : « He was ... in the capacity of private secretary for over two years. ».

³⁷⁷ L'association *Assemblée au nom de notre Seigneur Jésus-Christ* a été créée le 13 mars 1927.

Aquitaine

On note la présence, dans le Lot-et-Garonne, du colporteur biblique Édouard Kiener : au moins à partir du début 1928, il réside à Agen, où il s'efforce de porter la bonne parole sous l'égide de la *Société évangélique de Genève*. Or des "croyants" se retrouvent déjà régulièrement pour méditer les Écritures : on compte « un Belge, un Français, un Suisse et sa famille »³⁷⁸. Bientôt, un local culturel est trouvé : Hector Arnéra, de passage en juin 1931, signalera en effet que les fidèles se réunissent « depuis trois ans [dans un lieu qui] servait autrefois de chapelle aux sœurs carmélites »³⁷⁹. Il ajoutera cependant que « le besoin d'un frère doué pour la prédication se fait sentir »³⁸⁰ ...

Rhône-Alpes

Drôme

À la fin du mois de février 1916, après dix mois d'absence, Henri S. Contesse, désormais installé à Digne-les-Bains, retrouve pendant quelques jours les fidèles de l'Assemblée de Die. Quelques jours plus tard, écrivant pour *Semailles et Moisson*, il convie instamment les Suisses qui viendraient à voyager de s'arrêter un peu à Die. En juillet 1918 au demeurant, l'éditeur du périodique précise que Henri S. Contesse se rend une fois par trimestre là-bas, retrouvant l'Assemblée « pour laquelle son départ avait été une épreuve sensible »³⁸¹ ; et en 1920, Samuel Squire visite lui aussi ce groupe, qu'il estime relativement prospère « malgré l'absence de tout frère "à l'œuvre" »³⁸². Au reste, à partir au moins de 1923, un certain Paul Bonnefond (-1942), tailleur de métier, prend soin, difficilement, de l'Assemblée dioise : c'est ce que constate René Zinder à l'occasion d'une visite de quatre jours vers la fin de l'année 1924 ou le début de l'année 1925, alors qu'en terrain réformé la Brigade propage déjà le Réveil de la Drôme...

À cette époque, René Zinder passe aussi à Saint-Vallier, dans le nord du département, où un certain Georges Allemand et sa femme, tout en étant laïcs, tiennent parfois des réunions bibliques chez eux...

³⁷⁸ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la XL^e année, mars 1928, p. 41.

³⁷⁹ Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XLIII^e année, août 1931, p. 126.

³⁸⁰ *Ibid.*. D'ailleurs, le Suisse Édouard Kiener s'est établi dans la région parisienne depuis 1929.

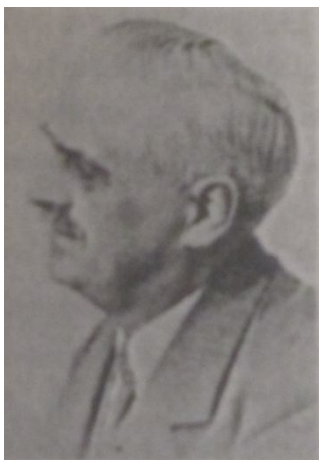
³⁸¹ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la XXX^e année, juillet 1918, p. 108. Vers la fin d'octobre 1920, c'est accompagné du missionnaire américain James C. Wilson, lui-même basé à Digne, que Henri S. Contesse rendra visite à l'Assemblée de Die, comme le rapportera Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XXXII^e année, déc. 1920, p. 191.

³⁸² Samuel SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la XXXII^e année, oct. 1920, p. 158.

Rhône

Installé à Couzon-au-Mont-d'Or depuis 1915, Charles G. Contesse s'emploie, selon ses moyens, à répandre la foi dans la région lyonnaise. Alors quand un colis de trois mille évangiles lui parvient de Paris vers la fin de l'hiver 1916, il n'hésite pas à les colporter ; et sa femme Ethel Margaret, d'origine britannique, n'est guère en retrait. Cependant, leur zèle se heurte parfois à la réticence de gens qui, en pleine guerre, tombent d'autant plus facilement dans l'irréligion qu'ils ont perdu un être cher. Pourtant, les Couzonnais n'en paraissent pas moins catholiques, faisant toujours une procession en l'honneur de leur madone, comme l'observe Charles G. Contesse le 1^{er} octobre 1916...

Dès le 1^{er} septembre 1921, ce sont William É. et Clarice Taylor qui, après un séjour de repos en Angleterre, font une campagne d'évangélisation de cinq semaines à Lyon. Or si leur roulotte attire tous les soirs des auditeurs de l'Évangile, elle est aussi la cible d'individus hostiles qui se répandent en invectives et la pilonnent « de mottes de terre, de vieux souliers, de ferraille »³⁸³ ! Les Taylor sont du reste épaulés notamment par Edmond Squire et sa femme, à l'œuvre à Lausanne jusqu'en 1919 et arrivés depuis peu d'Angleterre – Edmond est le fils cadet de William Squire et le frère de Samuel Squire. C'est dans leur appartement, en banlieue lyonnaise, que se réunissent sans tarder quelques "croyants". En 1922, ce cercle pieux fait même la cène. Et c'est cette année-là, à son contact, que se convertit le jeune Marc Ernst – instituteur, directeur d'école, puis à la retraite à partir de 1957, Marc Ernst jouera un rôle de premier plan au sein des *frères larges* de France. Par ailleurs on retrouve en mars 1922 Charles G. Contesse, distribuant des tracts et se promenant avec des pancartes dans les rues de Lyon. Quant aux Taylor, passant à nouveau ici au printemps 1923, ils peuvent mesurer la persévérance des Squire.



Edmond Squire

*photo publiée dans
Paul MARTIN, À Bâtons rompus*

³⁸³ Charles AUBERT, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la XXXIII^e année, nov. 1921, p. 171.

Au début de l'année 1924, une nouvelle mission d'évangélisation de la France est inaugurée à Lyon et confiée à trois jeunes Anglais, dont Frank Reece qui, converti en Belgique, a suivi en décembre 1923 un cours biblique à Colovrex, près de Genève. Or une pièce maîtresse de cette mission est la voiture qui arrive de Paris le 7 mars, alors que René Zinder se trouve à Lyon. Le surlendemain, ayant obtenu des autorités la permission de s'installer quelque part, une petite équipe constituée autour des trois Anglais met en mouvement « la voiture, genre wagon »³⁸⁴. René Zinder décrit la suite :

Le battant inférieur d'une cloison forme instantanément estrade, tandis que l'autre, le supérieur, forme toit. L'intérieur de la voiture apparaît avec plusieurs textes bibliques excitant la curiosité du public. [La femme d'Edmond] Squire est à l'harmonium et ses jeunes filles sont là pour nous aider à chanter. Au premier cantique, la foule s'amasse pour représenter bientôt plus de 4,000 personnes. C'est nouveau. M. Nicole, introduit la réunion. (...) Encore un cantique. Le chant plaît, quoique nous soyons accompagnés de cris et de coups de sifflet. (...) A mon tour de parler. Je présente la cause des guerres, des misères et de la confusion des hommes et le seul moyen qui puisse les affranchir. Il y a des signes d'approbation sur beaucoup de physionomies ; il y a à côté des protestations. A ce moment, nous faisons une bonne distribution de traités en étant obligés de les lancer par poignées pour atteindre le plus grand nombre. (...) Une centaine d'écervelés hurlent et sifflent par malin plaisir. M. Johnson, de Paris, veut parler : impossible ! (...) Des pierres et des boules de terre commencent à tomber dans la voiture ; je reçois un de ces projectiles derrière la tête. (...) Lorsque la voiture s'ébranla pour quitter cette place, transformée en volcan, une pierre arriva juste contre la glace et la brisa³⁸⁵.

Quelques heures après, lundi 10 mars, la presse locale républicaine se fait sobrement l'écho de ce divertissement de rue bien original :

Hier, un spectacle inaccoutumé attirait la foule à l'entrée de la place Raspail : une automobile ouverte à la façon du train canadien formait une manière d'estrade. Un homme jeune encore, au visage amaigri, prêchait d'une voix inspirée et chantante la paix et la fraternité des hommes.

Dans la foule, quelques-uns accueillent cet appel par des sourires, des haussements d'épaules, ... des quolibets. L'« évangeliste » poursuit, imperturbable, son sermon.

Puis il cède la place à un second propagandiste qui chante un cantique, accompagné par un harmonium placé dans un coin de la providentielle voiture. Deux jeunes filles mêlent leur voix à celle du chantre.

La musique se tait. A nouveau, les paroles de paix cherchent à convaincre la foule, sans grand succès, semble-t-il³⁸⁶...

³⁸⁴ René ZINDER, in *Semelles et Moisson*, n° 4 de la XXXVI^e année, avril 1924, p. 58.

³⁸⁵ *Ibid.*

³⁸⁶ « Les Spectacles gratuits de la rue », *Le Progrès* (édition de Lyon), n° 23 289, 10 mars 1924, p. 2 (cliché Bibliothèque municipale de Lyon).

Quant à l'Assemblée se réunissant chez Edmond Squire, dans la rue de Margnolles à Caluire-et-Cuire, elle se montre pleine de vitalité quelques mois plus tard ; « la réunion de prières est aussi bien fréquentée que le culte le dimanche matin, et ... [les] jeunes ... comme les plus âgés prient tous »³⁸⁷, souligne en tout cas René Zinder après un nouveau déplacement à Lyon. D'ailleurs, vers le début de l'année 1925, un local culturel, baptisé *L'oasis*, est enfin trouvé, au numéro 8 de la rue Bodin à Lyon. En revanche, les réunions particulières organisées en ville pour une quinzaine d'enfants assidus font les frais de l'hostilité des responsables d'un patronage catholique : par peur d'être privés de première communion, presque tous les enfants se dispersent...

C'est encore en 1925 à Lyon qu'un certain Horace A. Wagland (1908-1960), alors étudiant, entre pour la première fois en contact avec un groupe français de *frères larges*. Or cet Anglais, qui sera fort actif au sein d'une Assemblée à Londres, devait manifester toute sa vie beaucoup de sollicitude à l'égard de ses coreligionnaires de France, faisant aussi connaître leurs besoins en dehors de l'Hexagone... Au reste, en juin 1925 on retrouve à Lyon le missionnaire Frank Reece, de retour de voyage. Or, pour répandre la foi, il multiplie les visites à domicile ; mais il oriente par la suite son ministère vers les Vosges. Quant à Edmond Squire, il se félicite encore, en mars 1928, de la bonne fréquentation des réunions revivalistes et de la récente conversion de plusieurs personnes.

Loire

Vers le milieu des Années folles, René Zinder, de passage à Roanne, constate la présence de chrétiens « capables d'enseigner [et] d'évangéliser »³⁸⁸, en sorte qu'il a espoir de voir se développer là une belle activité, malgré « le péril bolchéviste »³⁸⁹ ! À l'évidence, les chrétiens dont parle René Zinder sont les frères Jean et Benjamin André, d'origine darbyste et arrivés à Roanne après la Grande Guerre. Or ils quittent après quelques années le groupe de *frères étroits* auquel ils s'étaient d'abord joints, et ils fondent en 1924 l'Assemblée de *frères larges* de Roanne ; c'est dans une salle aménagée dans un immeuble appartenant à Benjamin André et située au numéro 13 de la rue du Marais que se tiennent les réunions – cette rue deviendra la rue Marx Dormoy en 1945.

³⁸⁷ René ZINDER, in *Semelles et Moisson*, n° 2 de la XXXVII^e année, fév. 1925, p. 26.

³⁸⁸ *Ibid.*, p. 25.

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 26.

Isère

Dans la banlieue de Grenoble, dans le quartier de Montfleury, sur la commune de Corenc, un culte de type *frères* est inauguré par l'Anglais W. G. Norris, lors d'une réunion tenue chez lui en 1920 avec un dénommé Ravetto – W. G. Norris est venu dans la région « afin d'acquérir de l'expérience dans l'industrie de la ganterie »³⁹⁰. Ensuite, c'est dans une salle à Grenoble même qu'ont lieu les rencontres dominicales. Le noyau des fidèles se renforce d'ailleurs par l'arrivée du couple Maurice, de l'Assemblée de Die, et d'une certaine M^{me} Molinier. C'est d'ailleurs chez celle-ci, sur le cours Berriat, que l'Assemblée doit bientôt se réunir, en raison de la démolition de l'immeuble dans lequel se trouvait son premier local cultuel. Presque dans le même temps, W. G. Norris rentre en Angleterre.

Après cela, en 1923, William É. Taylor et sa femme viennent aussi s'installer à Grenoble, en sorte que l'Assemblée peut tenir ses réunions chez eux, rue Dolomieu, puis dans un local loué dans la rue Voltaire. Dans cette salle, chez des particuliers ou encore en plein air, les Taylor s'emploient toujours à évangéliser ; c'est d'ailleurs en « voiturette »³⁹¹ qu'ils font bientôt leurs tournées. Or le 8 juin 1924, le missionnaire baptise trois "croyants" dans les faubourgs de Grenoble ; et à la mi-novembre, il compte déjà onze baptisés dans la petite Assemblée. Au reste, il quitte ensuite la région grenobloise pour le Nord. Les fidèles tiennent alors leurs réunions dans la rue de la Liberté, chez un prosélyte, avant de louer un local situé rue du Docteur Mazet, au numéro 27. Cependant, alors qu'elle est fréquemment visitée par des gens de France et de Suisse, l'Assemblée doit une nouvelle fois faire face à la perte de son local, mis en vente. Pendant plusieurs années, les réunions cultuelles se tiennent donc derechef chez M^{me} Molinier, rue Anthoard. Or l'assistance devient là relativement nombreuse, puisque l'on accueille jusqu'à quarante-cinq personnes dans une pièce de quelque vingt mètres carrés !..

Pays de la Loire

La Grande Guerre, au cours de laquelle Albert É. Brooks diffuse en quantité de la littérature évangélique parmi les soldats français et américains présents à Nantes et à Saint-Nazaire, n'anéantit pas les précédents efforts en vue d'implanter une Assemblée dans l'ancienne capitale des ducs de Bretagne. Au printemps 1918 d'ailleurs, une réunion évangélique y est régulièrement tenue les dimanches après-midi dans une petite salle...

³⁹⁰ Frédéric A. TATFORD, *op. cit.*, p. 146. C'est nous qui traduisons : « W. G. Norris ... spent some time in Grenoble ... in order to gain experience in the glove-making industry. ».

³⁹¹ William TAYLOR, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la XXXVI^e année, oct. 1924, p. 157.

En 1925, quinze ans après son premier séjour missionnaire à Nantes, René Zinder y retourne, accompagné du dénommé Wilson – il doit s’agir du missionnaire new-yorkais venu à Digne en 1919. Or René Zinder découvre une Assemblée installée désormais dans un local « neuf de deux ans »³⁹² : une Assemblée où sont à l’œuvre les missionnaires anglais Albert É. Brooks et Isaïe W. Logan³⁹³, avec leurs femmes respectives. D’ailleurs en mars 1927, Albert É. Brooks fait don d’un terrain pour que soit bâti un local cultuel, au 28 boulevard de la Solidarité. À cette époque, « deux nouveaux frères anglais, [William] Marriott, ingénieur retraité et [E. C.] Brown, retiré des affaires »³⁹⁴, complètent l’équipe. En outre, à partir de janvier 1928, l’Anglais Victor Waugh (1903/4-1973), recommandé par une Assemblée de Brighton, apporte provisoirement son concours à l’entreprise d’évangélisation, le temps d’apprendre le français... Au reste, à l’automne 1928, sept "croyants" se font baptiser parmi les *frères* à Nantes.

ESSOR DE L’ÉVANGÉLISATION SOUS TENTE ET DE L’ACTION CARITATIVE (1929-1945)

C’est au début du printemps 1929 que les *frères larges* de Suisse romande fournissent à leurs homologues dans l’Hexagone une tente « made in France »³⁹⁵ comme moyen mobile d’évangélisation ; sa capacité est de quatre cents places assises. Or, exaucement du vœu de plusieurs missionnaires, la « Tente française », comme on prendra l’habitude de l’appeler, devait permettre un nouveau développement de l’œuvre entreprise en France, avec aussi la participation de jeunes autochtones.

Au reste, au cours de la Grande Dépression, la sollicitude des chrétiens suisses ne se dément pas. Ainsi, en septembre 1935, Daniel Villard (1906/7-1954), à l’œuvre à Givors, exprime envers eux sa reconnaissance, observant « qu’à l’arrière on n’oublie pas ceux que le Seigneur a envoyés aux avant-postes. »³⁹⁶. En pleine période de guerre également, le rédacteur de *Semilles et Moisson* ne manque pas d’égards pour les

³⁹² René ZINDER, in *Semilles et Moisson*, n° 4 de la XXXVII^e année, avril 1925, p. 61.

³⁹³ Ancien militaire, Isaïe W. Logan s’était installé à Arras, dans le Pas-de-Calais, vers 1921 – Édouard A. SALWEY, in SALWEY, *op. cit.*, p. 145, raconte l’avoir rencontré à Arras vers le début de l’année 1921. Sans retard, Isaïe W. Logan a diffusé les Écritures dans la région, après avoir obtenu une autorisation de colportage. C’est vers le milieu de l’année 1923 qu’il arrive à Nantes... Quant à Albert É. Brooks, il continue à propager l’Évangile dans l’ouest de la France, utilisant, après la guerre, une camionnette – Albert É. BROOKS, in *Echoes Missionary Magazine*, mai 1922, p. 103, parle de la « motor camionnette ».

³⁹⁴ René ZINDER, in *Semilles et Moisson*, n° 6 de la XXXIX^e année, juin 1927, p. 93. On notera que la mère de William Marriott est d’origine suisse.

³⁹⁵ James HUNTER, in *Echoes Missionary Magazine*, août 1929, p. 173.

³⁹⁶ Daniel VILLARD, in *Semilles et Moisson*, n° 10 de la XLVII^e année, oct. 1935, p. 155.

Français : « Nous voudrions faire nôtre la détresse d'un peuple qui nous tient de près, au milieu duquel nous comptons tant de bons amis chrétiens. »³⁹⁷. La reprise du service postal et la réouverture de la frontière avec la Suisse sont d'ailleurs escomptées, pour qu'un secours plus tangible et de nouveaux évangélistes soient envoyés dans l'Hexagone. Or en automne 1944, alors qu'ont déjà eu lieu les débarquements en Normandie puis en Provence, Charles Aubert exprime en des termes nouveaux son souci de l'évangélisation des Français : « Demandons ... à Dieu ... des évangélistes **français**, ayant l'oreille du peuple, capables de lui prêcher **dans sa langue**. »³⁹⁸. Prière peu à peu exaucée...

Auvergne

Dans les premiers mois de 1929, Jean RoCHAT s'efforce de répandre la foi aux alentours des Sarraix. Du côté de Vichy, un nouveau local cultuel est inauguré au printemps 1929 ; c'est alors qu'est aussi instauré « le culte régulier du dimanche matin avec la fraction du pain »³⁹⁹, c'est-à-dire la cène. Par ailleurs, en 1931, la Tente française, réplique de la Tente romande en service depuis 1912, est dressée pour la première fois à Vichy ; et durant l'été 1932, l'évangélisation sous cette Tente-là attire de grandes foules dans la région, jusqu'à plus de quatre cents personnes ! Quant à René Zinder, basé à Clermont-Ferrand depuis 1931, il reste à l'œuvre dans les environs, notamment à Vichy et à Orléat...



**Distribution de tracts
devant la cathédrale
de Clermont-Ferrand,
env. 1931**

fonds Annie Vernière-Zinder

³⁹⁷ Charles AUBERT, in *Semaines et Moisson*, n° 7-8 de la LII^e année, juillet-août 1940, p. 103.

³⁹⁸ Charles AUBERT, in *Semaines et Moisson*, n° ? de la LVI^e année, automne 1944, p. 169.

³⁹⁹ Louis RAYNAUD, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la I^{re} année, août 1946, p. 6.

À Clermont-Ferrand du reste, l'inauguration de la salle cultuelle, nommée *la Bonne Nouvelle*, a lieu le 29 octobre 1933, en présence de "croyants" venus de Vichy, Orléat et Beauregard-l'Évêque ; Jean André vient aussi, de Roanne. Ainsi René Zinder voit-il les fruits de son travail dans la région. Au milieu des années 1930, alors qu'il s'est installé à Riom, au nord de Clermont-Ferrand, on le voit certes s'occuper chez lui de quelques bêtes et d'un beau jardin ; mais il n'en reste pas moins habité par son apostolat. Il se plaît d'ailleurs à rappeler en 1938 qu'en vingt-huit ans de ministère en France, il n'a cessé d'évangéliser, que ce soit à pied ou à cheval, à bicyclette ou en motocyclette, ou encore en utilisant une automobile ; il précise en l'occurrence : « Celle que j'ai est une quatrième ; elle a bientôt onze ans de service et a fait plus de deux cent trente mille kilomètres. (...) Nos amis dans la région l'appellent "l'auto du Bon Dieu". »⁴⁰⁰...

Cependant, avec le début de la guerre, une période difficile s'ouvre pour les Assemblées d'Auvergne, à Clermont-Ferrand, Orléat et Vichy – les réunions à Vichy se tiennent depuis 1937 dans un immeuble acheté dans la rue de Châteaudun. En effet, les hommes sont mobilisés. Par ailleurs afflue une population civile évacuée vers l'intérieur : René Zinder héberge par exemple cinq réfugiés en 1939. Néanmoins, le missionnaire, dont le fils Edgar (1918-1944)⁴⁰¹ est au front, reçoit sans tarder un sauf-conduit, qui doit lui permettre de poursuivre ses activités à Clermont-Ferrand, Vichy, Orléat et Luzillat.

Le zèle d'évangéliste de René Zinder s'exprime d'ailleurs dans la lecture eschatologique qu'il fait, en avril 1942, du malheur et de la pénurie qui frappent la population avant même l'invasion de la zone sud par les Allemands : « Si seulement les difficultés de ces temps de la fin ramenaient les âmes à Dieu... »⁴⁰². Toujours est-il que les Assemblées auvergnates ne manquent pas d'allant. Le 4 juillet 1943 par exemple, une dizaine de membres du groupe de Clermont-Ferrand⁴⁰³ se font baptiser dans la Dore, avant que d'autres les imitent sous peu. Et au printemps 1944, une rencontre régionale a lieu à Vendègre, sur la commune de Luzillat, où subsiste un petit groupe de convertis...

⁴⁰⁰ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la LI^e année, janv. 1939, p. 10.

⁴⁰¹ Cantonné en 1940 à Clermont-Ferrand, Edgar Zinder sera assassiné en mars 1944 après avoir rejoint les *Forces françaises de l'intérieur*.

⁴⁰² René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LIV^e année, mai 1942, p. 77. L'auteur écrit précisément le 16 avril, soit deux jours après l'ajournement du procès de Riom censé prouver la culpabilité des dirigeants de la III^e République dans la défaite française de 1940.

⁴⁰³ La ville est alors occupée par la *Wehrmacht*. C'est le matin du dimanche 27 août 1944 que les troupes d'occupation quitteront Clermont-Ferrand ; l'après-midi, elles quitteront Riom.

Lorraine

Vers le début de l'année 1929, Frank Reece s'efforce de se rendre aux foires et sur les marchés pour diffuser les Écritures et distribuer des opuscules et des calendriers, par milliers : il fait ainsi non seulement à Fraize mais aussi, entre autres, à Saint-Dié-des-Vosges. Or le 24 février 1929, c'est en présence de René Zinder que « Béthel, la salle d'évangélisation »⁴⁰⁴ aménagée par le missionnaire anglais, est inaugurée à Saint-Dié-des-Vosges. Vers septembre 1933, pour la première fois ici, Frank Reece baptise trois prosélytes...

Pays de la Loire

À l'automne 1929, alors qu'Isaïe W. Logan s'en est allé et qu'Albert É. Brooks s'est installé à La Baule-Escoublac, c'est William Junod qui vient dans la région nantaise avec sa famille – ce "croyant" d'origine suisse se trouve en France depuis quelque trente-quatre ans déjà. Alors, avec William Marriott, il se tourne vers les déshérités, en particulier ceux habitant à Nantes dans le quartier du quai de la Fosse, au bord de la Loire. Dimanche après dimanche en effet, William Marriott et William Junod vont apporter là-bas le réconfort de l'Évangile. À Noël de l'année 1929 ils organisent même, dans le local cultuel de Nantes, une fête pour une soixantaine d'enfants de ces bas-fonds – ces misérables semblent « nés tous de parents alcooliques et débauchés, [et] ils portent les tares dues à leurs origines : rachitisme, idiotisme, surdité, mutisme, etc. »⁴⁰⁵.

Pour l'annonce publique de l'Évangile, on procède à la distribution de littérature dans les rues et « à la sortie des usines »⁴⁰⁶. Au printemps 1930, on tient aussi un stand biblique au cœur de la foire commerciale de Nantes. Ce sont alors leur religion centrée sur les Écritures et leur prise en compte du terrain français que William Marriott et William Junod montrent par cette « affiche : "La Bible pour la France", appuyée par cette parole du cardinal [Louis-Ernest] Dubois [1856-1929], archevêque de Paris [de 1920 à 1929] : "La Sainte Bible est la Parole de Dieu" »⁴⁰⁷. Or comme des catholiques paraissent vouloir renverser le stand, la police oblige les missionnaires à l'emporter plus loin.

⁴⁰⁴ René ZINDER, in *Semaines et Moisson*, n° 5 de la XLI^e année, mai 1929, p. 77. *Béthel* est la transcription d'un mot hébreu signifiant « maison de Dieu ».

⁴⁰⁵ William MARRIOTT et William JUNOD, in *Semaines et Moisson*, n° 4 de la XLII^e année, avril 1930, p. 61.

⁴⁰⁶ Paul CHOPARD, in *Semaines et Moisson*, n° 12 de la XLII^e année, déc. 1930, p. 185. Vers la fin de l'année 1930, le Suisse Paul Chopard et son frère Jules font un séjour de dix jours à Nantes.

⁴⁰⁷ William JUNOD, in *Semaines et Moisson*, n° 5 de la XLII^e année, mai 1930, p. 79.

Cependant, les difficultés rencontrées n'entament pas le zèle des évangélistes. Bannissant la discrétion, William Marriott s'efforce par exemple d'évangéliser par de grandes affiches apposées aux murs, si bien que quiconque, à Nantes, « sait que la Bible est la parole de Dieu, et qu'il est possible d'acheter ce livre à bas prix, ou de s'en procurer une portion ... gratuitement, à la rue de la Montagne 34 »⁴⁰⁸. Au reste, de nouvelles personnes s'ajoutent peu à peu à l'Assemblée. Or, vers la fin de l'année 1932, William Marriott, affaibli par une crise d'anémie, rentre pour quelque temps en Angleterre...

À l'automne 1938, l'Anglais Cecil Catton (1906-1994) apparaît à l'œuvre à Nantes depuis quelques mois déjà ; son beau-frère René Eyraud (-1980), exerçant par ailleurs son métier de dessinateur, semble lui prêter main-forte, et William Marriott vient le guider. Or en janvier 1939, Cecil Catton se félicite de ce que quinze "croyants" participent à la cène ; en outre, plusieurs dizaines d'enfants sont régulièrement évangélisés. De façon générale, Cecil Catton apporte l'Évangile tout au long de l'année 1939 en recourant, dit-il, à « tous les moyens possibles : rencontres, réceptions, visites, correspondance, distribution »⁴⁰⁹, sans que le début de la guerre perturbe beaucoup son œuvre. Cependant, la conjoncture se dégrade bientôt – les troupes allemandes envahissent la ville le 18 juin 1940 – en sorte que l'évangéliste doit interrompre son activité ; son domicile est d'ailleurs mis en réquisition. Cecil Catton finit par rentrer en Angleterre, où il rejoint le Défense civile et patiente cinq années loin de sa femme et de ses deux enfants, jusqu'à l'été 1945...

Bretagne

Au cours de l'été 1930, après une absence de près de deux ans, Hector Arnéra vient à nouveau porter la bonne parole en Bretagne ; deux de ses frères l'accompagnent, avec un des véhicules de la *Mission Évangélique en Plein Air*. Hector Arnéra se retrouve encore en Bretagne les étés suivants. En août 1932 par exemple, il se rend notamment à Plourhan, dans les Côtes-du-Nord, où les villageois viennent l'écouter attentivement devant le cimetière, malgré l'intervention du curé, venu « faire signe aux gens de partir »⁴¹⁰... L'évangéliste prêche aussi à plusieurs reprises à Saint-Brieuc, dans le local cultuel *la Bonne Nouvelle* que l'Anglais Robert Henry Stamp, dit Harry, a ouvert en 1928 tout en étant occupé par son activité séculière ; le dimanche 28 août 1932, Hector Arnéra baptise même un membre de *la Bonne Nouvelle*, sur une plage de Saint-Brieuc.

⁴⁰⁸ Charles STEINER, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la XLII^e année, juin 1930, p. 93s..

⁴⁰⁹ Cecil et M. CATTON, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la LII^e année, mars 1940, p. 46.

⁴¹⁰ Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XLV^e année, janv. 1933, p. 14.

Or dans les années suivantes, c'est le missionnaire George G. Jones que l'on voit à plusieurs reprises évangéliser du côté de Saint-Brieuc. Il finit même par accepter de jouer, à titre bénévole, le rôle de pasteur officieux du groupe de *la Bonne Nouvelle*, qu'il juge attaché non seulement à l'orthodoxie évangélique mais aussi à « certaines vérités que l'on trouve rarement en dehors de ceux que l'on appelle "Frères" »⁴¹¹. Cependant, tandis que dans la capitale le pasteur Madeleine Blocher-Saillens (1881-1971), de l'Église baptiste du Tabernacle, parle de l'œuvre de Saint-Brieuc comme d'une annexe⁴¹², George G. Jones décide de mettre un terme à son engagement en Bretagne, afin de ne pas laisser croire qu'il travaillerait sous la direction d'une femme pasteur : il rentre donc à Paris en janvier 1940.

Provence-Alpes-Côte d'Azur

Alpes-Maritimes

À Cannes, on distingue, dès le début des années 1930, deux Assemblées utilisant le même local : une de langue française – c'est la plus ancienne – et une de langue italienne – c'est le fruit du travail de Louis S. Arnéra. Or le nom de Hector Arnéra semble bien associé à la première ; elle est forte alors d'une cinquantaine de fidèles. Par ailleurs, au début de l'année 1930, des réunions sont tenues toutes les semaines au Cannet, où l'évangéliste habite depuis octobre 1928 ; il ne cesse au demeurant de se sentir aux prises avec la mondanité frivole de la population... À Antibes, l'œuvre entreprise depuis plusieurs années s'affermir elle aussi ; en novembre 1929, l'Assemblée locale obtient même une salle pour ses rencontres. Quant à Golfe-Juan, Hector Arnéra y tient des réunions d'évangélisation par exemple au printemps 1931, tandis que sa femme⁴¹³ et ses enfants l'attendent en Bretagne.

⁴¹¹ George G. JONES, lettre écrite à Paris le 10 janv. 1940, adressée à William Edwy Vine (1873-1949), d'*Echoes of Service* : « They ... are really very near to being on New Testament ground as regards church principles, besides holding the whole body of fundamental truth plus some truths which are seldom found outside of so-called "Brethren". ».

⁴¹² Cf. *ibid.* et FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France, op. cit.*, p. 394. Après avoir quitté la Bretagne le 9 janvier 1940, George G. Jones prétend dans sa lettre que les croyants en vue dans le groupe de Saint-Brieuc se sont eux-mêmes indignés du fait d'être considérés comme une « annexe » de l'Église du Tabernacle : s'ils ont bien demandé l'aide de cette Église pour pouvoir résister à l'influence du pentecôtisme, ils refusent, explique-t-il, l'étiquette de « baptistes »...

⁴¹³ Il s'agit d'Adrienne Arnéra (1886-1966), dont le grand-père maternel n'est autre que le protestant Albin Adolphe Peyron (1836-1907), fameux mécène de l'*Armée du salut*.

Les tournées dans les campagnes, cependant, s'arrêtent peu à peu, l'œuvre revivaliste se resserrant et se concentrant essentiellement à Cannes. C'est ce que regrette Hector Arnéra en mars 1934, au retour d'un voyage en Angleterre et en Écosse :

J'avais eu la joie de commencer ce travail il y a 10 ans ; quelques années plus tard mes frères le reprirent en grande partie, mais depuis l'année passée leur activité en plein air est aussi arrêtée, étant donné que seul mon frère Claude reste dans la « Mission en Plein Air » et que ses efforts se portent vers d'autres régions. Étant donné que ces dernières années il m'a été de plus en plus difficile de me servir de ma petite auto, je viens de la mettre en vente. Cela me peine profondément si je pense aux âmes qui, dans les villages des environs, ont écouté le message avec intérêt ... et qui désormais vont attendre peut-être en vain notre retour⁴¹⁴.

Du côté de Nice, alors que Mauro Valle est bien avancé en âge, l'Assemblée salue l'arrivée de son nouveau conducteur, savoir Alex Favre-Bulle, auparavant à Bordeaux et qu'accompagne sa famille dès février 1938 – sa femme et lui-même sont de nationalité suisse. Le dimanche 6 mars 1938 en effet, une réunion spéciale est organisée, au cours de laquelle sont d'ailleurs mentionnés feu Henri Bettex et le feu comte Pierre Guicciardini, d'origine florentine, tous deux apparaissant comme pionniers évangéliques dans la région niçoise⁴¹⁵ ... Or à l'automne 1938, Alex Favre-Bulle, qui en bon évangélique n'estime pas suffisante une tradition religieuse, fût-elle protestante, se félicite déjà de plusieurs conversions récentes. Pour autant, il ne nage pas en pleine euphorie ! Ce qu'il écrit le 5 mai 1939 apparaît même sévère, tout en confirmant sa volonté de mener la glorieuse lutte :

Cette Assemblée [de Nice] est tombée très bas et l'apathie spirituelle de certains membres nous cause de la tristesse et de l'inquiétude. Pourtant elle ... est une lumière dans les profondes ténèbres de cette ville. (...) Ce combat que nous soutenons est le plus grand du monde et il doit aboutir à la victoire et au triomphe de Christ⁴¹⁶.

À la fin de l'année 1939, en raison de la mobilisation et de l'entrée en guerre de la France, l'Assemblée niçoise se retrouve du reste bien appauvrie. Alex Favre-Bulle se sent alors quelque peu esseulé. Il apprécie donc d'autant plus que Hector et Idalgo Arnéra viennent de temps en temps tenir des réunions à Nice. Par ailleurs, une page de l'histoire de cette Assemblée semble se tourner en 1940 avec le décès, survenu le 30 juillet, de

⁴¹⁴ Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XLVI^e année, avril 1934, p. 59.

⁴¹⁵ Cf. IEBOLE, *op. cit.*, p. 9 et 23.

⁴¹⁶ Alex FAVRE-BULLE, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la LI^e année, juin 1939, p. 94.

Mauro Valle, rentré peu auparavant en Italie avec sa fille Esther (1891-1976). Cependant, le nombre des membres du cénacle niçois se maintient globalement en 1940.

De fait, à Nice comme à Cannes, les activités cultuelles des Assemblées ne sont pas empêchées, la signature de l'armistice du 22 juin 1940 entraînant même la libération de quatre Italiens faisant partie du groupe cannois – ils avaient été au préalable arrêtés. Certes, pendant les réunions, il faut parfois chanter « bien doucement »⁴¹⁷... Au reste, l'Assemblée de Cannes n'a jusque-là à déplorer qu'un blessé parmi quelque quinze hommes mobilisés. Elle continue à rassembler des personnes de diverses nationalités ; ainsi, lors du service du dimanche 15 septembre 1940, les sept baptisés sont « deux Françaises, deux Italiennes, une Alsacienne et une Allemande, et en outre, un jeune Italien »⁴¹⁸. Quelques mois plus tard, Idalgo Arnéra, qui travaille comme imprimeur, fait d'ailleurs l'éloge de cette Assemblée, où « beaucoup ... vivent intensément dans la glorieuse espérance du retour du Seigneur, qui ... détache de plus en plus de ce monde »⁴¹⁹... À propos, les Italiens demeurés dans la région de Cannes semblent moins souffrir que d'autres des problèmes engendrés par la guerre ; mais les difficultés croissantes de ravitaillement touchent tout le monde en ville, et en décembre 1941 on n'a plus de quoi chauffer la salle de culte...

De fait, le problème des subsistances devient de plus en plus aigu à Cannes, au Cannet ou encore à Nice. Ici par exemple, les restrictions alimentaires sont telles, que « plusieurs [d'entre les fidèles semble-t-il] ont diminué de poids, certains ont perdu vingt kilos »⁴²⁰ ! Or, à partir du 11 novembre 1942, les Italiens occupent Cannes et Nice ; toute une zone dans le sud-est de la France passe alors sous occupation fasciste. Dans cette situation, si les activités cultuelles des Assemblées restent autorisées, beaucoup de sympathisants s'absentent souvent des réunions, du moins à Cannes.

Cependant, dans des circonstances peu banales, un nouveau développement de l'œuvre évangélique s'amorce dans le quartier populaire de La Bocca, dans l'ouest de Cannes. Le mouvement est déclenché en quelque sorte par le bombardement aérien du quartier par des B-29 américains dans la nuit du 11 au 12 novembre 1943. Près de cinquante rescapés, groupés autour d'un cheminot du nom d'Alphonse Teisseire (1895/6-

⁴¹⁷ Idalgo ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la LII^e année, oct. 1940, p. 140.

⁴¹⁸ Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la LII^e année, nov. 1940, p. 156s..

⁴¹⁹ Idalgo ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la LIII^e année, mars 1941, p. 45. Par ailleurs, l'évangéliste regrette bientôt de ne plus pouvoir sillonner la France « avec des coffres d'auto pleins de Nouveaux Testaments et de Bibles » (in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la LIII^e année, déc. 1941, p. 155).

⁴²⁰ Alex FAVRE-BULLE, in *Semailles et Moisson*, n° 7-8 de la LIII^e année, juillet-août 1941, p. 93.

1976), fuient alors leur maison, par crainte d'une nouvelle attaque. Ils trouvent bientôt refuge dans une ferme à l'intérieur des terres, au Cannet, dans la zone de l'Aubarède : c'est Antonio Nervo (1871-1969), converti depuis peu, qui leur offre l'hospitalité, et sa femme, elle-même convertie et baptisée en 1942 dans l'Assemblée cannoise, ne manque pas l'occasion de leur parler de sa foi. Or, sans tarder, un certain Georges Lebon (1901-1985), ancien mineur de fond devenu zélateur du Christ, vient rendre visite à Madame Nervo – il l'avait déjà conduite à la conversion. Sans tergiverser, il se met alors à expliquer l'Évangile à ses hôtes, encore tout secoués. Rentrant à La Bocca, chez eux, quelques jours plus tard, ces rescapés réclament d'être à nouveau entretenus des choses concernant la foi, ce que s'empressent de faire Georges Lebon et Hector Arnéra, qui vont à leur rencontre, chez Alphonse Teisseire, dès le lundi 22 novembre. Le succès est tel que les réunions à La Bocca se multiplient et que le besoin d'un local cultuel se fait déjà sentir à la fin de l'année !

Du côté de Nice, Alex Favre-Bulle décrit en mars 1943 une situation contrastée, avec d'une part la lassitude d'avoir pour repas quotidien simplement du « chou-rave bouilli à l'eau »⁴²¹, et d'autre part la joie de voir bien des personnes s'intéresser à l'Évangile. Dans les premiers mois de l'année 1944 cependant, alors que les troubles se multiplient, de nombreux résidents sont obligés d'évacuer le département, et l'Assemblée elle-même constate fin mai qu'ainsi s'en sont allées une dizaine de membres. Avant que se produise, dès le 15 août, le débarquement des Alliés en Provence, les enfants des fidèles sont aussi envoyés dans d'autres départements, les trois enfants d'Alex Favre-Bulle partant eux-mêmes en Suisse. Quant à la crise des subsistances, elle devient extrêmement aiguë au cours de l'été, comme l'indique le susnommé dans une lettre écrite le 28 juillet, un mois avant la libération de la ville :

Notre ration de pain a été réduite à 50 grammes par jour Notre maigre ration de matières grasses de 150 grammes de juin ne nous a pas été distribuée... Les « queues » au marché sont plus longues que jamais. Mais grâce à Dieu, nous avons obtenu du secours bien qu'il soit impossible de recevoir aucun colis du dehors. Dernièrement, ... les Amis Félix de Neydens [en Haute-Savoie] ont pu nous faire parvenir, par le car qui est venu chercher les enfants suisses, un colis bien précieux⁴²².

⁴²¹ Alex FAVRE-BULLE, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LV^e année, mai 1943, p. 79.

⁴²² Alex FAVRE-BULLE, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la LVI^e année, oct. 1944, p. 141. On peut signaler par ailleurs qu'Alex Favre-Bulle sera éprouvé l'année suivante par la perte de sa femme : elle décédera brutalement au début de l'automne 1945. Faute de place, les obsèques religieuses, le dimanche 30

À Cannes, vers la fin de l'hiver 1944, la fréquentation des réunions de l'Assemblée de la rue Louis Nouveau souffre aussi du départ de plusieurs "croyants" et de la mobilisation des Italiens pour le service du travail obligatoire – même si aucun d'eux n'a encore été déporté à la fin du mois de février, tous travaillent sur place durant « toute la semaine et trois dimanches sur quatre »⁴²³. En revanche, les réunions tenues dans le quartier de La Bocca attirent de plus en plus d'individus, qui se retrouvent à l'étroit dans la simple cuisine mise à leur disposition. Or Hector Arnéra signe, le 8 février, un bail de douze ans pour une salle, certes encore dépourvue de sièges, mais pouvant accueillir cinq cents personnes : il s'agit d'une « ancienne salle de patinage, qui servait aussi pour des réunions politiques »⁴²⁴ de la *Section Française de l'Internationale Ouvrière*... Sans tarder, des travaux d'aménagement sont entrepris ; on se procure aussi des chaises. Ainsi peut être inauguré, le dimanche 9 avril, ce nouveau lieu de culte, situé rue Aurélienne.

Après la libération de Cannes le 24 août 1944, au soulagement se mêle l'inquiétude au sein de l'Assemblée de la rue Louis Nouveau, puisque quelques membres sont arrêtés, à l'évidence à cause de leur origine italienne ; si certains d'entre eux sont presque immédiatement relâchés, trois autres se trouvent encore emprisonnés à la fin du mois de novembre... La guerre à peine terminée, les Assemblées de Cannes entreprennent d'aller semer l'Évangile loin de leur point d'ancrage. Ainsi, le dimanche 1^{er} juillet 1945, quelque vingt-sept fidèles se rendent en camion, avec Hector Arnéra, dans le village de Soleilhas, dans les Basses-Alpes. Or le mois suivant, les Cannois obtiennent là en location, pour 2 500 francs par an, une maison de six pièces qui n'est autre que l'ancien presbytère catholique de Soleilhas : aucun prêtre n'habitait plus sur place depuis 1937, la municipalité avait décidé de le donner à loyer. C'est du reste à Hector Arnéra que, dans les semaines qui suivent, semble plus particulièrement revenir la charge de l'évangélisation à Soleilhas, en plus de l'œuvre à La Bocca et dans l'Assemblée de la rue Louis Nouveau – en plus aussi de la préparation d'un recueil de cantiques⁴²⁵.

septembre, n'auront pas lieu au local de l'Assemblée mais dans le temple baptiste de la rue Vernier, en présence de plusieurs pasteurs de la ville...

⁴²³ Idalgo ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la LVI^e année, avril 1944, p. 60. J.-M. MANDIROLA, in *Semailles et Moisson*, n° 9 de la LVI^e année, sept. 1944, p. 120, précisera le 30 avril 1944 que parmi les "croyants" italiens, « seul un jeune homme a dû partir pour l'Allemagne ».

⁴²⁴ Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LVI^e année, mai 1944, p. 76.

⁴²⁵ Hector ARNÉRA, lettre écrite à Cannes le 22 sept. 1945, adressée à William E. Vine, d'*Echoes of Service*, précise que ces cantiques sont « pour la plupart écrits et composés par deux de [ses] frères et par [lui]-même » : « [The hymn-book] will contain about 60 hymns, most of them written and composed by two of my brothers and myself. »... Ce travail de l'auteur aboutira à la publication, en 1948, du premier recueil *Chants de grâce et de gloire*, contenant 164 cantiques.

Quant à la petite Assemblée d'Antibes, composée d'une vingtaine de membres en 1939, elle ressort affaiblie de la guerre, ayant notamment perdu quelques individus, délogés ou décédés. Ses rencontres ont néanmoins pu être maintenues pendant toute la durée du conflit, sauf lors d'alertes...

Bouches-du-Rhône

Au début de l'année 1933, il apparaît qu'une petite Assemblée est déjà constituée à Aubagne : l'école du dimanche accueille une vingtaine d'enfants, et neuf personnes prennent part à la cène le dimanche 1^{er} janvier. C'est Claude Arnéra qui, en plus de son activité de colportage, s'efforce de conduire ce groupe. Or il n'hésite pas à s'adresser à l'occasion aux prêtres de la ville, dont il critique notamment le refus de fournir au peuple les Écritures et de réserver au Christ seul l'infailibilité de parole ; des prêtres il conteste par ailleurs volontiers la qualité de médiateurs du salut...

Vers le début de l'automne 1939, malgré la mise sur le pied de guerre des forces armées françaises, l'Assemblée aubagnaise poursuit ses activités culturelles pour les enfants et les adultes non appelés sous les drapeaux. L'année suivante, le nombre des auditeurs s'accroît même, en raison de l'arrivée de soldats désireux d'écouter l'Évangile. L'affluence de réfugiés en cette période d'exode multiplie aussi les occasions de rencontrer d'autres évangéliques. C'est ainsi qu'un certain Monsieur Matthieu est hébergé chez Claude Arnéra. Or ce réfugié se révèle d'un grand secours pour le ministère de l'évangéliste, qui en fait son collaborateur : en Bretagne, Monsieur Matthieu servait semble-t-il aux côtés du pasteur baptiste britannique Caradoc-Jones⁴²⁶ (env. 1877-1967).

Donnant encore refuge en 1942 à un prédicateur américain, Claude Arnéra se trouve lui-même assez disponible pour voyager. Ainsi se rend-il plusieurs fois aux sollicitations d'Assemblées ou d'autres Églises, pour évangéliser et exhorter à la piété. C'est ce qu'il fait en particulier dans le Tarn, en réponse à l'appel du « président d'une région ecclésiastique de l'Église Réformée [de France] »⁴²⁷. Apparaît de même significative la façon dont Claude Arnéra se désigne lui-même après avoir rendu service, au cours de l'été 1942, à une Église de Marseille privée de son pasteur : « Pendant trois semaines, il y eut donc un "frère large" dans la chaire de son temple. »⁴²⁸... Après

⁴²⁶ Ce pasteur avait été « envoyé [à Paimpol] par la *Pioneer Mission* [de Londres] en 1920 », précise FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 696.

⁴²⁷ Claude ARNÉRA, in *Semelles et Moisson*, n° 9-10 de la LIV^e année, sept.-oct. 1942, p. 123.

⁴²⁸ Claude ARNÉRA, in *Semelles et Moisson*, n° 11 de la LIV^e année, nov. 1942, p. 139.

l'invasion de la zone libre par les Allemands et les Italiens le 11 novembre, Claude Arnéra concentre toutefois davantage ses activités sur Aubagne, où vers le milieu de l'année 1943 l'Assemblée a déjà perdu trois jeunes adultes, partis « pour les camps de jeunesse et le travail obligatoire »⁴²⁹. Quant à l'état sanitaire de la population, il est préoccupant⁴³⁰...

En 1944, plusieurs fidèles de l'Assemblée d'Aubagne sont du reste transférés en Allemagne ou ailleurs. Le 3 mai par exemple, c'est Élie (1926-), un des enfants de l'évangéliste, qui, avant son dix-huitième anniversaire, est réquisitionné pour le travail obligatoire. Si les rendez-vous de l'Assemblée rassemblent donc un nombre de plus en plus réduit de participants, ils sont néanmoins maintenus. Des soldats malgaches font d'ailleurs leur apparition au culte – ils tiennent en grande estime le beau-père de Claude Arnéra, savoir le missionnaire Paul Minault (1858-1897), assassiné à Madagascar... Cependant, à l'approche des débarquements en Normandie puis en Provence, les drames se multiplient à Marseille, en sorte que Claude Arnéra y fait des visites pour consoler et aider, comme au lendemain du très meurtrier bombardement auquel les Alliés procèdent le 27 mai. Quant à la libération d'Aubagne, les troupes françaises la mènent à bien le 22 août 1944. Or le culte de l'Assemblée est encore fréquenté pendant cinq mois par de nombreux soldats pieux venus d'Afrique, de sorte que la salle de réunion, de dix mètres sur cinq, paraît bien exiguë ! Là, Claude Arnéra, en bon professant, en vient parfois à « refuser le baptême et la cène, à ceux qui ... n'[ont] pas passé par une conversion véritable »⁴³¹.

Par ailleurs, le dimanche 9 décembre 1945, Claude Arnéra participe à un meeting d'évangélisation organisée à Marseille par l'Allemand Max Anger (1909-1997), dont la femme est française. Depuis 1944, cet ancien capitaine de l'*Armée du salut*⁴³², accompagné de quelques "croyants" ayant déjà l'habitude de se retrouver avec lui pour des rencontres cultuelles, interpelle dimanche après dimanche, pendant à peu près une heure, des centaines de piétons se trouvant l'après-midi sur la Canebière ; puis les intéressés sont invités à le suivre « dans l'atelier de repassage de [sa] belle-mère »⁴³³, au 39 de la rue des Minimes – c'est l'actuelle rue des Trois-Frères-Barthélemy – pour être derechef entretenus

⁴²⁹ Claude ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 9 de la LV^e année, sept. 1943, p. 129. Parmi les trois jeunes adultes se trouve Jean Ratto, qui doit être le fils de J. Dominique Ratto.

⁴³⁰ *Ibid.*, rapporte par exemple : « Pas de lait depuis deux ans, pas de fromage, pas d'œufs, rien de rien que des choux cuits à l'eau à midi, et des courgettes cuites à l'eau, le soir... ».

⁴³¹ Claude ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 7-8 de la LVII^e année, juillet-août 1945, p. 284.

⁴³² La fiche de carrière que nous a procurée l'*Armée du salut* française précise que Max Anger a démissionné pour raison doctrinale, semble-t-il en 1942. Le document note par ailleurs que Max Anger s'était converti en 1925.

⁴³³ Max ANGER, lettre écrite à Marseille le 2 avril 1996 et adressée à Jean-Pierre Bory.

de l'Évangile. C'est là que, cette fois, Claude Arnéra prend la parole. Au demeurant, la cité phocéenne sera désormais le terrain d'évangélisation de l'étonnant propagandiste de la foi que se révélera Max Anger, en sorte que s'y développera, indépendamment du groupe des « frères exclusifs de la rue Edmond Rostand »⁴³⁴, une Assemblée de *frères larges* succédant à l'ancienne Assemblée, qu'autant la guerre qu'une querelle ont dispersée. C'est du reste là qu'il avait déjà occupé, en 1934, son premier poste de salutiste, avant de servir ailleurs dans l'Hexagone ; et quand la guerre a éclaté, sa hiérarchie n'a pas manqué de faire valoir aux autorités françaises l'attachement montré à la France par cet homme, alors interné, comme nombre d'autres civils allemands, dans le camp de Meslay-du-Maine⁴³⁵...

Var

À la fin des années 1930, un groupe de "croyants" semble se constituer à La Seyne-sur-Mer. Pour la deuxième fois en quelques semaines, Louis S. Arnéra, le dimanche 4 août 1940, se rend en tout cas dans cette ville, où on l'attendait « impatientement ... pour le baptême de six sœurs et d'un frère »⁴³⁶. Or, une fois baptisée, une jeune fille est temporairement mise dehors par sa marraine catholique, qui s'occupait d'elle... Au reste, le département du Var avait déjà été parcouru à maintes reprises avant la guerre par les fils de Louis S. Arnéra, si bien que ce n'est pas sans émoi que Claude Arnéra vient y tenir des réunions d'évangélisation vers la fin de l'hiver 1941.



**Baptêmes dans la mer,
La Seyne-sur-Mer, 1940**
Louis S. Arnéra au centre (4^e
en partant de la gauche),
entouré des baptisés
fonds Francis Rivere

⁴³⁴ Patrick IMMORMINO, *Les Frères de Plymouth à Marseille*, Marseille, 2000, p. 10.

⁴³⁵ Cf. les lettres écrites le 6 sept. 1939 et le 10 nov. 1939 respectivement par Frank BARRETT et par Émile STUDER, et conservées aux Archives Nationales dans les fonds de Moscou sous la cote 19940432/178. Le premier, s'adressant au ministre de l'Intérieur, met en avant les « sentiments francophiles [de Max Anger qui] l'ont amené à ne pas rejoindre son pays », tandis que le second, s'adressant au président de la Commission interministérielle de criblage, certifie le « loyalisme [de Max Anger] à l'égard de la France ».

⁴³⁶ Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la LII^e année, oct. 1940, p. 140.



**La Seyne-sur-Mer,
1940**

Les sept baptisés,
en première ligne
fonds Francis Rivere

Vers la fin de l'automne 1945, Hector Arnéra va à La Seyne-sur-Mer pour rendre visite aux personnes baptisées cinq ans auparavant par son père. Or, « de la maison où à la veille et au début de la guerre avaient lieu les réunions, il ne reste plus que les murs »⁴³⁷...

Île-de-France

Ayant immigré vers 1920 dans une France en reconstruction, François Fidèle Ernest Dapozzo (1880-1955), d'origine génoise, et sa femme Anna (1880-1964), suisse, s'installent avec leurs fils à Palaiseau en octobre 1926. Or ils ont fait, bien des années auparavant en Suisse, l'expérience d'une conversion radicale. Tout en développant leur entreprise du bâtiment, les Dapozzo s'efforcent donc de répandre la foi à Palaiseau ; Erino (1907-1974), l'un des fils, ne semble pas en reste de zèle. Les Dapozzo en viennent même à aménager dans leur maison, qu'ils ont eux-mêmes construite dans la rue Anatole France, un local pour les réunions, avant de bâtir pour cet usage une salle attenante : près d'une centaine de personnes s'y rassemblent chaque semaine avant la guerre...

⁴³⁷ Hector ARNÉRA, in *Semelles et Moisson*, n° 2 de la LVIII^e année, fév. 1946, p. 26.



**Famille Dapozzo,
Palaiseau, env. 1932**
Anna et F. F. Ernest (au
centre),
entourés de leurs fils
Pierre, Jean, Erino, Marc
et André (de gauche à
droite)
fonds Claire Dapozzo



Salle de culte, Palaiseau, 1935
fonds Claire Dapozzo

F. F. Ernest Dapozzo

Quant à l'Assemblée de Paris, elle poursuit sa carrière militante. Ainsi, au seuil de l'année 1929, une quinzaine d'enfants font profession de foi après avoir été longtemps

instruits « tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament »⁴³⁸. La distribution de littérature évangélique, dans les rues, sur les marchés ou devant les gares, entraîne aussi de nombreux échanges épistolaires avec ceux dont l'attention a été piquée. En mars 1930 par exemple, à l'occasion de la fête de la Mi-Carême, lors du Carnaval de Paris, George G. Jones et deux autres zéloteurs, l'un suisse et l'autre français, prodiguent leurs imprimés ; et de façon générale, les rassemblements populaires sont volontiers mis à profit. Or, souvent, le missionnaire reçoit ensuite, par la poste, des demandes de Nouveaux Testaments.

Édouard A. Salwey, de son côté, ne se lasse pas d'interpeller les Parisiens par ses pancartes et ses tracts ; il est accompagné d'Arthur Berbérian, un jeune chrétien arménien pareillement accoutré pour l'évangélisation et dont le dévouement est tel qu'il « serait mort avec joie pour ["le Commandant"] »⁴³⁹. On les remarque en particulier dans les cimetières à la Toussaint, devant les magasins illuminés pendant la période de Noël... Quant à « la Salle en bois »⁴⁴⁰, à la Porte des Lilas, en 1935 elle sert toujours pour l'évangélisation des *frères larges*. En outre, l'Assemblée de la capitale loue bien une salle, pour ses rendez-vous réguliers, au 22 de la rue Baudin. Or il est à croire qu'Édouard A. Salwey y joue encore un rôle de premier plan, du moins quand il n'est pas en Grande-Bretagne ; s'il est dépositaire, à Paris, de la *Scripture Gift Mission*⁴⁴¹, "le Commandant" est heureux en tout cas de pouvoir conduire des "âmes" dans cette Assemblée.

Par ailleurs, le dimanche 29 septembre 1935, Charles Aubert assiste à l'inauguration d'une nouvelle salle au 119 rue Louise Aglaé Cretté à Vitry-sur-Seine, au sud de Paris : aménagée au rez-de-chaussée du domicile de J. Paul Biéler, fils d'Alfred Biéler et beau-frère d'Alfred Tauxe-Biéler, cette pièce peut sembler-t-il recevoir quatre-vingts personnes. J. Paul Biéler prendra l'habitude d'y accueillir tous les dimanches après-midi des pensionnaires de l'hospice d'Ivry, pour leur exposer la Parole avant de les inviter à prendre le goûter que sa sœur Marie-Catherine Biéler (1870-1947) a préparé. Il a en effet de l'expérience dans le service de l'Évangile, ayant déjà conduit l'Assemblée parisienne après le décès de son frère Benjamin, tué dans la bataille de la Somme... Au reste, J. Paul Biéler continue de participer tous les dimanches matins au culte célébré à la rue Baudin.

⁴³⁸ George G. JONES, in *Echoes Missionary Magazine*, avril 1929, p. 78 : « They ... have been ... well catechized in both the Old and New Testaments. ».

⁴³⁹ SALWEY, *op. cit.*, p. 164 : « He would gladly have died for my father. ».

⁴⁴⁰ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XLVII^e année, nov. 1935, p. 168.

⁴⁴¹ Quand Édouard A. Salwey s'est absenté en 1931, c'est George G. Jones qui s'est occupé du dépôt de la *Scripture Gift Mission*, dont il avait déjà traduit en français plusieurs brochures.

Cependant, avec le déclenchement du second grand conflit mondial, l'Assemblée de Paris perd des forces vives : plusieurs familles de fidèles s'en vont en province, deux chrétiens d'origine juive sont arrêtés, le missionnaire anglais George G. Jones est interné à Saint-Denis de 1940 à 1944 ; quant au "Commandant" Salwey et aux siens, ils sont d'abord interdits de tout rassemblement religieux, puis internés à Besançon de décembre 1940 à mars 1941, avant d'être placés en résidence surveillée dans leur propre appartement de la rue Clavel – Marie Salwey décéda en mars 1943 et Ruth B. entrera dans la Résistance⁴⁴². Sous l'occupation allemande, l'Assemblée doit aussi suspendre ses réunions du soir à cause du couvre-feu ; c'est d'ailleurs au cours d'une réunion matinale, en mars 1941, que les fidèles réunis autour de J. Paul Biéler retrouvent les Salwey⁴⁴³...

Ceci dit, malgré les difficultés du moment, le zèle militant des "croyants" ne semble guère s'engourdir. Ainsi, ils organisent encore parfois des réunions d'évangélisation le samedi après-midi, à la rue Baudin. En outre, d'aucuns se rendent les dimanches après-midi à Vitry-sur-Seine pour participer à la réunion qui se tient chez J. Paul Biéler, tandis qu'un certain Évariste Versieux, frère de Siméon Versieux et membre influent de l'Assemblée, participe un dimanche après-midi sur deux à la réunion d'évangélisation organisée à Palaiseau avec la famille Dapozzo.

En 1941 arrive aussi le médecin Pierre Bernard (1914-2003). Originaire d'une famille darbyste du Haut-Vivarais, il a été instruit dans son enfance par la piété de ses parents et de l'Assemblée raveniste⁴⁴⁴ dont ils étaient membres dans la capitale. Après sa propre conversion à l'âge de seize ans, il prit néanmoins ses distances par rapport à cette Assemblée, dont il déplorait l'hétérodoxie trinitaire et l'exclusivisme ; il rejoignit ainsi les

⁴⁴² Nous avons consulté en nov. 2014 le site http://www.dnw.co.uk/auction-archive/catalogue-archive/lot.php?auction_id=290&lot_id=96354, qui montre, outre plusieurs décorations remises à Ruth B. Salwey, sa carte de combattant volontaire de la Résistance et sa carte de membre actif de l'*Organisation civile et militaire*. En effet, après avoir déjà en 1940 donné asile à deux combattants sénégalais, Ruth B. Salwey, qui s'était convertie quelques années après son père, a secouru des Juifs et des parachutistes appartenant au camp des Alliés. Incarcérée à la prison de Fresnes en mai 1943, elle a été relâchée au bout de huit jours. Dès l'automne 1943, elle a rejoint l'*Organisation civile et militaire*, membre du *Conseil national de la Résistance* ; c'est précisément dans l'unité du dix-neuvième arrondissement parisien, dirigée par le protestant Marcel Picq, qu'elle s'est engagée, avec la bénédiction du "Commandant".

⁴⁴³ SALWEY, *op. cit.*, p. 190, raconte que les croyants se sont levés pour accueillir leurs amis britanniques, J. Paul Biéler invitait alors l'Assemblée à rendre grâce au ciel.

⁴⁴⁴ Les ravenistes constituent une dissidence darbyste, survenue en Angleterre en juin 1890 avec le puissant prédicateur Frederick Edward Raven (1837-1903), que d'aucuns ont accusé de divaguer en matière de christologie. Par exemple William M. SIBTHORPE, *A Defence of the Truth, Called for by Neatby's "History of the Plymouth Brethren"*, 1903², p. 51, l'a accusé d'avoir remis en cause la divinité du Christ. Toujours est-il que presque toutes les Assemblées darbystes d'outre-Manche ont suivi Frederick E. Raven, tandis qu'en France elles ont été peu nombreuses à le faire. Les ravenistes constituent à l'origine l'ensemble des *frères IV* ; les tayloristes sont leurs principaux successeurs, dont se distingue la dissidence des *frères X*.

rangs de l'*Armée du salut*. Or, sous l'occupation allemande, l'*Association des Œuvres Françaises de Bienfaisance de l'Armée du Salut* est interdite. De retour à Paris après avoir été mobilisé comme médecin pendant un an, Pierre Bernard prend alors fort en gré l'Assemblée de la rue Baudin, à la bonne marche de laquelle il s'emploie jusqu'à la fin de la guerre. Il participe ainsi à la prédication ; il apporte aussi son concours aux activités déployées à Vitry-sur-Seine et à Palaiseau. En même temps, il étudie pendant trois ans à la *Faculté libre de théologie protestante de Paris*, où il étend son réseau de connaissances...

Cependant, du côté de Palaiseau, un drame se joue. En 1943, après avoir permis à des habitants de s'enfuir pour éviter la déportation, Erino Dapozzo⁴⁴⁵ est en effet dénoncé, rapidement jugé à Paris, puis déporté dans un camp de la Sarre... Contre toute attente en 1945, étant sauf après mainte vicissitude, il pourra rejoindre sa femme Marguerite et ses quatre enfants, désormais établis en Suisse... Quant à la petite Assemblée de la capitale, bien qu'affaiblie elle aura pu maintenir son culte dominical durant toute la guerre. En novembre 1945, on y trouve d'ailleurs à l'œuvre le Suisse Jean Chopard⁴⁴⁶, futur ancien de l'Église genevoise de la Pélisserie ; en outre, si quelques dévots Britanniques sont depuis peu rentrés chez eux, George G. Jones, apprécié pour son don d'évangéliste, revient à point à Paris, avec sa famille, après quelques mois de ressourcement en Angleterre.

Par ailleurs, avant le début de la guerre, William É. Taylor et sa femme se trouvaient à Argenteuil, en Seine-et-Oise ; le missionnaire y a organisé des réunions de réveil. Par la suite, si les Taylor se sont réfugiés au Chambon-sur-Lignon en juin 1940, une petite Assemblée s'est maintenue ; toutefois, six fidèles ont trouvé la mort... C'est tout à la fin de l'année 1944 que le couple missionnaire retrouve Argenteuil, après que pour William É. Taylor s'est achevée en octobre l'épreuve de quatre mois d'internement à Saint-Denis. Or l'Assemblée locale apparaît en communion avec celle de la capitale.

Aquitaine

Dans les années 1930, un pasteur des *Églises Réformées Évangéliques*, à savoir le dénommé Fernand Faivre (1867-1942), s'efforce de répandre la foi, avec l'aide d'Alex

⁴⁴⁵ Sur le site <http://www.dapozzo.com/>, que nous avons consulté en sept. 2013, on trouve notamment une biographie d'Erino Dapozzo.

⁴⁴⁶ Il s'agit du petit-fils de Jules Chopard. On remarque du reste qu'en évoquant les conférences organisées au vélodrome d'hiver par les réformés et à la salle Pleyel par les adventistes, Jean Chopard se réjouit d'une certaine mobilisation des protestants en faveur de l'évangélisation en cette fin d'année 1945, même s'il maintient ne pas être en pleine communion d'idées avec ces courants. De la même façon, il se réjouira un an plus tard de ce que le mouvement des prêtres ouvriers contribue à annoncer le Christ.

Favre-Bulle. Or Fernand Faivre est un évangélique connu au-delà de la capitale girondine : il participait par exemple à la Convention de Digne en 1920, tenant dans ce cadre quatre conférences d'évangélisation... À Bordeaux, après le décès de ce pasteur, un noyau de "croyants" apparaît constitué et décide de se réunir régulièrement, comme une Assemblée de frères, « dans le libre exercice de tous les dons spirituels »⁴⁴⁷ ; on est alors en pleine Seconde Guerre mondiale. Les réunions se tiennent en l'occurrence dans une salle prise en location et située dans la rue de la Porte Basse ; parmi les fidèles se trouve Joël Freyche (1903-1991), professeur de langues anciennes, arrivé dans la région en 1941.

Alsace

Vers 1935, un "croyant", étudiant à l'École normale d'instituteurs de Strasbourg, se manifeste par son aspiration à un réveil spirituel parmi ses camarades. Or il est mobilisé dans l'armée française en 1939 ; quelque temps après l'armistice de juin 1940, il est interné dans un camp pour avoir « refusé de se soumettre à l'incorporation dans l'armée allemande »⁴⁴⁸... Après ces prodromes d'avant-guerre, Charles Hoffmann (1921-), qui est d'origine luthérienne mais a vécu une conversion revivaliste en 1937, rencontre, au cours de l'année scolaire 1938-39 à Strasbourg, deux autres convertis, normaliens comme lui : ce sont René Peterschmitt (1922-), qui est mennonite, et Alfred Kuen, qui a déjà suivi le catéchisme de l'Église luthérienne mais a aussi fréquenté les *Unions Chrétiennes de Jeunes Gens* et, incidemment, le milieu darbyste⁴⁴⁹. Tous trois se retrouvent alors régulièrement pour prier, Alfred Kuen participant toutefois en dilettante au début.

Au cours de l'année scolaire 1939-40, c'est à l'internat de l'École normale, déplacée à Périgueux à la suite de l'évacuation de Strasbourg, que les trois camarades tiennent des réunions d'étude biblique et de prière. Dès l'automne 1939, d'autres, comme Charles Kuen (1921-1991), s'associent à ce cercle de militants. En fait, bien que brocardé par certains, ce cénacle suit les principes du *One by One Working Band* et s'agrandit rapidement, jusqu'à comprendre à la fin de l'année scolaire plus d'une douzaine de jeunes de divers arrière-plans religieux – « finalement 1/3 de tout l'effectif scolaire »⁴⁵⁰ se

⁴⁴⁷ Rupert CASTIAUX, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la II^e année, janv. 1947, p. 6.

⁴⁴⁸ Alfred KUEN, *Mon Parcours de vie*, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 2011, p. 34.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p. 14, 15, 297, mentionne les « cousins darbystes » d'Alfred Kuen, et précisément « deux cousines darbystes » de sa mère : l'auteur, dans son enfance, a pu entendre leurs discours et ceux de leurs amis, touchant en particulier « le sujet de la fin des temps ».

⁴⁵⁰ Werner CHABRERIE et Alfred KUEN, « Histoire de l'Église évangélique "La Bonne Nouvelle" Strasbourg », Supplément à *Partage*, n° 90, juin 2006, p. 6.

retrouvera dans le groupe. En mai 1940, par exemple, est rallié l'Alsacien Charles Rick, d'origine luthérienne et tout juste converti. En 1941 il sera suivi notamment de Jean Metz (1922-2013), normalien natif de Sarrebourg et ancien « catholique fervent »⁴⁵¹.

Du reste, si ces zéloteurs revivalistes de la Bible sont bien allés quelque temps à l'office au temple réformé de Périgueux, ils s'en trouvent bientôt insatisfaits, en sorte qu'ils décident les uns après les autres de se réunir entre eux les dimanches également ; et ils se sentent d'autant plus libres d'agir ainsi qu'ils sont loin de leurs parents. Après de mûres réflexions, ces normaliens en viennent même à célébrer en bonne conscience la cène, « sans la présence d'un pasteur »⁴⁵². De façon générale, ils s'exercent à la piété et s'encouragent mutuellement à l'ascèse intérieure, avec la détermination que secrète l'utopie en temps de guerre. Au reste, le directeur de l'École se montre bienveillant et met, dès juin 1940, son propre bureau à leur disposition.

À cette époque d'ailleurs, alors que dans la ville se met en place le régime de Vichy, l'École normale d'institutrices est provisoirement jointe à celle d'instituteurs ; or quelques étudiantes manifestent les mêmes sentiments religieux que les confrères d'Alfred Kuen, si bien que le groupe des convertis s'étoffe. En ce milieu d'année 1940 s'ébauche aussi, au contact notamment de l'auteur Charles Lortsch⁴⁵³, leur prédilection pour le baptême d'adulte et le modèle de l'Église de professants ; bientôt, orienté par le pasteur réformé Antoine Antomarchi (1868-1952), l'intérêt de ces jeunes militants se porte en outre sur l'eschatologie, de sorte que leur zèle est stimulé en ces temps de troubles...

Certes, en 1941 et 1942, plusieurs, décidant de ne pas regagner l'Alsace afin de ne pas être embrigadés par les Allemands, se dispersent en zone libre, pour exercer comme instituteurs stagiaires ou pour accomplir leur devoir dans les *Chantiers de la jeunesse française* – vers la fin de la guerre Charles Hoffmann deviendra aumônier dans les *Forces françaises de l'intérieur*. C'est alors par leur bulletin *Partage*, lancé en août-septembre 1941, qu'ils restent en contact, avant de se retrouver pendant les vacances scolaires pour pénétrer plus avant certains thèmes bibliques. Ainsi, durant l'été 1941, c'est la pneumatologie, en rapport avec la doctrine pentecôtiste, qui est le sujet de réflexion ; une lettre et une brochure envoyées par le Nîmois Robert Dubarry (1875-1970), président de

⁴⁵¹ Jean et Huguette METZ, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la VI^e année, mai 1951, p. 232.

⁴⁵² Charles RICK, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la LIII^e année, janv.-fév. 1998, p. 12.

⁴⁵³ Sous le pseudonyme de *Francus*, il établit une nouvelle édition du livre de son père, Daniel LORTSCH, *Il n'y a pas de protestants*, Paris, PUF, 1931^{2^{ev}} (1927¹), 304 p. : c'est cet ouvrage qui aura marqué les jeunes étudiants convertis. L'auteur soutient que le pédobaptême, qu'il soit catholique ou protestant, conduit fatalement au modèle, estimé fâcheux, de l'Église de multitude.

l'Association Évangélique des Églises Baptistes de Langue Française, favorisent en l'occurrence le consensus autour d'une position classique. Dans les camps organisés se nouent aussi des relations avec d'autres ministres, tels René Zinder ou Jean Déglon – ce dernier deviendra en septembre 1943 le beau-père de Charles Rick.

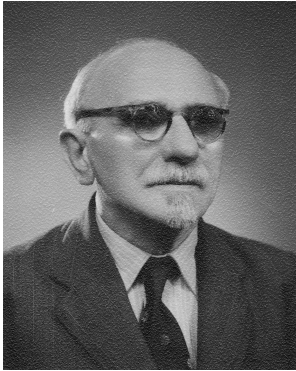
Au reste, à Périgueux même subsiste un résidu du groupe de jeunes "croyants", alors que les Allemands s'installent dans la ville à partir du 11 novembre 1942 ; c'est notamment Alfred Kuen qui met sur pied ici, à la mi-décembre, une cellule des *Unions Chrétiennes de Jeunes Gens...* Cependant, le risque augmentant d'être, en tant que jeunes Alsaciens, trouvés par les nazis et enrôlés dans la *Wehrmacht*, ces revivalistes, qui avaient choisi de rester en zone libre avant son invasion, gagnent le maquis ou se décident à fuir en Suisse pour ne pas devoir « servir la cause de l'Antichrist »⁴⁵⁴. Ainsi, conseillé par le Franco-Suisse Jean Déglon, Alfred Kuen, comme trois autres jeunes hommes, réussit, après une étape à Annecy auprès de William Richard (1908-1989), à franchir la frontière pour se présenter à l'*Institut Biblique et Missionnaire Emmaüs* en mai 1943...

En 1945, de retour en Alsace, les membres du groupe revivaliste sont une bonne trentaine, formant la *Communauté de jeunes* ; quelques garçons sont désormais mariés avec des filles francophones. Se trouvant alors en porte-à-faux entre la tradition de leurs anciennes Églises respectives et les convictions revivalistes acquises depuis leurs études, ils décident tous ensemble de pérenniser leur propre communauté ecclésiale, d'autant plus résolument qu'ils évitent ainsi de sacrifier l'usage du français au profit de l'allemand dans le cadre du culte. Avant l'été, les réunions ont lieu chez les parents de l'un d'entre eux...

Par ailleurs, avant la Seconde Guerre mondiale, c'est autour notamment de Charles Freysz que se développe une Assemblée dans le chef-lieu de l'Alsace. Cette Assemblée, germanophone car composée essentiellement de "croyants" nés entre 1870 et 1918, devient même assez florissante ; installée depuis 1929 sur le quai Saint-Thomas, elle devait gagner plusieurs prosélytes à la suite de campagnes sous la Tente française semblait-il⁴⁵⁵. Au cours de la guerre toutefois, les fidèles sont réduits à la clandestinité pendant plus de trois ans à cause de l'interdiction des réunions fulminée par l'occupant. C'est au début de décembre 1944, juste après la libération de la ville le 23 novembre, que leur salle de culte, au rez-de-chaussée du 2 quai Saint-Thomas, est à nouveau ouverte.

⁴⁵⁴ Alfred KUEN, in Charles RICK *et al.*, « Histoire de l'Église évangélique "La Bonne Nouvelle" Strasbourg », Supplément à *Partage*, n° 91, oct. 2006, p. 44.

⁴⁵⁵ Sous toute vraisemblance, on traduisait du français à l'allemand les orateurs ne maîtrisant pas la langue de Goethe.



Charles Freysz
fonds Jean-Marc Petithory

Rhône-Alpes

Rhône

Dans la banlieue sud de Lyon, une activité d'évangélisation se développe en 1931. En effet, la Tente française est dressée à Givors pendant trois semaines au début de l'été : un certain Albert Cairon (1898/9-1983) est au nombre de ceux qui se convertissent. Or le travail est poursuivi par des réunions bihebdomadaires dans un local situé rue de Strasbourg et inauguré le 4 octobre. Des prédicateurs arrivent aussi de Suisse : c'est un jour Pierre Gadina (1907/8-1976), issu de l'Assemblée d'Orbe, qui passe dans la région lyonnaise, et ce sont surtout Daniel Villard et sa femme Clara qui, vers la fin de l'été 1932, viennent s'installer et se mettre à l'œuvre à Givors...

À Lyon même, l'Assemblée locale organise en novembre 1931 des réunions d'évangélisation dans la salle spacieuse qu'elle occupe désormais dans la Grande Rue de la Guillotière ; pas moins de quinze mille invitations sont distribuées à cette occasion ! Perdant cependant cette salle en août 1932, ce n'est que le 16 avril 1933 que les frères inaugurent leur nouveau local, aménagé pour accueillir deux cents personnes et situé au 3 rue Gutenberg, « au 1^{er} étage d'un immeuble qui donne également sur la rue Villeroy »⁴⁵⁶. Or peu après, le 25 juin, un nouveau local culturel est aussi inauguré à Givors...

Par la suite, l'Assemblée de Lyon, représentant une soixantaine de fidèles, se développe avec vigueur, même si au moins à partir de l'automne 1934 Edmond Squire n'est plus ici mais à Grenoble : ce départ semble mettre un peu plus en avant quelques jeunes fidèles. Quant au foyer de Givors, il est toujours rayonnant. Oh ! après une campagne d'évangélisation d'une semaine conduite ici en décembre 1935 par Idalgo Arnéra, on déplore bien que seulement une trentaine d'individus ont répondu à l'invitation

⁴⁵⁶ Charles AUBERT, in *Semilles et Moisson*, n° 5 de la XLV^e année, mai 1933, p. 73.

diffusée dans des journaux et au moyen de quelque cinq mille tracts ; reste que le nombre des personnes assistant aux rencontres culturelles ne tarde pas à augmenter.

À partir de 1937, l'Assemblée lyonnaise occupe un nouveau local, situé au 48 rue de Sèze. Quant à Marc Ernst, à l'œuvre ici, il se félicite des réunions tenues dans la ville en février 1938, durant une semaine, par l'évangéliste Ulysse Cosandey (1865-1949), venu de Suisse : le dimanche, quelque 250 personnes se déplacent pour écouter ce fameux vétéran de l'*Armée du salut*⁴⁵⁷ ! Au reste, au début de l'année 1940, les réunions ordinaires se « maintiennent presque au niveau d'avant-guerre, malgré les réelles difficultés d'éclairage, de locomotion, d'argent »⁴⁵⁸ ... Cependant, du côté de Givors, l'Assemblée est désormais privée des Villard, rentrés en Suisse après le déclenchement de la guerre. Tant bien que mal, Albert Cairon s'affirme alors meneur ; ainsi, durant l'hiver 1940, quatre réunions hebdomadaires sont assurées, vingt à vingt-cinq personnes formant l'assistance. Quelques mois plus tard, il exprime d'ailleurs sa gratitude envers les "croyants" suisses pour leurs prières, « sans oublier [les] amis anglais et allemands »⁴⁵⁹ : Albert Cairon a bien conscience du réseau de communication dont il fait partie...

En 1941, l'Assemblée de Lyon poursuit ses activités. Elle comprend alors entre autres une douzaine de fidèles grecs, ainsi qu'un petit nombre de Juifs convertis... Au cours du printemps 1942, elle reçoit la visite du Suisse René Pache (1904-1979), docteur en droit de l'université de Lausanne et évangéliste itinérant – en 1943 il introduira les *Groupes Bibliques Universitaires* en France. Au reste, à la fin de l'année 1942, après l'invasion de la zone libre dont l'ancienne capitale des Gaules faisait partie, l'Assemblée rassemble cinquante-deux enfants et jeunes gens, dont « plusieurs sont réellement convertis et zélés »⁴⁶⁰. Quant au groupe de Givors, il est de temps en temps visité à cette époque par Samuel Chollet, établi avec sa femme à Bourgoin.

Les Assemblées rhodaniennes ne cessent d'ailleurs d'être entourées de sollicitude par des prédicateurs de passage. Ainsi, Idalgo Arnéra vient par exemple au cours de l'été 1943 à Lyon. En février 1944, c'est son frère Hector qui visite successivement les

⁴⁵⁷ S'étant converti en juin 1886 dans une réunion tenue dans le canton de Vaud par l'*Armée du salut*, Ulysse Cosandey avait rejoint cette organisation en entrant dès l'année suivante à l'école salutiste de Paris. Il monta rapidement en grade, jusqu'à devenir en 1890 chef d'état-major pour la France et la Suisse, puis, en 1900, « commissaire général, pour diriger l'œuvre salutiste en Belgique et en Hollande », rapporte Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, déc. 1949, p. 181. C'est en 1917 qu'Ulysse Cosandey a quitté l'*Armée du salut*, continuant au demeurant son œuvre d'évangéliste.

⁴⁵⁸ Marc ERNST, in *Semilles et Moisson*, n° 2 de la LII^e année, fév. 1940, p. 28.

⁴⁵⁹ Albert CAIRON, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la LII^e année, nov. 1940, p. 155.

⁴⁶⁰ Marc ERNST, in *Semilles et Moisson*, n° 2 de la LV^e année, fév. 1943, p. 27.

Assemblées de Givors et de Lyon. En mai 1944, c'est au tour de Jean André, de Roanne, de passer à Lyon ; puis René Pache vient y tenir quatre réunions entre les 25 et 28 mai, alors même que le matin du 26 mai l'aviation américaine bombarde des objectifs militaires sur la ville. Par ailleurs un certain Georges Doy-Stuby (1901/2-1993) apparaît déjà attaché à l'Assemblée lyonnaise... Les Assemblées rhodaniennes, malgré des circonstances périlleuses, parviennent donc à entretenir de la sorte les liens qui les attachent à des personnalités sympathisantes et à un ensemble religieux ayant une certaine conscience de lui-même. En 1945 du reste, Marc Ernst, se préoccupant de l'évangélisation des Lyonnais mais aussi de la France entière, escomptera encore le soutien des "croyants" de Suisse romande : « Qu'ils veuillent donc ... ne pas oublier que dès que la chose sera possible leurs visites répondront à un besoin urgent. »⁴⁶¹.

En attendant, en 1944 les combats font rage dans la région lyonnaise, jusqu'au départ des troupes allemandes. Ainsi, à Givors, la maison d'Albert Cairon est détruite dans un bombardement, sans toutefois atteindre ses occupants réfugiés dans un abri. Givors est finalement libérée le 2 septembre 1944, de même que Lyon le lendemain... Pour des raisons financières, Albert Cairon doit cependant prendre un travail de chauffeur de camion. Au demeurant, lui aussi, en novembre 1945, demande le soutien de ses coreligionnaires helvétiques : « Envoyez-nous des frères de la Suisse pour nous instruire plus complètement dans la connaissance de la Parole de Dieu. »⁴⁶².

Isère

Après une campagne d'évangélisation que Charles Steiner mène à Vienne sous la Tente française en septembre 1930, c'est Edmond Squire qui se rend vers la fin du mois suivant dans cette cité, où il obtient pour ses réunions « la salle du Tribunal de Commerce »⁴⁶³. Par la suite, un autre local est obtenu en location ; il est inauguré le 11 juin 1931. Bientôt, des réunions bihebdomadaires s'y tiennent, et Cecil Catton, installé à Vienne depuis quelques mois⁴⁶⁴, s'emploie à répandre la foi. Au cours de l'été 1932, sept prosélytes se font même baptiser. Alors qu'à l'automne 1933 Cecil Catton projette déjà de quitter Vienne, Daniel Villard s'efforce de visiter assez régulièrement la nouvelle

⁴⁶¹ Marc ERNST, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la LVII^e année, oct. 1945, p. 314.

⁴⁶² Albert CAIRON, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la LVII^e année, déc. 1945, p. 344.

⁴⁶³ Edmond SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XLIII^e année, janv. 1931, p. 16.

⁴⁶⁴ L'Anglais Cecil Catton était arrivé en mars 1930 en région lyonnaise, chez Edmond Squire, avec la recommandation d'une Assemblée du nord de Londres.

Assemblée ; deux ans plus tard en tout cas, on le voit venir tous les jeudis de Givors à Vienne, où un nouveau local a été loué. Or, à la fin de l'année 1936, il compte une vingtaine de personnes⁴⁶⁵ dans les réunions du jeudi soir et du dimanche après-midi ; il reconnaît au demeurant que la charge en est assumée principalement par quelqu'un de l'Assemblée de Lyon – il doit s'agir déjà du Suisse André Hofer (1901/2-1978).

De fait, une petite Assemblée, dont ce dernier a le soin, se maintient dans les années suivantes. Même pendant la guerre, elle est d'ailleurs visitée par quelques prédicateurs de passage, comme Samuel Chollet en 1943, alors que le département de l'Isère est passé sous occupation italienne. Cependant, en 1944, une explosion endommage le local cultuel, et les fidèles se retrouvent dans l'impossibilité de se réunir. Ce n'est que vers la fin de l'année 1945 qu'ils s'installent dans une nouvelle salle...

Du côté de Grenoble, au début des années 1930, la petite Assemblée, affaiblie par une récente crise interne, loue pour ses rencontres une salle sise rue de la Paix. En 1932, on compte une trentaine de fidèles, qu'Edmond Squire se plaît à visiter. Or l'année suivante, le groupe est aux premières loges d'une campagne d'évangélisation menée, en septembre, par Idalgo Arnéra. La Tente française est en effet dressée dans la ville ; et à chaque réunion, « 150 à 400 personnes »⁴⁶⁶ se tiennent à l'écoute, l'appel à la conversion étant formulé sans ambages. Le chapiteau est à nouveau planté à Grenoble en 1934 ; mais le dimanche 9 septembre un coup de vent le détruit complètement ! Alors la municipalité met une salle à disposition, si bien que des réunions peuvent malgré tout être tenues. Au reste, au début de l'automne, Edmond Squire se trouve désormais installé à Grenoble, où il sème la Parole, notamment en instruisant ses auditeurs des prophéties bibliques ; mais la faiblesse de leur entendement le désole !

En janvier 1935, Edmond Squire parvient à louer un nouveau local cultuel, plus adapté, situé au 4 rue Casimir Perier. Par ailleurs, une nouvelle Tente française, acheminée

⁴⁶⁵ Marc ERNST, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la L^e année, janv. 1938, p. 13, estimera que l'œuvre accomplie à Vienne touche « un petit auditoire régulier de 20 à 30 personnes ». Au reste, déjà en 1936, l'auditoire peut être exceptionnellement plus important. C'est le cas par exemple du 13 au 27 septembre 1936, à l'occasion de réunions d'évangélisation tenues semble-t-il par Charles Steiner : tous les soirs, trente à cinquante personnes se rendent dans le local cultuel. Or il est à noter que, contrairement à ce que l'on a pu craindre, aucun militant communiste ne vient semer le trouble en demandant vengeance du meurtre du jeune Fabien Lasserre commis à la suite de l'attentat perpétré dimanche 20 septembre à une heure du matin dans un bal sur le boulevard Asiaticus et visant des « groupements d'extrême gauche, Jeunesses Communistes et Jeunesses Socialistes » (in « A Vienne (Isère) une bombe est lancée dans un bal », *Le Petit Dauphinois*, 20 sept. 1936, p. 10).

⁴⁶⁶ Idalgo ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XLV^e année, nov. 1933, p. 167. L'auteur précise qu'au total, « plus de cent cartes de décision ont été demandées ... et plus de trente talons [ont] été rendus ». Or la « décision » évoquée est celle de l'adhésion personnelle au Christ.

d'Angleterre, prend du service à Grenoble en juin ; le gardien auquel on la confie est Samuel Chollet, originaire de Grandvaux, sur la rive suisse du Léman. La Tente est encore utilisée à Grenoble durant l'été, avec René Zinder pour prédicateur, puis en octobre, avec Idalgo Arnéra et en présence aussi de René Bloch (-1950), missionnaire dans l'Assemblée d'Oran⁴⁶⁷, dans le nord de l'Algérie – Alsacien d'origine juive, René Bloch s'est lui-même converti lors d'une campagne d'évangélisation sous tente, en 1916 en Suisse romande...

Par ailleurs, du 30 juin au 21 juillet 1935, c'est à Fontaine, à l'ouest de Grenoble, que la Tente française est déployée ; des rencontres sont en particulier organisées les jeudis pour les enfants. Une nouvelle campagne d'évangélisation est organisée ici en septembre : la Tente est alors dressée sur la place du Néron. Or à l'automne, « une ancienne salle de café »⁴⁶⁸ est trouvée en guise de local ; elle doit permettre de pérenniser l'œuvre commencée dans la ville. En tout cas, à cette époque, ce sont déjà des rencontres pour enfants qui sont organisées dans cette salle : soixante-dix à cent jeunes remuants sont ainsi catéchisés tous les jeudis, et n'importe quel visiteur peut constater que l'on « chante beaucoup, et avec un entrain... impressionnant »⁴⁶⁹. Quant à Edmond Squire, il va lui-même chaque semaine à la rencontre des enfants à Fontaine...

En mai 1936, après le baptême de quatorze "croyants" dans la salle de la rue Casimir Perier, la Tente française reprend son service à Grenoble, avec James Hunter, Samuel Chollet et le Neuchâtelois William Richard, qui aura étudié à l'*Institut Biblique de Nogent*. Le mois suivant, la Tente est encore dressée dans la ville, suscitant de l'intérêt dans un environnement au demeurant parfois tendu :

A part quelques pierres jetées sur la toile, des cris à l'extérieur et des discussions avec les communistes [forts de la victoire aux élections législatives remportée au printemps par le Front populaire], rien de sérieux n'est à déplorer... (...) L'évangile a été écouté avec beaucoup d'attention⁴⁷⁰...

⁴⁶⁷ René Bloch semble même le pionnier de l'aile francophone de l'Assemblée oranaise. Cependant, c'est un missionnaire anglais, ami d'Edmond Squire, qui a fondé cette Assemblée de *frères* vers le début du XX^e siècle : celle-ci semble en effet avoir été composée d'abord d'immigrés espagnols, non francophones ; par la suite, l'usage du français s'est imposé. Jean-Jacques JORDI, *Espagnol en Oranie*, Histoire d'une migration 1830-1914, Nice, Gandini, 1996, p. 23s., montre bien l'importance de la communauté espagnole en Oranie. Il rapporte ainsi que « le recensement de 1911 donne 92 986 Espagnols et celui de 1921, 99 405 », tout en soulignant que « c'est le ralentissement du nombre des naturalisations ... qui donne cette fausse impression de progrès » ; au reste, « un nombre appréciable d'Espagnols quitte l'Algérie dès 1920, soit pour la France, soit pour le Maroc ».

⁴⁶⁸ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XLVII^e année, nov. 1935, p. 174, n. 1.

⁴⁶⁹ Francis BERNEY, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XLVII^e année, déc. 1935, p. 189.

⁴⁷⁰ Charles STEINER, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la XLVIII^e année, juillet 1936, p. 105.

En tout cas, l'œuvre entreprise à Grenoble connaît un certain succès ; et le dynamisme de l'Assemblée locale se confirme dans les premiers mois de l'année 1937, Edmond Squire parvenant à mobiliser près de vingt jeunes les dimanches après-midi et à leur faire méditer les Écritures d'un dimanche à l'autre. Le missionnaire précise en effet, en mars, quel est le programme établi pour l'après-midi du jour du Seigneur :

Après une heure consacrée à une étude biblique, heure dans laquelle [les jeunes] ont à répondre à un certain nombre de questions ... nous sortons dans la campagne, pour la distribution des traités (ils ont presque tous des bicyclettes), puis nous rentrons 20 min. avant la réunion du soir. Quelques-uns vont sur la rue pour inviter les gens, ensuite ils reviennent à la réunion d'évangélisation, qui est toujours bien suivie par un nombreux auditoire. (...) L'Assemblée s'agrandit normalement⁴⁷¹...

D'ailleurs, six personnes se font encore baptiser le 6 juin 1937 – le nombre des fidèles dépasse désormais la soixantaine...

Quant à l'œuvre entreprise à Fontaine, elle progresse puisque non seulement des enfants mais désormais aussi des adultes montrent de l'intérêt pour l'Évangile. Aussi, à l'automne 1937, une salle culturelle est-elle aménagée. Certes, Edmond Squire se veut conscient du combat à mener contre les forces du mal ainsi que de la nécessité « de mettre à profit le peu de temps qui ... reste dans la liberté »⁴⁷². Ceci dit, l'entreprise revivaliste donne quelque satisfaction, comme à la fin de l'année 1937 lorsque plus de 120 enfants et une centaine d'adultes prennent part à une réunion festive.

Au reste, en mars 1938, alors que William Richard reste à Grenoble aux côtés d'Edmond Squire, celui-ci donne une série de conférences bien suivies sur « les temps de la fin, à la lumière de la Bible ». Ce thème met sans conteste en évidence le sentiment commun de vivre dans un monde en train de chanceler – William Richard corrobore la pensée de son collègue en parlant de « temps prédits par la Parole de Dieu »⁴⁷³. Peu après, Edmond Squire explique aussi de manière révélatrice qu'il lui incombe de donner aux nouveaux convertis une culture biblique telle qu'ils sauront se garder d'autres croyances :

Il faut les instruire, car la plupart d'entre eux ne connaissent rien de la Bible, il y a deux ou trois mois. Aussi l'Ennemi cherche-t-il à les séduire par les doctrines de

⁴⁷¹ Edmond SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XLIX^e année, avril 1937, p. 62s..

⁴⁷² Edmond SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XLIX^e année, août 1937, p. 63.

⁴⁷³ William RICHARD, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la L^e année, avril 1938, p. 62.

l’Aurore du Millénium, de la théosophie et autres erreurs pernicieuses. Il s’agit donc de les affermir dans la vérité ... chaque lundi soir⁴⁷⁴.

Après le déclenchement de la guerre, l’Assemblée grenobloise poursuit ses activités malgré la mobilisation générale. D’ailleurs, en février et mars 1940, Edmond Squire tient encore des « réunions sur "Les prophéties et le chaos actuel" »⁴⁷⁵ : le thème attire un public tel que la salle de l’Assemblée se remplit ; parmi les auditeurs on compte quelques Juifs venus d’Europe centrale et d’Europe orientale. Au reste, en pleine bataille de France, l’Assemblée enregistre quelques conversions. Cependant, en octobre semble-t-il, seulement deux jours avant l’arrestation de plusieurs sujets britanniques, l’Anglais Edmond Squire quitte Grenoble pour Genève, « avec sa femme et leur fille cadette »⁴⁷⁶ ; il laisse la charge de l’œuvre revivaliste à Jean Badan, ce colporteur suisse arrivé quelques mois auparavant. Du reste, c’est aussi à Fontaine que le zèle de Jean Badan est apprécié.

Or à la fin de l’année 1941, s’il s’inquiète de la crise des subsistances, Jean Badan se montre par ailleurs encouragé par le niveau sans précédent de la fréquentation des réunions d’évangélisation à Grenoble – « la salle ... se remplit tous les dimanches »⁴⁷⁷. Des prédicateurs occasionnels, savoir un magistrat grenoblois et surtout un dentiste habitant à une cinquantaine de kilomètres de là, contribuent du reste à entretenir l’intérêt des auditeurs. Au demeurant, cette vitalité n’est en rien affaiblie par le passage de Grenoble sous occupation italienne le 11 novembre 1942.

Pourtant, souffrant d’anémie, Jean Badan se résout en avril 1943 à rentrer définitivement en Suisse, laissant la charge de l’œuvre dans la région grenobloise à Marc Ségaud et Daniel Dormois. Or la région passe sous contrôle des forces allemandes le 9 septembre, après l’armistice de Cassibile entre l’Italie et les Alliés. La conjoncture devient alors rapidement délicate, l’occupant et les collaborateurs ayant fort à faire avec la Résistance. La nuit du 13 au 14 novembre 1943, l’énorme explosion du Polygone d’artillerie de Grenoble souffle d’ailleurs les fenêtres et volets de la salle servant pour les rencontres culturelles à Fontaine ; aussi, jusqu’en 1947, doit-on se réunir dans une cuisine,

⁴⁷⁴ Edmond SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la L^e année, juin 1938, p. 89s.. Il peut être utile de rappeler que « l’Aurore du Millénium » est la version française du titre *Millennial Dawn* donné à une série de manuels écrit par Charles Taze Russell (1832-1916), le précurseur du mouvement des Témoins de Jéhovah – en 1904 le titre de la série est changé en *Studies in the Scriptures*.

⁴⁷⁵ Edmond SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la LII^e année, avril 1940, p. 65.

⁴⁷⁶ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la LVI^e année, janv. 1944, p. 7. Edmond Squire se trouvera en février 1941 à La Tour-de-Peilz, à l’autre bout du Léman. Il décédera à Genève le 15 décembre 1943, laissant là son projet de reprendre son service en France après la guerre.

⁴⁷⁷ Jean BADAN, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la LIV^e année, janv. 1942, p. 13.

chez un particulier. Quant à la salle de culte à Grenoble, on se lance dans sa rénovation après que les Allemands ont évacué la ville dans la nuit du 21 au 22 août 1944...

Par ailleurs, une œuvre évangélique se développe au nord du département. Vers 1933 en effet, Jean Rochat vient s'établir à Bourgoin, pour se consacrer au colportage et visiter les gens dans la région ; il déploie ses activités par exemple à Jallieu, où la Tente française a été dressée peu auparavant, en août 1933. Au cours du premier trimestre 1934, un jeune homme et sa femme, les Girod, se convertissent déjà ; peu après, des réunions d'étude biblique se déroulent chez eux, à Jallieu... Au reste, vers la fin de l'année 1934, le mouvement évangélique est suffisamment amorcé à Bourgoin pour que la municipalité mette à disposition un local les dimanches soirs : vingt et une personnes s'y réunissent pour la première fois le 2 décembre. Sur sa lancée, la municipalité offre à Jean Rochat, à partir du 1^{er} mars 1935, d'utiliser aux jours qui lui conviennent dans la semaine « une salle dans le bâtiment des "anciennes écoles" »⁴⁷⁸. Cependant, ils ne sont plus qu'une dizaine à suivre les réunions... Reste que le 12 mai, ce noyau organise pour la première fois un service de cène ; ensuite, à l'Ascension, ce sont trois personnes qui se font baptiser à l'occasion d'un déplacement pour l'anniversaire de l'orphelinat *Béthel* – cet établissement constitue l'une des œuvres de charité que les *frères larges* auront développées et qu'il faudra considérer sous l'angle de leur implication dans la société⁴⁷⁹.

En 1936, le bâtiment utilisé pour les réunions devant désormais servir de Maison du Peuple, dévolue à une classe ouvrière requinquée par la victoire électorale de la gauche, l'Assemblée de Bourgoin en vient à s'installer à l'automne dans un autre local, situé à Jallieu, dans la rue de la Rivoire. Par ailleurs, vers la fin septembre, alors qu'il va faire du colportage dans les environs du Péage-de-Roussillon, Jean Rochat échappe de peu à la fureur d'un homme qui semble le prendre pour un membre du mouvement anti-communiste des Croix-de-Feu et veut se venger sur lui de l'attentat perpétré à Vienne le 20 du mois ! Au reste, les mois suivants confirment l'augmentation de la difficulté de pratiquer le colportage biblique, étant donnée la conjoncture politique et sociale... La petite Assemblée, quant à elle, chemine laborieusement. Or en janvier 1938, Edmond Squire vient ici discourir sur « l'histoire et la fin du monde à la lumière de la Bible »⁴⁸⁰ : ce regard prophétique en une période troublée reflète bien la vision du missionnaire !

⁴⁷⁸ Jean ROCHAT, in *Semilles et Moisson*, n° 4 de la XLVII^e année, avril 1935, p. 61.

⁴⁷⁹ Voir *infra*, la troisième partie de l'étude.

⁴⁸⁰ Jean ROCHAT, in *Semilles et Moisson*, n° 3 de la L^e année, mars 1938, p. 43.

Vers le milieu de l'année 1938, Jean Rochat quitte Bourgoin pour exercer ailleurs son activité de colportage – il s'en retournera en Suisse en avril 1941. Alors, avec en outre l'entrée en guerre et la mobilisation de Louis Girod, l'Assemblée de Bourgoin s'alanguit, plusieurs délaissant aussi les réunions à cause du grand froid sévissant en janvier 1940. Le 28 janvier 1942 cependant, Samuel Chollet arrive avec sa femme Daisy ; il se charge incontinent des réunions bibliques. Quant à Daisy Chollet, elle constate avec lucidité, au bout de cinq mois, que la plupart de ceux qui s'étaient convertis sous la Tente française ne fréquentent plus l'Assemblée : c'est dire la difficulté, pour un jeune mouvement comme celui des *frères larges*, de paître des convertis pour en faire des militants chrétiens... Malgré tout, un petit noyau de fidèles persiste à Bourgoin. Or après le départ de Samuel Chollet en novembre 1943, c'est Louis Girod qui en assume la charge...

Drôme

Dans les années 1930, un noyau de fidèles se maintient tant bien que mal dans l'Assemblée de Die. Avec cependant le décès de Paul Bonnefond en avril 1942, la situation devient vraiment critique : seules quatre ou cinq personnes se réunissent encore au cours de l'été ! C'est donc dans une conjoncture délicate qu'en octobre 1942 le Suisse André Hofer arrive, de Lyon, pour évangéliser pendant huit jours ; or quelque quarante personnes se pressent dans la Salle à chaque rencontre, et plusieurs s'engagent dans la voie du revivalisme. En décembre et pendant tout l'hiver 1943, André Hofer vient encore à plusieurs reprises à Die pour exhorter ses coreligionnaires ; à ces occasions il se rend aussi dans la vallée de Quint, où, au seuil du printemps, une réunion d'étude biblique se tient encore tous les mercredis. Au reste, André Hofer ne répugne pas à discourir des prophéties : c'est ce qu'il fait à Die par exemple en mars 1943, en tenant plusieurs « réunions pour "l'étude prophétique du temps" – avec diagramme et cartes »⁴⁸¹...

Haute-Savoie

Au début de l'été 1938, la Tente française est dressée à Rumilly, à une vingtaine de kilomètres à l'ouest d'Annecy. La campagne d'évangélisation est alors menée par Edmond Squire, avec lequel collabore au début Samuel Dufour (1876-1964). On peut se faire d'ailleurs une idée des meetings en lisant la description donnée par ce dernier :

⁴⁸¹ J. BONNEFOND, in *Semelles et Moisson*, n° 5 de la LV^e année, mai 1943, p. 79.

Il faut de la patience, chanter beaucoup, avant de pouvoir former un auditoire. Puis, c'est un va-et-vient, un peu comme sur un champ de foire, ... les gens se lassant vite. Bon nombre quittent la tente avant la fin ; cependant il nous reste, en général, pour terminer, 25 à 30 personnes attentives. Je dois ajouter qu'au dehors il y a des auditeurs, ce qui oblige d'élever la voix, si l'on veut dominer le bruit⁴⁸².

La Tente est ensuite dressée à Annecy du 11 au 25 septembre 1938. Or ici, en octobre, quelques personnes touchées se retrouvent déjà plus ou moins régulièrement pour sonder les Écritures. Edmond Squire entretient du reste une correspondance avec certains ; et durant l'hiver 1939, il vient en personne tenir deux réunions au domicile qui tient lieu de salle d'étude biblique.

La Tente française est à nouveau dressée à Annecy, sur la rive du lac, du 21 mai au 4 juin 1939, avec la bénédiction du maire. Les prédicateurs sont alors James Hunter et Edmond Squire ; et le rôle de gardien revient entre autres au Suisse Bernard Félix, qui a étudié à « l'École biblique de Silo, près de Morges »⁴⁸³. Or, sans que de grandes foules se déplacent, vingt personnes, « en rendant les talons des cartes de décision »⁴⁸⁴, s'engagent dans la voie recommandée par les évangélistes, et certains viennent étoffer les rangs de l'Assemblée naissant à Annecy et célébrant son culte au 17 rue Notre-Dame. Quant à Rumilly, la Tente y est une nouvelle fois déployée durant l'été 1939, les prédicateurs Edmond Squire et William Richard recevant pour l'occasion l'aide de l'évangéliste Georges-Ali Maire, venant du Fayet, sur la commune de Saint-Gervais-les-Bains, mais originaire d'une Église libre à la Côte-aux-Fées, en Suisse...

Vers la fin du mois de mars 1940, William Richard s'installe à Annecy, dynamisant la petite Assemblée locale. Or, pour mieux évangéliser, le missionnaire cherche une nouvelle salle : au début d'avril, il a déjà en vue un magasin, qui se trouve au

⁴⁸² Samuel DUFOUR, in *Semelles et Moisson*, n° 9 de la L^e année, sept. 1938, p. 117.

⁴⁸³ DUPERTUIS, *L'Évangile au pays du million d'éléphants*, p. 52. Bernard Félix sera ensuite missionnaire au Laos de l'automne 1939 à 1975... Quant à l'École de Silo, elle correspond à l'une des activités de l'association Silo, fondée en 1923 à Chexbres, entre Lausanne et Vevey, par le chrétien darbyste Charles Herdegen (-1984) avant d'emménager en 1933 dans de nouveaux locaux à Échichens, dans le district de Morges. À l'origine, le but du fondateur de l'association était d'accueillir des missionnaires pour des séjours de repos. Ce but semble poursuivi après 1933, dans la propriété achetée à Échichens ; en même temps se développe l'activité d'enseignement biblique. Après la Seconde Guerre mondiale, l'établissement accueillera aussi des soldats tuberculeux. En 1992 finalement, Silo deviendra un Établissement Médico-Social, conventionné et reconnu par l'État... À propos de Charles Herdegen, on retiendra qu'il reste lui-même actif dans l'établissement jusque dans les années 1960. Dès les années 1940 ou 1950, il quitte les Assemblées darbystes pour une divergence de vue au sujet des peines éternelles : il rejoint alors les Assemblées de *frères larges*. Ceci dit, des darbystes continueront à avoir à cœur l'œuvre de Silo, voire à la soutenir financièrement à l'occasion ; de son côté, Silo ne sera jamais institutionnellement dépendante des AESR.

⁴⁸⁴ Edmond SQUIRE, in *Semelles et Moisson*, n° 7-8 de la LI^e année, juillet-août 1939, p. 106.

9 rue de la Gare et pourrait être loué pour cinq mille francs par an... De fait, l'affaire est diligemment conclue, puisque le local, baptisé *La Lumière* comme celui de Grenoble, sert dès le 5 mai pour une campagne revivaliste. En 1941 du reste, Georges-Ali Maire, qui travaille avec la *Mission Évangélique de Thonon*, vient tenir plusieurs fois des réunions dans cette salle. Ensuite, alors que la ville passe sous occupation italienne en novembre 1942, et malgré les difficultés de ravitaillement, William Richard s'efforce d'y poursuivre l'évangélisation ; il bénéficie à l'occasion du concours de Daniel Dormois⁴⁸⁵, de Grenoble.

Alors que s'ouvre l'année 1943, l'Assemblée d'Annecy, proche géographiquement d'autres Assemblées, continue à être visitée par divers prédicateurs ; le 14 février, on y trouve par exemple Samuel Chollet⁴⁸⁶, de Bourgoin ; d'autres fois, c'est Marc Ernst qui vient, de Lyon... De fait, le réseau régional des Assemblées contribue à un certain dynamisme, en sorte que le travail d'évangélisation finit par porter quelques fruits. Par ailleurs, alors que les troupes allemandes remplacent les troupes italiennes, René Pache s'arrête lui aussi à Annecy du 13 au 15 novembre, pour y tenir quelques réunions.

En 1944, l'Assemblée annécienne éprouve des émotions contrastées liées à l'évolution de la guerre. Ainsi, le 10 mai, la vitrine du local *La Lumière* est brisée pendant le bombardement d'une usine de roulements à billes destinés à équiper les *panzers* allemands. En revanche, après la libération d'Annecy par la Résistance le 19 août, les activités culturelles de l'Assemblée sont quelque peu facilitées, en particulier les réunions en soirée depuis que « la ville est de nouveau éclairée »⁴⁸⁷. Au reste, en décembre, la fête de Noël donne à l'Assemblée l'occasion de manifester sa disposition typiquement protestante pour le chant, comme l'explique William Richard :

Pour la première fois, un chœur d'hommes à quatre voix s'est fait entendre. Ce qui en Suisse n'a rien d'extraordinaire était ici une nouveauté, aussi l'impression a-t-elle été grande. Quand on pense que la plupart de nos amis n'ont jamais chanté avant leur conversion, on se représente le travail qu'ils ont fourni à cette occasion⁴⁸⁸.

Par ailleurs, en 1941, alors que semblent dispersées presque toutes les personnes rendues sensibles à l'Évangile par les anciennes missionnaires anglaises, une activité d'évangélisation est à nouveau constatée à Thonon. En mars 1942 d'ailleurs, le prédicateur Hector Arnéra ne manque pas de s'y arrêter... Cependant, c'est en octobre 1943 qu'est

⁴⁸⁵ Ce nom propre s'écrit peut-être *Dormoy*...

⁴⁸⁶ Samuel Chollet quittera Bourgoin en novembre 1943, pour aller en Languedoc-Roussillon.

⁴⁸⁷ William RICHARD, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la LVII^e année, janv. 1945, p. 193.

⁴⁸⁸ William RICHARD, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la LVII^e année, fév. 1945, p. 205.

véritablement fondée l'Assemblée de Thonon. Du reste, le dimanche 5 novembre 1944, William Richard et sa femme se rendent là-bas pour l'inauguration d'un petit local cultuel.

SYNTHÈSE

D'une guerre à l'autre, les *frères larges* auront connu un honnête développement en France, essentiellement dans le quart sud-est du pays. Accordant du prix non seulement au salut individuel mais aussi à la communauté croyante, un prosélytisme ostensible, ne lésinant pas sur l'effort de volonté, produit en effet des petites cellules ecclésiales, mûrissant parfois dans l'intimité d'une maisonnée avant de transporter leurs pénates en un local pris à loyer et aménagé tant bien que mal en salle de culte. Sans quêter aucune légitimation institutionnelle, ces Assemblées jouvencelles ne manquent pas d'exprimer leur foi par les rites du baptême d'adulte et de la cène, tandis que dans leur environnement d'aucuns manifestent quelques dispositions pour l'action sociale. En même temps, l'évangélisation, indispensable pour la pérennisation des cénacles revivalistes, est poursuivie : si le colportage biblique ralentit, la littérature évangélique est toujours distribuée à foison, et les prêches, volontiers enflammés par une perspective eschatologique, retentissent à souhait, notamment sous la Tente ; en outre, la catéchèse des enfants joue un rôle stratégique.

Cependant, même en dehors des périodes de guerre, la précarité des nouvelles Assemblées est perceptible, car leur assise numérique est fragile et leur degré de structuration peu avancé, tandis que leur intégration dans la société française n'est pas encore acquise. En l'état, leur sort s'avère toujours largement dépendant de meneurs d'hommes, en l'espèce généralement de missionnaires suisses ou britanniques faisant figure de héros spirituels et garantissant « un régime de *validation communautaire du croire* »⁴⁸⁹. Ceci dit, il ressort que l'engagement résolu de ces missionnaires et leur diligence à visiter les différentes Assemblées permettent de tisser entre elles des liens profitables, à l'échelle régionale voire nationale ; ainsi s'effectue du reste une certaine coalescence des *frères larges*.

⁴⁸⁹ Danièle HERVIEU-LÉGER, « De l'Accomplissement de soi à la dépendance psychologique », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [en ligne], n° 40, 2007, mis en ligne le 5 oct. 2011, consulté le 2 mai 2015 à l'adresse <http://cch.revues.org/3341>. L'auteur décrit ce régime : « Des croyants convaincus investissent des certitudes partagées dans des formes communes d'organisation de la vie quotidienne et/ou d'action dans le monde. (...) La cohésion communautaire atteste, pour chacun, la vérité du croire commun. ».

IV. LE MOUVEMENT DES *FRÈRES* COMME ENSEMBLE SYNERGIQUE (1946-2010)

PÉRIODE ET CONTEXTE

Au sortir de la Seconde Guerre mondiale, alors que les conditions de vie en France sont encore bien rudes, le synergisme des *frères larges* se manifeste promptement, comme pour rattraper le temps perdu pendant le conflit. À l'échelle nationale, une nouvelle étape débute en effet en 1946 puisque le coup d'envoi est alors donné au périodique *Servir en L'attendant*, aux camps de jeunesse et aux Conférences nationales. Ces entreprises rondement menées accompagnent l'extension de l'ensemble des *frères larges* et l'établissement progressif de leurs Assemblées, jusqu'à l'entrée dans le nouveau *Conseil National des Évangéliques de France (CNEF)*.

Des Trente Glorieuses aux Trente Piteuses⁴⁹⁰, le visage de la France aura passablement évolué au cours des six décennies à considérer maintenant. Pendant les Trente Glorieuses, le pays se reconstruit et se modernise ; il voit aussi s'imposer la société de consommation, qu'au demeurant vient contester une fraction du fameux mouvement social de Mai 68. De façon générale, les utopistes du Mai français remettent d'ailleurs en cause l'ordre social établi et tendent à renverser le principe d'autorité ; ils s'insurgent contre les valeurs traditionnelles, contre le paternalisme social et la discipline morale... Loin d'être anecdotique, ce mouvement de contestation aura profondément marqué la société.

Sur le plan politique, la période des Trente Glorieuses est jalonnée non seulement par la guerre d'Indochine, entre 1946 et 1954, mais aussi par la guerre d'Algérie, de 1954 à 1962. Ce dernier conflit, alors qu'en 1956 sont aussi abrogés les protectorats français de Tunisie et du Maroc, entraîne l'émigration de nombreux Pieds-Noirs vers le sud de la métropole, en particulier d'avril à juillet 1962. Or parmi ces émigrants figurent un certain nombre de membres d'Assemblées de *frères larges* en Algérie, compris dans « les 6 000 à 7 000 protestants qui vivaient dans ce pays en 1960 »⁴⁹¹ : l'Assemblée de Sidi-bel-Abbès, par exemple, voit partir pratiquement tous ses membres ! Une fois installés dans l'Hexagone, ces "croyants" tendent à se joindre aux Assemblées existantes, ou à en

⁴⁹⁰ Si, à la suite de Jean Fourastié (1907-1990) en 1979, on nomme volontiers *Trente Glorieuses* la période allant de 1946 au milieu des années soixante-dix, on doit à Nicolas Baverez (1961-) l'expression *Trente Piteuses*, qu'il a forgée en 1998 pour désigner la période subséquente.

⁴⁹¹ Philippe WOLFF et André ENCREVÉ, sous dir., *Les Protestants en France, 1800-2000*, Les Protestants et le monde moderne, coll. Hommes et communautés, Toulouse, Privat, 2001², p. 156.

constituer de nouvelles. Au demeurant, ils évolueront bientôt dans le contexte des Trente Piteuses, dans une société dite post-industrielle aux prises avec la crise économique et le mal désormais endémique du chômage de masse...

Par ailleurs, peu après la Seconde Guerre mondiale, qui a généré l'idylle du régime de Vichy et de l'Église catholique française, le nombre des ordinations dans celle-ci s'effondre : « de 1950 à 1990, [il est] divisé par dix »⁴⁹². Quant à la pratique religieuse catholique, son déclin est vertigineux entre la fin des années 1960 et l'orée du XXI^e siècle : « on peut ... estimer qu'en trente ans la chute de l'assiduité dominicale a été d'au moins 65 % »⁴⁹³. Ces données évoquent bien le recul général de la religion institutionnelle en France, « la foi [n'allant] plus de soi »⁴⁹⁴ et le libre choix caractérisant désormais la religiosité des individus autonomes, que Danièle Hervieu-Léger dépeint sous les traits typiques du pèlerin et du converti⁴⁹⁵. À cette évolution s'ajoute, concernant les protestants, une certaine dispersion géographique correspondant à l'exode rural : « moins urbanisé que la société globale en 1938, le protestantisme de "l'intérieur" l'est devenu tout autant trente ans plus tard »⁴⁹⁶. Concernant au demeurant le protestantisme luthéro-réformé, force est de constater à la fin du XX^e siècle que « le bas niveau de pratique religieuse régulière (inférieur à 10 %) se conjugue au délitement inexorable des vieux "terroirs protestants" »⁴⁹⁷.

Pour ce qui est de l'œcuménisme, la seconde moitié du XX^e siècle s'avère cruciale. En 1950, la lettre encyclique *Humani Generis*, par laquelle le Saint-Siège défend l'autorité du magistère sacré de « la véritable Église »⁴⁹⁸, puis la promulgation du dogme de l'Assomption, tendent à élargir le fossé entre catholiques et protestants. Il faut attendre l'arrivée du pape Jean XXIII (1881-1963) en 1958 pour voir la grande réserve romaine à

⁴⁹² Jean-René BERTRAND et Colette MULLER, « Où sont passés les catholiques ? », *Sciences Humaines*, Hors-série n° 41, juin-août 2003, version électronique mise à jour le 11 mai 2012 et consultée en fév. 2015 à l'adresse http://www.scienceshumaines.com/ou-sont-passes-les-catholiques_fr_12924.html. Hervé LE BRAS et Monique LEFEBVRE, « Une Population en voie d'extinction : le clergé français », *Population*, n° 2 de la XXXVIII^e année, 1983, p. 397, précisent que le nombre des ordinations passe « de 1649 en 1947 à 111 en 1980 ».

⁴⁹³ BERTRAND et MULLER, *op. cit.*.

⁴⁹⁴ Émile POULAT, *L'Ère postchrétienne*, Un Monde sorti de Dieu, coll. Présence, Paris, Flammarion, 1994, p. 170.

⁴⁹⁵ Cf. Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le Pèlerin et le converti*, La Religion en mouvement, Paris, Flammarion, 1999, qui oppose (1) le type du pèlerin à celui du croyant pratiquant ; (2) le type du converti à celui du légataire de la foi.

⁴⁹⁶ WOLFF et ENCREVÉ, *op. cit.*, p. 74.

⁴⁹⁷ Sébastien FATH, in *Le Fait religieux aujourd'hui en France*, Les Trente Dernières Années (1974-2004), coll. Histoire, Paris, Cerf, 2004, p. 67.

⁴⁹⁸ PIE XII, *Humani Generis*, Lettre encyclique de Sa Sainteté le pape sur quelques opinions fausses qui menacent de ruiner les fondements de la doctrine catholique, 12 août 1950.

l'égard de l'œcuménisme se muer en désir d'ouverture. Conformément à cette nouvelle orientation, le concile de Vatican II (1962-1965) exhorte les catholiques « à prendre une part active à l'effort œcuménique »⁴⁹⁹ ; il fait toutefois encore valoir la primauté pétrinienne pour rappeler que « c'est ... par la seule Église catholique ... que peut s'obtenir toute la plénitude des moyens de salut »⁵⁰⁰. Quant à Jean-Paul II (1920-2005), élu en 1978, il développe notamment les dialogues bilatéraux avec le monde évangélique, qui, en bonne partie organisé en fédérations mondiales, est de plus en plus pris au sérieux. Au demeurant, ce pape bâtit sur l'acquis de Vatican II, dont il considère les décisions comme « partie intégrante de [la] tradition définitive [mais non plus comme] le point de départ d'un processus permanent de renouveau »⁵⁰¹.

Du côté protestant, la seconde moitié du XX^e siècle en France est marquée par l'évolution de l'idée que les luthériens et les réformés non évangéliques se font de l'évangélisation : consécutivement à leur acquiescement au processus de « sécularisation interne du christianisme »⁵⁰², l'appel à la conversion personnelle est rapidement supplanté par la présence au monde, moins choquante. Or cette idée ne manque pas de faire aussi son chemin au sein du *Conseil Œcuménique des Églises*⁵⁰³, fondé sans l'Église catholique en 1948 – l'assemblée constituante est marquée en particulier par la contribution du Suisse Karl Barth (1886-1968). Porté par la théologie de la révolution, le COE fait du reste le choix de l'engagement politique dans les années soixante : l'objectif est alors de secouer toute aliénation. Dès la décennie suivante se développent aussi un intérêt et des initiatives en faveur du dialogue interreligieux...

⁴⁹⁹ PAUL VI, *Unitatis Redintegratio*, Décret sur l'œcuménisme, 1964, § 4.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, § 3. Les autres Églises et communautés souffriraient « de déficiences ». Dans la constitution dogmatique *Lumen gentium* le pape précise aussi au même moment que l'Église du Christ subsiste « dans l'Église catholique ... , gouvernée par le successeur de Pierre ... , bien que des éléments nombreux de sanctification et de vérité se trouvent hors de sa sphère, éléments qui ... portent par eux-mêmes à l'unité catholique » (PAUL VI, *Lumen gentium*, Constitution dogmatique sur l'Église, 1964, ch. I, § 8).

⁵⁰¹ Konrad RAISER, « Au-delà de la collaboration ? », *Lumière et Vie*, n° 162, avril-juin 1983, p. 82. D'ailleurs, JEAN-PAUL II, *Ut unum sint*, Lettre encyclique du souverain pontife sur l'engagement œcuménique, 25 mai 1995, ch. I, § 8 et 14, présente « l'engagement œcuménique comme un impératif de la conscience chrétienne », tout en expliquant que « les éléments de [l'Église que Dieu a manifestée à la Pentecôte] existent, unis dans toute leur plénitude, dans l'Église catholique et, sans cette plénitude, dans les autres Communautés ».

⁵⁰² François-André ISAMBERT, « La Sécularisation interne du christianisme », *Revue française de sociologie*, vol. XVII, 1976, p. 573.

⁵⁰³ Albert GAILLARD, *L'Unité des Églises au carrefour : New Delhi*, coll. Les Bergers et les mages, Paris, Librairie protestante, 1962, p. 59, explique par exemple que selon un courant de pensées influent au sein de l'assemblée générale du COE de 1961, le laïc devrait « collaborer plus humblement avec son prochain, chercher à résoudre les problèmes communs de la profession, sans vouloir rendre un témoignage explicitement chrétien ».

Par contraste avec cet œcuménisme, l'évangéliste américain Billy Graham suscite l'organisation, dès 1966, de plusieurs congrès mondiaux rassemblant les évangéliques ; l'accent est alors mis sur ce qui de fait les unit, comme l'affirmation de la nécessité d'annoncer verbalement l'Évangile. Le *Congrès International pour l'Évangélisation Mondiale* qui se déroule à Lausanne en 1974 réunit ainsi des dirigeants évangéliques venus de quelque 150 pays, dont la France ; ce rassemblement de plus de quatre mille personnes fera date. En 1980, le *Comité de Lausanne* organise d'ailleurs une conférence en Thaïlande, pour célébrer le soixante-dixième anniversaire de la Conférence mondiale d'Édimbourg, et ce indépendamment de la réunion du département missionnaire du *COE* tenue simultanément en Australie, dans le même but commémoratif...

C'est dans ce contexte de la seconde moitié du XX^e siècle que, pour le dire en bref, se fait la progression du mouvement des *frères larges*. Elle se traduit par la constitution de nouvelles Assemblées, à la suite d'une évangélisation énergique. Exceptionnellement, c'est consécutivement à la scission d'une communauté darbyste que se forme aussi un nouveau cénacle de *frères larges*. Enfin, alors que dans les années 1960 les Assemblées ravenistes adoptent en général les positions de James Taylor, quelques-unes d'entre elles décident de s'affilier aux *frères larges*.

COHÉSION NATIONALE ET DYNAMISME DE CROISSANCE (1946-1967)

En 1947, Pierre H. Bory (1913-1995), venu de Suisse et déjà à l'œuvre dans l'Assemblée de Nice, expose le besoin pressant de personnes capables de prendre en charge la cure des âmes nouvellement converties :

Là où la Tente [française] a passé et a vu d'heureux résultats, il ne s'agit pas d'abandonner à leurs seules expériences ces bébés dans la foi. (...) Qui se lèvera pour cette tâche urgente ? Il m'est douloureux d'être le témoin impuissant d'une situation qui m'exerce profondément⁵⁰⁴.

De fait, le développement des Assemblées françaises défie la capacité des ministres revivalistes de les paître. En 1951, le périodique *Servir en L'attendant* interpelle d'ailleurs ses lecteurs : « L'Œuvre en France et la Mission au loin s'étendent : les besoins sont

⁵⁰⁴ Pierre H. BORY, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la LIX^e année, oct. 1947, p. 140.

multiples et nous sommes "dépassés" par leur ampleur. »⁵⁰⁵ ! Une lueur d'inquiétude point encore deux ans plus tard lorsqu'est reconnue « "une crise de croissance" des Assemblées »⁵⁰⁶. Quant au Français Paul Maurice Bonnefond (1894/5-1968), au cours des conférences missionnaires de Morges, en 1958, il n'hésite pas à lancer un « Venez à nous ! »⁵⁰⁷, inspirant cette remarque bienveillante de Georges Gaudibert (-1982), rédacteur de *Semailles et Moisson* : « Décidément, nos amis de France sont insatiables ! »⁵⁰⁸...

Concrètement, en août 1972, Marc Ernst expliquera à Morges qu'en cinquante ans, les « assemblées ou groupes »⁵⁰⁹ similaires sont passés de cinq à cinquante-cinq en France – Gérard Dagon estime en 1966 que les *frères larges* représentent à peu près deux mille personnes réparties en « une cinquantaine »⁵¹⁰ d'Assemblées. Pourtant, certains anciens cénacles auront disparu, en raison d'un certain flux démographique vers les grands centres urbains. Du reste, la progression du nombre d'Assemblées semble assez régulière, puisqu'au seuil de l'année 1947, à mi-parcours dans ce cheminement de cinquante ans, ce sont vingt-neuf groupes, plus ou moins importants, qui sont recensés, dans vingt-sept villes, l'ensemble formant un total de près d'un millier de membres⁵¹¹ – l'évangélisation est devenue franchement urbaine puisque plus des trois quarts des communes pourvues comptent plus de dix mille habitants. Plus exactement, on constate une accélération de la progression du nombre d'Assemblées si l'on admet que Marc Ernst a quelque peu sous-estimé ce nombre pour le début des années 1920 et si l'on adopte plutôt l'estimation d'une douzaine d'Assemblées en 1915. Voici en tout cas la liste publiée en 1947 dans le périodique *Servir en L'attendant*⁵¹² :

⁵⁰⁵ *In Servir en L'attendant*, n° 10 de la VI^e année, oct. 1951, p. 276.

⁵⁰⁶ *In Servir en L'attendant*, n° 10 de la VIII^e année, oct. 1953, p. 506.

⁵⁰⁷ Rapporté par Georges GAUDIBERT, *in Semailles et Moisson*, n° 9-10 de la LXX^e année, sept.-oct. 1958, p. 150.

⁵⁰⁸ *Ibid.*

⁵⁰⁹ Georges GAUDIBERT, *in Semailles et Moisson*, n° 9 de la LXXXIV^e année, nov. 1972, p. 151.

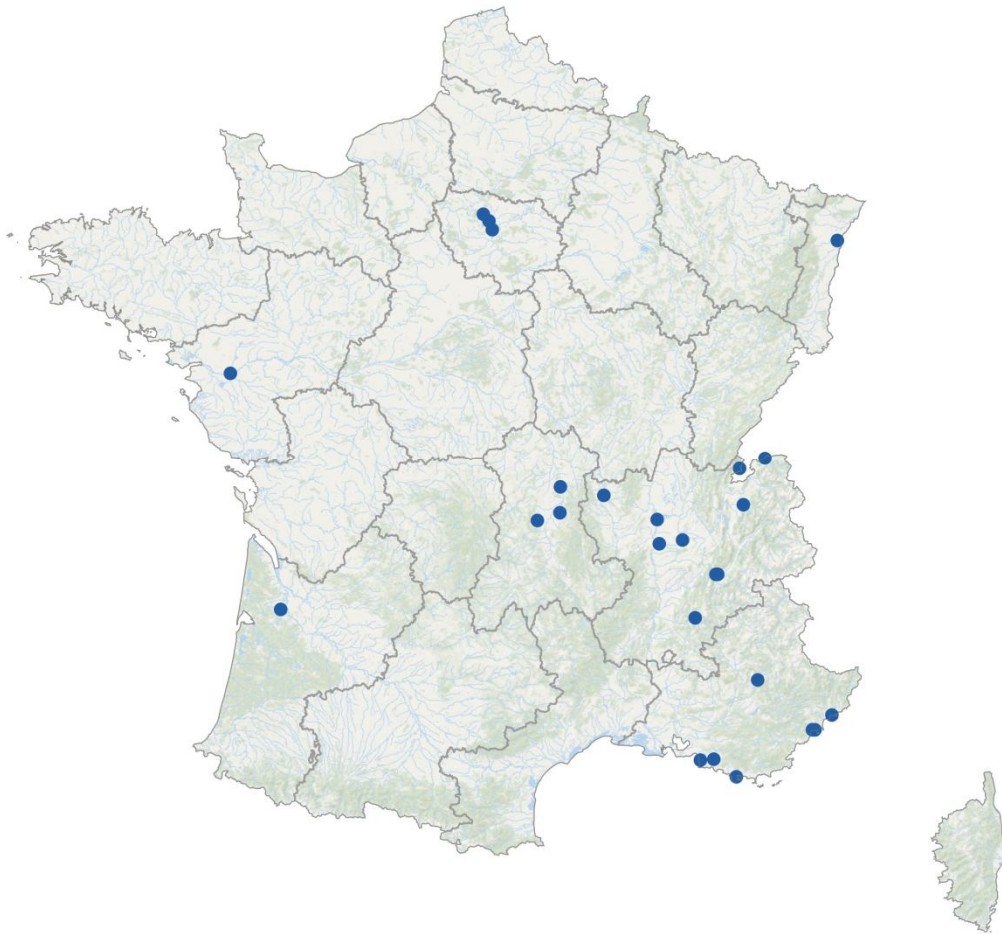
⁵¹⁰ Gérard DAGON, *Petites Églises de France*, t. I, Amnéville, édité par l'auteur, 1966, p. 11. L'auteur donne les adresses de quarante-six lieux de culte principaux, et il mentionne en sus seize petits groupes de type *frères larges*.

⁵¹¹ Hector ARNÉRA, dans une lettre écrite à Cannes le 16 déc. 1955 et adressée à *Echoes of Service*, explique qu'au moment où il s'exprime se trouvent en France « une trentaine d'Assemblées ... pour juste un millier de membres au total » : « There are only about 30 assemblies of "so called" open Brethren, with a total membership of just one thousand. ».

⁵¹² Nous reportons dans le tableau, en corrigeant ici ou là l'orthographe et en précisant de-ci de-là l'adresse, les informations de Marc ERNST, *in Servir en L'attendant*, n° 2 de la II^e année, fév. 1947, p. 8.

villes	adresses
Annecy	chez M ^{me} Richard, rue de l'Isernon
Antibes	1 rue des Casemates
Argenteuil	67 rue Louis Pasteur
Aubagne	12 boulevard Lakanal
Bordeaux	<i>délocalisation provisoire à Pessac</i>
Cannes	3 rue Louis Nouveau
Cannes, quartier La Bocca	Rue Aurélienne
Clermont-Ferrand	22 place de Jaude
Die	1 rue des Prêtres
Digne-les-Bains	Boulevard Victor Hugo
Fontaine	17 impasse des Îles
Givors	5 rue de la République
Grenoble	4 rue Casimir Perier
Jallieu	2 rue de la Rivoire
La Seyne-sur-Mer	1 rue Condorcet
Lyon	48 rue de Sèze
Marseille	39 rue des Trois-Frères-Barthélemy
Nantes	chez M. Maguet, chemin Biret
Nice	4 rue Jean-Pierre Papon
Orléat	-
Ornex	chez M. Fonjallaz
Paris	22 rue Pierre Semard
Roanne	13 rue Marx Dormoy
Strasbourg, <i>groupe germanophone</i>	2 quai Saint-Thomas
Strasbourg, <i>groupe de « chrétiens libres »</i>	2 quai Saint-Thomas
Thonon-les-Bains	1 rue Michaud
Vichy	33 rue de Châteaudun
Vienne	11 rue Siméon Guet
Vitry-sur-Seine	119 rue Louise Aglaé Cretté

Assemblées en 1947



Languedoc-Roussillon

En automne 1950, Samuel Chollet a la conviction qu'il doit aller semer l'Évangile dans le nord très catholique de la Lozère. Il quitte donc Florac, où il desservait l'Église Libre depuis la mi-novembre 1946, pour s'installer à quelque quatre-vingts kilomètres de là, sur la commune de Saint-Chély-d'Apcher. Grâce à ses compétences en soudure autogène, il obtient ici un emploi dans l'usine métallurgique. Bien sûr, pendant son temps libre, il s'entretient de la foi avec son entourage. Ainsi, il rencontre, parmi le personnel de l'usine, un homme s'étant déjà converti au milieu de pentecôtistes de la région lilloise. En janvier 1951, Samuel Chollet tient alors une première petite réunion chez cet employé, en présence de quelques voisins. À son propre domicile, Samuel Chollet fait de même, avant d'obtenir gratuitement une ancienne salle d'école pour le culte dominical. Vers le début de l'année 1961, il envoie aussi chaque semaine sa prédication écrite à une vingtaine de personnes, dont des protestants signalés par le pasteur réformé de Mende...

En mai 1962, c'est Étienne Dufour (1919-2012), venu de Suisse avec sa femme Aimée et ses enfants, qui se met à son tour à l'œuvre à Saint-Chély-d'Apcher et dans les alentours. Or, pour évangéliser au cours de l'été 1963, il reçoit le renfort de plusieurs jeunes, volontaires pour faire du colportage et tenir des réunions en plein air ; au mois d'août par exemple, pendant dix jours, ce sont des équipiers d'*Opération Mobilisation* qui offrent leur aide. Étienne Dufour s'emploie aussi à semer la Parole dans le « centre pour enfants »⁵¹³ qu'il a ouvert depuis peu à trois kilomètres de là, dans le lieu-dit nommé Herbouze ; plusieurs familles sont ainsi gagnées à l'évangélisme...

Par ailleurs, en 1953, le Suisse Pierre-Henri Junod (1902-1984), fils de l'évangéliste William Junod et commerçant de profession, réussit à disposer d'une tente, précisément celle que les *frères larges* nomment « la Tente marseillaise », pour organiser une campagne d'évangélisation à Nîmes, en mai et juin. Ce sont alors 150 à 200 personnes qui se réunissent presque tous les jours sous la toile pour écouter Pierre H. Bory ou Samuel Perret (1901-1988), beau-frère de Georges Gaudibert. Or la dynamique est telle qu'avant même la fin de la campagne plusieurs convertis se font baptiser ; un culte régulier est ensuite mis en place, préluant à la constitution d'une Assemblée. Cependant, les réunions sont tenues chez Pierre-Henri Junod, qui peine à concilier ses ambitions ecclésiales avec ses obligations professionnelles. Finalement, à la fin de l'été 1956, à la suite du départ de plusieurs jeunes, les rencontres cultuelles sont suspendues...

Alsace

Bas-Rhin

Après la Seconde Guerre mondiale, l'Assemblée que l'on appellera bientôt *la Bonne Nouvelle*⁵¹⁴ de Strasbourg prend vraiment son essor. En effet, en 1946, les jeunes « chrétiens libres »⁵¹⁵, ces anciens normaliens convertis, tiennent alternativement leurs réunions dominicales dans deux salles, servant déjà le matin pour des cultes en allemand, et prêtées l'une par l'Assemblée du quai Saint-Thomas et l'autre par l'Église baptiste de la place Henri Dunant. Ce n'est que le 9 novembre 1947 qu'ils inaugurent leur propre local, au 20 quai Saint-Nicolas – ce bien, pris en location, a déjà servi à la *Société des Amis des frères moraves* de 1845 à 1919...

⁵¹³ Étienne DUFOUR, in *Semailles et Moisson*, n° 8-9 de la LXXV^e année, août-sept. 1963, p. 127.

⁵¹⁴ Même si le nom d'*Église évangélique de la Bonne Nouvelle* n'est adopté qu'en 1963, nous parlons dès à présent de *la Bonne Nouvelle*, par souci de simplification.

⁵¹⁵ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la I^{re} année, sept. 1946, p. 8.

Vers la même époque, Idalgo Arnéra se rend quelques jours à Strasbourg pour tenir des réunions d'évangélisation, à l'invitation semble-t-il de ces chrétiens, dont le zèle l'impressionne. Cependant, il passe aussi du temps, à cette occasion, avec Charles Freysz, qui, lui, conduit « l'Assemblée de langue allemande ou alsacienne »⁵¹⁶, située sur le quai Saint-Thomas. Déjà en juin 1946 d'ailleurs, Charles Freysz exprimait le désir « d'être en relation avec les frères de l'Intérieur »⁵¹⁷ de la France ; et dès 1947, il rend chaque année visite à l'Assemblée lyonnaise. Au début du mois d'avril 1950, il semble aussi que Marc Ernst vienne lui-même de Lyon pour visiter le groupe du quai Saint-Thomas, auquel il dépeint l'histoire des Assemblées françaises de *frères larges* ; Marc Ernst tient du reste plusieurs réunions, tantôt en français, tantôt avec traduction en allemand – l'utilisation du français progressera dans ce groupe au cours des années 1960. Au demeurant, l'Assemblée du quai Saint-Thomas renforce bien ses liens avec les *frères larges* francophones puisqu'en novembre 1950 par exemple, elle reçoit la visite non seulement d'Idalgo Arnéra, mais également du Suisse Bernard Félix, à l'œuvre au Laos ; l'Assemblée est aussi visitée par Albert Burkhardt⁵¹⁸ (1911-1999), missionnaire au Tchad et qui s'était converti en 1932 à Neuchâtel parmi des chrétiens qualifiés de momiers...

En 1950 et 1951, *la Bonne Nouvelle* traverse une crise aiguë, deux factions divergeant sur la façon d'exercer l'autorité, et par là divisant l'Assemblée. Gravement diminuée, elle retrouve néanmoins petit à petit le chemin de la croissance et maintient une forme collégiale de direction. C'est en particulier en chantant et prêchant « sur les places de la ville le dimanche soir »⁵¹⁹ que les jeunes adultes de *la Bonne Nouvelle* évangélisent ; de jeunes normaliens sont aussi entraînés dans des camps d'évangélisation. En même temps que croît sa taille, cette communauté ecclésiale renforce sa cohésion en faisant une retraite annuelle, comme en 1954 dans le village vosgien de Mandray...

⁵¹⁶ Idalgo ARNÉRA, in *Semelles et Moisson*, n° 3 de la LX^e année, mars 1948, p. 40. Il semble en fait que l'Assemblée du quai Saint-Thomas utilisait dans ses réunions l'allemand standard, comme nous le précisait Jean-Marc Petithory, petit-fils de Charles Freysz.

⁵¹⁷ Charles FREYSZ, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la I^{re} année, juin 1946, p. 6.

⁵¹⁸ Albert Burkhardt a déjà eu l'occasion de rendre visite aux *frères larges* d'Alsace lors d'un congé missionnaire pris en 1946 et 1947. On note que, à l'œuvre en Afrique dès 1939 après avoir suivi une formation biblique à Bruxelles et avoir été brièvement pasteur d'une nouvelle Église baptiste dans l'ancienne commune wallonne d'Ougrée, Albert Burkhardt a fait, en 1945 semble-t-il, une expérience spirituelle qu'il a qualifiée de « baptême dans le Saint-Esprit », comme le rapporte Jean-Marie RIBAY, *"Toi, vas-y !"*, Albert Burkhardt : missionnaire, homme de Dieu, Dijon, Éditions Missionnaires Francophones, 2007, p. 33 ; cette expérience s'avérera déterminante pour la suite de son ministère. Albert Burkhardt est aussi connu comme le fondateur du centre de formation missionnaire de *la Porte Ouverte*, qui s'ouvre en 1956 près de Chalon-sur-Saône : Louis Pont, de l'Assemblée de *frères larges* de Louhans, est alors à ses côtés...

⁵¹⁹ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 8 de la VII^e année, août 1952, p. 364.

Si les Assemblées du quai Saint-Thomas et du quai Saint-Nicolas entretiennent des relations tout à fait cordiales, c'est donc le développement de *la Bonne Nouvelle* qui frappe : plus de cent personnes participent aux réunions d'étude biblique en 1961, et quelque deux cents personnes participent au culte dominical au seuil de l'année 1964. L'Assemblée manifeste aussi beaucoup d'intérêt pour la mission des *frères* au Tchad. Et l'évangélisation est loin d'être négligée : en 1965, une campagne de dix jours est même organisée à Angoulême ! *La Bonne Nouvelle* n'est pas étrangère non plus à l'organisation des cultes bimensuels qui ont lieu à Barr dès 1965. Au demeurant, en 1967, elle se dote d'un second local cultuel, restant à aménager : situé rue de la Douane, non loin du quai Saint-Nicolas, il permet bientôt de répondre au développement des activités.

Haut-Rhin

Alors qu'à Guebwiller s'est ouvert en 1946 l'orphelinat *Le Bercaïl*, soutenu par des *frères larges* des Assemblées romandes, des personnes de la région s'approchent bientôt des dirigeants de l'établissement pour recevoir une aide spirituelle. Cela semble présager la formation de l'Assemblée qui, en 1953, apparaît constituée essentiellement des "croyants" travaillant au *Bercaïl* et à la *Ligue pour la Lecture de la Bible*⁵²⁰, implantée sur place. Cette Assemblée, sise rue des Larrons, grandira dans les années 1960 ; Marcel Saltzmann (1901-1979) s'en occupera...

Plus au sud, à Saint-Louis, les époux Bootz tiennent en 1956 des réunions d'évangélisation dans l'arrière-boutique de leur magasin de chaussures. L'Assemblée de Bâle soutient cet effort, tandis que les *frères* de France prient... En 1962, Marc Ernst signale que les réunions sont organisées dans l'appartement même des Bootz, et qu'elles portent du fruit ; puis un culte, en français, est inauguré le dimanche 8 mars 1964.

Provence-Alpes-Côte d'Azur

Alpes-Maritimes

À Cannes, les réunions de l'Assemblée sont fort bien suivies au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, puisque la salle de la rue Louis Nouveau paraît désormais exiguë. Hector Arnéra et ses émules déploient leur zèle, donnant aussi des dizaines de Nouveaux Testaments à des prisonniers allemands vers la fin de l'année 1945. Parmi les laïcs se dépensant pour répandre la foi figure du reste Alfred Omer (1901-1983), connu

⁵²⁰ Fondée en Angleterre, cette organisation a produit son rejeton français en 1922.

comme colporteur biblique bouillant d'ardeur et qui s'était lui-même converti à la lecture d'un feuillet offert par Hector Arnéra – Alfred Omer aura exercé la fonction d'ancien dans les Assemblées de la rue Louis Nouveau puis de La Bocca. Par ailleurs, Hector Arnéra visite en 1947 une douzaine d'Assemblées en Italie : de fait, est encore ressentie une évidente parenté spirituelle entre les *frères larges* de part et d'autre des Alpes.

Du côté de l'Assemblée de Nice, en décembre 1946, Pierre H. Bory, arrivé du canton de Genève, prend la relève d'Alex Favre-Bulle, qui, devenu veuf, s'est décidé à rentrer en Suisse. Or Pierre H. Bory, convaincu de sa vocation, avait abandonné quelques années plus tôt son travail – il tenait avec sa femme une laiterie à Vandœuvres – pour se former pendant un an à l'*École Biblique de Genève*⁵²¹, à Cologny. Pourtant, vers la fin de l'année 1948, il doit déjà quitter la région niçoise, faute d'avoir trouvé un logement ! Par la suite, l'Assemblée maintiendra tant bien que mal ses activités. En 1952 par exemple, les réunions d'évangélisation hebdomadaires seront assurées, en collaboration avec l'*Union Chrétienne Biblique*⁵²², par David Pons : pasteur vaudois à la retraite, il viendra de la commune italienne de Vallecrosia, à une quarantaine de kilomètres de là...

Par ailleurs, arrivé à Nice avec sa femme et ses cinq enfants en septembre 1948, et ne dépendant plus, depuis déjà un an et demi, « d'aucune église particulière »⁵²³ mais s'estimant en quelque sorte libéré de la tutelle des étiquettes ecclésiales, le prédicateur Gaston C. Racine, d'origine française, se met bientôt à l'œuvre autour de lui, non sans participer aussi pendant un temps à la vie de l'Assemblée de la rue Papon. Vers le début de l'année 1949, il va du reste tenir des réunions dans la petite Assemblée d'Antibes ; il fait de même à Roanne, Lyon, Vienne, Bourgoin, La Tour-du-Pin...

Or il est intéressant d'apprendre quelles raisons ce prédicateur aura avancées pour expliquer pourquoi les darbystes parmi lesquels il avait grandi en Suisse en sont venus à l'excommunier au début de mars 1947, en sorte qu'il s'est pour ainsi dire rapproché des *frères larges* – ou du moins a-t-il choisi d'être sans appartenance confessionnelle. Le 22 février 1944, s'adressant à l'un de ses contradicteurs, Gaston C. Racine expliquait en effet ses divergences de vues, portant (1) sur la notion de ruine de l'Église, notion que les darbystes ont développée et que lui-même refusait d'entendre comme un assoupissement

⁵²¹ Cette école, fondée par Hugh E. Alexander et installée dès 1928 sur la propriété du Roc, à Cologny, deviendra en 1992 l'*Institut Biblique de Genève*.

⁵²² Cette organisation missionnaire est la branche française de la *Bible Christian Union*, qui devait fusionner avec *The Evangelical Alliance Mission* en 1994...

⁵²³ In Gaston C. RACINE, *Connaissance ou obéissance ?*, Jérusalem, Yanetz Ltd., 1984, p. 2.

spirituel incurable des "croyants" ; (2) sur la participation à la cène, que les darbystes contestaient à qui n'avait pas exactement leur compréhension des Écritures mais que lui-même estimait légitime pour tout chrétien authentique ; (3) sur la coopération avec diverses communautés chrétiennes, pratique que les darbystes excluait mais dont lui-même revendiquait le droit. Voici comment s'exprimait Gaston C. Racine :

Je ne vois nulle part dans l'Écriture que le Réveil du siècle passé devait être le dernier avant le Retour de Christ. (...) Ce qui est mal, c'est d'être satisfait de la médiocrité spirituelle, d'accepter la ruine et la misère de l'Église comme étant sans remède (...) L'Église [comme corps du Christ] va vers la gloire, le monde va vers la ruine. (...)

Un second point où les frères me voient dans l'erreur, concerne la Table du Seigneur. (...) Le principe de l'Unité du Corps de Christ, tel que nous le concevons chez les « frères », nous amène fatalement à exiger des âmes ... une unité de vues absolue que la Parole ne réclame pas comme condition de communion. (...) Je crois donc que c'est une chose contraire aux Écritures, et qui nie l'Unité du Corps, que l'on professe garder, de refuser la Cène à un véritable enfant de Dieu qui ... n'a ni fausses doctrines, ni mauvais témoignage. (...)

Enfin, les frères me contestent la liberté ... de répondre aux demandes qui peuvent venir d'ailleurs que de nos Assemblées. On ... ne m'autorisera pas à apporter un message de la part du Seigneur dans un autre milieu religieux. (...) Je ne comprends pas comment ... on peut rendre témoignage en vivant dans un cercle fermé, entre croyants possédant les mêmes vues ! (...) Aussi, tout en restant attaché à toute la Parole ... , j'ai la liberté dans le Seigneur de répondre aux demandes d'où qu'elles viennent, si après un exercice profond avec Dieu Il me montre que je dois accepter, une occasion m'étant donnée de ... proclamer la Parole de vie⁵²⁴.

On discerne au passage que c'est à la manière d'un prophète que parlait Gaston C. Racine. Convaincu d'avoir été appelé pour « prêcher la Parole partout où Dieu [allait conduire] ses pas »⁵²⁵, il avait d'ailleurs reçu, dès 1936, sa vocation en méditant dans l'Ancien Testament l'appel de Dieu à Jérémie. Saisi derechef par un texte de l'Écriture six ans plus tard, il avait compris que son message devait réveiller, si nécessaire bousculer la nonchalance d'un christianisme nominal. D'un autre côté, il avait manifesté, concernant la commémoration eucharistique, une largeur d'esprit que l'on n'avait pas manqué de lui reprocher dès 1943 dans les Assemblées darbystes de Suisse romande.

Le charisme de Gaston C. Racine a été aussi en quelque sorte encouragé par Karl Barth. C'est en effet en septembre 1943 que Gaston C. Racine, alors occupé à évangéliser les tuberculeux soignés à Leysin, dans le canton de Vaud, rencontrait le théologien bâlois et lui faisait part de sa situation devenue pour le moins délicate au sein des Assemblées

⁵²⁴ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XVII^e année, fév. 1962, p. 1603-1606.

⁵²⁵ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXVII^e année, mai 1972, p. 2961.

darbystes. Or Karl Barth lui conseilla de ne pas prendre l'initiative de quitter ces Assemblées mais de ne pas non plus se laisser « limiter dans le ministère auquel Dieu peut ... appeler et qui dépend de Lui seul »⁵²⁶. Se souvenant de cette conversation avec celui qui marquait alors de son empreinte la pensée réformée française, Gaston C. Racine dira vingt-neuf ans plus tard : « Pour moi, Dieu avait parlé par cet homme. »⁵²⁷...

Bref, bel et bien exclu des Assemblées darbystes, au sein desquelles il s'était converti à l'âge de quatorze ans mais pour lesquelles il était ensuite devenu comme la lèpre, Gaston C. Racine, à l'automne 1950, crée à Nice *le Refuge*, qui se situe sur l'avenue Cernuschi et lui sert à la fois de domicile et de lieu d'accueil de nécessiteux ; son fils aîné Jean-Bernard (1940-) qualifiera plus tard cet endroit de « "cure" de l'église évangélique de Nice »⁵²⁸. Gaston C. Racine suit en effet la résolution de constituer un foyer où l'on pratique un culte évangélique sans négliger l'action caritative. Vingt ans plus tard, il expliquera ainsi sa démarche : « "Le Refuge", tout en demeurant avant tout un lieu devant servir d'abri aux âmes ayant faim et soif de la Parole de Dieu, devait rester ouvert aux personnes pouvant souffrir du froid, de la faim ou de la pénurie de logement. »⁵²⁹. En tout cas, le premier culte du *Refuge* est célébré le dimanche 3 décembre 1950, avec des participants pour la plupart sans appartenance ecclésiale particulière mais bien convertis⁵³⁰... Et l'après-midi de ce même jour, en présence de plus de quatre-vingt-dix personnes, se font baptiser deux jeunes hommes convertis quelques mois auparavant.

Au reste, dès le début du mois de février 1956 et jusqu'à l'été semble-t-il, Gaston C. Racine loue en ville la salle de conférences du Comité central de la France d'Outre-mer, où mardi après mardi il discourt, en soirée, de divers sujets, en les plaçant sous la lumière des Écritures ; il tire aussi chaque semaine, à cinq mille exemplaires, un résumé de son discours. Au mois de mai, mois de Marie, c'est « sur "Les leçons de Marie" »⁵³¹

⁵²⁶ Cité par Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXVII^e année, août-sept. 1972, p. 2998.

⁵²⁷ *Ibid.*

⁵²⁸ Jean-Bernard RACINE, propos recueillis par Thierry PAQUOT à Lausanne le 21 mai 2010, « L'Invité : Jean-Bernard Racine », *Urbanisme*, n° 373, juillet-août 2010, version numérisée consultée le 8 juillet 2011 à l'adresse <http://www.urbanisme.fr/issue/guest.php?code=373>. On note que Charles Racine (1890-1970), le père de Gaston C. Racine, sera lui-même un prédicateur apprécié au *Refuge* : il aura de fait pris lui aussi ses distances par rapport aux darbystes après la Seconde Guerre mondiale...

⁵²⁹ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXVI^e année, fév. 1971, p. 2791.

⁵³⁰ En 1951, en fin d'année, Gaston C. Racine écrit dans une lettre circulaire : « Nous sommes heureux de recevoir parmi nous, tout croyant ... que le Seigneur recommande. »...

⁵³¹ Gaston C. RACINE, in *Semelles et Moisson*, n° 4 de la LXVIII^e année, avril 1956, p. 62.

qu'il donne trois conférences, déjà entendues à Morges en 1955. Il se consacre ensuite plus entièrement à la cure des âmes de l'Assemblée du *Refuge*.

Vers l'automne 1960, alors que le ministère de Gaston C. Racine s'oriente déjà vers le Canada, sa fille et son gendre Hélène et Briand-Frédéric Tatford (1927-) se fixent au *Refuge* ; mais au bout d'un an ils s'en vont vers Lille. Alors, en octobre 1961, quelques mois avant que Gaston C. Racine s'installe au Canada, son gendre Francis Bailet (1933-), qui s'est converti dix ans plus tôt non sans mettre ses parents catholiques en désarroi, se met durablement à l'œuvre au *Refuge*, « après avoir abandonné son travail de professeur [et avoir] passé deux années pour sa formation à l'*Institut Emmaüs*, en Suisse, ... et dans un Collège biblique anglais »⁵³². Or la croissance est au rendez-vous : en 1964, dix-sept fidèles reçoivent le baptême, tandis que le club du jeudi compte soixante-cinq enfants...

Pendant ce temps à Antibes, la petite Assemblée se maintient. En avril 1957, elle perd toutefois son principal conducteur depuis vingt ans, savoir Joseph J. B. D. Pons ; celui-ci, d'origine catholique, s'était converti à Digne peu avant la Grande Guerre... Reste J. Dominique Ratto, qui se révèle figure de proue de l'Assemblée d'Antibes, où il s'est installé dès 1924...

Bouches-du-Rhône

Au sortir de la Seconde Guerre mondiale, Max Anger poursuit son œuvre à Marseille, « en liaison avec les Assemblées de France et de Suisse »⁵³³. Ainsi chaque dimanche, l'Évangile est annoncé, dans une salle à manger, à trente ou quarante personnes. Malgré l'absence d'un local spécifique, la multiplication des conversions amène aussi Max Anger à organiser un culte dominical avec cène, tandis qu'en semaine il met sur pied des réunions bibliques ainsi que des rencontres spéciales pour les jeunes.

Par ailleurs, Max Anger aimerait fonder pour ces jeunes un foyer où ils seraient accueillis, hébergés et entourés par des chrétiens, dans l'espoir qu'ils se convertissent. Or René Bloch, désormais à l'œuvre dans la cité phocéenne, a lui aussi un tel projet à cœur : en août 1946, « il a [déjà] trouvé au Beatenberg des cœurs sensibles à ce besoin »⁵³⁴.

⁵³² *In Servir en L'attendant*, n° 10 de la XVI^e année, oct. 1961, p. 1560. L'établissement anglais mentionné est le *Moorlands Bible College*, installé alors à Dawlish, dans le comté de Devon, et présidé par Frédéric A. Tatford.

⁵³³ Max ANGER, *in Semailles et Moisson*, n° 3 de la LIX^e année, mars 1947, p. 44.

⁵³⁴ Paul PERRET, *in Semailles et Moisson*, n° 10 de la LVIII^e année, oct. 1946, p. 138. Cf. M^{me} WASSERZUG, *in Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^{re} année, oct. 1946, p. 11, qui écrit de Beatenberg : « Bien

Ainsi, vers la fin de l'année 1946, René Bloch réussit à fonder la maison *le Phare*, qui se veut « à la fois une maison d'accueil pour les missionnaires de passage et un foyer pour jeunes gens »⁵³⁵. D'ailleurs, sont entrepris incessamment des travaux, avec l'aide d'étudiants de l'école biblique de Beatenberg, dans le canton de Berne, et de Pierre Despaigne (1921-2008), converti après son enrôlement dans la marine militaire en 1939 et devenu membre d'une Assemblée à Oran, dans le nord de l'Algérie. L'inauguration des locaux aura lieu le 6 juillet 1947, en présence de frères de France et de Suisse...

C'est pour la première fois en décembre 1946, lors d'une visite d'Idalgo Arnéra, que les réunions d'évangélisation, succédant chaque fois à une harangue prononcée par Max Anger sur la Canebière, sont tenues dans le temple situé dans la rue Delille et loué à l'*Église Évangélique Arménienne*. Au cours de l'hiver 1947 du reste, « travaillant en parfaite communion avec *le Phare*, mais indépendamment de ce dernier, la petite **Assemblée de Marseille** concentre ses efforts à l'évangélisation de la foule »⁵³⁶ : chantant des cantiques sur les harmonies d'un concertina, et distribuant des tracts et des évangiles, un petit groupe accompagne tous les vendredis et dimanches Max Anger sur la fameuse artère, avant d'entraîner quelques intéressés – ils sont parfois une trentaine – dans le temple. Pierre Gadina, venu prêcher à Marseille en janvier 1947, s'émerveille : « Curieux auditoire ... mais combien intéressant ! Des ouvriers en habits de travail, des soldats, des femmes, le plein filet à commission sous le bras ; le noir Sénégalais, le légionnaire hâlé, la prostituée provocante s'y mêlent pour écouter la bonne nouvelle. »⁵³⁷.

Au reste, en février, Pierre Gadina, sensibilise en particulier les "croyants" romands sur la précarité de la situation de Max Anger, auquel leur aide parvient déjà :

Notre frère ... se dépense sans compter, employant les dons qu'il reçoit au développement du travail d'évangélisation, tandis que Mme Anger, qui est

des mères prient pour que leurs fils trouvent un tel foyer où souffle l'esprit de Jésus-Christ, lorsque ceux-ci doivent étudier ou travailler à Marseille. »...

⁵³⁵ Pierre GADINA, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la LIX^e année, fév. 1947, p. 26. Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 8 de la III^e année, août 1948, p. 8, précise la description des tâches accomplies par *le Phare* : « accueillir ... les missionnaires de passage, les jeunes de Marseille ou d'ailleurs, annoncer l'Évangile sur la voie publique ou dans les salles, faire des visites aux malades dans les hôpitaux, distribuer des portions des Écritures et des traités, travailler à amener des âmes au pied de la Croix »... Après le décès de René Bloch en 1950, le dénommé Albert Lejeune (-1968) reprendra la direction du *Phare*. Georges GAUDIBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la LXXII^e année, janv. 1960, p. 15, rapportera encore : « Cette maison hospitalière a hébergé en 1958 : 203 missionnaires, pasteurs, évangélistes ou instituteurs, 76 enfants de missionnaires, plus de nombreux autres visiteurs : soldats africains et métropolitains, détenus libérés, des pauvres et des étrangers de passage ; en outre de nombreux repas ont été servis à des soldats et des civils. ».

⁵³⁶ Pierre GADINA, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la LIX^e année, fév. 1947, p. 26.

⁵³⁷ *Ibid.*

repasseuse, gagne tant bien que mal pour entretenir le ménage. Notre frère consacre tout son temps et toutes ses forces à l'évangélisation et à l'édification de l'Assemblée. (...) Jusqu'à maintenant les réunions d'évangélisation ont lieu à l'Eglise arménienne, obligeamment louée à nos amis ... , et le culte chez M. Anger. Cependant la nécessité d'avoir une salle ... s'impose impérieusement. Un local serait disponible à quelques minutes de la Canebière. Il conviendrait admirablement ; mais le prix élevé de la reprise retient nos amis. Cependant le Seigneur est puissant pour incliner les cœurs et ouvrir les portes. S'il permettait que des dons exceptionnels soient versés à cette intention, il conviendrait d'en aviser rapidement l'auteur de ces lignes⁵³⁸.

En attendant des fonds pour une salle, Max Anger reçoit déjà, le 1^{er} mai 1947, le renfort d'Abel Félix, qui doit particulièrement s'intéresser aux enfants de la rue. Or les conditions dans lesquelles ce jeune homme, natif de Genève, s'est engagé comme missionnaire sont instructives. Ayant grandi en France, où ses parents avaient émigré, Abel Félix a acquis la nationalité française en 1934. À la veille de la guerre, alors qu'il habitait en Haute-Savoie, il s'est converti dans l'Église de la Pélisserie. Stimulé par le départ en mission de son cousin Bernard Félix, il a aussi acquis la conviction qu'il serait lui-même ministre du Christ. Passé en Suisse en 1943 pour échapper au service du travail obligatoire, il est entré l'année suivante, pour deux ans, à l'*Institut Emmaüs*, à Vennes-sur-Lausanne ; après quoi il a gagné Marseille. Comme on n'a pas manqué de le lui rappeler lors de son départ, Abel Félix ne peut alors compter sur aucun engagement de soutien financier de la part des Assemblées romandes. C'est d'ailleurs la règle à cette époque en leur sein, en sorte qu'un missionnaire ne peut qu'espérer des dons spontanés d'individus, constituant le cas échéant pour son ministère une preuve de l'approbation divine...

Si les prêches d'Abel Félix semblent particulièrement appréciés par les jeunes, plusieurs autres orateurs, comme Conrad Vez, de Genève, Idalgo Arnéra et René Pache, servent à la conversion de quelques individus en automne 1947. Max Anger se réjouit aussi de l'utilisation faite, depuis son retour, du haut-parleur offert par des Anglais : « Plus besoin de se fatiguer tant pour dominer les bruits d'autos et de trafic La nouveauté de cet amplificateur de voix attire aussi beaucoup de curieux. Ceci, ajouté à la sonorité de l'instrument, permet de grouper plus aisément un auditoire. »⁵³⁹. Au reste, le 18 octobre, huit fidèles se font baptiser dans la petite Assemblée marseillaise ; et vers la fin de l'année est formé un conseil de quatre anciens, dont René Bloch.

Pendant ce temps, Claude Arnéra n'est pas oisif. Il constitue, dans l'immédiat après-guerre, plusieurs nouveaux petits cercles de piété, à Gémenos, à Saint-Mitre-les-

⁵³⁸ *Ibid.*, p. 26s..

⁵³⁹ Max ANGER, in *Semilles et Moisson*, n° 2 de la LX^e année, fév. 1948, p. 27.

Remparts et dans le quartier des Catalans à Marseille. À Aubagne, le 3 août 1947, ce sont douze personnes qui sont ajoutées à l'Assemblée en se faisant baptiser dans la piscine du château de la Bourbonne, dont les propriétaires sont chrétiens. Quant à Max Anger, vers la fin de l'été 1948, après un voyage en Angleterre et en Irlande, il accompagne, pour le traduire, l'Anglais Frédéric Albert Tatford (1901-1986) dans sa visite des Assemblées du quart sud-est de la France. Or Frédéric A. Tatford montre beaucoup d'intérêt pour cette œuvre des *frères larges*. Lui-même a d'ailleurs fréquenté les cercles darbystes dans sa jeunesse, sans pour autant céder à l'étroitesse d'esprit⁵⁴⁰...

Bien à l'œuvre à Marseille, Abel Félix trouve des sujets de satisfaction dans l'évangélisation ; il prône néanmoins une sorte de catharsis spirituelle, suggérant en octobre 1948 qu'il y aurait encore à gagner à consentir à plus d'abnégation : « Pourquoi le Seigneur n'agit-Il pas ? Sommes-nous ... trop dirigés par notre propre volonté ? »⁵⁴¹. En tout cas, en novembre, l'Assemblée reçoit la visite stimulante de trois prédicateurs étrangers, savoir Joël Rousseau (1913-1974), de Belgique, Reginal Squire, neveu d'Edmond Squire et venant de Dublin, et Tom Evans, de Belfast. Pendant huit jours, ils évangélisent, en recourant sans hésiter au chant et à des « projections lumineuses »⁵⁴².

Grâce à l'aide de "croyants" helvétiques, les *frères larges* de la cité phocéenne réussissent d'ailleurs à acquérir une salle devant permettre, après travaux, d'accueillir près de cent personnes. Ainsi, le dimanche 27 mars 1949 est inauguré le local de l'Assemblée, situé dans la rue Henri Messerer, à deux cents mètres de la Canebière. Or la présence des Suisses Paul Perret (1895-1961), Conrad Vez et Juste Barbey (1879/80-1966) témoigne de l'intérêt des Assemblées romandes ; en effet, Paul Perret, né à Vevey, est considéré comme *serviteur à plein temps* dans l'Assemblée l'Oasis de Morges, tandis que Conrad Vez et Juste Barbey sont des frères *principaux* – on parle ensuite d'*anciens* – de l'Église genevoise de la Pélisserie. Quant au néo-Marseillais Abel Félix, il apparaît plus que jamais convaincu de la nocivité du dilettantisme religieux : il faut « "mourir" à soi-même »⁵⁴³ !..

⁵⁴⁰ Cf. le site <http://www.plymouthbrethren.org/article/10251>, que nous avons consulté en oct. 2013, et *Servir en L'attendant*, n° 8 de la XLI^e année, août 1986, p. 302. Tout en accédant à de hautes responsabilités professionnelles au sein de la fonction publique britannique, Frédéric A. Tatford aura été toute sa vie, et *a fortiori* dès l'âge de la retraite, très impliqué dans les domaines de l'évangélisation et de l'enseignement biblique, voyageant beaucoup et rédigeant une cinquantaine d'ouvrages.

⁵⁴¹ Abel FÉLIX, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la LX^e année, déc. 1948, p. 184.

⁵⁴² Max ANGER, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la IV^e année, fév. 1949, p. 14.

⁵⁴³ Abel FÉLIX, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LXI^e année, mai 1949, p. 81. On note qu'après ces événements Abel Félix se rend dans la jeune république d'Irlande vers la mi-juillet 1949, pour un séjour de deux mois et demi passé à distribuer des brochures évangéliques. Cette expérience est le fruit des relations de Max Anger avec une Assemblée d'*Open Brethren* à Dún Laoghaire, près de Dublin...

C'est ensuite auprès d'un chrétien britannique⁵⁴⁴, habitant à Londres, que Max Anger trouve, en 1949, une tente d'occasion devant permettre d'évangéliser de lieu en lieu. Dans la cité phocéenne, Max Anger se réjouit en effet, à la fin du mois de septembre, d'avoir réussi à rassembler presque tout l'argent nécessaire pour l'acquisition et l'importation de ce qu'on appellera la Tente marseillaise ; elle sera réceptionnée à peu près trois mois plus tard. Voici la description qu'en donne l'évangéliste :

Munie de deux mâts, longue de 13 m. et large de 8 m. 30, elle peut recevoir 250 personnes. Mais comme dans les banlieues 200 places suffisent, un rideau sépare la partie arrière utilisée par l'équipe comme dortoir (4 lits), cuisine (butagaz), et réfectoire (grande table).

La toile avec ses parties accessoires pèse environ une tonne et demie. Elle est transportable ... par deux camions que nous louons⁵⁴⁵.

En 1950, à l'Ascension, alors qu'Abel Félix a déjà quitté la cité phocéenne, la Tente marseillaise est installée pour la première fois dans la ville, dans le quartier populaire de Saint-Loup ; au cours de douze soirées, Max Anger et Idalgo Arnéra prêchent devant quatre-vingts personnes en moyenne. Le jeune Étienne Barbey, de l'Assemblée de Colovrex, se charge de la fonction de gardien ; il est entouré d'une équipe internationale constituée d'un chanteur et accordéoniste écossais, d'un colporteur anglais et d'un cuisinier hollandais. En outre, la campagne sous la toile est suivie d'autres réunions, dans une salle mise à disposition par le patron d'un bar, qui s'est lui-même converti sous la Tente. Peu après, celle-ci est montée dans un secteur où habitent nombre d'Arméniens ; les discours sont d'ailleurs traduits dans leur langue. Or, pour cette série comme pour la précédente, la toile est dressée sur un terrain loué à un propriétaire privé. Puis elle est déployée sur des emplacements octroyés sans contrepartie par la municipalité. Ainsi, Max Anger prêche par exemple dans le quartier populaire de Saint-Henri, à peu près en face d'un cinéma ; les passants peuvent aussi entendre les cantiques diffusés par haut-parleur, certes un peu plus discrètement après l'intervention de la police...

La Tente marseillaise reprend du service en mai 1951 dans le quartier de Saint-Henri, où des meetings ont d'ailleurs été tenus tout l'hiver ; Max Anger reçoit alors l'aide de Paul Rémi Grand (1886-1965) puis de Robert Cornaz (1880-), ancien missionnaire en Côte d'Ivoire. La Tente est ensuite déplacée dans les quartiers de L'Estaque-Plage et de

⁵⁴⁴ Probablement s'agit-il de Howard C. Hitchcock (-1983) ou du dénommé Horace A. Wagland...

⁵⁴⁵ Max ANGER, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la LXII^e année, oct. 1950, p. 144.

Sainte-Marguerite : l'intérêt suscité ici par exemple est tel, qu'aussitôt la Tente repliée une « réunion de continuation »⁵⁴⁶ est tenue, rassemblant dans une cour une cinquantaine de personnes... Pendant ce temps, du côté d'Aubagne, Claude Arnéra n'est pas en reste de dévouement : il se félicite des quelque cinq cents réunions tenues en 1951 ! Quant à l'Assemblée aubagnaise, elle se maintient, avec l'aide de l'*Union Chrétienne Biblique*...

En 1952, alors que le jeune Anglais Léonard Thompson aide Max Anger, la Tente est à nouveau déployée à Sainte-Marguerite ; s'ensuivent cette fois des réunions dans une « salle démontable »⁵⁴⁷. Or ce quartier est systématiquement choisi les années suivantes pour l'activité de la Tente⁵⁴⁸. Dès 1953, Beaumont, le principal quartier arménien de Marseille, est aussi retenu. Léonard Thompson finit du reste par y monter une baraque, où une douzaine de personnes se retrouvent régulièrement en 1955, tandis que le culte dominical de l'Assemblée marseillaise réunit une vingtaine de fidèles... C'est aussi dans le quartier Saint-Antoine, où la Tente est dressée par exemple en 1955, que des Arméniens viennent aux meetings d'évangélisation pendant la belle saison. Par la suite sont encore inaugurés d'autres emplacements, mis bien des fois gratuitement à disposition par la municipalité. Ainsi, en 1956, la Tente s'installe gratuitement vers le boulevard Oddo. En 1959, elle obtient gracieusement un terrain dans le quartier Saint-Louis et dans celui de la Blancarde, où le public est attiré par la projection de films du *Moody Institute of Science*, qui poursuit depuis 1946 l'œuvre de l'Américain Dwight L. Moody (1837-1899)...

En 1960 du reste, au lieu de campagnes sous la Tente, Max Anger organise des projections de films de l'association *Science et Foi*⁵⁴⁹, dans une salle du quartier Sainte-Anne, en plein cœur d'un camp de réfugiés. Cette année-là, l'évangéliste fait aussi preuve d'imagination en organisant des cours gratuits d'anglais – ils « sont destinés seulement aux jeunes ... en vue de les attirer au Seigneur »⁵⁵⁰ – ainsi qu'en invitant des pauvres gens

⁵⁴⁶ Max ANGER, in *Semailles et Moisson*, n° 9-10 de la LXIII^e année, sept.-oct. 1951, p. 127.

⁵⁴⁷ Max ANGER, in *Semailles et Moisson*, n° 9-10 de la LXIV^e année, sept.-oct. 1952, p. 140. Max ANGER, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la VII^e année, juin 1952, p. 349, précise que « des réunions hebdomadaires » débutent dans cette salle déjà au printemps 1952.

⁵⁴⁸ En juin 1956, Robert Chanson conduira aussi, à Sainte-Marguerite, une campagne dans la salle démontable... Après la Seconde Guerre mondiale, le pasteur Robert Chanson, venant de Lausanne, a été à l'œuvre dans le département du Gard ; c'est dans la petite ville de Saint-Hippolyte-du-Fort et dans les alentours qu'en automne 1946 il annonçait l'Évangile en tant qu'agent de la *Société évangélique de Genève*. À la fin du mois d'avril 1947, il s'est semble-t-il installé à Mialet, pour servir comme pasteur dans le cadre de l'*Union des Églises Réformées Évangéliques*. On retrouve Robert Chanson un peu plus au sud, au Cailar, à la fin de l'année 1950. En 1955, on le voit à l'œuvre dans la région de Sumène...

⁵⁴⁹ *Science et Foi* apparaît comme un produit des *Groupes Bibliques Universitaires* français, lancé par Paul Lequatre, lequel s'inscrit dans le giron des *frères larges*.

⁵⁵⁰ Max ANGER, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XV^e année, déc. 1960, p. 1450.

à une collation : une fois leur faim rassasiée, c'est l'Évangile qui leur est communiqué... En juillet 1961, on retrouve néanmoins Max Anger avec la Tente, en l'occurrence dans le quartier du Petit Séminaire. Les après-midi, jusqu'à 180 enfants sont alors rassemblés, tandis que les soirs un auditoire de taille variable se forme, parfois dérangé par « quelques blousons noirs ... qu'il [faut] combattre avec succès avec des seaux d'eau ou parfois seulement avec la menace »⁵⁵¹ ! Cependant, c'est une rafale de mistral qui détruit la Tente, contraignant l'évangéliste à poursuivre sa campagne avec seulement la voûte céleste pour toit. Or entre 250 et 300 personnes se pressent tous les soirs pour un programme associant prédication et film. D'ailleurs, l'été suivant, Max Anger renouvelle ces efforts dans plusieurs quartiers, en combinant encore la harangue et le spectacle cinématographique...

Dans les années suivantes, Max Anger continue ses activités d'évangélisation. Par ailleurs, en mars 1964, un groupe de fidèles se détache de l'Assemblée marseillaise sise rue Henri Messerer, pour former comme un *surgeon*, un peu plus au nord, au 136 boulevard National. En mai 1965, cette nouvelle Assemblée, comprenant une majorité de Pieds-Noirs et dont fait partie un certain Jean Padilla (1922/3-1998), ancien missionnaire au Maroc, emménage au 85 avenue Roger Salengro.

Var

C'est le dimanche 8 septembre 1946 que, à l'initiative de Joseph Reynaudo arrivé à La Seyne-sur-Mer, une Assemblée d'une douzaine de personnes se reconstitue ici et organise un culte ; les réunions sont tenues régulièrement chez un ancien athée du nom d'Aldo Cresci (-1997). Or en septembre 1947, déjà cinq "croyants" se font baptiser dans la mer, en présence de Hector Arnéra ; mais c'est seulement en juin 1950 qu'est obtenue une vraie salle de culte, sise rue Évenos – l'emménagement se fera en avril 1951. Par la suite, plusieurs se font encore baptiser, parfois en présence de gens venus de Cannes, Nice et Aubagne. Ceci dit, Aldo Cresci reconnaît aussi la fragilité de l'Assemblée seynoïse, en confessant par exemple en 1953 que « trois personnes sont retournées en arrière »⁵⁵²...

Alpes-de-Haute-Provence

À Digne-les-Bains se poursuit une activité culturelle liée à la maison de repos *La Sympathie* fondée par Henri S. Contesse ; les obsèques religieuses de ce dernier, le 17

⁵⁵¹ Max ANGER, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la LXXIII^e année, août 1961, p. 120.

⁵⁵² Aldo CRESCI, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la VIII^e année, oct. 1953, p. 503.

mars 1960, ont d'ailleurs lieu dans la chapelle de l'établissement. En décembre 1961, Joseph Reynaudo, à l'œuvre sur place depuis quelques mois, rapporte encore que l'horaire du culte dominical est aménagé en sorte de permettre à des femmes catholiques d'y assister sans manquer la messe !.. Reste que cette activité culturelle, dans la période d'après-guerre, apparaît secondaire par rapport à l'œuvre caritative de *La Sympathie*. Située dans un quartier devenu bruyant, la première chapelle bâtie par Henri S. Contesse en 1921 est d'ailleurs vendue en 1949 et remplacée l'année suivante par celle, plus petite, construite tout près de la maison de repos. C'est en revanche le culte réformé qui s'implante à cette époque, avec la constitution dès 1943 de l'*Association paroissiale de l'Église réformée évangélique Digne-Manosque et des disséminés des Basses-Alpes* : Henri S. Contesse juge cette concurrence « fort regrettable »⁵⁵³...

Auvergne

Après la Seconde Guerre mondiale, les Assemblées de Clermont-Ferrand, Orléat et Vichy poursuivent leur chemin, comme le constate Jules Piguet⁵⁵⁴, arrivé provisoirement de Suisse en 1947. Quant à René Zinder, il doit déménager en 1949, le bail de son logement à Riom expirant à la fin du mois de mars ; il n'a alors pas d'autre possibilité que de s'éloigner un peu de Clermont-Ferrand, pour habiter désormais à trente-cinq kilomètres de là, dans le village de Mauzun. En revanche, Louis Raynaud et sa femme s'installent en avril 1950 à Vichy, où ils se rendent disponibles pour le service de l'Évangile.

Or Louis Raynaud se signale par sa hardiesse lorsque, le 4 avril 1951, il prend la parole au milieu d'une foule venue à la salle des fêtes de Vichy pour ouïr un libre-penseur discourir sur l'existence de Jésus-Christ : Louis Raynaud ne se retient pas de dire comment le Christ se manifeste dans la vie des "croyants" ! À la fin de l'été, il se dépense pour la réussite d'une campagne sous la Tente lyonnaise, à Cusset, à deux kilomètres de Vichy. Le 30 septembre déjà, plus de cinquante personnes assistent d'ailleurs à la « première réunion de continuation »⁵⁵⁵. Pendant quinze jours en juin 1952, Gaston C. Racine évangélise quant à lui sous la Tente nantaise, déployée en l'occurrence à Bellerive-sur-Allier, non loin de Vichy. Au reste, une quinzaine d'individus sont baptisés dans la rivière, l'Allier, le dimanche 6 juillet. Ainsi, dans les mois suivants, des personnes dévotes tiennent cénacle non seulement à Vichy, mais aussi à Cusset et à Bellerive-sur-Allier,

⁵⁵³ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, oct.-nov. 1947, p. 209.

⁵⁵⁴ Jules Piguet est le fils de Louis Piguet et le beau-frère de Louis Raynaud.

⁵⁵⁵ Louis RAYNAUD, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la LXIII^e année, nov. 1951, p. 137.

respectivement le dimanche soir dans une salle municipale et le samedi soir chez Trifon Kalioudjoglou (1929-), venu de Lyon – en novembre 1952 ce jeune d'origine grecque a épousé Priscilla J. Hoy (1927-2013), fille de feu l'Américain Robert S. Hoy⁵⁵⁶.



Louis Raynaud

René Zinder

Jean Déglon

printemps 1960 ou 1961
fonds Annie Vernière-Zinder

À Clermont-Ferrand, en 1955, le propriétaire du local culturel donne congé à l'Assemblée pour le 1^{er} septembre, ce à quoi René Zinder essaie de s'opposer. D'ailleurs, le missionnaire organise encore « une mission de réveil »⁵⁵⁷ dans cette salle, sur la place de Jaude : du 20 au 22 novembre 1955, après une préparation publicitaire consistant à distribuer des prospectus et à communiquer sur une radio régionale, une cinquantaine de personnes assistent aux réunions, à l'issue desquelles quelques-uns sont saisis ou tout à nouveau mobilisés. Au reste, le recours à différents *media* semble un réflexe chez René Zinder. Ainsi la campagne d'évangélisation menée à Clermont-Ferrand au printemps 1957 avec Herbert J. Beattie (1920-1978), arrivé d'Irlande du Nord en France une dizaine d'années plus tôt, est annoncée sur Radio-Auvergne, dans deux quotidiens régionaux et au moyen de plus de trois mille tracts. Or le thème est significatif : « Vivons-nous les derniers temps ? »⁵⁵⁸ ; il permet de présenter une vision dispensationaliste de l'histoire, pour interpréter le présent et appeler à la repentance. Au demeurant, l'Assemblée clermontoise est elle-même exhortée à persévérer dans sa tâche, et derechef en 1961 lors de la visite de Howard C. Hitchcock (-1983), l'un des *frères* de Tottenham...

⁵⁵⁶ Après avoir dû rentrer aux États-Unis en 1939, il était revenu à Vichy en septembre 1950.

⁵⁵⁷ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la LXVIII^e année, fév. 1956, p. 31.

⁵⁵⁸ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la LXIX^e année, juin 1957, p. 95. En mai 1958, Samuel Perret, de passage à Clermont-Ferrand, entretiendra lui aussi son auditoire de « l'histoire du monde du point de vue prophétique ».

Au seuil des années 1960, l'Assemblée vichyssoise manifeste une certaine vitalité par le travail de colportage et la tenue d'un stand sur des champs de foire. Constituée en association culturelle, elle devient d'ailleurs, en 1961, propriétaire d'un bâtiment légué par des fidèles. Or en 1963, une vague de type pentecôtiste entraîne la moitié des membres à se mettre en dissidence. Cependant, le groupe rémanent rassemblé autour de Trifon Kalioudjoglou mobilise à nouveau ses forces. Bientôt, il manifeste de l'enthousiasme pour l'évangélisation ; ainsi une équipe d'*Opération Mobilisation* est-elle mise à contribution en 1966. Quant à l'arrivée en 1967 d'Étienne Fréchet (1926-1987), auparavant à Paris, elle s'avère une aide appréciable pour la catéchèse – Étienne Fréchet a renoncé à son emploi de cadre supérieur dans la société Philips pour s'engager dans le ministère évangélique.

Par ailleurs, c'est le 19 juin 1955 que la Tente du Centre, ou Tente d'Auvergne, est dressée pour la première fois à Montluçon, dans l'Allier : Pierre H. Bory évangélise pour l'occasion, avec le soutien de zéloteurs venus de Vichy, à quelque quatre-vingts kilomètres de là. Or, après deux nouvelles campagnes, un petit noyau de fidèles est constitué : dès le 9 octobre, Louis Raynaud et Albert Burkhardt conduisent chaque dimanche les réunions dans un hôtel, où il est toutefois demandé de ne pas chanter. Un semestre plus tard, le groupe compte une vingtaine de personnes... C'est vers le milieu de l'année 1963 que Claude Déjardin, précédemment à Aubusson, dans la Creuse, s'installe à Montluçon, où il a déjà fait du colportage depuis 1961 ; or il compte encore évangéliser...

L'Auvergne aura vu de surcroît naître une Assemblée de *frères larges* à la suite de la scission d'un cénacle de *frères étroits* : autant dire selon un schéma tout à fait exceptionnel dans l'histoire des *frères larges* de France. En 1949 se constitue en effet autour de Paul R. Grand, ancien darbyste, une nouvelle Assemblée au Chambon-sur-Lignon. Ce groupe scissionnaire, que rejoindront encore des dissidents des *frères exclusifs* des hameaux du Riou et de Bronac⁵⁵⁹, inaugure sa première salle de culte le 1^{er} janvier 1950, et le 5 mars un premier adulte se fait baptiser, par immersion. Par ailleurs, à la fin de novembre, Herbert J. Beattie vient de la région parisienne pour tenir durant trois jours des réunions attirant jusqu'à 170 auditeurs. Ensuite, dès janvier 1953 et jusqu'en juin 1957, ce missionnaire des *frères larges* consacre ses forces à cette commune des monts du

⁵⁵⁹ Dans la commune du Mazet-Saint-Voy on trouve à cette époque une Assemblée darbyste au Riou et une Assemblée raveniste à Bronac. Odette FOURETS, in Christian MAILLEBOUIS, *La Montagne protestante, Pratiques chrétiennes sociales dans la région du Mazet-Saint-Voy 1920-1940*, Lyon, Olivétan, 2005, p. 139, raconte : « Ceux qui trouvaient l'Assemblée du Riou ou de Bronac trop fermée se sont rattachés aux frères larges du Chambon. ».

Vivarais ; puis il retourne vers la capitale, après une halte d'un an au Royaume-Uni. Entre-temps, une nouvelle salle de culte est inaugurée le 5 avril 1953 au Chambon-sur-Lignon, dans la rue Neuve. Des réunions d'évangélisation, qu'affectionnent les *frères larges*, sont aussi tenues dès cette époque dans les environs...

Au reste, en février 1957, alors qu'a éclaté la bataille d'Alger, arrivent au milieu de la jeune Assemblée chambonnaise Edmond T. R. (1924-2009) et Esther Elizabeth (1930-2010) Buckenham, contraints par les circonstances de rentrer de leur précédent champ de mission en Algérie. Or Edmond T. R. Buckenham est né à Koléa, à une trentaine de kilomètres d'Alger, de parents arrivés d'Angleterre pour servir au sein de la société missionnaire *Algiers Mission Band*⁵⁶⁰. Dès 1947, il a lui-même servi dans le cadre de cette mission, apprenant l'arabe en sorte de bien évangéliser ; il a aussi étudié au *Bible Training Institute*⁵⁶¹ de Glasgow pendant l'année 1948-49. Dans les années 1950, il a été à l'œuvre au sein des Assemblées de *frères* en Algérie, travaillant avec sa femme après leur mariage en 1952 – Esther E. est originaire d'Irlande du Nord et vient des Assemblées de *frères*...

Pays de la Loire

Revenu d'Angleterre, l'évangéliste Cecil Catton ne reprend sa tâche à Nantes qu'en 1946 ; les activités cultuelles redémarrent progressivement. Cependant, si l'évangéliste récupère son domicile en novembre, le local cultuel, mis en réquisition pendant la guerre, tarde à être rendu. Ce n'est que quelques semaines plus tard que l'Assemblée se retrouve chez elle, dans le quartier de Chantenay. Or elle donne bientôt des signes de vitalité, comme au printemps 1947 lorsque six jeunes "croyants" se font baptiser. Au reste, l'Assemblée ne se blottit pas dans ses murs mais, à partir de 1948 surtout, elle multiplie les campagnes d'évangélisation dans des salles louées non seulement à Nantes mais aussi dans d'autres communes, éloignées jusqu'à quatre-vingt-dix kilomètres de Nantes. Quelques-uns se rendent même jusqu'à Saint-Malo ! Or Cecil Catton explique quel zèle il faut : « Les déplacements sont défectueux. Il est difficile de rentrer faute de trains ; parfois c'est 4 h. du matin, épuisés, mais contents !... Cette question ... pose bien des problèmes pour tous et pour nos jeunes qui nous accompagnent souvent. »⁵⁶².

⁵⁶⁰ Ainsi nommée en 1907, cette société, fondée par l'Anglaise Isabelle Lilius Trotter (1853-1928), fusionnera en 1964 avec la *North Africa Mission*, qui prendra en 1987 le nom d'*Arab World Ministries*.

⁵⁶¹ Cette école a débuté en 1892, à la suite de visites de l'évangéliste Dwight L. Moody à Glasgow. Elle se fonda en 1998 dans l'*International Christian College*.

⁵⁶² Cecil CATTON, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la LXI^e année, juin 1946, p. 92.

L'activité se poursuit avec le renfort de René Eyraud dès la mi-décembre 1950 ; en outre à cette époque est achetée une voiture d'occasion, bigrement pratique pour évangéliser la région. Ainsi, dans les années suivantes, alors que l'Assemblée de Nantes semble en pleine croissance, Cecil Catton et son beau-frère René Eyraud portent assidûment la bonne parole jusqu'à Mouchamps, Angers et Rennes. Le dynamisme du foyer nantais se manifeste encore par l'important effort consenti au cours de l'été 1958 par Cecil Catton pour répandre la foi sur la côte atlantique : pour le seul mois d'août, il parcourt dix-sept villes et rassemble au total plus de quatre mille auditeurs !.. Par ailleurs, l'Anglais Leslie R. Cline, qui a été durant deux ans répétiteur scolaire à Nantes avant de se marier avec Antoinette Pallier, compte se dévouer à l'œuvre évangélique dans la région ; il « est recommandé par l'assemblée de Wembley »⁵⁶³. Vers le début de l'année 1959, il s'installera à Mouchamps, en Vendée, et ira bientôt évangéliser à La Roche-sur-Yon...

C'est en février 1958 qu'à Angers s'installent le Britannique Peter John Patching (1917-1971) et sa femme Doris May (1919-), précédemment missionnaires en Tunisie avec la recommandation d'une Assemblée de frères sise à Chichester. Or cette arrivée présage un nouveau développement de l'œuvre locale. Ainsi, à la fin de janvier 1961, le petit cénacle, qui tenait jusque-là ses réunions dans des foyers, s'installe au numéro 23 de la rue du Mail, dans une ancienne boutique prise en location. C'est du reste ici qu'en 1964 David Pollard, un étudiant britannique de l'Assemblée d'Aldershot, se rendra déjà utile, tout en enseignant l'anglais dans un lycée. Quant à Peter J. Patching, dès le début des années 1960 il dirige aussi des réunions bibliques chez des particuliers au Mans, sur la demande d'un colporteur belge vendant des Bibles dans le quartier des Glonnières.

Par ailleurs, à la suite de l'évangélisation faite par les membres de l'Assemblée de Nantes, un cercle de convertis apparaît dans les années 1950 à Gorron. En 1958, René Eyraud s'y installe avec sa femme, en sorte qu'une petite Assemblée se constitue...

Aquitaine

En 1946, l'Assemblée née à Bordeaux se trouve domiciliée dans une salle prise en sous-location ; mais à la fin de l'été, ce bien lui échappe, ce qui ne l'empêche pas de continuer ses réunions dominicales chez deux particuliers : le matin chez Joël Freyche⁵⁶⁴,

⁵⁶³ Cecil CATTON, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la XIII^e année, nov. 1958, p. 1177.

⁵⁶⁴ Prenant la parole le 16 août 1947 dans le cadre des conférences de Morges, Joël Freyche donnera quelques nouvelles de la petite Assemblée bordelaise. Comme le rapporte Paul PERRET, in *Semilles et Moisson*, n° 10 de la LIX^e année, oct. 1947, p. 136, Joël Freyche adressera par la même occasion « un

et l'après-midi chez l'industriel Rupert Castiaux (1890-1978), à Pessac. Le 2 novembre 1947 cependant, l'Assemblée bordelaise inaugure son local culturel, obtenu en colocation et situé au 5 rue Combes. Au reste, vers le milieu des années 1950, elle grandit quelque peu ; la réunion hebdomadaire d'évangélisation réunit entre vingt et quarante personnes. À l'occasion d'une visite de Herbert J. Beattie en mars 1956, une salle est aussi obtenue dans l'Athénée municipal, où un bon nombre de personnes viennent écouter le prédicateur...

Cependant, en 1962 semble-t-il, à l'initiative de l'évangéliste corse Jean Stéfani (1918-), un temps à l'œuvre au sein du groupe de la rue Combes, une nouvelle Assemblée bordelaise s'organise ; elle s'installe au 76 rue des Menuts. Or cette Assemblée entend rayonner dans la région. C'est ainsi qu'en 1966, elle évangélise, sous tente, à Bègles, dans la banlieue de Bordeaux. En revanche, l'activité culturelle de la rue Combes cesse à cette époque... Par ailleurs, en Dordogne, ce sont Jacques Buisson (1926-2002) et sa femme qui viennent, en 1963, développer de multiples activités d'évangélisation⁵⁶⁵...

Rhône-Alpes

Rhône

Au sortir de la Seconde Guerre mondiale, les Assemblées de Lyon et de Givors sont visitées par plusieurs *frères* de Suisse. Or c'est une dynamique de croissance qu'il leur est donné de constater. D'ailleurs, le 13 juillet 1947, huit fidèles, dont deux de Givors, se font baptiser à Lyon, et cinq autres suivent le 19 octobre. Entre-temps, William Richard et Samuel Perret⁵⁶⁶ viennent prêcher sous la Tente française à Givors ; le Suisse Hermann Christen (1921-2011) vient aussi à titre de gardien – il partira en novembre 1948 au Laos. Or, si par deux fois des perturbateurs jettent des pierres sur la Tente, les auditeurs, soit cinquante à soixante personnes en moyenne, manifestent de l'intérêt : sept se convertissent, tandis que des prêtres catholiques prennent « plaisir à s'entretenir de la question biblique »⁵⁶⁷ avec les prédicateurs. De même au printemps suivant, lors d'une nouvelle campagne de la Tente à Givors, l'Anglais Stanley E. Wilday (1917-1990), venu

message fraternel » de la part du professeur Henri Devaux (1862-1956), élu, l'année précédente, membre de l'Académie des sciences de l'Institut de France...

⁵⁶⁵ Depuis septembre 1958, les Buisson éditent la revue *Voix dans le Désert*. Dans le numéro de mai 1968 (vol. XI, n° 5, p. 2), ils en évoquent la création, « dans un appartement parisien de deux pièces »...

⁵⁶⁶ Ancien employé de banque et membre de l'Assemblée *Le Rocher* de Vevey, Samuel Perret exerce alors, depuis quelques années, un ministère à plein temps au sein des Assemblées romandes.

⁵⁶⁷ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la LIX^e année, oct. 1947, p. 139.

d'une Assemblée de *frères larges* à Birmingham et formé en un an à l'*Institut Emmaüs*, constate « très peu d'opposition »⁵⁶⁸, malgré quelques pierres lancées...

Par la suite, c'est la Tente lyonnaise qui est déployée à Givors. En juillet 1951 par exemple, on y voit prêcher l'Américain Eugène Boyer, l'un des pères de la future *Faculté Libre de Théologie Réformée* d'Aix-en-Provence... Au demeurant, l'Assemblée-phare de la région est bien celle de Lyon : dans ses locaux se font parfois baptiser à cette époque des personnes de Vienne, Givors, Bourgoin ou La Tour-du-Pin. L'Assemblée lyonnaise reçoit aussi la visite, en octobre 1953, du prédicateur John Smart⁵⁶⁹ (-1975), des *frères* des États-Unis ; venu s'enquérir de l'œuvre qui se développe en France, il est accompagné de son jeune compatriote James E. Yorgey, qui deviendra lui-même missionnaire dans l'Hexagone... Cependant, l'Assemblée de Lyon, forte de plus d'une centaine de fidèles, doit abandonner précipitamment ses locaux de la rue de Sèze au cours de l'automne 1953 ; c'est dans une salle de l'église luthérienne de la rue Fénelon que les *frères*, dès le 1^{er} novembre, trouvent provisoirement refuge pour leurs propres réunions. Finalement, le 20 décembre 1954, l'Assemblée achète son nouveau local, au numéro 23 de la rue Dunois, après s'être constituée en association cultuelle le 10 novembre.

Quant à la petite Assemblée de Givors, elle semble désormais marquer le pas, comme l'indique Albert Cairon au printemps 1955 : « Le nombre n'augmente pas, au contraire ; ceux que nous croyions avoir gagnés s'en vont ailleurs, et d'autres hésitent à se joindre à nous. »⁵⁷⁰. On rapportera facilement cette observation à une certaine précarité inhérente au modèle de l'Église de professants, du moins en situation de modernité... Au reste, au cours de l'hiver 1956, Albert Cairon, perplexe, reçoit la dénonciation du contrat de louage de la salle de culte où l'Assemblée est installée depuis 1933. S'ensuit une période d'incertitude, le bailleur donnant officiellement son congé à l'Assemblée pour le 24 juin 1959. Finalement, à l'issue d'un procès perdu, les fidèles quitteront définitivement leur salle le 17 décembre 1960. Leurs rendez-vous continueront alors chez Albert Cairon, à Givors, au numéro 10 de la rue du Moulin...

Par ailleurs, en 1950, une tente de quatre-vingt-dix mètres carrés, en provenance du Pays de Gex et plus petite que la Tente française bien que d'une capacité de deux cents

⁵⁶⁸ Stanley E. WILDAY, Journal de bord, 8 mai 1948 : « Some nights we have had stones thrown at the tent ... , but generally speaking we have had very little opposition. ».

⁵⁶⁹ John Smart est l'un des trois fondateurs de l'*Institut Biblique Emmaüs (Emmaus Bible College)* de Dubuque, dans l'État de l'Iowa.

⁵⁷⁰ Albert CAIRON, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LVXII^e année, mai 1955, p. 95.

places, est dressée du 14 au 28 mai à Villefranche-sur-Saône, sur un bel placement obtenu moyennant 2 500 francs ; Pierre H. Bory y évangélise, avec le soutien de zéloteurs venant soir après soir de Lyon. Or l'opération semble prometteuse puisque la Petite Tente, qui n'est autre que cette ancienne « tente hôpital américaine »⁵⁷¹ que l'on appellera bientôt la Tente lyonnaise, se remplit presque chaque jour. D'ailleurs, après la campagne, des réunions hebdomadaires se poursuivent dans des foyers, avec une bonne trentaine d'individus – on compte « une vingtaine de croyants »⁵⁷² en octobre.

En janvier 1951, Pierre H. Bory, qui s'est fait naturaliser français, apparaît installé depuis peu à Villefranche-sur-Saône, avec sa femme. Il s'occupe ici de la toute nouvelle Assemblée, dont le local cultuel, loué à l'*Union Chrétienne de Jeunes Gens*, est inauguré le 14 du mois. Convaincu du reste qu'une conquête spirituelle est à entreprendre dans la ville, Pierre H. Bory ne se lasse pas d'évangéliser. Par exemple se rend-il à cette fin sur le marché pour la première fois le 19 mars. La Tente lyonnaise est aussi utilisée pendant plusieurs étés à Villefranche-sur-Saône, tandis qu'en mars 1953 l'Américain Homer Payne⁵⁷³ (1910-2010) et plusieurs étudiants d'*Emmaüs* viennent pour des réunions et du colportage... Ainsi, l'Assemblée accueille quelques nouveaux convertis ; et au bout de dix ans d'existence, plus de cinquante fidèles se seront déjà fait baptiser en son sein...

Haute-Savoie

À Annecy, l'Assemblée conduite par William Richard doit abandonner son local de la rue de la Gare en mai 1946, après six ans d'utilisation. Les rencontres cultuelles ont lieu alors chez un particulier ; mais l'on craint que l'évangélisation pâtisse d'un manque de visibilité du groupe. Or la Tente française reprend diligemment du service ! Ainsi, du 15 au 28 juillet, Marc Ernst, Daniel Dormois, Samuel Squire et Idalgo Arnéra évangélisent à Annecy ; le mois suivant, quatre convertis se font baptiser dans le lac... Ainsi, l'Assemblée annécienne poursuit sa course. En 1948, non seulement elle organise toujours ses cultes, en l'occurrence chez William Richard, mais elle s'efforce encore d'évangéliser, par des campagnes sous la Tente et par des « réunions du dimanche soir à la salle des

⁵⁷¹ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la IV^e année, juin 1949, p. 47.

⁵⁷² Paul PERRET, in *Semelles et Moisson*, n° 10 de la LXII^e année, oct. 1950, p. 137.

⁵⁷³ Né aux États-Unis, pasteur et fils de pasteur, Homer Payne est venu en Europe dès 1943 en tant qu'aumônier militaire. Après la guerre, il enseignera pendant quinze ans en Suisse, à l'*Institut Emmaüs*. Il rentrera aux États-Unis en 1984.

sociétés »⁵⁷⁴ ; en octobre toutefois, l'usage de cette salle est rendu impossible pour quelque temps en raison de son utilisation par le percepteur... On comprend dès lors la satisfaction des fidèles lorsque, le 4 décembre 1949, ils inaugurent leur propre local, sis au numéro 12 de la rue de la Gare. Il ne s'agit toutefois que de la salle démontable jadis fabriquée par Samuel Chollet et Bernard Félix – ce dernier a travaillé comme charpentier en Suisse – et maintenant installée sur un terrain loué à la commune d'Annecy.



Salle de culte démontable
fonds Josette Rismes



⁵⁷⁴ William RICHARD, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la LX^e année, nov. 1948, p. 172.

Quant à William Richard, il ne cesse d'exhorter le public à la conversion. Il se dépense par exemple en juillet 1950 pour une nouvelle campagne sous la Tente française ; ses collaborateurs sont alors Daniel Dormois, de Grenoble, Stanley E. Wilday, d'Aix-les-Bains, et le Britannique Donald Knight (1918-2013), de Chambéry. En 1952, William Richard, qui est lui-même veuf⁵⁷⁵ depuis le 24 mai, se distingue aussi en évangélisant ses auditeurs le 26 décembre lors des funérailles de la doyenne de l'Assemblée annécienne ; peu après, il précisera de façon significative : « A l'exception des amis de l'assemblée, c'étaient tous des inconvertis, toute la famille de notre sœur étant catholique. »⁵⁷⁶...

Par ailleurs, en 1954, lors d'une campagne d'évangélisation de neuf jours sous la Tente alpine à Sallanches, on remarque le prédicateur Ralph H. Shallis, venu de Kouba, dans la banlieue d'Alger : son prêche ne manque pas de stigmatiser « quelques-unes des erreurs de Rome »⁵⁷⁷ ! Or Ralph H. Shallis est né en Espagne, de parents missionnaires originaires du Royaume-Uni, et il s'est converti à l'âge de dix-huit ans au cours de ses études en Angleterre. Polyglotte, professeur de lettres, exerçant au Portugal après la Seconde Guerre mondiale, il se consacra en 1949 à la mission en Algérie⁵⁷⁸, avant de se fixer en Angleterre à la veille de la Révolution algérienne – il s'efforcera cependant jusqu'en 1964 de travailler la moitié du temps à répandre la foi en France...

C'est aussi le dénommé René Masson, dont « l'orientation frères »⁵⁷⁹ est avérée, qui se signale par son activité dans la vallée de l'Arve, entre 1950 et 1960, en lien avec la *Mission Évangélique de Thonon*. Or juste avant, Édouard A. Salwey a exercé une influence déterminante sur René Masson : celui-ci a en effet côtoyé "le Commandant" pendant plusieurs mois, avant de décider en mai 1949, à l'issue de ses obsèques, de se consacrer à son tour « à l'évangélisation en France »⁵⁸⁰... René Masson tient ainsi des réunions bibliques à Sallanches⁵⁸¹, semble-t-il déjà avant la venue de la Tente alpine en 1954 ; et dans les mois suivants, il multiplie les initiatives, si bien qu'une petite

⁵⁷⁵ William Richard épousera ensuite Marthe Wurlod en octobre 1953.

⁵⁷⁶ William RICHARD, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la LXV^e année, fév. 1953, p. 32.

⁵⁷⁷ René MASSON, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la IV^e année, oct. 1954, p. 637.

⁵⁷⁸ Ralph H. Shallis est allé en Algérie avec sa femme et leurs deux enfants. Son œuvre dans la région d'Alger aboutit à la constitution de seize petites communautés ecclésiales.

⁵⁷⁹ REEVES, *op. cit.*, p. 77, parlant de la position relativement étroite de René Masson concernant le ministère pastoral féminin, évoque en effet « the Brethren orientation of Masson ».

⁵⁸⁰ Cité par SALWEY, *op. cit.*, p. 255 : « God called me to give my life to evangelisation in France. ».

⁵⁸¹ Dès 1937, la ville de Sallanches était devenue le siège de la *Mission Évangélique de Thonon*.

Assemblée ne tarde pas à se constituer⁵⁸². Par ailleurs, en 1958, il évangélise à Cluses, dans les foires, sur les marchés et en faisant du colportage, toujours en liaison avec la *Mission Évangélique de*, dont la sensibilité de type *frères* est alors manifeste⁵⁸³...

Cependant, il tarde aux *frères larges* d'Annecy de disposer d'un local cultuel autre que leur salle démontable. L'Assemblée est reconnue depuis juillet 1957 comme association culturelle, mais ce n'est que le 30 avril 1961 qu'elle inaugure son nouveau local, situé au numéro 3 de l'allée des Salomons. Sont alors présents non seulement de nombreux représentants des Assemblées françaises et romandes, mais aussi « plusieurs responsables d'autres communautés de la région »⁵⁸⁴, preuve que les *frères* annéciens ont désormais acquis une certaine visibilité, du moins sur l'échiquier de l'évangélisme local. Toujours est-il que William Richard, ne reconnaissant au bâtiment qu'une valeur fonctionnelle, est soucieux du maintien du cap du revivalisme :

S'il est important d'avoir un local bien placé, convenable et accueillant, ce n'est pas tout ! Ce local pourrait même être un piège et devenir un oreiller de paresse. Pour qu'il n'en soit pas ainsi, il est indispensable que nous soyons tous renouvelés spirituellement, stimulés par le Saint-Esprit, afin que dans ce lieu la puissance de l'amour de Dieu puisse se manifester librement et glorieusement⁵⁸⁵.

Du côté de Thonon, c'est en 1946 que s'installe pour la première fois la Tente française. Elle permet à Samuel Squire, venu de Suisse, d'annoncer l'Évangile du 23 juin au 7 juillet, trois mois avant son décès. Plusieurs se convertissent à cette époque. Deux conjoints se font aussi baptiser dans le lac Léman. Bientôt, un petit cénacle semble se réunir dans la rue Michaud... C'est ensuite la Tente alpine qui est déployée, en septembre 1954 par exemple. Or, après cette campagne, des réunions se poursuivent, avec une vingtaine de fidèles, dans une salle située au 39 boulevard Carnot.

Drôme

Les *frères larges* de Die, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, tiennent cénacle dans la rue des Prêtres, avec un certain Fernand Prévost. En 1949, ils obtiennent le

⁵⁸²L'Assemblée formée affirmera toutefois son indépendance en août 1965. Cette année-là, l'essentiel de la *Mission Évangélique de Thonon* sera d'ailleurs intégré dans la *European Christian Mission*, elle-même fondée en Estonie en 1904.

⁵⁸³ En 1962 par exemple, le secrétaire général de la *Unevangelized Fields Mission* rapportera à cette sensibilité particulière une allergie au titre de *pasteur* dans le milieu de la *Mission Évangélique de Thonon* : c'est ce que rapporte REEVES, *op. cit.*, p. 84, n. 416.

⁵⁸⁴ William RICHARD, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la LXXIII^e année, juin 1961, p. 96.

⁵⁸⁵ *Ibid.*

renfort de Georges Allemand et de sa femme, qui se fixent dans la région. À cette époque, un membre de l'Assemblée se rend du reste un dimanche sur deux jusqu'à Saint-Andéol, à treize kilomètres de Die, pour y tenir deux réunions. George G. Jones, en visite dans la Drôme en 1952, y est aussi conduit... Pourtant, l'effectif de l'Assemblée est bien faible, comme cela apparaît encore en 1957 lors d'une visite du missionnaire Herbert J. Beattie : c'est chez un particulier qu'il célèbre la cène le dimanche matin. Or à la fin des années 1960, on constate qu'à Die l'activité culturelle des *frères larges* a cessé...

Savoie

Reprenant du service après l'interruption imposée par la guerre, la Tente française s'installe à Chambéry du 4 au 18 août 1946, pour une campagne conduite par Idalgo Arnéra. Or les effets de cette évangélisation se font encore sentir bien au-delà de l'été 1946 : on retrouve des convertis au deuxième étage de l'immeuble où le culte est célébré depuis la mi-février 1948, peu après que Pierre Despagne, ancien membre d'une Assemblée en Algérie, s'est fixé à Chambéry avec sa femme Simone (-1998). D'ailleurs ce missionnaire consacre aussi du temps au colportage et à la distribution de brochures sur le marché, entrant ainsi en contact avec moult personnes. Toujours est-il qu'il a conscience de la difficulté de sa tâche : « L'œuvre avance petit à petit. Quelle différence avec Marseille, mais peut-être le travail dans les cœurs est-il moins superficiel. »⁵⁸⁶.

Vers la fin de l'année 1948, l'Assemblée de Chambéry inaugure son nouveau local, qui n'est autre qu'une salle d'école. Or Pierre Despagne précise : « [Marc] Ernst de Lyon est venu pour la circonstance ; le dimanche matin, nous étions dix pour le culte, l'après-midi, l'Évangile était annoncé en plein air à près de 200 auditeurs et le soir une vingtaine de personnes assistaient à la réunion. »⁵⁸⁷. Ainsi apparaît l'importance de l'effort prosélytique, eu égard à la taille de l'Assemblée. Cependant, en 1949, celle-ci perd la jouissance du local loué jusque-là ; elle doit se contenter d'une salle moins bien située mais prêtée tous les mardis par la municipalité. En outre, l'Assemblée perd le bénéfice du ministère de Pierre Despagne, qui s'en va dans la banlieue marseillaise ; les réunions sont toutefois prises en charge par l'Anglais Stanley E. Wilday, installé à Aix-les-Bains. Par la suite, la précarité de la situation immobilière pèse encore à la petite Assemblée chambérienne, puisque dès l'automne 1950 elle se retrouve sans lieu de culte et doit se

⁵⁸⁶ Pierre DESPAGNE, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LX^e année, mai 1948, p. 77.

⁵⁸⁷ Pierre DESPAGNE, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la LXI^e année, mars 1949, p. 49.

réunir les dimanches chez un particulier. Pendant le premier semestre 1951, c'est dans une salle de restaurant que se tiennent les réunions... Ce n'est qu'en décembre 1952 que Donald Knight peut annoncer avoir trouvé un petit local culturel, au centre-ville.

En 1956 du reste, en début de printemps, le Britannique Arthur H. Charters (1898-1982), qui a travaillé dès 1922 comme missionnaire en Algérie, apparaît comme remplaçant Pierre Despaigne à Chambéry – ce dernier est à l'œuvre à Berck depuis 1951. De fait, Arthur H. Charters, du moins jusqu'à son départ dans le Nord en 1961, poursuit l'effort d'évangélisation commencé par d'autres. Il tient ainsi chaque semaine un stand de littérature chrétienne sur le marché, ayant obtenu pour cela l'autorisation des services municipaux. Après une préparation publicitaire significative, il reçoit aussi, le mardi 22 mai 1956, le conférencier Richard F. Doulière (1928-), neveu de Joël Rousseau, pour une réunion comportant la projection de films de l'association *Science et Foi*⁵⁸⁸. Or cette manifestation représente bien le prosélytisme de type évangélique des *frères larges*.

Du côté d'Aix-les-Bains aussi, les *frères larges* se montrent entreprenants. À l'automne 1940 déjà, ils avaient « ouvert un local de réunions »⁵⁸⁹ ici : on comptait alors une bonne vingtaine d'assidus... Or après la guerre, la ville est un des sites choisis pour la Tente française, que l'on appellera aussi la Grande Tente : elle y est dressée dès juillet 1948, après quoi des réunions régulières sont mises sur pied. En outre, l'Anglais Stanley E. Wilday s'installe à Aix-les-Bains en 1949, en sorte que l'œuvre commencée s'affermisse. Ainsi, le 13 août 1950 ont lieu les cinq premiers baptêmes et le premier culte avec cène ; quinze personnes constituent alors le noyau des fidèles, qui se réunissent provisoirement dans une salle de la ville. Ensuite, le 26 novembre, est inauguré le local de l'Assemblée, baptisé du nom de *La Lumière* et situé sur l'avenue d'Annecy. Pour l'occasion, on vient de Grenoble, de Chambéry, d'Annecy, de Lyon, mais aussi de Suisse, et même de Cannes : au total, plus de deux cents individus se trouvent réunies. On discerne ainsi que « Grenoble, Chambéry, Aix et Annecy marchent la main dans la main »⁵⁹⁰. Quant à Marc Ernst, qui préside la cérémonie, il apparaît bien comme la personnalité centrale des Assemblées françaises de *frères larges*.

⁵⁸⁸ Né en Belgique d'un père venant de l'Assemblée de *frères larges* de Dampremy et d'une mère venant d'une Assemblée darbyste située à Jumet, Richard F. Doulière sert depuis 1953 dans le cadre de *Science et Foi* tout en restant proche des *frères*, après avoir étudié quatre ans à l'*Institut Biblique Belge* puis quatre ans à la *Faculté Libre de Théologie Réformée* d'Aix-en-Provence – cet établissement a été fondé en 1939 pour former les pasteurs des *Églises Réformées Évangéliques* non affiliées à l'*Église Réformée de France*.

⁵⁸⁹ Jean BADAN, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la LII^e année, déc. 1940, p. 172.

⁵⁹⁰ William RICHARD, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la LXIII^e année, janv. 1951, p. 16.

Isère

Après avoir traversé la guerre, la petite Assemblée de Vienne, comme d'autres, souffre de ne pas disposer durablement d'un même local. De passage à peu près un an après la fin du conflit, Idalgo Arnéra la trouve dans une salle située dans la rue Siméon Gouet, alors qu'en 1948 c'est un local prêté par des Arméniens⁵⁹¹ qui est utilisé. Ce n'est qu'en novembre 1949, alors qu'elle n'a eu pendant un certain temps d'autre solution que de tenir ses réunions dans les foyers, que l'Assemblée, servie par le zèle de Georges Ciroussel et d'un enseignant nommé Henri Larçon (1923-2003), inaugure son nouveau local, savoir un garage réaménagé et situé dans la rue du Port de l'Écu. Entre-temps, l'ardeur à évangéliser les Viennois est soutenue par des campagnes sous la Tente française ; ensuite, on recourt à la Tente lyonnaise, comme en septembre 1951. Cette année-là du reste, dix-sept convertis se font baptiser. Or le dynamisme est tel, que grâce à la libéralité des membres, des locaux plus vastes sont acquis, aménagés, et inaugurés au cours de l'été 1952, en sorte de pouvoir accueillir plus d'auditeurs lors des réunions d'évangélisation. Pour autant, l'Assemblée ne se confine pas dans ses murs, mais s'illustre encore volontiers sous tente, ou dans la salle des fêtes, comme au printemps 1957...

Le prosélytisme des *frères larges* se manifeste aussi du côté de Grenoble. Ainsi, dès septembre 1946, la Tente française est dressée en plein centre-ville, et le prédicateur se félicite promptement de la conversion d'une bonne vingtaine de personnes : « deux employés des P. T. T., une demoiselle qui a quitté le couvent, ... une mère et sa fille toutes deux catholiques »⁵⁹²... Des campagnes d'évangélisation sont encore organisées dans les alentours, comme à Domène dès 1948 – Daniel Dormois y tient ensuite quelques « réunions de cuisines »⁵⁹³ – ou dans le quartier de la Croix-Rouge en 1949. La Tente alpine est aussi dressée au printemps 1951 à Fontaine, où l'ancienne salle de culte avait été remise en service quatre ans plus tôt ; dans son élan, la Tente gagne ensuite Grenoble, où, selon une méthode rodée, est projeté un film présenté par Paul Lequatre... Dans les années suivantes, d'autres campagnes sont menées sous la toile ; elles s'avèrent déterminantes pour quelques-unes des trente-huit personnes qui se font baptiser dans l'Assemblée grenobloise entre 1945 et 1954. En 1950 du reste, celle-ci devient propriétaire du local cultuel pris en location depuis plusieurs années.

⁵⁹¹ Il est probable que ce local soit celui de la petite *Église Évangélique Arménienne* de Vienne.

⁵⁹² Idalgo ARNÉRA, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la LVIII^e année, nov. 1946, p. 158.

⁵⁹³ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 8 de la IV^e année, août 1949, p. 62.

Cependant, vers l'automne 1959, Daniel Dormois quitte l'Assemblée de Grenoble pour se consacrer, dans la même ville, à l'œuvre de l'*Union Chrétienne Biblique*... Alors, en octobre 1960, l'évangéliste Marcel Tabailoux (1926-2000), auparavant sur Paris mais invité par Marc Ségaud, s'installe à Grenoble, pour y exercer son ministère dans l'Assemblée locale, en collaboration semble-t-il avec Ralph H. Shallis. C'est d'ailleurs ce dernier qui, en Algérie, l'avait amené à se convertir en 1952 et à trouver ainsi « une nouvelle cause pour laquelle s'engager »⁵⁹⁴ ; car Marcel Tabailoux, né à Alger et ayant d'emblée reçu une éducation religieuse dans l'Église méthodiste puis dans l'Église Réformée, s'était d'abord engoué de libre-pensée et d'autres mouvements contestataires, se dirigeant aussi vers le mouvement des *Citoyens du Monde*⁵⁹⁵ ou encore vers la *Société théosophique*⁵⁹⁶... Avec quelques collaborateurs, Marcel Tabailoux organise déjà en juillet 1961 une campagne d'évangélisation au cours de laquelle 50 000 tracts et 1 500 évangiles sont distribués dans le département de l'Isère...

Par ailleurs, en 1962, des centaines de milliers de Pieds-Noirs prennent le chemin de l'exode après la signature des accords d'Évian et la reconnaissance par la France de l'indépendance de l'Algérie, respectivement en mars et en juillet. Or se trouvent parmi ces déplacés une dizaine de familles de l'Assemblée de frères d'Hussein Dey, dans la banlieue d'Alger : en majorité d'origine espagnole, elles émigrent vers le milieu de l'année 1962 et se joignent à l'Assemblée de Grenoble. Dès l'automne cependant, certains de ces chrétiens tiennent cénacle chez l'un d'entre eux trois dimanches sur quatre, ne se joignant plus que le quatrième dimanche à l'Assemblée de la rue Perier : ici, en effet, les pratiques culturelles leur paraissent un peu rigides, en particulier concernant la participation des femmes.

Ainsi, regroupés autour d'André Tabailoux (1936-), dont la conversion a été, comme celle de son frère Marcel, un fruit du ministère de Ralph H. Shallis en Algérie, ces Pieds-Noirs reconstituent en 1963 leur propre communauté ecclésiale. Ils sont du reste rejoints aussitôt par Georges Papadoucas et quelques autres dévotieux, que Ralph H. Shallis a déjà eu le temps d'instruire dans le giron de l'Assemblée de la rue Casimir

⁵⁹⁴ In Jean-Luc TABAILLOUX, sous dir., *Histoire de l'Église Protestante Évangélique de Grenoble*, Grenoble, 2008, p. 3 (document comportant des extraits d'un mémoire de David BOUTOUX). Au sujet de Marcel Tabailoux, le témoignage de Ralph H. SHALLIS, dans une lettre écrite le 25 sept. 1956 à Jules-Marcel Nicole et conservée dans les archives de l'*Institut Biblique de Nogent*, est aussi édifiant : « Il a le don d'une personnalité [*sic*] très forte, qui lui permet de mener la foule. »...

⁵⁹⁵ C'est le pacifiste Garry Davis (1921-2013), ancien pilote dans l'armée de l'air américaine, qui a lancé en 1948 ce mouvement mondialiste : le 25 mai, il annonça renoncer à la citoyenneté américaine...

⁵⁹⁶ Cette organisation internationale est née en 1875 aux États-Unis. Elle valorise un certain syncrétisme, se nourrissant en particulier d'hindouisme et de bouddhisme...

Perier. Or Ralph H. Shallis lui-même s'emploie encore, jusqu'à son départ dans le Gard en 1967, à former et entraîner à l'évangélisation ce nouveau groupe, qui de fait attire des jeunes ; ce n'est toutefois pas avant le printemps 1967 qu'un local cultuel est loué...

De son côté, Marcel Tabailleux laisse lui aussi en 1963 le groupe de la rue Perier, pour se consacrer plus entièrement à l'évangélisation. Alors qu'un instituteur nommé Gaston Flahaut (1924-2001) prend de plus en plus de place dans l'Assemblée, Marcel Tabailleux, dont le tempérament de chef remonte au moins à son adolescence de boy-scout au sein des *Éclaireuses et Éclaireurs Unionistes de France*⁵⁹⁷, veut en effet mobiliser toutes les énergies pour répandre la foi ; sa fougue lui vaudra d'ailleurs le sobriquet de « bulldozer »⁵⁹⁸ ! En 1963, sans autre soutien financier que les dons irréguliers de chrétiens, il se met donc à sillonner la France pour prêcher partout où des évangéliques l'invitent ; ses voyages le mènent aussi en Suisse et en Belgique.

À l'automne 1967 cependant, Marcel Tabailleux adopte à nouveau un mode de vie plus sédentaire, à Grenoble. Or ici le groupe représenté par son frère André s'est affermi ; à peu près un an auparavant, une association culturelle a d'ailleurs été constituée, donnant une existence officielle au nouveau foyer d'activité des *frères*, appelé *Foyer chrétien évangélique* et sis rue de la République. Une fois bien établi dans la métropole alpine, Marcel Tabailleux devient la figure de proue de cette nouvelle Assemblée, qui veut être comme un foyer familial pour les convertis. Certes, le confort est spartiate au début : on s'assied « sur des matelas à même le sol, autour d'une cagette en bois [en guise] de table pour ... la "Sainte Cène" »⁵⁹⁹. Or cela n'empêche pas des jeunes Pieds-Noirs, d'origine réformée mais attachés au thème de la conversion, de venir grossir les rangs des membres.

Du reste, Marcel Tabailleux trouve sans tarder les moyens nécessaires à l'amélioration des aménagements du local cultuel. En s'attelant à la préparation d'actions d'évangélisation pour la période des Jeux olympiques d'hiver devant se dérouler dans la région en 1968, il réussit en effet à faire choisir le *Foyer chrétien évangélique* comme l'épicentre de l'œuvre évangélisatrice que doivent mener, pour l'occasion, des missionnaires venant de différents pays. Or cela lui vaut une aide pécuniaire, procurée par la *Billy Graham Evangelistic Association*, fondée en 1950...

⁵⁹⁷ Ce mouvement de scoutisme protestant est apparu en 1911 au sein des *Unions Chrétiennes de Jeunes Gens*.

⁵⁹⁸ Rapporté TABAILLOUX, sous dir., *Histoire de l'Église Protestante Évangélique de Grenoble*, op. cit., p. 9.

⁵⁹⁹ *In ibid.*, p. 14.

À Bourgoin, c'est Louis Girod qui s'efforce encore de répandre la foi au sortir de la Seconde Guerre mondiale ; mais il peine à faire des prosélytes, ce à quoi remédient dès l'été 1947 des campagnes sous la Tente française⁶⁰⁰. Ainsi, la petite Assemblée tient bon... Par ailleurs, avec l'aide de Louis Girod, la Tente est dressée, pour la première fois en juin 1948, non loin de là, à La Tour-du-Pin ; et dès septembre, des fidèles se réunissent déjà autour de la famille Bron, tout juste arrivée de l'*Église Évangélique Libre* de Viane. Dans ces conditions, des réunions d'évangélisation sont encore organisées chaque semaine dans une salle louée : bientôt une quarantaine de personnes y assistent. Or en 1949, après un séjour de moins d'un an, les Bron quittent La Tour-du-Pin. C'est alors Louis Girod qui, au moins à partir de l'automne, vient prêcher tous les dimanches soirs ; sporadiquement, des membres de l'Église genevoise de la Pélisserie apportent aussi leur soutien.

En 1950, Louis Girod reçoit le renfort provisoire du Gallois Phillip John Morris (1928-), qui a déjà étudié la langue de Molière pendant huit ans et demi : il arrive en février, d'une petite Assemblée située à Nantgarw, près de Cardiff. Ensuite, en décembre, c'est Abel Félix qui est envoyé par l'Église de la Pélisserie comme missionnaire à La Tour-du-Pin – il a auparavant servi au sein des Assemblées suisses comme gardien de la Tente romande après avoir quitté Marseille en avril. Avec Louis Girod, cordonnier de profession et toujours basé à Bourgoin, il fait incontinent des visites et tient des réunions d'évangélisation et d'étude biblique. Au reste, Abel Félix accorde du prix aux visites que viennent rendre des *frères* suisses. Il assure de surcroît que, plusieurs des Assemblées d'Isère, de Savoie et de Haute-Savoie étant « en bas âge, les frères qui se croient cadets en Suisse deviennent des aînés en franchissant la frontière et peuvent faire beaucoup de bien »⁶⁰¹... En tout cas, ces Assemblées apprécient le parrainage des Helvètes, qui eux-mêmes n'estiment pas indignes de leurs auspices ces cénacles pionniers.

D'ailleurs, en juillet 1951, les Suisses Paul Perret et Conrad Vez sont en première ligne pour évangéliser sous la Tente des Alpes lors de son arrêt à Pont-de-Beauvoisin⁶⁰², à une vingtaine de kilomètres à l'est de La Tour-du-Pin. Or après cette première campagne, quelques personnes continuent de se réunir « les mardis dans un local mis à ... disposition

⁶⁰⁰ En 1947, la Tente est dressée à Jallieu, William Richard et Pierre H. Bory venant respectivement d'Annecy et de Nice pour annoncer l'Évangile, et Marc Ernst venant avec un chœur de l'Assemblée de Lyon pour renforcer la dimension artistique.

⁶⁰¹ Abel FÉLIX, in *Semailles et Moisson*, n° 6-7 de la LXIII^e année, juin-juillet 1951, p. 96.

⁶⁰² Nous ne distinguerons pas entre les deux communes nommées Le Pont-de-Beauvoisin mais situées de part et d'autre du Guiers ; l'une se trouve dans le département de l'Isère, l'autre dans le département de la Savoie.

par la mairie »⁶⁰³. Par la suite, le groupe des fidèles s'affermi, tandis qu'en août 1952 Abel Félix mène une nouvelle campagne d'évangélisation à Pont-de-Beauvoisin – son ministère s'étend de fait aux alentours de La Tour-du-Pin... Au reste, Abel Félix, qui épouse en 1953 Muriel Perret, fille de Samuel Perret, peine à nouer des relations intéressantes avec les Turripinois. À l'automne 1954, il entreprend dans ce but de faire du porte à porte. Toujours est-il qu'en 1955 un immeuble est acheté sur la commune, pour servir d'une part de logement à Abel Félix et d'autre part de local culturel. Or à cette époque, les Assemblées de La Tour-du-Pin, de Bourgoin et de Pont-de-Beauvoisin prennent l'habitude de travailler ensemble.

Entre-temps, un nouveau cénacle prend forme aux Roches-de-Condrieu, à treize kilomètres de Vienne. La Tente lyonnaise y est en effet dressée en juin 1951 : c'est notamment Paul R. Grand qui prêche. Or, après la campagne d'évangélisation, des réunions hebdomadaires sont organisées sur la commune par un "croyant" de l'Assemblée de Vienne, savoir vraisemblablement Georges Ciroussel : une dizaine de personnes se montrent assidues. Ainsi, vers le début de l'année 1952, une toute petite Assemblée se constitue. Fin décembre, elle comprend une quinzaine de membres, qui ne tardent pas à manifester à leur tour du zèle pour évangéliser...

Loire

En novembre 1946, l'Assemblée roannaise se constitue en association culturelle sous le nom d'*Assemblée Chrétienne de Roanne*. Préside alors la triade d'anciens un certain Paul M. Bonnefond, fils du feu Paul Bonnefond à l'œuvre dans l'Assemblée de Die avant la guerre. Or, peu après, Benjamin André rejoint l'Église Réformée de la rue Émile Noirod, en sorte que l'Assemblée roannaise doit chercher à louer ailleurs une salle pour remplacer celle appartenant au transfuge susnommé... C'est le dimanche 9 novembre 1947 qu'est inauguré le nouveau local culturel ; il s'agit d'un ancien atelier, situé dans la rue des Aqueducs et désormais appelé *l'Espérance*. En signe de solidarité viennent pour l'occasion Marc Ernst ainsi que Jules Piguet, René Zinder et même Daniel Dormois, respectivement de Lyon, de Luzillat, de Riom et de Grenoble. Cependant, dix ans plus tard, l'Assemblée est sommée par son bailleur de quitter le local qu'elle occupe. Aussi est-elle bien aise de pouvoir utiliser à nouveau, avec l'assentiment de l'Église Réformée, la salle de la rue Marx Dormoy, où elle avait fait ses débuts...

⁶⁰³ Abel FÉLIX, in *Semaines et Moisson*, n° 4 de la LXIV^e année, avril 1952, p. 56.

Par ailleurs, en 1963, Saint-Étienne apparaît comme un nouveau foyer d'évangélisation des *frères larges*, puisque cette année-là, Edmond T. R. Buckenham arrive dans la région. De fait, il ouvre bientôt, au numéro 12 de la rue Pointe Cadet, une librairie chrétienne, gérée par Jean et Beryl Van den Hogen ; et le dimanche 31 mai 1964, un culte est aussi organisé à cette adresse. L'inauguration officielle de la librairie et de la salle de l'Assemblée a lieu le 8 novembre 1964. En 1966, Bill et Hélène Mayhew succèdent aux Van den Hogen... Au début de l'année 1967, Edmond T. R. Buckenham, basé à Saint-Genest-Lerpt, s'efforce de mobiliser l'ensemble des communautés évangéliques stéphanoises pour une campagne intitulée « évangélisation en profondeur »⁶⁰⁴. La petite Assemblée de *frères* fait en tout cas preuve de dynamisme cette année-là, en faisant du colportage, des visites, des réunions... Elle accueille aussi à deux reprises une équipe d'*Opération Mobilisation* et tient, avec d'autres communautés, un stand à la Foire économique...

Ain

Au sortir de la Seconde Guerre mondiale, une Assemblée apparaît nouvellement constituée à Ornex, dans le Pays de Gex, à la suite de l'immigration de "croyants" suisses. Forte d'une vingtaine de membres, elle semble d'ailleurs se mobiliser en mai 1949 pour une campagne d'évangélisation lancée à Gex par le prédicateur Idalgo Arnéra ; et dans les semaines suivantes, des réunions sont tenues sous la nouvelle Tente du Pays de Gex...

Par ailleurs, l'Ain devient, dans les années cinquante, un terrain d'évangélisation pour Donald Knight, de la *Mission Évangélique des Alpes Françaises (MEAF)*⁶⁰⁵. Dès août 1955, on le trouve installé à Argis, commune équidistante de Lyon et de Chambéry. Ainsi, en mai 1956, après une campagne menée par William Richard et Daniel Dormois sous la Tente alpine à Saint-Rambert-en-Bugey, Donald Knight s'attache à faire résonner leur message parmi la population. Dans la foulée, Abel Félix et un certain Donald Orr⁶⁰⁶,

⁶⁰⁴ Edmond T. R. BUCKENHAM, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la LXXIX^e année, mars 1967, p. 45.

⁶⁰⁵ Avant de rejoindre la toute nouvelle *MEAF*, d'orientation baptiste, Donald Knight, d'origine galloise, a été affilié en 1955 à la *Mission Évangélique de Thonon*. C'est d'ailleurs de celle-ci qu'est issue, en 1956, la *MEAF*, se rapprochant d'un comité de soutien américain au détriment de la relation de dépendance à l'égard du conseil d'administration londonien de la *Mission* de Thonon. La *MEAF*, dont le but aura bien été de dresser des Églises, fusionnera en 1962 avec « la branche nord-américaine » de la *Unevangelized Fields Mission*, « fondée en Angleterre en 1931 » (REEVES, *op. cit.*, vi ; cf. p. 76s.).

⁶⁰⁶ Arrivé à Thonon en 1930, Donald Orr était devenu en 1932 « codirecteur » de la *Mission Évangélique de Thonon*, rapporte *ibid.*, p. 35, n. 129 (nous traduisons). Donald Orr a ensuite dirigé cette *Mission* sur le terrain, de 1936 à 1952, avant de démissionner vers la fin de 1955 pour adhérer à la *MEAF*.

originaire de la région de Dublin et directeur de la *MEAF*, évangélisent à Ambérieu-en-Bugey ; Richard F. Doulière participe aussi, en projetant des films... De fait, se conjuguent ici sans difficulté les efforts d'individus affiliés aux Assemblées de *frères*, à la *MEAF* et à l'association *Science et Foi* – on relève du reste l'« arrière-plan *frères* »⁶⁰⁷ du parcours de Donald Orr. Au demeurant, Donald Knight se distingue tout alentour d'Argis par son activité particulièrement florissante parmi les enfants. L'œuvre à Ambérieu-en-Bugey le mobilise aussi, avec sa femme⁶⁰⁸ ; « un poste d'évangélisation »⁶⁰⁹ est d'ailleurs construit en 1960. Cependant, les Knight quitteront la région en 1970...

Île-de-France

Seine

À Vitry-sur-Seine, l'œuvre d'évangélisation entretenue dans la maison de la rue Louise Aglaé Cretté reçoit, au soir de la vie de J. Paul Biéler (1878-1951), le soutien de deux missionnaires issus des *frères larges* d'Irlande du Nord, savoir d'une part Herbert J. Beattie, arrivant en mars 1946 et recommandé par une Assemblée située à *Oldpark*, à Belfast, et d'autre part Thomas A. K. MacAdams, arrivant deux ans plus tard – ce dernier vient d'une Assemblée située au *Victoria Hall*, à Belfast. Certes, Herbert J. Beattie doit d'abord améliorer son français : il commence donc par prendre des cours à l'*Alliance française*, pendant un an... Après le décès de J. Paul Biéler, c'est sa nièce, Hélène Fillion, qui hérite de la propriété. Or, par la suite, l'activité culturelle s'étant largement estompée, la nouvelle propriétaire décide de vendre ce bien, non sans se souvenir du vœu formulé par son oncle de faire en sorte que sa maison serve toujours à l'annonce de l'Évangile. Ainsi, bien que non-pratiquante, ce n'est pas au plus offrant mais à la *Fédération des Églises Évangéliques Baptistes* qu'elle vend la propriété : l'acte d'acquisition est signé le 19 février 1960...

Par ailleurs, au cours de l'hiver 1946, une activité revivlaïste se développe au sud de Paris, dans un local laissé par des chrétiens à la discrétion des prédicateurs ; un groupe de fidèles se distingue déjà. Or, si l'Assemblée de la rue Pierre Semard se maintient, Jean Chopard se demande déjà « s'il ne conviendrait pas dans la banlieue sud ... de fonder de petits groupes, plutôt que de tenter en vain d'agrandir une seule Assemblée à Paris, où les distances sont un obstacle sérieux à la fréquentation régulière des réunions, la semaine

⁶⁰⁷ *Ibid.*, p. 65, n. 293 : « Orr was from a Brethren background in Ireland. ».

⁶⁰⁸ Donald Knight et l'Américaine Frances Ann Meakim se marient à Argis le 29 juin 1957.

⁶⁰⁹ Georges GAUDIBERT, in *Semilles et Moisson*, n° 1 de la LXXII^e année, janv. 1960, p. 15.

surtout »⁶¹⁰. Le fait est que plusieurs personnes, converties lors de campagnes d'évangélisation menées par l'Assemblée parisienne, se joignent ensuite à d'autres groupes évangéliques plus près de chez elles. Au demeurant, c'est bien à cette Assemblée de la rue Semard que se joignent Herbert J. et Margaret Beattie dès le 21 mars 1947...

En 1948, un nouvel outil sert à l'évangélisation en banlieue sud de Paris, d'abord à Montrouge : il s'agit d'une ancienne tente de l'armée américaine, achetée au moyen des subsides accordés par des *frères* d'Irlande du Nord. D'une capacité de 120 places assises, la Tente parisienne, comme on l'appelle, débute sa carrière le dimanche 16 mai, grâce aux efforts des Britanniques George G. Jones et Herbert J. Beattie⁶¹¹. Outre les membres de l'Assemblée, trente à quarante personnes suivent les premières réunions. Si George G. Jones porte la bonne parole, c'est notamment à Herbert J. Beattie que l'on doit la fabrication de l'estrade et d'une partie des bancs installés sous la Tente – ils se chargent en outre de la campagne de tracts. Ensuite, jusqu'à la fin de l'été, la Tente sert encore à Arcueil, Cachan et Bagneux ; plusieurs se convertissent. Or le but poursuivi est bien de regrouper les prosélytes dans de nouvelles Assemblées à proximité de chez eux, en sorte de constituer progressivement un réseau de communautés de *frères* en lien avec celle de Paris. Ce plan doit en outre permettre à George G. Jones de résister à une prétendue permissivité en vigueur dans le groupe de la capitale, et de prendre élégamment ses distances en particulier par rapport à J. Paul Biéler, dont il tient l'immobilisme pour responsable d'une certaine stagnation du cercle de la rue Pierre Semard...

Sur le terrain loué en septembre 1948 pour la Tente parisienne se trouve alors une maisonnette, située au numéro 80 de l'avenue Aristide Briand à Bagneux, et comportant deux pièces disponibles en rez-de-chaussée – il s'agit d'un ancien poulailler dans le quartier de la Grange Ory. Une fois passée la belle saison, ces pièces sont aménagées, en sorte qu'ici débudent en octobre différentes rencontres pour enfants et pour adultes. Bientôt, deux Polonais, « convertis depuis quelque temps »⁶¹², apportent aussi leur soutien, avec leurs familles respectives. Ainsi s'ébauche une dynamique telle que le dimanche 9 janvier 1949, dans l'après-midi, George G. Jones, devant environ soixante-dix

⁶¹⁰ Jean CHOPARD, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LVIII^e année, mai 1946, p. 76. George G. Jones exprimera la même pensée dans une lettre écrite à Paris le 18 mars 1947 et adressée à William Rhodes Lewis (1877-1964), d'*Echoes of Service*.

⁶¹¹ C'est d'ailleurs un discours prononcé dix ans plus tôt par George G. Jones lors d'un congrès missionnaire à Belfast qui avait convaincu Herbert J. Beattie de partir en mission en France.

⁶¹² George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la III^e année, déc. 1948, p. 9. L'un des deux Polonais convertis pourrait bien être Félix Krajewski (1909-2008), futur membre de l'Assemblée des *frères larges* de la rue des Gobelins à Paris.

personnes, baptise neuf "croyants" à l'avenue du Maine à Paris, dans le temple baptiste loué pour la circonstance. Le dimanche matin suivant, dans le local même de Bagneux un culte est célébré pour la première fois. Au demeurant, George G. Jones et Herbert J. Beattie consentent à prendre en charge à tour de rôle la direction des cultes, pour ne pas trop appauvrir l'Assemblée de la rue Pierre Semard – le décès d'Édouard A. Salwey le 2 mai 1949 donnera cependant le sentiment d'« un grand vide à l'Assemblée de Paris »⁶¹³.

Une fois l'hiver passé, la Tente parisienne reprend du service dans le sud de Cachan, près de Bagneux, dès le 15 mai 1949. Avec l'aide du jeune Thomas A. K. MacAdams, la toile est ensuite dressée dans un autre quartier, sur un terrain privé mis gratuitement à disposition pendant un mois. Une troisième étape amène la Tente à Gentilly ; mais l'endroit choisi appartenant à la Cité universitaire, les évangélistes doivent diligemment faire place nette, pour tenir finalement des réunions chez un particulier. D'autre part, à la fin de l'année, une fête est organisée pour les enfants dans une chapelle nazaréenne de Montrouge, construite en 1926 par des chrétiens alsaciens et helvétiques, et appartenant toujours à des Suisses ; George G. Jones ne manque pas l'occasion d'évangéliser. L'année suivante, c'est à Cachan que recommence le travail sous la Tente ; cependant, les auditeurs se font plutôt rares... Par ailleurs, vers la fin de l'été 1950, l'Écossais Alexander MacGregor (1898-1989) est de passage dans la région : missionnaire dans le sud de la Pologne avant la guerre, jadis recommandé par une Assemblée de Renfrew, près de Glasgow, il tient « quelques réunions en polonais pour les ... familles polonaises du petit groupement de Bagneux »⁶¹⁴.

C'est encore à Bagneux que George G. Jones préside, en mars 1951, l'enterrement de l'Américain Robert S. Hoy, mort subitement alors qu'il était venu accompagner une de ses filles dans la capitale... Au reste, l'Assemblée de Bagneux grandit vite à cette époque. Des chrétiens d'autres Églises, comme plusieurs des nazaréens de Montrouge⁶¹⁵, se joignent d'ailleurs aux *frères larges*, en sorte que si tous venaient en même temps et avec leurs enfants, on compterait près d'une centaine de personnes. Or le zèle prosélytique reste de mise, avec notamment une réunion d'évangélisation mensuelle dans une grande salle

⁶¹³ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la IV^e année, juin 1949, p. 48.

⁶¹⁴ George G. JONES, in *Semaines et Moisson*, n° 10 de la LXII^e année, oct. 1950, p. 146s.. À propos d'Alexander MacGregor, DICKSON, *op. cit.*, p. 197, précise qu'il évangélisait activement à Renfrew après la Première Guerre mondiale : « Alec McGregor ... was active in evangelism in Renfrew after World War I. ».

⁶¹⁵ C'est en fréquentant l'« assemblée nazaréenne [de] Montrouge » que Corrado Vanzo (1911-2002) s'est converti en 1926, précise Catherine VANZO, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la LVII^e année, mai-juin 2002, p. 31. Or Corrado Vanzo, originaire d'Italie et installé dans la région parisienne depuis l'âge de onze ans, devait bien rejoindre les *frères larges*.

laïque. En même temps, la situation immobilière s'avère précaire, d'autant plus que sévit une crise du logement. En effet, les locaux de l'Assemblée balnéolaise, dont le bail expire en octobre 1951, paraissent de moins en moins convenables. Quant à l'Assemblée parisienne de la rue Semard, elle attend en ce début d'automne l'issue d'un procès ouvert par le propriétaire de la salle de culte, pressé de recouvrer l'usage de son bien...

Il apparaît du reste à la fin de l'année 1952 que le petit groupe de Bagneux loue depuis peu une salle au premier étage de l'Hôtel des Sociétés savantes, 8 rue Danton, dans le sixième arrondissement de Paris – c'est semble-t-il Évariste Versieux qui évangélise ici par exemple le 7 décembre. Par ailleurs, Herbert J. Beattie, avec sa femme Margaret (-2006) et leurs trois enfants, s'en va s'établir au Chambon-sur-Lignon, tandis que se joint à l'Assemblée l'Anglais Briand-F. Tatford, fils de Frédéric A. Tatford. Or le nouvel arrivant, lecteur depuis peu au lycée Montaigne de Paris mais dont on escompte encore les progrès en français, tient particulièrement à l'évangélisation des jeunes : il a d'ailleurs collaboré en Angleterre avec l'organisation *Youth for Christ*. Il va de surcroît s'employer à rendre les réunions des *frères* plus chaleureuses, tolérant une plus grande liberté de parole des femmes pour prier et témoigner, et il va s'attacher à nouer dans le cadre du culte des relations étroites entre l'Assemblée et d'autres chrétiens, évangéliques voire réformés, au grand déplaisir de George G. Jones.

Concernant les *frères* de la rue Pierre Semard, on observe qu'en 1953 ils pâtiennent non seulement de l'augmentation du loyer à verser, mais aussi du retour précipité de Thomas A. K. MacAdams à Belfast, dès le printemps. Ils profitent cependant de l'arrivée d'un certain Joseph Pons, venu d'Algérie : en dehors de son activité professionnelle dans une banque, il se dévoue pour l'Assemblée... Quant au groupe originaire de Bagneux, il dispose à partir de février 1953 d'une nouvelle salle qu'il loue : située en rez-de-chaussée, au 129 boulevard Saint-Germain, elle convient mieux aux rencontres dominicales, dont l'une des trois se déroule en polonais. Le docteur André Diebold (1923-2000), qui a fait partie de la communauté nazaréenne de Montrouge, apparaît déjà comme l'un des personnages en vue, à côté des Britanniques. Cependant, l'année suivante, le groupe se voit congédié par son bailleur. La question immobilière s'avère critique !

C'est au mois de mai 1954 que l'Assemblée originaire de Bagneux acquiert, avec celle de la rue Pierre Semard, un local situé au 3 bis rue des Gobelins⁶¹⁶, dans le treizième

⁶¹⁶ Cette voie porte le nom de famille d'un teinturier champenois, Jean Gobelin, venu s'installer à Paris en 1443. Or il est à noter que ses descendants ont promptement adhéré à la religion réformée puisque

arrondissement de Paris : ainsi fusionnent les deux petites Assemblées, au grand regret de George G. Jones, toujours attaché à la stricte discipline instaurée à Bagneux et contrarié par la tolérance ou l'ouverture œcuménique constatées rue Semard... En 1955 arrive en outre l'Écossais Jacques Preston Roberts (1923/4-1985), qui s'est laissé convaincre par Herbert J. Beattie de venir comme missionnaire en France après ses études de théologie à Glasgow. Or le militantisme des *frères* de la rue des Gobelins se traduit notamment par une augmentation du nombre de jeunes adhérents. Par ailleurs, l'Américaine Louise Allen se distingue à cette époque tant par son travail catéchétique parmi les enfants rassemblés dans les locaux culturels que par sa gestion des *Cours bibliques par correspondance*⁶¹⁷. Quant à Briand-F. Tatford, il estime en 1956 que l'Assemblée parisienne, déjà à l'étroit dans son local, devrait essaimer...

Par la suite, l'Assemblée de Paris, si bien renforcée par l'arrivée de fugitifs d'Algérie ou du Maroc qu'elle compte pas moins d'une douzaine de ministres à temps complet, évangélise par exemple à Colombes, dans la banlieue nord-ouest. Or en mai 1958, c'est dans le nord de la capitale que les *frères*, achetant un local au 95 rue Jean A. Nollet, implantent une nouvelle Assemblée, dite de Paris-Nord ; elle se développe sous l'impulsion notamment de Jean Almodovar (1924-1993), natif de Rabat et arrivé depuis peu du Maroc⁶¹⁸. Ce groupe de la rue Nollet, où sont tenues des réunions en français et en espagnol, apparaît d'ailleurs en première ligne pour la campagne organisée en septembre à la porte de Clichy et à laquelle prend part aussi le prédicateur Marcel Tabailoux, affilié au groupe de la rue des Gobelins après être arrivé d'Alger – Marcel Tabailoux avait quitté en 1953 « son métier de modelleur dans les ateliers de l'aéronautique de l'Armée de l'Air »⁶¹⁹ puis était venu en octobre 1956 se former pendant un an à l'*Institut Biblique de Nogent*...

Le militantisme des Assemblées parisiennes est de fait porté par des sortes de tribuns. Jean Almodovar, André Diebold, Marcel Tabailoux, et Frank Horton (1925-),

ce nom figure sur les registres du temple de Charenton dès 1559. Il est en outre à signaler que le local culturel du numéro 3 bis se situe sur le site de la Grande Maison de la famille Gobelin. Or de nombreux huguenots semblent s'être réfugiés ici en 1621 afin de se protéger de séditeux catholiques : attaquée le 27 septembre, la Grande Maison dut son salut à une cinquantaine d'archers dépêchés par le gouverneur de Paris...

Cf. <http://www.museeprotestant.org/Pages/Notices.php?scatid=132¬iceid=634&lev=1&Lget=FR> et <http://pietondeparis.canalblog.com/archives/2011/10/11/22306185.html>, sites consultés en juillet 2013.

⁶¹⁷ Il s'agit des *Cours Bibliques Emmaüs*, traduits de l'anglais, et dont l'origine se situe dans les Assemblées de *frères larges* du Canada, en 1942.

⁶¹⁸ C'est Ana Almodovar (1888-1962), future Ana Moya, qui semble à l'origine des Assemblées du Maroc. D'origine catholique, elle s'est convertie en Algérie, par le canal d'un missionnaire britannique, savoir probablement le nommé Percy Moore ; puis en 1921, s'établissant à Rabat, elle y a évangélisé, si bien qu'est née une Assemblée, bientôt florissante...

⁶¹⁹ Jean-Luc TABAILLOUX, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la LV^e année, nov.-déc. 2000, p. 26.

d'origine américaine, sont par exemple les orateurs de quatre importantes conférences publiques organisées en décembre 1959. Au début des années 1960 du reste, les *frères* organisent régulièrement de telles manifestations, invitant encore au cours de l'hiver 1961 le théologien Jules-Marcel Nicole (1907-1997) et l'évangéliste Eugène Boyer. De façon générale, les deux Assemblées parisiennes, avec celle de Conflans-Sainte-Honorine, constituent une sorte de réseau revivaliste régional. Elles bénéficient aussi du zèle du jeune Écossais Colin W. Porteous (1935-2011), qui a étudié le français et la théologie à Édimbourg : à plein temps dès l'automne 1960, lui et sa femme Rhoda (-2006) s'occupent en particulier des jeunes de l'Assemblée des Gobelins, jusqu'à leur départ en 1962.

Au reste, l'Assemblée de Paris-Nord achète en 1962 une nouvelle salle, plus grande, au 75 rue Marcadet, dans le dix-huitième arrondissement : l'inauguration a lieu le 17 novembre. Or quatre ans plus tard décède le plus illustre de cette Assemblée : docte, au demeurant théologien autodidacte, George G. Jones aura marqué pendant quarante ans les *frères larges* de France... De son côté, l'Assemblée de la rue des Gobelins, dans laquelle un certain Ali, alias Élie Chouakri (1933-2003), travaille à temps complet depuis 1962, est florissante et notablement dynamique pour évangéliser : le 11 avril 1964 par exemple, les jeunes distribuent pas moins de vingt mille tracts...

Les *frères* de la rue des Gobelins ouvrent d'ailleurs en 1966 un nouveau lieu de réunion, au 33 Cours de Vincennes, dans le vingtième arrondissement de la capitale : il s'agit d'un petit local ayant préalablement servi à l'*Armée du salut*. Cette nouvelle entreprise d'évangélisation est menée en particulier par Élie Chouakri, natif d'Algérie, d'origine mahométane mais converti à l'âge de dix-huit ans par le canal de Ralph H. Shallis ; elle constitue l'origine de l'Assemblée *Parousia*, dite de Paris-Nation, dont le premier culte, en octobre 1967, réunit environ trente-cinq personnes. Outre le Kabyle Élie Chouakri, ancien étudiant à l'*Institut Biblique de Nogent* et évangéliste bientôt connu dans toute la francophonie sous le nom d'Alain Choiquier⁶²⁰, l'une des figures de ce foyer revivaliste se nomme Gilbert Presle (1936-), qui s'était converti en 1963 et s'était joint aux *frères* de la rue des Gobelins. En novembre arrivent aussi une douzaine d'équipiers d'*Opération Mobilisation*, conduits par Mike Evans, alias Michel Evan (1944-)...

⁶²⁰ Son livre *Un Seul Chemin* (Fontenay-sous-Bois, Telos, 1973, 47 p.) aura été un succès de librairie, avec semble-t-il plus de 400 000 exemplaires diffusés jusqu'en 2005.

Seine-et-Oise

Après la défaite des nazis, l'œuvre évangélique, bien qu'émoussée, se poursuit à Palaiseau, dans la salle attenante à la maison de F. F. Ernest Dapozzo, et ce même après son décès en novembre 1955 – sa femme habitera ici jusqu'au début des années 1960. Néanmoins, lorsque Jean-Paul Burgat (1930-), d'origine suisse, s'installe dans cette localité, à l'automne 1962, l'Assemblée semble à reconstruire. S'inscrivant dans le réseau des *frères larges* de la région parisienne, elle est cependant doucement entraînée par le dynamisme insufflé par la rue des Gobelins ; des réunions de baptêmes réunissent ainsi plusieurs Assemblées, comme en septembre 1963 lorsque onze "croyants", dont un de Palaiseau, se font baptiser. Or Jean-Paul Burgat et sa famille quittent Palaiseau en 1967, pour aller s'installer à une trentaine de kilomètres de là, à Saint-Arnoult-en-Yvelines...

Après la guerre, une Assemblée figure aussi à Argenteuil, rue Louis Pasteur : il s'agit du fruit de l'évangélisation de William É. Taylor, qui par exemple baptise ici trois converties en août 1946. Or ce missionnaire ne tarde pas à se montrer frondeur à l'égard de nombreux groupes de *frères larges*, dont il semble par exemple désapprouver la liberté accordée aux "croyantes" pour prier en public ; il manifeste alors un esprit d'exclusion, dont en particulier Marc Ernst se plaint, et qui tend à isoler la petite Assemblée d'Argenteuil. L'étroitesse d'idées de William É. Taylor l'amène encore en 1951 à blâmer Hector Arnéra pour sa prétendue ouverture « œcuménique »⁶²¹ à Cannes, et à vitupérer les représentants d'*Echoes of Service* pour leur refus de censurer une telle conduite...

Par ailleurs, en 1955, des membres de l'Assemblée de Paris, comme Briand-F. Tatford et James E. Yorgey, font porter leurs efforts sur la commune de Conflans-Sainte-Honorine. À la suite de visites et d'une campagne menée au printemps 1956 sous la Tente parisienne, « des familles entières »⁶²² se convertissent, en sorte qu'une Assemblée éclot dans cette ville ; l'un des pionniers, Gaston Busquet (1892-1972), est du reste un ancien membre d'une Église baptiste... Tenant ses réunions dans une sorte de garage sur la propriété de Daniel Patin (-1990), le nouveau cénacle fait néanmoins, avant la fin de l'année 1958, les démarches nécessaires pour se constituer en association culturelle. Après

⁶²¹ William É. et Clarice TAYLOR, lettre écrite à Argenteuil le 28 juin 1951 et adressée à MM. William R. Lewis, Reginald Boyd Cooper et William Thornburgh Stunt, p. 4 : « Mr. Arnera's meeting ... is represented on the local sectarian oecumenical council, yet you continue to have fellowship with this sectarian ! ».

⁶²² Georges GAUDIBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 9-10 de la LXVIII^e année, sept.-oct. 1956, p. 140. Briand-F. TATFORD, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XI^e année, août-sept. 1956, p. 885, parle de treize conversions – cet auteur est l'un des acteurs de la campagne d'évangélisation de 1956.

s'être installée provisoirement dans une salle en préfabriqué, c'est finalement le 22 avril 1961 que la nouvelle Assemblée inaugure le local culturel qu'elle a fait construire sur un terrain donné par Gaston Busquet et correspondant au numéro 52 de la rue Claude Lornage. Or, peu après, Herbert J. Beattie, qui s'était fixé à Conflans-Sainte-Honorine dès l'été 1958 mais dont la santé laisse désormais à désirer, quitte la France pour l'Angleterre.

Bretagne

L'activité culturelle des *frères larges* en Bretagne est fort ténue après la guerre. Certes, vers le début de l'été 1946, Hector Arnéra se rend en Bretagne et passe une quinzaine de jours avec le Britannique Kenric Arnot Johnson (1890-1950) et sa femme Priscilla Elisabeth (1893-1983), née demoiselle Hoops. À deux reprises, des réunions, auxquelles d'assez nombreux Bretons se rendent, sont alors tenues le dimanche après-midi dans le château de Coatilliau, sur la commune de Ploubezre, dans les Côtes-du-Nord : c'est là, en effet, que les Johnson ont installé leur orphelinat. Hector Arnéra évangélise aussi en plein air dans deux villages de la région. Au reste, l'évangélisation faite régulièrement aux environs du château de Coatilliau semble porter quelques fruits⁶²³. Ensuite, dès l'automne 1956, l'Américaine Priscilla E. Johnson obtient provisoirement un local à Dinan, en sorte que des meetings se tiennent là, non loin du nouveau site de l'orphelinat. Un an plus tard, une ancienne grange est plus durablement aménagée en salle de réunion ; c'est ainsi que 150 personnes viennent écouter P. John Morris prêcher à l'occasion de Noël en 1957. Dans le prolongement de l'œuvre accomplie à l'orphelinat, l'évangélisation se poursuit dans les années suivantes à Dinan ; et le 28 septembre 1969 une chapelle toute neuve est inaugurée ici en présence du fameux Gaston C. Racine...

Par ailleurs, vers le milieu du XX^e siècle, l'Anglais Cecil Catton, basé à Nantes, se met à évangéliser régulièrement à Rennes, et son message touche notamment quelques protestants réformés. Or, le 30 novembre 1952, il inaugure ici, avec son beau-frère René Eyraud, une salle de culte : nommée *Voix de la Bible*, elle est érigée sur un emplacement mis à disposition par une "croyante" d'origine baptiste...

⁶²³ John et Kathleen M. MORRIS, dans une lettre écrite à Saint-Quay-Perros le 25 fév. 1953, font ainsi mention de « l'Assemblée de Lannion » : « the Lannion assembly ».

Bourgogne

Saône-et-Loire

En septembre 1948, Idalgo Arnéra évangélise sous la Tente française à Louhans. Or, alors que la toile est remise à Branges pour l'hiver, des réunions tenues régulièrement dans la salle d'un musée assurent une continuation. La Tente reprend du service ici en mai 1949, et quelques conversions sont enregistrées cette année-là, si bien que cinq personnes se font baptiser le 31 décembre. L'été suivant, c'est la Petite Tente qui est montée à Louhans. Malgré une vive opposition et des auditeurs circonspects, l'Évangile annoncé par Pierre H. Bory remporte un certain succès puisqu'un local cultuel est inauguré le 6 mai 1951. Les fidèles semblent alors regroupés autour de Louis Pont, par ailleurs maraîcher...

La Tente lyonnaise est aussi dressée à Chalon-sur-Saône, pour la première fois au cours de l'été 1954. Un local est même rapidement trouvé, au 6 rue des Tonneliers, et une trentaine de personnes continuent à assister aux réunions que Pierre H. Bory vient conduire chaque semaine. Aussi, l'année suivante, un culte hebdomadaire est instauré ; et vers la fin de l'été, Paul Dupertuis, issu des *frères larges* romands, vient s'occuper de la nouvelle Assemblée. Certes, à la mi-janvier 1956, le culte ne rassemble encore que six à huit individus, d'autres étant semble-t-il « retenus par l'opposition de leur famille »⁶²⁴. Quoi qu'il en soit, Paul Dupertuis entretient des relations avec une centaine de personnes, qu'il visite régulièrement – ici comme ailleurs on « relève une évolution dans le travail, avec prééminence du un à un »⁶²⁵. Il quitte cependant la région en novembre, pour se mettre l'œuvre à UGINE, dans le cadre de la *MEAF*... Par ailleurs, Albert Burkhardt, qui, en 1956, fonde à Lux le centre de formation missionnaire de *la Porte Ouverte*, semble s'employer dès 1957 à faire du colportage dans la région, en bonne intelligence avec les *frères*. Au printemps 1957, c'est d'ailleurs avec Pierre H. Bory qu'il baptise neuf convertis dans la Saône. Pourtant, l'irruption du quasi-pentecôtiste Albert Burkhardt sur la scène chalonnaise semble bien dérégler et mettre en sommeil la fragile Assemblée locale... Elle ne disparaît pas pour autant ; du moins se reconstitue-t-elle timidement en 1963.

Nièvre

Au cours de l'été 1960, Pierre Despagne, établi depuis peu à Sancerre, vient évangéliser sous tente à Cosne-sur-Loire : quelques personnes se convertissent. Pierre

⁶²⁴ Paul DUPERTUIS, in *Semilles et Moisson*, n° 2 de la LXVIII^e année, fév. 1956, p. 32.

⁶²⁵ Georges GAUDIBERT, in *Semilles et Moisson*, n° 9-10 de la LXVIII^e année, sept.-oct. 1956, p. 142, qui reformule les propos de Marc Ernst.

Despagne tient par la suite de nouvelles réunions ici. Vers l'automne 1961, il reçoit d'ailleurs le renfort d'un missionnaire. S'ensuivent « les premiers baptêmes donnant ainsi les premiers éléments pour l'établissement d'une église locale »⁶²⁶...

Haute-Normandie

À l'œuvre au Havre depuis 1939, quelque temps après l'épreuve de son divorce, le missionnaire Frank Reece utilise, après la destruction presque complète de la ville par la guerre, une petite chapelle située à Sanvic – cette commune sera rattachée au Havre en 1955. Or ce bâtiment n'est autre que celui ayant servi à une certaine M^{lle} Pedley qui, « de 1920 à 1940 »⁶²⁷, a dirigé ici un groupe d'évangéliques de tendance pentecôtiste : de fait, Frank Reece ne dédaigne pas de s'occuper à son tour de tels chrétiens. Il apparaît même plus actif que jamais en 1952, alors même qu'ailleurs certaines personnalités des *frères larges* s'interrogent sur la validité de son divorce d'un point de vue biblique. En février 1952, il tient en tout cas pas moins de quatre réunions par semaine dans cette Assemblée de Sanvic ; et le travail d'évangélisation porte du fruit. En 1955, on parle d'« une petite assemblée de 30 membres environ »⁶²⁸, sise rue Ernest Renan...

Lorsque Colin W. et Rhoda Porteous s'installent au Havre, en 1966, ils s'efforcent à leur tour d'entrer en contact avec les "âmes", notamment par le colportage de calendriers. Or bientôt, plusieurs « anciens buveurs »⁶²⁹ se convertissent et se joignent à l'Assemblée du quartier Sanvic...

Franche-Comté

Il faut attendre un demi-siècle pour voir les *frères larges* faire derechef des tentatives d'évangélisation en Franche-Comté. Ainsi, au cours de l'été 1952, Pierre H. Bory conduit, sous la Tente lyonnaise, des campagnes dans le département du Jura, qu'il décrit comme frustré du « pur évangile ... par un clergé peu scrupuleux qui préfère voir des milliers d'âmes dans une ignorance totale qu'une seule se donner au Seigneur »⁶³⁰ ! La Tente est dressée à Lons-le-Saunier, où l'évangéliste reçoit le soutien de l'Assemblée de

⁶²⁶ Pierre DESPAGNE, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la LXXIV^e année, fév. 1961, p. 23.

⁶²⁷ Sébastien FATH, « La Prédication féminine en protestantisme évangélique », *Hokhma*, n° 74, 2000, p. 50.

⁶²⁸ Georges GAUDIBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 9-10 de la LXVII^e année, sept.-oct. 1955, p. 161.

⁶²⁹ Colin W. PORTEOUS, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXI^e année, avril 1966, p. 2157.

⁶³⁰ Pierre H. BORY, in *Semailles et Moisson*, n° 9-10 de la LXIV^e année, sept.-oct. 1952, p. 139.

Louhans, outre l'aide du Genevois Jacques Félix et de l'Anglais Pierre Wheeler (1928-) – ce dernier a juste auparavant passé cinq mois dans la capitale pour étudier à l'*Alliance française* tout en fréquentant les Assemblées de Paris et de Bagnaux. Dans la foulée, la Tente est montée sur la commune des Rousses⁶³¹. Au demeurant, elle est encore déployée à Morez, en septembre, sans résultats apparents... Au cours de l'été 1964, on retrouve Pierre H. Bory évangélisant sous tente à Montbéliard, accompagné de Paul Dupertuis...

Midi-Pyrénées

Tarn

Vers le début de l'année 1951, le jeune Denis Allier se trouve installé à Mazamet ; autour de lui apparaît déjà constitué un petit groupe de convertis qui aspirent à faire des émules. D'ailleurs un an plus tard, ils louent en ville un local pour leurs réunions. Ensuite, en 1955, arrive en renfort Jacques P. Roberts : en plus du groupe des fidèles, il s'occupe en particulier d'un stand biblique sur le marché du samedi. Cependant, après le départ de ce ministre dans le Nord en 1960, les membres de la petite communauté se dispersent...

Gers

En 1957, une douzaine de chrétiens arrivés du Maroc et ayant, pour certains d'entre eux, transité par l'Assemblée parisienne s'installent à Auch, où ils tiennent incontinent des réunions, les dimanches et en semaine, chez un certain Élisée Navarro (1928/9-2006). Daniel Almodovar apparaît comme le correspondant du groupe pour *Servir en L'attendant*. Or ces "croyants" trouvent, dès la fin de l'hiver 1958, un local, qu'ils aménagent en salle de réunion et qu'ils inaugurent en avril. Au reste, ils entretiennent, dans les années 1960, des relations étroites avec les groupes de Toulouse et de Tarbes... En mars 1966, l'Assemblée, alors composée de huit familles, emménage dans une nouvelle salle, prise en sous-location.

⁶³¹ L'évangéliste reçoit là le soutien de croyants venant notamment de la vallée de Joux en Suisse, comme le pasteur Maurice Ray, du Sentier. Voici, d'ailleurs, comment Pierre H. Bory décrit une journée typique de cette campagne : « Le matin, étude biblique avec les jeunes. L'après-midi, une partie de ceux-ci collaboraient à la réunion des enfants avec le flanellographe, tandis que le reste de l'équipe partait à l'assaut des villages voisins, chantant, témoignant en plein air et distribuant traités et invitations. Le soir, témoignage en plein air et réunion sous la Tente. Après, entretiens ... souvent jusqu'à minuit. » (*ibid.*, p. 140).

Hautes-Pyrénées

En 1957, Pierre H. Bory se rend à Lourdes, où il rencontre la famille Solans, convertie depuis peu : elle « a transformé son commerce de reliques ... en un commerce d'alimentation, spécialement pique-niques pour les touristes, et chaque sac à provisions contient un traité ou une portion des Ecritures »⁶³². Éloquente manifestation du militantisme revivaliste ! Or pendant son séjour, Pierre H. Bory tient quelques réunions, produisant de nouvelles conversions. En septembre 1958, il va encore à Lourdes, avec Marc Ernst ; c'est alors que cinq fidèles sont baptisés et qu'un service de cène est organisé... En fait, jusqu'en 1961, les réunions se tiennent chez un particulier, non pas à Lourdes même mais juste à côté, à Lézignan. Ce n'est qu'en 1962 que l'Assemblée emménage dans la cité mariale, dans une salle située rue des Arrious. Par ailleurs, trois anciens sont nommés... Il apparaît en outre, au début du printemps 1965, que l'Américain James Percy et sa femme se sont installés à Lourdes – ils avaient déjà dirigé ici une équipe d'*Opération Mobilisation* pendant l'été 1964. Ainsi l'œuvre progresse, si bien que, pour accueillir les personnes intéressées, il faut abattre une cloison dans la salle culturelle...

Dans les Hautes-Pyrénées, c'est encore à Maubourguet et à Tarbes qu'un petit groupe de convertis se constitue, ici à partir de 1961, là dès 1957. Le pionnier des *frères larges* dans ces localités est en l'espèce Abel Almodovar. Or, dès février 1964, deux missionnaires, Madeleine Rousseau et l'Américaine Peggy Thomas, qui se sont rencontrées en 1956 dans l'Assemblée parisienne de la rue des Gobelins, se mettent à l'œuvre dans la région de Maubourguet, promouvant l'Évangile de porte en porte et sur les marchés – Madeleine Rousseau a d'ailleurs étudié à l'*Institut Biblique Européen*⁶³³. Au reste, des cultes sont organisés les dimanches, alternativement à Maubourguet et à Tarbes. Ensuite, au début de l'année 1966, un culte hebdomadaire est mis en place chez les deux missionnaires, où se retrouvent une douzaine d'habitants des deux localités...

Haute-Garonne

À partir de 1958, un petit groupe de convertis se constitue à Toulouse, où une première Assemblée s'était éteinte au début des années 1930. Un des éléments

⁶³² Pierre H. BORY, in *Semelles et Moisson*, n° 1 de la LXX^e année, janv. 1958, p. 14. C'est après une visite de Denis Allier que la famille Solans s'est convertie.

⁶³³ Cette institution a été fondée « à Chatou en 1952 par Bob Evans », comme le rapporte FATH, *Du Ghetto au réseau*, op. cit., p. 171. Elle est un fruit de la *Greater Europe Mission*, elle-même apparue à la suite d'un congrès international de *Jeunesse Pour Christ* organisé au Beatenberg en août 1948.

déterminants pour ce nouvel essor est l'arrivée de François Martin (1928-), qui, en 1960, quitte Barcelone, avec sa femme et leur fils François-Jean (1953-). En tant que protestant, formé par le missionnaire des *frères* britanniques nommé Ernest H. Trenchard⁶³⁴ (1902-1972), François Martin, stigmatisé qui plus est en raison du passé de militant anarchiste de son père, trouve en effet opportun de s'éloigner de l'Espagne franquiste et nationale-catholique. Au reste, ce sont encore des "croyants" arrivant du Maroc ou d'Algérie qui amènent le groupe toulousain à se développer, ces deux pays accédant à l'indépendance respectivement en 1956 et en 1962. Or le nouveau cénacle reçoit bientôt la visite de prédicateurs comme Jean Almodovar ou Cecil Catton. À l'automne 1963, ce dernier décide d'ailleurs de déménager avec sa femme et de s'installer dans la région toulousaine, à Baziège – il se fixera ensuite à Toulouse même. Au reste, le 22 mars 1964, l'Assemblée, constituée d'un noyau d'une quinzaine de fidèles, inaugure le local cultuel qu'elle loue, au 11 avenue de Lombez. Arrivés de Hollande, Rieks Paas (1931-) et sa femme se joignent à l'Assemblée au cours de cette année-là ; or c'est chez eux qu'est ensuite installé, en juin 1966, un appareil téléphonique permettant à des milliers de personnes composant un certain numéro d'écouter un message évangélique de trois minutes...

Nord-Pas-de-Calais

Été après été, après la chute du Troisième Reich, une modeste corporation de jeunes "croyants", presque tous britanniques, vient faire retentir les campagnes du Nord-Pas-de-Calais de l'appel à la conversion. L'accueil plutôt cordial que lui font alors les Français, un siècle après l'ouverture de la région au baptême, est certainement à rapporter au rôle joué par le Royaume-Uni dans la libération du joug allemand. Or ce mouvement intermittent aura été localement un catalyseur du militantisme évangélique, et de celui des *frères larges* en particulier, ne serait-ce que par le fait d'avoir constitué comme une rampe de lancement pour le ministère de Pierre Wheeler.

Cet ensemble remuant de militants, c'est celui des *French Village Workers*. Il procède de la vision de Cecil Moody (1910-1997), qui, à l'automne 1946, part de Bristol pour un voyage dans le nord de la France : sillonnant à bicyclette une partie de la région, il distribue de porte en porte des tracts évangéliques et parle, dans un français hésitant, de sa foi. De retour chez lui, il a plus que jamais le sentiment qu'un travail d'évangélisation

⁶³⁴ Cet Anglais est arrivé en Espagne en 1924 ; il a présidé l'*Alliance Évangélique Espagnole* de 1953 à 1968. Or c'est par son intermédiaire que François Martin et sa femme ont pu suivre les cours par correspondance du *London Bible College*.

reste à faire dans les terres rurales du nord de la France. Aussi se rend-il à nouveau sur place dans l'été 1947, accompagné cette fois-ci de Harold Riisnaes (1929-) et de cinq autres jeunes. C'est après cette expérience que ces zéloteurs s'accordent pour pérenniser leur démarche, caractérisée par une stratégie rurale : les *French Village Workers* passeront désormais « au moins une semaine des vacances d'été »⁶³⁵ à évangéliser dans la campagne septentrionale de l'Hexagone, sans négliger de faire les efforts nécessaires pour améliorer leur français⁶³⁶. Ainsi, dès 1950, ils viennent, une douzaine, camper dans le Pas-de-Calais ; leurs camps d'évangélisation, donnant lieu parfois à plus de trois sessions annuelles, se répéteront jusqu'en 1968. Au demeurant, même si les *French Village Workers* appartiennent à différentes Églises, il est significatif que les trois responsables du mouvement, dont Cecil Moody et Harold Riisnaes, sont, dans les années 1950, membres d'une Assemblée de *frères larges* à Bristol.

Nord

Dès juillet 1951, un groupe des *French Village Workers*, auxquels se joint Pierre Wheeler, vient établir son camp dans la forêt de Rihoult-Clairmarais. Les soirs, des meetings d'évangélisation sont tenus dans une salle municipale à Hazebrouck. Or l'œuvre évangélique va être développée dans cette commune par Pierre Wheeler, qui a d'ailleurs déjà accompagné Cecil Moody en France en 1949 et s'est aussi trouvé dès cette époque en communion avec des *frères larges* dans les abords du *Matlock Bible College*⁶³⁷. À partir de mai 1953 en tout cas, Pierre Wheeler s'installe à Hazebrouck : dès la fin de l'année, des réunions bibliques sont tenues les dimanches, dans un petit garage désaffecté. En 1955, Pierre Wheeler reçoit du reste la visite du professeur André Lamorte (1896-1980), réformé évangélique qui a été de 1939 à 1954 le premier doyen de la *Faculté Libre de Théologie Protestante* d'Aix-en-Provence : il tient en l'occurrence deux réunions à Hazebrouck.

Cependant, vers la fin de l'année 1955, Pierre Wheeler tombe malade, au point de devoir rentrer en Angleterre. Durant son absence d'environ quatre mois, il est remplacé

⁶³⁵ Cecil MOODY, cité par Harold RIISNAES, *Memories of the Moody Family*, 2010, p. 3 : « The purpose and basis of the fellowship is to spend at least one week of the summer holiday spreading the Gospel amongst the village people of France. ».

⁶³⁶ Cecil Moody viendra par exemple en région parisienne en 1950, pour étudier pendant un semestre à l'*Alliance française*. C'est d'ailleurs à cette occasion qu'il passera du temps avec Herbert J. Beattie, notamment au moment de Noël.

⁶³⁷ Avant de venir, pour un semestre, apprendre le français à Paris, et avant de rencontrer à cette occasion les *frères larges* de la capitale, Pierre Wheeler a étudié de 1949 à 1951 en Angleterre, au *Matlock Bible College*, qui allait devenir le *Moorlands Bible College*. Or Pierre Wheeler a été marqué par l'enseignement d'un représentant des *frères larges*, savoir David Clifford, le fondateur de l'établissement.

par un frère de Harold Riisnaes, savoir l'Anglais Edwin Risnes⁶³⁸ (1933-) : converti depuis seulement un an mais possédant une certaine maîtrise du français, ce jeune homme s'occupe ainsi du cénacle ébauché à Hazebrouck ; puis on retrouve Pierre Wheeler ici en 1956. Peu à peu apparaissent les prodromes de l'Église évangélique indépendante d'Hazebrouck... De façon générale, le groupe des "croyants" venant des communes d'Hazebrouck et d'Armentières et qui se réunissent chaque dimanche autour des Écritures constitue comme les prémices d'une nouvelle œuvre d'évangélisation dans le Nord.

Un petit noyau de fidèles a d'ailleurs été constitué à Petite-Synthe⁶³⁹ par Pierre Bernard, après qu'il a rencontré des *French Village Workers*, dont Pierre Wheeler, vers l'été 1952. De fait, Pierre Bernard et sa femme Simone (1920-1999), tous deux médecins et chrétiens zélés, mariés depuis mai 1945 et arrivés à Petite-Synthe dès novembre 1946, ont résolu en 1952 de rester à Petite-Synthe pour y « poursuivre l'œuvre de Dieu dans la communion des Assemblées de Frères »⁶⁴⁰. Or en 1958, ils invitent un jeune couple à venir collaborer avec eux : précisément Pierre Wheeler et sa femme, qui s'installent à Petite-Synthe et y travaillent pendant huit ans comme missionnaires des *frères larges*, reconnus comme tels par *Echoes of Service*⁶⁴¹. Ainsi se développe une petite Assemblée, qui se réunit encore en 1960 chez les Bernard.

Au printemps 1962, on compte déjà une quarantaine de fidèles au culte, en dehors des enfants dont s'occupent en particulier les Wheeler. Du reste, Jacques P. Roberts, sur place depuis décembre 1960, s'efforce lui aussi d'évangéliser les enfants. En automne 1963, Gérard Peilhon (1938-), issu de l'Assemblée lyonnaise et formé à l'*Institut Biblique Belge*, se met également à l'œuvre à Petite-Synthe : environ un an plus tard, il s'occupe d'une quarantaine d'adolescents et d'une trentaine de jeunes ! D'ailleurs à cette époque, une chapelle a déjà été bâtie, dans la cour de la maison des Bernard, dont le militantisme est notoire – en quarante ans quelque 150 habitants de leur quartier se feront baptiser...

Par ailleurs, dès l'hiver 1961, Arthur H. Charters, qui s'est fixé avec sa femme dans le Nord, coopère avec les Wheeler ; il s'emploie notamment à évangéliser à bord de navires à quai sur le littoral de la Manche. Au reste, d'aucuns font porter leurs efforts sur

⁶³⁸ D'origine norvégienne par son père, Edwin Risnes s'appelait en réalité Edwine Riisnaes ; mais, en devant français en 1978, il a changé l'orthographe de son nom.

⁶³⁹ Cette commune fusionnera avec Dunkerque en 1972.

⁶⁴⁰ Pierre BERNARD, *Un Demi-siècle à Dunkerque (notre cheminement spirituel)*, s. l., s. d., p. 6.

⁶⁴¹ Dès 1951 Pierre Wheeler avait été recommandé par deux Assemblées anglaises, en sorte de figurer dans la liste de missionnaires d'*Echoes of Service*, qui lui transmettait les dons éventuellement reçus pour son soutien.

Malo-les-Bains⁶⁴², en sorte que s'ébauche une petite Assemblée, qui tient à cette époque ses réunions chez un particulier. C'est dans ce cercle qu'Arthur H. Charters passe les six dernières années de son service en France, avant de rentrer en Angleterre en 1967.

Dans ce même département s'installent en novembre 1961 Briand-F. et Hélène Tatford : ils quittent Nice pour Flers-les-Lille⁶⁴³. Or, le 9 janvier 1962, Briand-F. Tatford écrit : « Nous avons eu des rencontres tous les dimanches dans notre petite maison ; puis, dimanche dernier, nous avons eu la joie de rompre le pain ensemble. Nous sommes trois familles, ... et deux ou trois jeunes. »⁶⁴⁴. Peu après, c'est à Lille même que les Tatford s'installent, dans une maison servant aussi pour les rencontres cultuelles. Baptisée *l'Eau vive* par référence à une parole du Christ⁶⁴⁵, cette maison, au 63 rue Saint-Gabriel, constitue en fait le siège d'un club que Briand-F. Tatford met en forme pour évangéliser les enfants et les jeunes, en coopération avec l'Irlandaise Catherine Eileen O'Connor, d'origine catholique. Or la séance du jeudi remporte un vif succès au début de l'année 1963. Quant aux jeunes, Briand-F. Tatford réussit bientôt à se faire écouter par quelques-uns des moins rangés d'entre eux. Au reste, en 1964, M^{lle} Ruth Girardet (1917-1998), ancienne missionnaire en Algérie, se fixe à Lille, succédant ainsi à Marie-Louise Favre, de Suisse : les Tatford, Catherine E. O'Connor et Ruth Girardet constituent alors l'équipe des permanents de *l'Eau vive*, qui développe une intense activité, surtout en fin de semaine...

D'autre part se développe à cette époque une œuvre d'évangélisation des immigrés italiens à Condé-sur-l'Escaut : c'est un certain Constantino Soccio (1930-2002), arrivé d'Italie en 1958 pour travailler à la mine de charbon de la fosse Ledoux, qui se dépense en sorte d'ouvrir en 1967 une salle de culte dans un ancien café de cette petite commune de la banlieue de Valenciennes.

Pas-de-Calais

À la suite de l'évangélisation faite par un certain Ladislas Lesiewicz (-1961) dès la Seconde Guerre mondiale, des réunions évangéliques sont régulièrement tenues à Liévin, en langue polonaise ; et en 1960, le dénommé Betts organise des réunions avec des

⁶⁴² Cette commune fusionnera avec Dunkerque en 1969.

⁶⁴³ En 1970 cette commune formera avec Annappes et Ascq la ville de Villeneuve-d'Ascq.

⁶⁴⁴ Briand-F. TATFORD, in *Semelles et Moisson*, n° 2 de la LXXIV^e année, fév. 1962, p. 23.

⁶⁴⁵ Il s'agit de la déclaration du Christ rapportée dans *la Bible*, évangile selon Jean, ch. 7, v. 38. Or Briand-Frédéric TATFORD, *L'Eau Vive Story*, Bath [R.-U.], Echoes of Service, 1981, p. 21, ajoute : « Lille était en ces jours-là un désert plus ou moins aride du point de vue spirituel. » (c'est nous qui traduisons). Pourtant, l'auteur n'ignore pas l'existence, par exemple, de la chapelle Notre-Dame de Réconciliation, presque millénaire et attestant l'ancrage du catholicisme à Lille...

chrétiens polonais dans une salle de l'Église réformée. De fait, c'est une petite Assemblée qui se constitue... Par ailleurs, dès 1964, des "croyants" de Lille et Dunkerque tiennent une fois par mois des réunions dans un foyer d'Arras. En 1965, Pierre Wheeler présente ici son exposition biblique dans une salle municipale, où passent près de huit cents visiteurs. C'est du reste à Arras qu'il s'installe en mai 1966...

Champagne-Ardenne

En 1964, Robert et Lydie Brunet, originaires de l'Assemblée d'Hussein Dey, décident de se consacrer entièrement à l'œuvre de l'Évangile, sans aucune garantie financière. Ils s'installent, avec leurs deux enfants, à Reims ; c'est chez les parents de Robert Brunet que des réunions hebdomadaires sont d'abord organisées. En outre, en 1965, Robert Brunet tient un stand biblique à la foire commerciale de la ville, et il réunit dans un club du jeudi une trentaine d'enfants d'une cité *HLM*...

En mai 1966, une importante campagne d'évangélisation est menée à Reims, dans quatre quartiers, grâce à la participation de prédicateurs bien connus des *frères*, à savoir, semble-t-il, Jean Almodovar, Roger Brunet⁶⁴⁶ (1929-), Robert Brunet, Pierre H. Bory, Jean-Paul Burgat, Élie Chouakri, Marcel Tabailoux, Marc Ernst, Gérald Sanchez⁶⁴⁷ et Pierre Wheeler – ce dernier doit présenter son exposition biblique. Outre les prêches, sont au programme des réunions pour enfants, des visites, du colportage et des distributions de tracts... Or tout cela porte des fruits : plusieurs se convertissent, et le groupe chrétien rémois s'agrandit. L'Assemblée comprend alors une trentaine de membres, qui se réunissent dans une maison mise à disposition en centre-ville. Au printemps 1967, une nouvelle campagne d'évangélisation aboutit encore à une quinzaine de conversions...

COORDINATION NATIONALE ET ÉTABLISSEMENT DES ASSEMBLÉES (1968-2010)

À la fin des années 1960, on compte « une cinquantaine »⁶⁴⁸ d'Assemblées de *frères larges* en France. À la fin des années 1980, elles seront plus de quatre-vingts⁶⁴⁹. Puis en 1997, Jean-Pierre Bory estimera leur nombre à quatre-vingt-cinq, sans tenir

⁶⁴⁶ Ce prédicateur a été, dans les années 1950, secrétaire de la *Ligue pour la Lecture de la Bible* en Algérie.

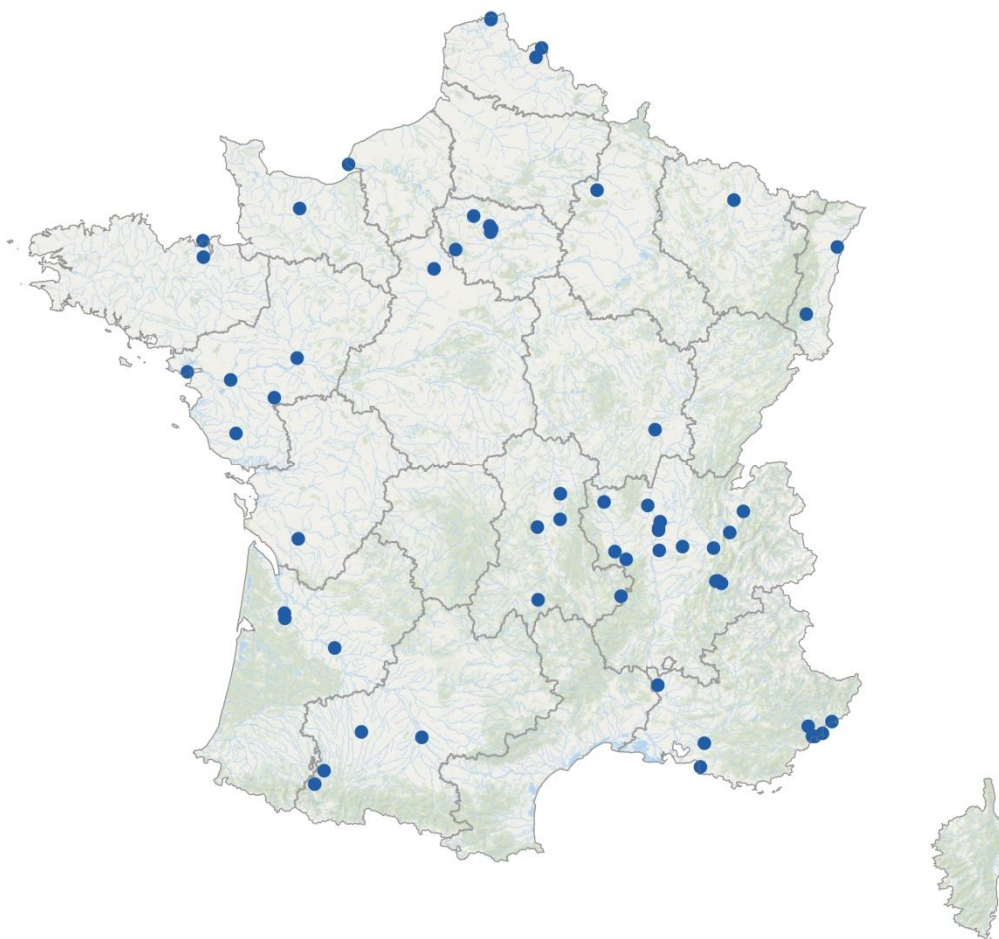
⁶⁴⁷ Il s'était converti vers 1953 au contact de Ralph H. Shallis en Algérie.

⁶⁴⁸ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XXVI^e année, juin 1971, p. 2847.

⁶⁴⁹ François-Jean MARTIN, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XLV^e année, mars-avril 1990, p. 8, en comptera quatre-vingt-treize en 1988.

compte d'une bonne quarantaine de « groupes de maison »⁶⁵⁰. On le voit, les Assemblées de *frères* – cette désignation sera peu à peu abandonnée dans le dernier quart du XX^e siècle – ne se laissent pas facilement inventorier, et les décomptes communiqués doivent s'accompagner de commentaires pour pouvoir être comparés. Il est par exemple raisonnable de ne pas en rester aux chiffres retenus par Daniel Liechti⁶⁵¹ (1956-) en 1998 – ils indiquent que les *frères larges* ont connu entre 1970 et 1999 une augmentation du nombre d'Églises locales bien plus importante que les autres évangéliques...

Assemblées en 1976

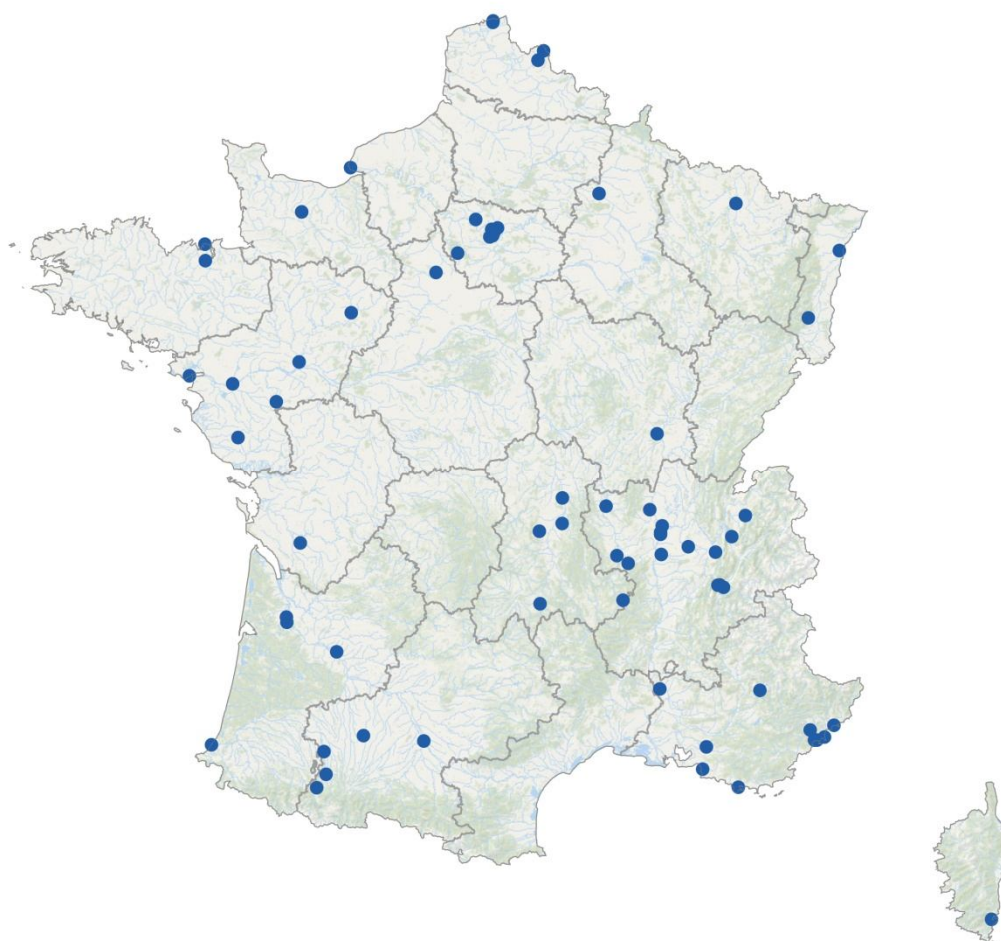


⁶⁵⁰ Jean-Paul REMPP, in *Servir en L'attente*, n° 1 de la LIV^e année, janv.-fév. 1999, p. 31, n. 3.

⁶⁵¹ « Bâtir des Églises majeures : un défi à relever », *Fac-Réflexion*, n° 45, 1998/4, p. 32. L'auteur compte, pour la France métropolitaine, 27 Assemblées de *frères larges* pour l'année 1970, puis 98 pour 1982, 106 pour 1990, et enfin 119 pour 1999. Pour cette année-ci, il s'est fié à l'*Annuaire évangélique 99*, publié par la *Fédération Évangélique de France*, et il s'est efforcé de ne dénombrer que les groupes organisant un culte au moins trois fois par mois, en fin de semaine.

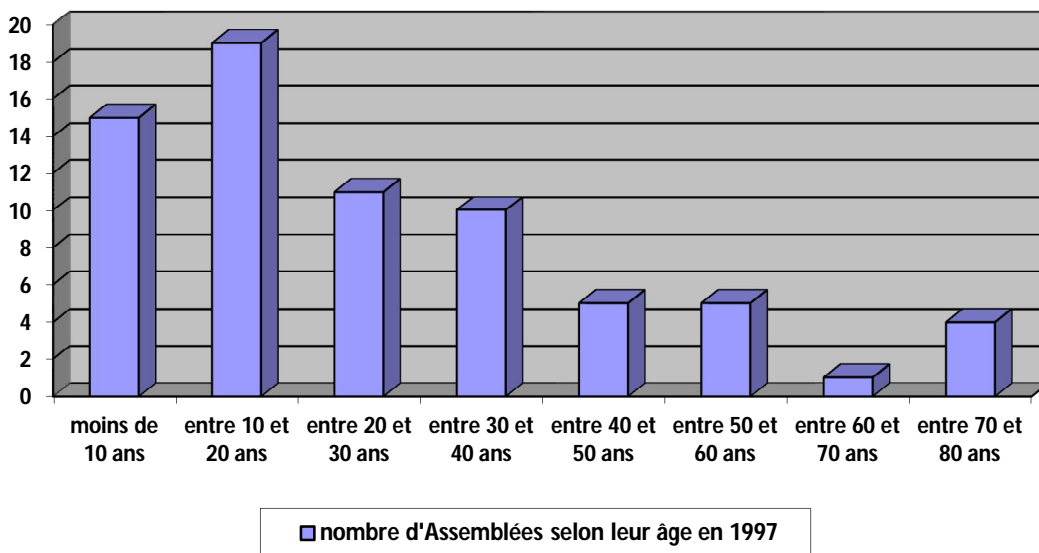
À partir de données internes des *frères larges*, ce sont en fait deux cartes qui peuvent être dressées pour l'année 1976 : elles permettent de repérer soit la soixantaine d'Assemblées réellement établies, soit, en plus de celles-ci, les quelques foyers d'évangélisation que l'on se plaît à considérer comme des Assemblées en devenir. Ainsi apparaît un certain dynamisme de croissance, qui, globalement, privilégie de plus en plus les centres urbains puisque 85 % des communes où s'affirme la présence des *frères larges* comptent plus de 10 000 habitants.

Assemblées et foyers d'évangélisation en 1976



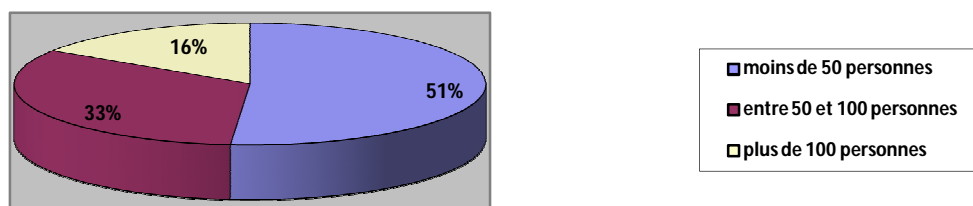
La croissance se poursuit dans le dernier tiers du XX^e siècle, en même temps que se développe une certaine coordination à l'échelle nationale. C'est ce qu'indique l'enquête par questionnaire menée en 1997 par la *Commission d'Évangélisation et d'Implantation d'Églises des Communautés et Assemblées Évangéliques de France (CAEF)*. Cette enquête, portant sur les Assemblées de France métropolitaine mais aussi, dans une bien

moindre mesure, de La Réunion, révèle en particulier que presque la moitié des Églises locales « **ont moins de 20 ans d'âge** »⁶⁵². Précisément, sur un total de quelque quatre-vingt-cinq Assemblées de *frères larges*, soixante-dix répondent à la question de leur âge, et l'on constate que trente-quatre de ces Assemblées existent depuis moins de vingt ans. Voici à peu près comment se présente l'ensemble des résultats obtenus sur ce point :



En outre, quarante-deux Assemblées sur soixante-quatorze prétendent avoir le projet d'en implanter une ou plusieurs autres...

Quant à la taille des Assemblées, l'enquête montre qu'en moyenne quarante et un adultes et vingt-deux enfants participent au culte dominical. Le schéma suivant représente les pourcentages des Assemblées selon leur nombre moyen de participants au culte, enfants compris :

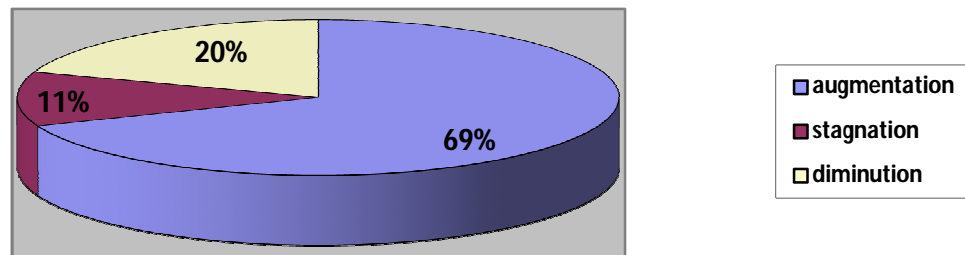


Sur l'échantillon de soixante-seize Assemblées ayant répondu en 1997 à la question portant sur leurs effectifs, douze comptent plus de cent personnes au culte. Or sur ces douze grandes Assemblées, deux se trouvent en Alsace et quatre dans le sud de la vallée

⁶⁵² Jean-Paul REMPP, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la LIV^e année, janv.-fév. 1999, p. 31.

du Rhône : on retrouve deux anciens bastions du protestantisme français. On repère encore trois de ces Assemblées en région parisienne, une à Lyon, une à Lille et une à La Réunion.

L'enquête de la *Commission d'Évangélisation et d'Implantation d'Églises* fait encore le point sur la dynamique de croissance des Assemblées entre 1992 et 1997. Or les réponses communiquées par soixante et onze Assemblées indiquent une augmentation du nombre des fidèles pour « **plus des deux tiers d'entre elles** »⁶⁵³ :



Rhône-Alpes

Savoies

Plutôt que la croissance, c'est la précarité qui caractérise l'implantation des *frères larges* en Savoie. En novembre 1972 en effet, le local du groupe chambérien ferme ses portes, les quelques fidèles se joignant alors à l'Assemblée d'Aix-les-Bains... Par ailleurs, William Richard, chef de file des *frères larges* d'Annecy, voit sa santé décliner dans les années soixante-dix. Le 4 octobre 1981, il passe donc officiellement le flambeau au Britannique Edwin Risnes : arrivé de Ferney-Voltaire avec sa femme Josette, une Française ayant travaillé avec les *French Village Workers* à la fin des années cinquante, ce missionnaire est investi dans ses fonctions pastorales en présence de représentants des Assemblées romandes. Quant à William Richard, il rentre en Suisse en 1982.

Loire

Au printemps 1968, Samuel Dufey (1918-1982), d'origine suisse et appelé par Edmond T. R. Buckenham⁶⁵⁴, se met à l'œuvre à Saint-Étienne, dans la petite Assemblée locale et plus particulièrement au service de la librairie qui en dépend. Cela lui donne l'occasion de conseiller maintes gens et de tisser des liens avec divers évangéliques. Or Samuel Dufey, qui confesse s'être converti le 24 décembre 1932, a étudié à l'*Institut*

⁶⁵³ Jean-Paul REMPP, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la LIV^e année, mai-juin 1999, p. 29.

⁶⁵⁴ L'Assemblée de *frères* qu'Edmond T. R. Buckenham a rejointe vers le début des années 1950 dans la région d'Alger avait été fondée par les parents de Samuel Dufey.

*Biblisme de Nogent*⁶⁵⁵ juste avant et juste après la Seconde Guerre mondiale – il a été colporteur biblique en Algérie pendant la durée du conflit et encore après son mariage en 1952. Ensuite, il a travaillé à Londres pour la *Croisade du Livre Chrétien*⁶⁵⁶...

À Saint-Étienne du reste, en décembre 1973, Samuel Dufey met en place une réunion biblique hebdomadaire pour une dizaine de clients de la librairie. Puis vers la fin de l'hiver, alors qu'Edmond T. R. Buckenham s'apprête à déménager pour rejoindre la *Faculté Libre de Théologie Évangélique* de Vaux-sur-Seine, Samuel Dufey prend en charge l'ensemble des activités de l'Assemblée – c'est dans une salle attenante à la librairie qu'auront lieu les réunions. Or il considère comme significatifs sur le plan eschatologique le zèle des Témoins de Jéhovah et des Mormons, l'attrait du yoga, les extravagances de certains charismatiques, la remise en cause de l'historicité des données scripturaires par le protestantisme libéral, ou encore « le fait que telle église protestante établie demande aux moniteurs de catéchisme l'emploi du Coran pour étudier la vie d'Abraham »⁶⁵⁷... La petite Assemblée stéphanoise compte bien, quant à elle, ne pas se fourvoyer.

En 1978, les forces de Samuel Dufey déclinant, les Suisses Roger et Ruth Cretegy, auparavant missionnaires en Guyanne, s'installent à Saint-Étienne pour contribuer à l'œuvre de l'Assemblée. Ils ont particulièrement à cœur la mission de la librairie, par laquelle des contacts sont établis avec des curieux et aussi des chrétiens dissemblables : « Baptistes, Apostoliques, Réformés, Darbystes, Ravinistes [sic], Pentecôtistes, etc... »⁶⁵⁸. Or Roger Cretegy agrandit la librairie en 1979, tout en obtenant à bon marché les locaux d'une épicerie attenante pour y aménager une nouvelle salle de réunion. Ainsi, en février 1980 sont inaugurées les nouvelles installations, en présence de représentants du *Trait d'Union Missionnaire* des AESR, mais aussi du « président de l'Alliance Évangélique de Saint-Etienne groupant neuf églises et communautés »⁶⁵⁹. Au reste, la librairie s'installe en 1986 dans de meilleurs locaux, sis rue du 11 Novembre...

Dès la fin des années 1970, un poste d'évangélisation voit le jour à Firminy, à une douzaine de kilomètres de Saint-Étienne ; cette œuvre est alors soutenue par le Grenoblois Marcel Tabailoux, mais elle finira par échapper à la communion des Assemblées de frères

⁶⁵⁵ Cf. le *Questionnaire pour candidats*, rempli par Samuel Dufey et envoyé en 1938.

⁶⁵⁶ Cette organisation évangélique internationale de diffusion de la littérature chrétienne a été fondée officiellement en novembre 1941 en Angleterre. Quant à Samuel Dufey, il aura encore géré, de 1962 à 1966, une librairie chrétienne à Abidjan...

⁶⁵⁷ Samuel DUFÉY, in *Semailles et Moisson*, n° 6-7 de la LXXXVI^e année, juin-juillet 1974, p. 101.

⁶⁵⁸ Roger et Ruth CRETEGY, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XCI^e année, fév. 1979, p. 34.

⁶⁵⁹ André CHANSON, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la XCII^e année, mars 1980, p. 13.

larges... Plus au nord est aussi entrepris un travail d'implantation dès cette époque : d'abord à Andrézieux, ensuite à Saint-Chamond⁶⁶⁰, puis à Villars dans les années 1990... Quant à l'Assemblée de Roanne, elle devient, le 3 mars 1986, propriétaire de la salle de la rue Marx Dormoy, dans laquelle elle s'était retrouvée près de trente ans auparavant. Finalement, cette Assemblée sera entraînée par le mouvement charismatique et prendra ses distances avec le mouvement des *frères*, avant de disparaître... Tout cela atteste à la fois le dynamisme des *frères larges* et la fugacité de certaines de leurs manifestations.

Rhône

À Lyon, l'Assemblée de la rue Dunois est prospère en 1968. Or, quelques mois plus tard, une seconde Assemblée est constituée, dans le quartier des États-Unis : s'organisant autour de "croyants" détachés du groupe de la rue Dunois, elle prend le nom de *l'Oasis* et s'installe « dans un ancien atelier de mécanique »⁶⁶¹. L'Assemblée mère se trouve quant à elle renforcée au début de l'année 1972 par l'arrivée du missionnaire Scott McCarty, qui avait adhéré au mouvement des *frères larges* dès 1959 aux États-Unis. En mai 1973, elle se lance du reste dans un nouvel essaimage au nord-ouest de Lyon, à Rillieux-la-Pape ; dix ans plus tard, ce nouveau cénacle comprendra vingt familles...

Or, au début de l'année 1981, trois lieux de culte évangélique de la région lyonnaise sont ravagés par des inconnus. La nuit du 1^{er} au 2 janvier, les locaux d'une Église indépendante d'Écully sont incendiés, et vingt-quatre heures plus tard est saccagée la salle de l'Assemblée de la rue Dunois. Roger Ernst (-1987), fils de Marc Ernst, décrit :

Bibles et recueils de cantiques brûlés, vitres cassées, piano éventré, tapisseries barbouillées. Une inscription à la peinture, sur le mur derrière l'estrade : le verset de Jean 1. 1, ressemblant à la version des Témoins de Jéhovah : « Au commencement était le Verbe ; et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était *un dieu* » ... Les locaux venaient d'être rénovés⁶⁶².

Ensuite, tôt dans la matinée du 20 janvier, la salle de l'Assemblée *l'Oasis* est complètement détruite par le feu. Roger Ernst, ancien dans cette Assemblée, précise encore : « Cinq ou six exemplaires du tract "Lettre à un Témoin de Jéhovah" étaient placés

⁶⁶⁰ REEVES, *op. cit.*, p. 231, montre que l'œuvre développée à Saint-Chamond est « l'illustration » de la collaboration des *frères larges* et de la *Unevangelized Fields Mission*.

⁶⁶¹ Gérald PRÉVOST, « L'église évangélique du 8^e arrondissement détruite par un incendie criminel », *Le Progrès* (édition de Lyon), n° 41 350, 21 janv. 1981, p. 6.

⁶⁶² Roger ERNST, in *Semelles et Moisson*, n° 3 de la XCIII^e année, mars 1981, p. 16.

sur le seuil. Les cultes se poursuivent dans les locaux mis à disposition par un frère de l'Assemblée darbyste. »⁶⁶³. Au reste, les protestants – des pentecôtistes aux réformés en passant par les darbystes et les adventistes – mais aussi l'archevêque catholique ne manquent pas de manifester, souvent même par des libéralités, leur sympathie pour les communautés sinistrées. Ainsi, le quotidien *Le Progrès*⁶⁶⁴ note dès le 21 janvier que

... le cardinal Renard, archevêque de Lyon, Mgr Vlassios, de l'Eglise grecque orthodoxe, le père Zacharian de l'Eglise arménienne apostolique, le pasteur Wagner de l'Eglise réformée, le pasteur Kaltenmark de l'église luthérienne, le pasteur Bradley de l'Eglise anglicane ont adressé le message suivant :

« *Nous apprenons qu'une nouvelle "communauté évangélique"* a été l'objet d'attentat. Nous ne pouvons que protester vigoureusement contre ces violences à l'égard des 3 maisons de prière, en quelques semaines. Nous demandons à tous les hommes de bonne volonté de s'unir, dans l'opinion à notre protestation, et à tous les chrétiens de prier pour l'instauration d'un climat de paix »...

Quelques mois plus tard, l'Assemblée *l'Oasis* acquiert un terrain à Vénissieux, pour y construire son nouveau local. Quant à l'Assemblée longtemps sise rue Dunoir, c'est en 1986 qu'elle s'établira dans la rue Pierre Sonnerat, à Lyon... Par ailleurs, dès décembre 1982 se forme l'embryon d'une nouvelle Assemblée lyonnaise, de par l'éloquente collaboration de Jean-Paul Rempp (1953-) et de Jacques Buchhold (1953-), envoyés et soutenus respectivement par *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg et par l'Église baptiste sise rue de Sèvres à Paris. Ainsi se développe *la Bonne Nouvelle* de Lyon, qui s'affilie officiellement aux *CAEF* en 1994 et s'établit l'année suivante sur le quai Saint-Vincent. C'est en revanche à la suite de l'évangélisation faite par l'Assemblée de la rue Sonnerat qu'un nouveau cénacle voit le jour en 1997 à Chassieu, dans la banlieue est de Lyon...

Du côté de Villefranche-sur-Saône, l'Assemblée se voit congédiée de son local en 1970. Pierre H. Bory signale la précarité de la situation : « Comme nous n'avons ni un bail familial, ni un bail commercial, il n'y a point de loi qui nous protège. »⁶⁶⁵. L'Assemblée loue alors une autre salle, avant de se lancer en 1983 dans l'acquisition d'un local, grâce à un prêt des *frères larges* de Suisse... D'autre part, dès 1971, des membres de l'Assemblée *l'Oasis* et de celle de Villefontaine évangélisent à Saint-Priest ; ils reçoivent en 1979 l'aide de la *Unevangelized Fields Mission (UFM)*, dans laquelle s'est fondue la *MEAF*.

⁶⁶³ *Ibid.*. PRÉVOST, *op. cit.*, p. 6, convient quant à lui qu'« il n'est ... pas impensable que les auteurs de ces trois attentats aient eu avec l'intention d'attirer l'attention sur les Témoins de Jehovah, la volonté d'entraîner les enquêteurs sur une fausse piste ».

⁶⁶⁴ PRÉVOST, *op. cit.*, p. 6.

⁶⁶⁵ Pierre H. BORY, in *Semailles et Moisson*, n° 6-7 de la LXXXII^e année, juin-juillet 1970, p. 94.

Les réunions sont d'abord tenues chez un particulier, puis le culte dominical est célébré en 1984 dans une salle municipale, enfin en 1989 des locaux seront acquis, entraînant un neuvième déménagement : parcours typique de l'implantation des *frères larges* !

Ain

Arrivé en France en 1968, l'Américain Henry Bryant (1941-2014) travaille pendant quatre ans dans le cadre de la *UFM* à Oyonnax, où une petite Assemblée est en gestation depuis quelque temps. Relayé par Paul Dupertuis en 1972, il poursuit, dès l'année suivante, sa carrière parmi les *frères larges* de Grenoble ; mais la petite Assemblée d'Oyonnax ne s'intégrera pas dans le giron des *frères*⁶⁶⁶... En revanche, au cours du premier semestre de 1971, Donald Knight et Enid Skuce, de la *UFM*, se mettent à l'œuvre à Bourg-en-Bresse, épaulés à l'occasion par Georges Papadoucas, d'Ambérieu-en-Bugey ; selon un schéma décidément classique, des réunions sont bientôt tenues dans des foyers, et un culte est organisé dans une salle municipale. Or en 1993, l'Assemblée constituée dans cette ville adhérera officiellement aux *CAEF*. Confirmant la proximité des *frères larges* et du département français de la *UFM*, la position officielle que celui-ci exprime dès 1978 consiste d'ailleurs (1) à collaborer principalement avec les Assemblées de *frères larges* ou avec les groupes du type des Églises Libres ; (2) à « remettre entre les mains soit des *frères larges* soit de l'Église Évangélique Libre »⁶⁶⁷ telle Assemblée éventuellement créée dans une cité préalablement dépourvue de cénacle évangélique.

Isère

En 1968, le *Foyer chrétien évangélique* de Grenoble est le centre d'une activité régulière, allant du culte dominical au club de guitare. Sans rigoureux cérémonial, et composée surtout d'étudiants, cette Assemblée profite de la révolte de Mai 68 pour publier haut et fort le message prétendument révolutionnaire de l'Évangile : le nombre des membres atteint alors la quarantaine. Or qui entre dans le *Foyer* trouve habituellement « des jeunes en short, avec des sandwiches et les cheveux longs, des filles en jeans »⁶⁶⁸...

⁶⁶⁶ Cf. REEVES, *op. cit.*, p. 174s..

⁶⁶⁷ Rapporté par REEVES, *op. cit.*, p. 209, qui résume le document d'abord « rédigé par [Jim] Nesbitt lorsqu'il travaillait à Annecy en 1978 » (c'est nous qui traduisons) : « If there is no church in a town where the Mission has chosen to work, the Mission will plant a church and then turn it over to either the Open Brethren or the Evangelical Free Church. ».

⁶⁶⁸ In TABAILLOUX, sous dir., *Histoire de l'Église Protestante Évangélique de Grenoble*, *op. cit.*, p. 15.

Alors qu'il a donc déjà produit des fruits par son dynamisme militant, le *Foyer grenoblois* reçoit, pour la première fois au terme de l'été 1969, l'aide de missionnaires américains, mis à la disposition de Marcel Tabailoux par la *UFM*. Ainsi le *Foyer* continue à se développer, en communion avec la communauté de la rue Casimir Perier – cette communauté sera dénommée dès 1974 *Communauté Évangélique La Lumière*. Dès 1969, ces deux groupes coopèrent d'ailleurs à l'implantation d'une troisième Assemblée, à Fontaine : en avril 1970, des réunions de jeunes se tiennent déjà dans un local sis rue Lazare Hoche. Ainsi éclot le *Cercle biblique* de Fontaine, que laissent déjà augurer les clubs pour enfants et les réunions pour dames que dirigeait depuis plusieurs années Angèle Archilla, de l'équipe du *Foyer*. En 1972, André Tabailoux se consacre à plein temps à l'œuvre de ce *Cercle*, qui se fixe finalement à Seyssinet-Pariset, dans l'ouest de Grenoble. Quarante ans plus tard, ce cénacle comprendra près d'une centaine de personnes.

Au reste, les trois Assemblées grenobloises collaborent naturellement, notamment pour évangéliser. C'est d'ailleurs vers 1971 qu'est constitué le *Foyer Évangélique Universitaire*, pour entrer en contact avec les étudiants de Grenoble afin d'en faire des prosélytes ; la collaboration de missionnaires américains diplômés de la prestigieuse université de Princeton s'avère bientôt fructueuse. En outre, Marcel Tabailoux, encouragé par les agents de la *UFM*, fonde en 1975 le *Centre d'Information et de Formation à l'Évangélisation et à la Mission*, pour donner en un an, à des jeunes "croyants" se trouvant dans la région grenobloise, un enseignement approprié. Or les prémises de ce *Centre* remontent à l'œuvre entreprise en 1971 par l'Américain Scott McCarty, qui dès mars 1974 devait travailler à temps complet dans l'Assemblée de la rue Casimir Perier.

En 1977, le *Foyer chrétien évangélique*, à l'étroit dans l'appartement de la rue de la République, loue un atelier ; puis en 1983, c'est un garage, dans la rue Germain, qui est choisi pour nouveau lieu de culte ! En 1987, le *Foyer* adopte par ailleurs le nom d'*Église Protestante Évangélique de Grenoble*, signe de « son évolution structurelle et [de sa] volonté d'officialisation »⁶⁶⁹ ... Du reste, en 1982, l'Assemblée de la rue Perier abandonne de même le nom quelque peu ésotérique de *La Lumière* et prend celui d'*Église Chrétienne Évangélique* – elle compte « 70 membres adultes convertis »⁶⁷⁰. En 1984, elle emménage dans de nouveaux locaux ; et deux ans plus tard, elle se dote d'un ministre à temps complet, en l'espèce de Léonhard Mutzner (1960-), envoyé par une Église Libre de Suisse.

⁶⁶⁹ *Ibid.*, p. 22.

⁶⁷⁰ *In Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXXVIII^e année, avril 1983, p. 1112.

Signe patent de dynamisme voire d'impétuosité, l'*Église Protestante Évangélique de Grenoble*, qui s'installera d'ailleurs dans la banlieue sud à Eybens, essaime encore à plusieurs reprises dans le dernier quart du siècle. Si l'expérience tentée à Domène ne dure qu'une vingtaine d'années, des communautés ecclésiales s'avérant pérennes voient le jour à Firminy, dans la Loire, et à Gap, dans les Hautes-Alpes. Quant à la région grenobloise, une Assemblée est officiellement générée en 1989 à Saint-Égrève ; mais elle se replie après 1996 sur Grenoble, faute de pouvoir disposer plus longtemps de la salle prêtée par la municipalité. Ainsi finit par se constituer une nouvelle Assemblée grenobloise, le long du Drac. Pendant ce temps, dans la banlieue est, c'est à Meylan que l'on fait encore effort en 1992 pour composer un cénacle : le premier culte est organisé en janvier 1993, mais l'Assemblée se fixe à Corenc en mai 1996. Finalement, l'*Église Protestante Évangélique de Grenoble-Eybens* ouvrira encore une annexe à Saint-Égrève...

Par ailleurs, dans les années 1970, les Assemblées de Pont-de-Beauvoisin et de Vienne poursuivent leur course, tandis qu'un nouveau foyer évangélique est fondé à Villefontaine, officiellement en septembre 1975, sous l'impulsion des Assemblées lyonnaises : Gérard Peilhon devient l'un des responsables, et dans les mois qui suivent, trois personnes se font déjà baptiser, dans la piscine municipale d'une commune voisine. Au reste, c'est en 1993 que se forme l'Assemblée de Villard-de-Lans, dans le Vercors...

Drôme

En 1980, un ancien groupe de darbystes, précisément de ravenistes se réunissant à Dieulefit, demande de rejoindre en bloc les *frères larges* en sorte d'être désormais compté comme une de leurs Assemblées. D'autre part, en 1991 Yan Newberry (1960-) fonde une Assemblée à Pierrelatte. À la suite d'un essaimage de l'Assemblée d'Orange, l'association culturelle du *Centre Évangélique Protestant* de Saint-Paul-Trois-Châteaux est aussi constituée en 1991 – cette Assemblée fera ensuite partie de la *Communion d'Églises Protestantes Évangéliques*. Plus au nord, c'est l'Assemblée de Loriol-sur-Drôme qui s'affilie officiellement aux CAEF en 2006, après avoir cheminé un temps avec les *Églises Évangéliques Libres*... Ainsi l'activité des *frères larges* reflourit-elle dans la Drôme.

Aquitaine

Sans abandonner la salle de la rue des Menuts, l'Assemblée bordelaise utilise en 1968 un nouveau local à Villenave-d'Ornon, dans la banlieue sud de Bordeaux. D'abord destiné aux activités des enfants et aux réunions d'évangélisation, ce local devient dès

cette année-là, sous l'impulsion de Jean Stéfani, le siège d'un nouveau cénacle – celui-ci est aussi à l'origine d'une librairie évangélique qui ouvre ses portes en 1972 à Bordeaux. Cependant, après le retour en Corse de Jean Stéfani en 1980, le groupe décline, jusqu'à l'arrivée, en octobre 1987, des Suisses Jean-Marc (1956-) et Martine Pilloud (1959-), envoyés par les AESR : encouragés par leur Assemblée à Meyrin, dans le canton de Genève, les Pilloud avaient d'ailleurs débuté dès 1982 des études à l'*Institut Emmaüs*.

Par la suite, l'Assemblée de Villenave-d'Ornon garde son inclination au prosélytisme, comme en témoigne l'accueil, en 1989 et 1990, d'une équipe spécialement envoyée par la *Société évangélique de Genève*. En juillet 1990 en particulier, ce sont une dizaine de Suisses qui, pendant deux semaines, animent des réunions, portent la bonne parole de porte en porte, et organisent finalement, à grand renfort de publicité, la projection d'un film d'évangélisation. Par ailleurs, en décembre de cette année-là, l'Assemblée achète la propriété qu'elle occupe depuis vingt ans ; elle débourse pour cela 900 000 francs français, avec l'aide des Assemblées romandes. Au reste, en 1995, elle attire régulièrement cent vingt personnes, dont un tiers d'enfants...

Par ailleurs, vers la fin des années 1960, Jacques Buisson crée à Périgueux le *Centre culturel biblique du Périgord*. Bientôt, une Assemblée se constitue ici, et c'est à l'occasion d'une visite de Marc Ernst en 1978 que deux anciens sont reconnus. Un cénacle se constitue aussi à Bergerac dans les années 1970. Cependant, ces deux Assemblées disparaissent en 1980, certains des membres se joignant aux *Églises Évangéliques Libres*.

Île-de-France

Doyenne des Assemblées, celle sise rue des Gobelins à Paris est, au sortir des Trente Glorieuses, assistée dans sa marche par différents pasteurs, que l'on dit revêtus du « ministère de "frère à l'œuvre" »⁶⁷¹ : ainsi de Daniel Matthey (1930-1980), entre 1970 et 1978, ou d'Edmond T. R. Buckenham, à partir de 1981. Vers la fin des années quatre-vingts, l'Assemblée compte une bonne soixantaine de membres adultes...

Quant à l'Assemblée de Paris-Nation, en pleine croissance, elle procède déjà en février 1968 au baptême de huit convertis. La fougue prosélytique du groupe porte même ses membres à accoster les jeunes révoltés de Mai 68. En décembre, cette Assemblée achète du reste une salle située en sous-sol au 56 Cours de Vincennes ; elle y élit domicile en avril 1969, peu après s'être constituée en association culturelle. Or ses réunions

⁶⁷¹ *In Servir en L'attendant*, n° 3 de la XXXVI^e année, mars 1981, p. 734.

hebdomadaires d'évangélisation rassemblent bientôt bien plus de cent personnes, et les conversions se multiplient. Briand-F. Tatford ne l'oubliera pas : « Les portes grand ouvertes attireraient beaucoup de flâneurs élégants, de jeunes isolés et de marginaux qui avaient soif d'amour, de vie et de détente. »⁶⁷². Quant à Élie Chouakri, qui joue un rôle de meneur, il jubile en 1969 : « Les conversions font du tapage dans le quartier. »⁶⁷³ ! La prédication revivaliste trouve de fait une certaine résonance sur l'esprit contestataire du Mai français. On compte d'ailleurs « 80 % de jeunes au culte »⁶⁷⁴ dominical.

Le développement de l'Assemblée de Paris-Nation est tel, qu'en 1970 elle décide d'évangéliser en périphérie de la capitale, sur Saint-Mandé et Vincennes. Elle reçoit pour cela l'aide du jeune André Trechniewski ; Élie Chouakri, alias Alain Choquier, obtient aussi l'aide de l'Anglais Neil Pennington. Ainsi, ce sont trois évangélistes à plein temps qui s'affairent dans cette zone est de Paris. Au reste, en janvier 1971, Neil Pennington se met au service de l'Assemblée déclinante de la rue Marcadet – elle emménagera en 1994 dans une salle sise rue des Épinettes. Encore plus au nord, ce sont des Antillais de Paris-Nation qui s'installent à Goussainville ; ils organisent alors des réunions bibliques avec des personnes d'origine antillaise ou africaine. Quelques "croyants" de Paris-Nation se joignent aussi à un petit groupe constitué à Clamart à la suite de l'action prosélytique du Britannique Robin Horton, autrefois dans l'Assemblée de la rue des Gobelins ; mais cette œuvre ne durera guère... Quant à André Trechniewski, il se trouve dès 1971 à Alfortville, où, avec encore quelques membres de Paris-Nation, un culte est organisé dès février dans un local de l'*Église Évangélique Arménienne* – le groupe constitué sera toutefois déplacé à Créteil en novembre 1976 et il s'affiliera plus tard aux Églises baptistes... Bref, l'essaimage amorcé par le groupe que représente Alain Choquier est ambitieux. Celui-ci, au début de l'année 1971, s'en félicite, et il souligne aussi que « depuis 1967, date de sa création, [l'Assemblée de Paris-Nation] a doublé en nombre chaque année »⁶⁷⁵ !

À la fin de l'année 1971, cette Assemblée ouvre d'ailleurs un nouveau chantier dans le quinzième arrondissement de la capitale, dans le cadre de l'association *France-Mission* qui, en l'espèce, constitue en quelque sorte pour les *frères larges* leur bras multiplicateur d'Assemblées. Ainsi un local est loué au 20 rue Sébastien Mercier, et Hans Wytttenbach (1944-), d'*Opération Mobilisation*, est missionné sur place dès le mois de

⁶⁷² Briand-F. TATFORD, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XCV^e année, nov. 1983, p. 13.

⁶⁷³ Élie CHOUAKRI, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la LXXXI^e année, août 1969, p. 110.

⁶⁷⁴ In *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXV^e année, fév. 1970, p. 2660.

⁶⁷⁵ Alain CHOQUIER, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXVI^e année, avril 1971, p. 2820.

décembre. En septembre 1975, cette Assemblée de Paris XV^e inaugure son nouveau local au 16 rue des Quatre Frères Peignot. Elle s'affiliera officiellement aux *CAEF* en 1989...

Quant à Alain Choiquier, il ne cesse d'évangéliser dans la capitale en ce début des années 1970. S'ensuit en particulier la constitution d'un groupe de catholiques convertis, qui suivent les réunions de l'Assemblée de Paris-Nation et qui évangélisent eux-mêmes « "à tout rompre" leur paroisse d'origine »⁶⁷⁶ ! Au reste, l'Assemblée bénéficie aussi dès 1972 du ministère de Gilbert Presle ; et en 1973, ce sont au total cinq *frères* qui travaillent ici, deux étant à plein temps. D'autre part, en 1973, après avoir été exclu des Assemblées darbystes, Maurice Seauve (1939-), d'origine ardéchoise, se trouve à l'œuvre dans l'Assemblée de la rue Marcadet. Son beau-frère Jean Patyn (1953-) le remplace en 1975 ; après plus d'un an passé dans l'Assemblée romande de Rolle, et forts de son soutien, Maurice Seauve se mettra quant à lui à l'œuvre avec l'organe *France-Mission* dès 1977. Il représentera cependant les Assemblées de *frères larges* en 1983 dans des réunions internationales à Wiedenest et à Morges, d'autant plus légitimement qu'il fera alors partie de la *Commission de Service et de Référence* de ces Assemblées.

L'Assemblée de *Paris-Nation*, grâce à l'énergie insufflée par Homer Payne, Mike Evans, Gilbert Presle ou encore Hans Wyttenbach, aura quant à elle bien essaimé dans la région parisienne. Ainsi, encore en 1979, c'est la mission du groupe régional de *l'Eau vive*, fondé en 1974 et dont Claude Grandjean (1943-) est le président, qui se développe à Saint-Maur-des-Fossés, où une Assemblée organise son premier culte en décembre – elle mène déjà une campagne d'évangélisation en avril 1980 avec l'aide de dix Allemands.

Deux nouveaux postes d'évangélisation voient encore le jour entre 1978 et 1980 : dans le vingtième arrondissement de Paris – il s'agit de l'Église de Télégraphe qui devait rester sous l'égide de *France-Mission* – et à Fontenay-sous-Bois. Avant de se dissoudre en 1998, le groupe fontenaysien essaime en 1982 à Montreuil, où des réunions sont d'abord tenues chez Bernard Graessel (1952-) à la suite de l'évangélisation faite dès novembre 1981 avec *Opération Mobilisation*. En 1985, l'Assemblée de *Paris-Nation* reçoit l'aide de Georges Denzler (1947-), de *France-Mission*, pour essaimer cette fois-ci dans le douzième arrondissement de la capitale, vers la place Daumesnil. En 1989, c'est l'Assemblée saint-maurienne qui elle-même, sans attendre d'être très nombreuse, essaime à Paris dans le quartier de la République ; et en 1997 elle fera de même à Maisons-Alfort. Enfin, en 1995 l'Assemblée de *Paris-Nation* prépare un nouvel essaimage à Vincennes ; un local est

⁶⁷⁶ Alain CHOQUIER, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXVII^e année, juillet 1972, p. 2987.

d'ailleurs trouvé en 1997 dans la rue de la Jarry, cette voie même où, en avril 1932, René Pache inaugurerait un culte évangélique, en relation avec l'*Institut Biblique de Nogent...*

Par ailleurs, en février 1968, l'Allemand Alfred Kopp (1940-) vient se mettre à l'œuvre dans l'Assemblée de Palaiseau, qui inaugurerait son nouveau local en décembre 1982. Au reste, depuis 1977 semble-t-il, une équipe de zéloteurs palaisiens travaille à la constitution d'un foyer évangélique à Limours-en-Hurepoix : en 1984 éclot une nouvelle Assemblée, qui s'affiliera à *France-Mission*. Un travail analogue sera encore entrepris au milieu des années 1990 pour développer un centre évangélique à Verrières-le-Buisson.

Quant à Jean-Paul Burgat, il travaille dès 1972 à la formation d'une Assemblée à Rambouillet, avant de s'en aller en 1980. C'est alors l'Anglais Alain J. Kyle (1955-) qui le remplace dès 1982. En 1990, l'Assemblée emménage dans des locaux laborieusement créés dans le soubassement d'un immeuble *HLM* ; on compte alors une quarantaine de fidèles. En outre, un cercle chrétien est engendré en 1997 à Dourdan, dans l'Essonne.

Entre-temps, l'Assemblée de Conflans-Sainte-Honorine, après le décès de Gaston Busquet en 1972, charge Daniel Patin d'un service pastoral. En 1984, elle reçoit le renfort de Paul White, missionnaire de l'organisation *World Team*⁶⁷⁷ ...

Nord-Pas-de-Calais

Nord

À Petite-Synthe, Pierre et Simone Bernard, tout en exerçant comme médecins, se montrent toujours très actifs dans les domaines de la foi et de l'action caritative après Mai 68. Ils collaborent dans l'Assemblée locale avec Gérard et Arlette Peillon, qui évangélisent : en 1969, les groupes du jeudi rassemblent par exemple une centaine d'enfants, « dont plus de 80 % de familles non [évangéliques] »⁶⁷⁸. En 1971, l'Assemblée se constitue en association culturelle puis achète un terrain constructible ; en avril 1976, elle emménage ici dans son nouveau local. Douze ans plus tard, elle comprend quelque soixante-dix membres adultes... Non loin de là, au début des années 1970 se maintient en outre l'Assemblée de Malo-les-Bains, commune devenue une partie de Dunkerque. Tenant toujours ses réunions dans des foyers, ce groupe reçoit en 1984 le renfort du missionnaire britannique Colin Judkins. Ce n'est qu'en mars 1988 qu'il emménage dans une vraie salle de culte.

⁶⁷⁷ Fondée en 1928, cette organisation évangélique se donne pour mission l'implantation d'Églises dans des milieux non évangélisés.

⁶⁷⁸ Gérard PEILLON, *in Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXIV^e année, avril 1969, p. 2555.

Dans le voisinage de Lille, Jean et Beryl Van den Hogen, arrivés à Tourcoing en 1967, font de leur maison un centre évangélique dès l'hiver 1968, selon une démarche typique du zèle revivaliste à l'honneur parmi les *frères larges* : club du jeudi pour les enfants, club du samedi pour les jeunes, réunion biblique pour les familles le vendredi... À partir de septembre 1970, quelques fidèles tiennent cénacle le dimanche matin ; et en 1972, la nouvelle Assemblée réussit à acquérir un local au 83 rue des Cinq Voies.

En 1969, l'Assemblée de Lille donne quant à elle des signes de croissance. Cependant, Briand-F. et Hélène Tatford quittent bientôt la région – ils déménagent vers la fin de l'été. C'est alors Michel Rochat, issu de l'Assemblée de Nyon, en Suisse, qui se met à l'œuvre à Lille. Or d'ici, la dynamique revivaliste touche bientôt Villeneuve-d'Ascq, où s'installent en 1975 Michel Rochat et sa femme Madeleine : en automne 1976, un noyau d'une quinzaine de personnes s'est déjà formé, et le premier culte est célébré le 7 novembre, dans une salle louée dans la rue Rameau. Vers le début de 1979, du côté de Lille, Philippe Butel (1953-) et sa femme Marisa – elle vient d'une Assemblée de *frères* d'Italie – acceptent, après déjà une année passée sur place, de pérenniser leur présence pour servir durablement dans l'Assemblée de *l'Eau vive*, forts de leur formation à l'*Institut Emmaüs*. Aussi Michel Rochat peut-il s'attacher plus particulièrement au développement de l'Assemblée de Villeneuve-d'Ascq, qui rassemble « une bonne trentaine »⁶⁷⁹ d'individus en comptant les enfants. On relève par exemple qu'en 1979, il organise pas moins de cinq expositions bibliques, dont trois dans un même centre commercial, avec pour résultats concrets la conversion d'un jeune couple et son adjonction à l'Assemblée.

Philippe Butel, de son côté, se dévoue dans l'Assemblée lilloise. Une campagne d'évangélisation est du reste menée en juin 1981 avec une équipe d'*Opération Mobilisation*, tant à Lille qu'au sud-ouest de là dans la localité de Wavrin ; de nombreux contacts, particulièrement prometteurs à Wavrin, sont établis, et de la littérature est très libéralement distribuée... Quant à l'Assemblée de Villeneuve-d'Ascq, elle se trouve à l'étroit dans sa salle. C'est donc avec soulagement qu'elle réussit, à la mi-décembre 1980, à acheter au comptant un local de 240 m² en béton brut, au niveau du centre commercial du Triolo ! D'importants travaux sont entrepris par des fidèles, sous la conduite notamment de Philippe Démontagne et de Henri Metz, l'artisan-missionnaire venu spécialement de Strasbourg ; le 6 novembre 1982, les locaux sont inaugurés.

⁶⁷⁹ Michel ROCHAT, in *Semelles et Moisson*, n° 6-7 de la XCI^e année, juin-juillet 1979, p. 122.

Dans les années 1980, le zèle de l'Assemblée lilloise ne se dément pas, tandis que l'œuvre de *l'Eau vive* se développe aussi, grâce à l'énergie de Jean-Luc et Anette Billaut. Des réunions sont en outre organisées en semaine à Wavrin, dans un foyer – l'Assemblée qui se constitue ici s'affiliera officiellement aux *CAEF* en 1994... À Villeneuve-d'Ascq, au début de l'année 1987, l'Assemblée se trouve déjà bien à l'étroit dans ses locaux : depuis leur inauguration, elle « a plus que quadruplé »⁶⁸⁰ ! Elle comprend en particulier près de trente étudiants, de différentes nationalités, et l'on compte quelque deux cents membres au début de l'année 1988. Au reste, alors que Michel Rochat, vingt ans après sa venue dans la région, est rentré en Suisse avec sa femme, l'Assemblée de Villeneuve-d'Ascq essaime dans un autre quartier de la ville dès la fin de l'année 1991...

En 1981, après l'arrivée de plusieurs missionnaires, un foyer d'évangélisation est constitué à Wattignies, dans la banlieue sud de Lille... Par ailleurs, l'Assemblée constituée à Condé-sur-l'Escaut par suite du zèle de l'Italien Constantino Soccio se résout en 1987 à devenir francophone : elle accueille en effet de plus en plus de Français. En mai 1994, elle inaugure sa nouvelle salle de culte, achetée grâce à l'aide des *frères larges* de France et aussi de deux Assemblées d'Allemagne.

Pas-de-Calais

Installé à Arras, Pierre Wheeler a du cran et il ne ménage pas ses efforts pour évangéliser, mais au début de l'année 1969, il doit reconnaître « que c'est dur »⁶⁸¹ ! Toujours est-il que deux ans plus tard, quarante à soixante enfants fréquentent son club du jeudi, tandis qu'une douzaine d'adultes forment autour de lui un noyau de fidèles. Dès juin 1984 du reste, cette Assemblée obtient, pour un loyer mensuel d'un franc, un local dans un ensemble *HLM* ; et c'est en 1992 qu'elle achète son propre bâtiment, dont l'inauguration l'année suivante sera honorée par la présence du maire... Quant à la petite Assemblée qui s'était constituée avec des Polonais à Liévin, elle se maintient jusqu'en 1975...

Champagne-Ardenne

En 1968, on compte, autour de Robert et Lydie Brunet, cinquante à soixante personnes au culte de l'Assemblée de Reims, ainsi qu'une quarantaine d'enfants au club biblique. Par la suite, le missionnaire Pierre Coleman, issu d'une Assemblée de *frères*

⁶⁸⁰ Michel et Madeleine ROCHAT, in *Semilles et Moisson*, n° 3 de la XCIX^e année, mars 1987, p. 16.

⁶⁸¹ Pierre WHEELER, in *Semilles et Moisson*, n° 3 de la LXXXI^e année, mars 1969, p. 47.

d'Oxford, vient participer à cette entreprise d'évangélisation. C'est d'ailleurs en juin 1972 qu'est officiellement inauguré le nouveau foyer de *l'Eau vive* à Reims. Or l'année suivante, Roger Brunet se met aussi à l'œuvre à Reims, aux côtés de Pierre Coleman : grâce à des dons, ils achètent un autocar qui, une fois aménagé, sert, dès le 31 décembre 1973, « de coffee-bar ambulante, d'exposition biblique, de podium pour l'évangélisation en plein air »⁶⁸² !.. Cependant, après une nouvelle impulsion donnée à l'activité culturelle rémoise dans les années 1980, les CAEF perdent le contact avec ce foyer évangélique.

Centre

Auparavant à l'œuvre à Corny sur la recommandation de l'Assemblée parisienne de la rue Marcadet, Jean-Pierre (1937-) et Nelly (1940-) Martinez se fixent à Chartres en 1968. Sans tarder, ils accueillent chez eux le petit noyau de fidèles déjà constitué par Jean-Paul Burgat⁶⁸³. En février 1970, six "croyants" se font baptiser... Au reste, à partir de 1974, c'est dans le cadre de *France-Mission* que se poursuit l'œuvre des Martinez.

Auvergne

Avec le décès de René Zinder au printemps 1968, c'est « une génération de ceux qui furent des pionniers en France »⁶⁸⁴ qui s'éteint ; les Assemblées d'Auvergne, en particulier, perdent une figure de leur histoire. Cependant, l'Assemblée de Vichy, par exemple, ne manque pas de zèle pour évangéliser : expositions bibliques et conférences se succèdent en 1968, certes sans succès spectaculaires. Quant aux prédications ordinaires de l'Assemblée, elles sont assurées par Étienne Fréchet et Trifon Kalioudjoglou, ce dernier s'occupant aussi des *Cours bibliques par correspondance*. Au demeurant, en février 1978, l'Assemblée de Vichy, forte d'une trentaine d'adultes, reçoit le renfort de l'Écossais Robert W. Souza et de sa femme Lénore F., tous deux auparavant à Montluçon – Robert W. Souza a servi dans le cadre d'*Opération Mobilisation* au début des années 1970.

Par ailleurs, en 1983, l'Américain Paul H. Howland (1951-) et sa femme s'installent à Moulins : avec le soutien du groupe de Vichy, ils s'emploient à évangéliser pour fonder une nouvelle Assemblée, pérenne. Or c'est recommandés par deux Assemblées de *frères* des États-Unis que les Howland se sont installés en France dès 1981.

⁶⁸² *In Servir en L'attendant*, n° 12 de la XXVIII^e année, déc. 1973, p. 3168.

⁶⁸³ Dès 1964, Jean-Paul Burgat, venant de Palaiseau, s'était efforcé de faire fructifier le travail accompli à Chartres au cours d'un camp d'évangélisation.

⁶⁸⁴ Marc ERNST, *in Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXIII^e année, juillet 1968, p. 2464.

Paul H. Howland était pourtant né catholique ; mais il s'est converti à l'âge de neuf ans. Avant de se mettre à l'œuvre à Moulins, il était chef d'entreprise dans son pays, tout en ayant étudié la théologie à Philadelphie...

Haute-Normandie

En 1969, l'Assemblée du Havre se trouve à l'étroit dans les foyers où elle a jusqu'à tenu ses réunions. En mars 1970, elle prend donc en location un local dans la rue du maréchal Gallieni. Or cette année-là, Colin W. Porteous, déjà à l'œuvre sur place, reçoit l'aide de Camille Garcia, dont l'emploi séculier à mi-temps lui laisse du temps pour le service de l'Évangile. Une librairie chrétienne est d'ailleurs bientôt inaugurée dans le local loué... Constituée en association culturelle en 1988, c'est en février 1993 que l'Assemblée achète un bâtiment.

Languedoc-Roussillon

L'activité d'Étienne Dufour à Saint-Chély-d'Apcher aura porté du fruit, comme l'indique la « retraite de *l'Assemblée* [c'est nous qui soulignons] »⁶⁸⁵ faite en 1972. Après avoir tenu ses réunions à Herbouze, cette Assemblée inaugure du reste sa nouvelle salle de culte en février 1982, à la suite de l'offre, pour un loyer modeste, d'un petit bâtiment par la commune de Saint-Chély-d'Apcher. En juillet 1986, les Suisses Reynald et Josiane Kuffer, recommandés par l'Assemblée romande de Lavigny, prennent en outre la relève des Dufour. La communauté ne compte toutefois qu'une dizaine de fidèles au culte...

Plus au sud, c'est en 1969 que des chrétiens de différents milieux, insatisfaits de l'offre spirituelle du protestantisme local, se rassemblent pour former une nouvelle communauté indépendante : *l'Assemblée Évangélique de Montpellier* est officiellement constituée le 10 août, sans être donc directement le fruit d'opérations d'évangélisation. D'abord sans local cultuel, elle est dirigée par un conseil d'anciens, l'évangéliste Jack Mouyon (1938-) étant aussi pris en charge dès octobre pour assumer une charge pastorale. Au reste, une seconde Assemblée montpelliéraine, s'implantant à partir de 1991 dans le quartier de La Pompignane, s'affiliera aux *CAEF* en 1998.

En 1980, c'est encore une réorganisation de l'échiquier du protestantisme local qui profite aux *CAEF*, puisqu'un ancien groupe raveniste sis à Nîmes, rue Fresnel, demande et obtient de rejoindre en bloc les *frères larges* en sorte d'être désormais compté comme une

⁶⁸⁵ Étienne DUFOUR, in *Semelles et Moisson*, n° 8 de la LXXXIV^e année, août 1972, p. 123.

de leurs Assemblées. Par ailleurs, en 1993, une autre communauté ecclésiale gardoise, située à Uzès, s'affilie officiellement aux *CAEF* : fruit de l'évangélisation faite dès le début des années 1980 par quelques chrétiens mobilisés par Ralph H. Shallis, cette jeune Assemblée comprend alors une cinquantaine d'adultes...

Provence-Alpes-Côte d'Azur

Alpes-Maritimes

En 1968, Francis Bailet est toujours à l'œuvre dans l'Assemblée de Nice. Dans les années suivantes, celle-ci grandit ; elle inaugure en 1993 ses nouveaux locaux. Quant aux deux Assemblées de Cannes, elles auront rivalisé de zèle pour l'évangélisation de l'arrière-pays, utilisant même pour cela un bibliobus à partir de 1970 ; elles évolueront cependant en dehors du giron de *CAEF* débonnaires, et resteront indépendantes.

Alors qu'au Cannet René Eyraud tient des réunions bibliques chez lui, du côté d'Antibes l'Assemblée de la rue des Casemates se montre dynamique au début des années 1970. Or, en décembre 1985, une dizaine de membres secouent le joug des traditions de leurs aînés et se mettent en dissidence : illustrant la scissiparité de l'évangélisme, ils se réunissent d'abord chez un particulier. Formant ainsi une nouvelle Assemblée, ils souhaitent néanmoins « rester en bons termes »⁶⁸⁶ avec le noyau rémanent sis rue des Casemates : les dissidents ne répugnent pas à leur lien de parenté avec cet ancien cénacle, qui, au demeurant, disparaît en 1997, lorsque J. Dominique Ratto passe de vie à trépas.

Par ailleurs, à la suite du travail d'évangélisation de José Turrillo (1936-1986) dans la fin des années 1960, un groupe de fidèles se constitue à Grasse. Il inaugure en mars 1972 un local cultuel sur la place aux Aires. Au milieu des années 1990, cette Assemblée compte une cinquantaine de membres adultes...

Vaucluse

Ébauchée en 1960 chez un certain Roger Bonicel (1926-2010), lui-même fonctionnaire des ponts et chaussées et ancien étudiant de l'*Institut Biblique de Nogent*, une Église indépendante semble déjà sur le point de disparaître à Orange lorsque Ralph H. Shallis vient lui rendre visite, en avril 1970. Or cet ami de Roger Bonicel est accompagné de l'Anglais Colin A. Crow (1942-), qui se laisse persuader de s'installer dès septembre

⁶⁸⁶ Marie-Françoise CASSINARI, *Regard sur notre histoire* [Historique de l'Assemblée d'Antibes], s. l., 2014, p. 4.

dans la commune, avec sa femme ; une équipe d'*Opération Mobilisation* les suit, pour un an. Ainsi, pendant huit années, Colin A. Crow contribue au développement de l'Assemblée locale, qui évangélise sans relâche et se constitue en association culturelle en janvier 1971. Or Colin A. Crow entre aussi en relation avec une vingtaine d'ex-ravenistes.

Colin A. Crow est en effet lui-même né dans une famille raveniste ; mais à la suite de l'éviction de ses parents en 1962, vers la fin de leur séjour de quelques années à Paris, il s'est lui-même éloigné des milieux ravenistes pour se joindre à une Assemblée de *frères larges* en Angleterre. Il s'est ensuite consacré pendant deux ans à l'évangélisation avec une équipe d'*Opération Mobilisation* à l'œuvre en France entre 1967 et 1969 ; puis il a décidé de rester dans ce pays comme missionnaire. C'est ainsi qu'il se retrouve à Orange dès 1970, jusqu'en juin 1978. Au reste, c'est seulement en 1992 qu'ici le résidu vieillissant d'ex-ravenistes se joint au groupe de "croyants" bâti par Roger Bonicel⁶⁸⁷ et Colin A. Crow. Ce nouvel ensemble rejoint alors en bloc les *frères larges*...

Bouches-du-Rhône

À Aix-en-Provence, l'Anglais Léonard Kirkham (-1976) fonde dans les années 1960 le *Centre Biblique de Provence*. En 1970, on voit notamment François Caparros⁶⁸⁸ collaborer à ce travail d'évangélisation, alors que Léonard Kirkham doit lui-même rentrer en Grande-Bretagne. Or en 1973, Georges Papadoucas vient se mettre à l'œuvre à Aix-en-Provence, dans le cadre de *France-Mission*... Au reste, une Assemblée de *frères larges* se constitue dans les années suivantes non loin de là, à Vitrolles...

En 1970, la seconde Assemblée de Marseille quitte son local de l'avenue Salengro pour emménager dans un autre, rue Saint-Bazile. Or en 1972, cette Assemblée compte une quinzaine de familles fidèles ; elle se trouve du reste renforcée pendant deux ans par une équipe d'évangélisation de *Gospel Literature Outreach*⁶⁸⁹ – le Néo-Zélandais David

⁶⁸⁷ Par ailleurs, en 1978, un poste d'évangélisation voit le jour à Apt, là où J. L. Émile Szumlanski n'avait eu le temps que d'esquisser un mouvement de conversions avant la Première Guerre mondiale. Or c'est désormais Jean-Pierre Ozil (1933-), un « militaire de l'Armée de l'Air » (Jean-Pierre et Paulette OZIL, « L'Église d'Apt », *Dieu est fidèle, Un Retour vers le futur*, sous dir. Yan NEWBERRY, Pierrelatte, Éditions Biblos, 2004, p. 28), qui, encouragé par Roger Bonicel, organise des réunions chez lui. Par la suite, l'Assemblée constituée restera cependant indépendante.

⁶⁸⁸ Ancien maçon, François Caparros s'est trouvé à l'œuvre depuis 1949 à Marseille.

⁶⁸⁹ Fondé en 1965 en Australie par Colin B. C. Tilsley (1935-1981), *Gospel Literature Outreach* est un ensemble international de chrétiens évangéliques s'efforçant d'évangéliser en harmonie les uns avec les autres mais « sans structure de type hiérarchique » (<http://www.glo-europe.org/francais/contact.html>, consulté en fév. 2014). Avec le soutien des Assemblées anglophones de *frères*, la mission à laquelle *Gospel Literature Outreach* veut se tenir consiste à implanter des communautés ecclésiales en Europe.

Goold se met en particulier à l'œuvre dès 1971. En revanche, à cette époque s'éteint peu à peu l'activité culturelle dans le local de la rue Messerer... Cependant, au début des années 1970, Max Anger apparaît toujours zélé pour évangéliser à Marseille. Ainsi, au cours de l'été 1972 par exemple, c'est à partir d'une caravane aménagée en cabine technique qu'il projette, dans le quartier des Baumettes, le film *Flipside*, qui « montre la vie des hippies et des drogués, mais ... annonce clairement l'Évangile. »⁶⁹⁰. Au demeurant, l'évangéliste a son lot de situations difficiles, comme lorsque de jeunes trublions lancent des cailloux et montent sur les bancs pour danser !

Par ailleurs, en dehors de la période estivale, Max Anger et sa femme s'efforcent de catéchiser, dans le quartier de Mazargues, entre quarante et cinquante enfants au milieu des années 1970. Cependant, en 1977, l'évangéliste sent qu'il n'a plus guère l'énergie suffisante pour accomplir ce travail et maintenir en même temps l'effectif global de l'Assemblée, ce qui signale au passage une certaine fragilité de fonctionnement :

L'obligation de devoir prendre les petits et les grands ensemble – faute de cadres – décourage les plus grands, qui cessent de venir. De plus, un effectif aussi considérable exige beaucoup de discipline, ce qui nuit à l'atmosphère. Les forces diminuant, il nous faut aller ainsi, de semaine en semaine, jusqu'à ce qu'on ne puisse plus. Deux jeunes couples ne seraient pas de trop pour reprendre ce travail que nous ne pourrions plus assumer très longtemps. (...) Le dimanche matin, nous ne sommes que quelques-uns, c'est une conséquence directe du fait que nous n'avons pu faire de visites ces derniers temps pour raison de santé⁶⁹¹.

Or, quelques mois plus tard, deux Irlandaises viennent justement prendre en charge, avec succès, les réunions pour enfants, au grand soulagement de Max Anger. Au reste, celui-ci, bien qu'affaibli par l'âge, mène encore deux tournées d'évangélisation avec sa « caravane audio-visuelle »⁶⁹² au cours de l'été 1979...

Par la suite, plusieurs Assemblées apparaissent dans la région marseillaise à la suite de l'évangélisation promue par *Gospel Literature Outreach*. Vers la fin de l'année 1980, une Assemblée voit ainsi le jour à Septèmes-les-Vallons, au nord de Marseille ; un certain Graham Black, originaire d'Écosse, s'emploie à la développer, mais elle sera dissoute en 1996, faute de local. En 1983, une Assemblée éclot dans le quartier des Aygalades, dans le nord de la cité phocéenne ; nommée *La Source*, cette Assemblée disparaîtra toutefois avant la fin du siècle. En 1990, c'est dans le sud de Marseille, dans le

⁶⁹⁰ Max ANGER, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la LXXXIV^e année, sept.-oct. 1972, p. 144.

⁶⁹¹ Max ANGER, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la LXXXIX^e année, fév. 1977, p. 30.

⁶⁹² Max ANGER, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XCII^e année, fév. 1980, p. 18.

quartier de Mazargues, qu'est fondée l'Assemblée *Le Rocher*, avec près d'une quarantaine de "croyants" ayant accepté de se détacher de *La Source* ; et en 1992, une Assemblée est érigée dans l'est de Marseille. Or en 1999, ces deux groupes, du sud et de l'est, fusionnent. Par ailleurs, en 2007, l'Église Libre du quartier du Merlan se rattache aux *CAEF*. Ainsi va le mouvement des *frères larges*, fait de genèses et de vicissitudes...

D'autre part, à la suite de l'évangélisation faite dès 1974 par Briand-F. Tatford et une équipe d'*Opération Mobilisation*, une Assemblée prend forme à Istres à la fin des années 1970 : elle se réunit d'abord chez un missionnaire britannique nommé Fred Olney, avant de parvenir à louer un local. En revanche, les *frères larges* cessent bientôt d'être représentés à Aubagne : après avoir bénéficié un temps du renfort de missionnaires américains, l'Assemblée locale, fondée en 1924 et ayant pris le nom d'*Église Chrétienne Biblique*, rejoint en effet l'*Union des Églises Évangéliques Libres* en 1985.

Var, Alpes-de-Haute-Provence et Hautes-Alpes

Alors que l'Assemblée de La Seyne-sur-Mer, représentée par Aldo Cresci, se maintient, une nouvelle Assemblée se constitue en 1969 à Digne-les-Bains, comme un prolongement de l'activité culturelle développée auparavant par Henri S. Contesse ; ce cénacle comprend une douzaine de fidèles en 1970. Or en 1976, Pierre Coleman et sa femme s'installent à une dizaine de kilomètres de là : en plus de leur travail de traducteurs pour des maisons d'édition chrétiennes, ils s'engagent dans l'œuvre de l'Assemblée.

Par ailleurs, en 1984, à la suite de réunions et de camps d'évangélisation conduits par Marcel Tabailoux et consorts du *Foyer chrétien évangélique* de Grenoble, une Assemblée voit le jour à Gap. En octobre 1985, elle reçoit le renfort de Bradley Dickson et de sa femme, venus du Canada en tant que missionnaires. Six ans plus tard, alors qu'elle compte une soixantaine de membres adultes, l'Assemblée inaugure ses nouveaux locaux.

Franche-Comté

Si en 1982 Jean-Paul Burgat ébauche une petite Assemblée indépendante à Saône, à l'est de Besançon, Florian Rochat (1961-) et Michel Chaillou (1958-) viennent en 1991 en Franche-Comté comme missionnaires des *Assemblées Évangéliques de Suisse Romande* : ils fondent à Morez une nouvelle Assemblée, qui sortira plus tard des *CAEF*...

Midi-Pyrénées

Hautes-Pyrénées

À la fin des années soixante, Madeleine Rousseau et Peggy Thomas sont toujours à l'œuvre, notamment parmi les enfants, dans la région de Maubourguet. Quant à l'Assemblée de Lourdes, elle inaugure en 1970 son nouveau local, ce qui ne l'empêche pas d'organiser des réunions sous tente pour faire exploser « la dynamite de Dieu ... dans la cité Mariale »⁶⁹³ ! Ainsi, une vingtaine de personnes, en majorité des pèlerins, se convertissent en août 1972. Or trois ans plus tard, Jacques Marescot⁶⁹⁴ (1936-), dans le cadre de *France-Mission*, vient s'établir à Lourdes pour apporter son aide à l'Assemblée.

En outre, à la suite de visites que Madeleine Rousseau fait en Suisse en 1979, Guy Gentizon et sa femme, étudiants à l'*Institut Emmaüs* et issus de l'Assemblée dite des Anciens-Fossés⁶⁹⁵ à Vevey, se mettent dès septembre 1981 à annoncer l'Évangile sur Lourdes, Tarbes et Maubourguet. Bernard Indermühle et sa femme, après avoir eux aussi étudié à *Emmaüs*, se rendent de même disponibles pour l'œuvre des trois Assemblées haut-pyrénéennes. Or en 1982, celle de Tarbes, constituée deux ans plus tôt, fait preuve, à la suite des Gentizon, d'audace et de détermination pour capter l'attention et évangéliser. En effet, en collaboration avec d'autres Églises évangéliques, elle accueille, le 17 octobre, l'Américain James B. Irwin (1930-1991), qui, après avoir marché sur la lune en 1971, s'emploie à répandre la foi⁶⁹⁶. Ainsi, ce matin-là, l'assistance au culte de l'Assemblée est exceptionnelle : attirés par la présence de l'astronaute, trente-cinq personnes se pressent dans le petit local des *frères*, dans le quartier de la Gespe... Quant à la conférence donnée en soirée par le fameux Américain, elle réunit plus d'un millier de personnes au Parc des expositions. L'événement a été, il est vrai, bien préparé sur le plan publicitaire.

Un an après leur arrivée, les Gentizon concentrent du reste leurs efforts sur l'Assemblée de Tarbes, tandis que les Indermühle se fixent à Maubourguet. Or au cours de l'été 1983, en partie grâce à la visite de quelques vacanciers il est vrai, le culte de la petite Assemblée tarbaise se déroule plusieurs fois en présence de deux à trois dizaines de personnes, alors que seuls trois individus constituaient le premier noyau trois ans plus tôt !

⁶⁹³ Valentin MAKEIEFF, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXVII^e année, août-sept. 1972, p. 3000.

⁶⁹⁴ Il a été autrefois missionnaire au sein de l'Assemblée d'Hussein Dey, près d'Alger.

⁶⁹⁵ En 2004, les Assemblées de Vevey dites des Anciens-Fossés et du Rocher fusionneront, pour donner naissance à l'Assemblée de La Passerelle.

⁶⁹⁶ En ce mois d'octobre 1982, l'astronaute James B. Irwin est aussi mis à contribution par d'autres Assemblées et Églises évangéliques, dans onze villes de l'Hexagone, au nombre desquelles Vichy et Nice...

Il faut dire qu'en plus des réunions, Guy Gentizon anime des émissions religieuses sur Radio Bigorre, diffuse des enregistrements de prédications, organise des camps de jeunes... À l'occasion de la visite du pape Jean-Paul II à Lourdes les 14 et 15 août 1983, il distribue aussi six mille tracts d'évangélisation permettant aux bénéficiaires de commander un Nouveau Testament ! Un an plus tard, ce sont quatre équipes d'*Opération Mobilisation* qui sont lancées en particulier dans la ville de Tarbes pour toucher « les nombreux jeunes fréquentant les bars »⁶⁹⁷ : quatre-vingt mille tracts sont alors distribués – une seule personne toutefois acceptera d'être entretenue ultérieurement de l'Évangile...

Bernard Indermühle, de son côté, fait aussi preuve de zèle. Ainsi, le 29 avril 1984, l'Assemblée de Maubourguet inaugure sa nouvelle salle de culte, qui n'est autre qu'une ancienne boutique, sur la place de la Libération. On ne manque pas alors de saluer l'œuvre accomplie pendant plus de vingt ans par Peggy Thomas et Madeleine Rousseau. Quant à la famille Indermühle, elle rentre en Suisse en 1986 – les Gentizon quitteront la région en 1988 et seront remplacés par Alain Larrey (1952-) en 1990. On comptera ici encore quatre Assemblées dans les années suivantes : deux à Tarbes, une à Lourdes et une à Maubourguet ; mais seule une Assemblée tarbaise se maintiendra dans les *CAEF*...

Haute-Garonne

À l'aube des années 1970, l'Assemblée de Toulouse s'efforce de répandre la foi tout alentour. Or, en 1974, à la suite d'une fâcherie, une seconde Assemblée toulousaine se forme dans le quartier du Mirail. Les rencontres sont d'abord organisées chez des particuliers ; Daniel Almodovar, auparavant à Auch, fait partie de ce nouveau groupe. En 1979, l'Assemblée du Mirail compte quelque soixante-dix personnes, enfants inclus ; un bon nombre de ces fidèles sont d'origine africaine. Au demeurant, une troisième Assemblée se constitue dès 1976 à Toulouse ; cependant, celle de l'avenue de Lombez s'éteindra dans les années 1990, après le départ de François Martin pour l'Alsace...

Gers et Lot

En 1973, l'Assemblée d'Auch inaugure, en présence de 150 personnes, sa nouvelle salle de culte, située rue de Metz... Par ailleurs, dans les années 1980, une Assemblée voit le jour à Gramat, dans le Lot. Plus au sud, c'est à Figeac qu'une Assemblée éclot en 2005, grâce au ministère de l'Écossais René Skene (1942-) et de sa femme...

⁶⁹⁷ Guy et Claudine GENTIZON, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la XCVI^e année, mai 1984, p. 13.

Alsace

En 1968, l'Assemblée strasbourgeoise de *la Bonne Nouvelle* impressionne encore par son dynamisme. De fait, ses membres se multiplient, les réunions et autres cours bibliques connaissent un franc succès, les activités de jeunesse font florès, l'intérêt pour la mission ne se dément pas, et le travail d'écriture d'Alfred Kuen et de quelques autres est notoire. De plus, des réunions d'évangélisation sont organisées à Barr et à Hangenbieten... En 1968, *la Bonne Nouvelle* compte, outre nombre d'enfants, quelque 150 membres ; en 1984, elle en compte 367. Au reste, l'Assemblée se constitue en 1980 en association inscrite de droit local à but culturel. En revanche, l'Assemblée dont Charles Freysz était un des responsables s'éteint en 1969. De fait, les réunions se déroulaient encore en grande partie en allemand, pour des personnes âgées, alors que les jeunes rejoignaient naturellement *la Bonne Nouvelle*. Désormais, Charles Freysz et sa famille se joignent eux-mêmes à cette Assemblée ; quant aux quelques "croyants" comprenant mal le français, ils se tournent vers d'autres cercles évangéliques utilisant encore la langue de Goethe...

L'évangélisation faite par *la Bonne Nouvelle* produit du reste des effets qui dépassent le berceau strasbourgeois. Ainsi, en juin 1973, dix-huit personnes se font baptiser dans la banlieue ouest, à Hangenbieten. Par ailleurs, en 1976, Alfred Kuen estime que déjà « plus d'une centaine d'enseignants [se sont] convertis »⁶⁹⁸ au contact des membres de l'Assemblée dont il est un des fondateurs, tandis qu'« une quinzaine ou plus de frères et sœurs sont sortis [du] groupe pour aller "en mission" »⁶⁹⁹ !

De nouvelles communautés ecclésiales sont en outre constituées ; elles devaient – c'est remarquable – former avec celle de Strasbourg un réseau entier d'Assemblées dressées sans aucune aide de l'étranger... En 1970, *la Bonne Nouvelle* essaime en effet à Barr, où depuis déjà 1945 un groupe organisé autour de Charles Kuen tient des réunions en semaine ; devenant alors une Assemblée à part entière, ce groupe inaugure ses locaux – il s'agit d'un ancien restaurant – en décembre 1972, et il se constituera en association à but culturel en 1981. C'est aussi à Vendenheim, au nord de Strasbourg, qu'est implantée une Assemblée : un culte mensuel est instauré chez René Peterschmitt dès 1977, et en 1982 débute la construction d'un bâtiment, inauguré finalement en octobre 1986. L'Assemblée strasbourgeoise essaime encore au sud-ouest, à Lingolsheim, en 1982, avec notamment François-Jean Martin : le premier culte, consécutif à une campagne de colportage, a lieu à

⁶⁹⁸ Alfred KUEN, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXXI^e année, avril 1976, p. 39.

⁶⁹⁹ *Ibid.*

la mi-février ; mais il faut attendre décembre 1989 pour voir l'inauguration des locaux de l'association à but culturel. Ensuite, certes à la suite d'une crise dans l'Assemblée précédente, c'est à Holtzheim que se développera une Assemblée, avec à nouveau François-Jean Martin : le local culturel sera officiellement inauguré en octobre 2004.

En novembre 1989, *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg fête ses cinquante ans ; le maire, Madame Catherine Trautmann (1951-), envoie pour l'occasion un message amical. Cinq ans plus tard, alors que la proportion de ses membres âgés de vingt à trente ans est passée en trois décennies de plus de 40 % à quelque 15 %, *la Bonne Nouvelle* s'affilie officiellement aux *CAEF*, entérinant ainsi une affinité quasiment originelle. En octobre 1996, elle inaugure ses locaux flambant neufs, situés rue des Magasins, ce qui lui confère localement comme une auréole de respectabilité sur le plan institutionnel.

Au reste, dans le Haut-Rhin, la petite Assemblée de Guebwiller se maintient, tandis que deux autres cénacles se constituent, à Munster et à Wittenheim...

Pays de la Loire

Vers mars 1970, Cecil Catton et sa femme s'installent dans la banlieue du Mans, où ils poursuivent l'œuvre de Peter J. Patching et s'emploient à répandre la foi au moyen de tracts, de films et de réunions d'étude biblique. Ensuite, alors que l'Assemblée de Nantes tient encore ses réunions au 28 boulevard de la Solidarité, c'est dans la banlieue ouest de cette ville que les Catton se fixent en 1973. Quant au cénacle constitué au Mans, il reçoit dès la fin 1977 le renfort du missionnaire Geoffrey W. Cawston (1946-) et de sa femme ; en guise de premier local culturel, ils louent un garage à partir de septembre 1978. Tout en exerçant là son ministère, Geoffrey W. Cawston suit du reste des cours par correspondance avec le *London Bible College*. À l'automne 1979, l'Assemblée du Mans, érigée de fait par le zèle de Britanniques, comprend une dizaine de membres. Elle se constitue en association culturelle en 1982. Dix ans plus tard, elle comprend trente-six adultes baptisés, outre trente-trois enfants ou adolescents et quatorze sympathisants⁷⁰⁰...

Arrivés en Vendée vers 1959, Leslie R. et Antoinette Cline sont encore à l'œuvre à La Roche-sur-Yon vers la fin des années 1980. Entre 1973 et fin 1977 collabore avec eux Geoffrey W. Cawston, qui a étudié pendant quatre ans la langue et la littérature françaises à l'université de Londres. Ils disposent d'ailleurs d'une salle démontable, accueillant une

⁷⁰⁰ Données fournies par Geoffrey W. CAWSTON, *Compte rendu du développement de l'Église du Mans (1960-1999)*, Avrille, déc. 2011, p. 12. Deux pages plus loin, l'auteur fait le point pour l'année 1997 : « 54 membres baptisés, 23 enfants, 5 sympathisants »...

trentaine de personnes pour le culte dominical. C'est en 1991 que sont inaugurés les nouveaux locaux culturels, à la satisfaction des quelque quarante membres adultes...

Alors que Peter J. Patching décède en juin 1971, c'est encore un Britannique, David Pollard, qui, aux côtés du Français Georges Brun (1925-), se met à l'œuvre dans l'Assemblée d'Angers, tout en exerçant comme lecteur à la faculté de lettres. S'il part en 1978, Robert W. et Lénore F. Souza le remplacent en octobre 1982... Par ailleurs, un poste d'évangélisation, voulu par les responsables manchois, est établi en 1988 à La Flèche, entre Angers et Le Mans ; Gérald Seed (1960-) et David Cameron Sutherland (1957-), formé au *Bible Training Institute* de Glasgow et missionnaire au Mans depuis 1981, en sont les pionniers. Cette œuvre, néanmoins, ne tiendra guère que jusqu'en 2001.

À Gorron, une petite Assemblée se reforme pour quelque temps en 1981, après la visite de Doris M. Patching... Par ailleurs, en 1985, deux envoyés de la *Gospel Literature Outreach* viennent se fixer à Laval pour évangéliser : il s'agit de John McConnell et de Gordon Douglas, originaires respectivement de Nouvelle-Zélande et d'Irlande. C'est le 4 octobre 1987 qu'avec une douzaine de personnes a lieu le premier culte officiel.

En outre, autour notamment de Philippe Traenklé, envoyé par *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg, sont jetées en 2000 les bases d'une nouvelle Assemblée à Rezé, en Loire-Atlantique. Un premier culte est organisé en janvier 2002 ; le groupe comprendra déjà une cinquantaine de personnes au printemps 2003.

Basse-Normandie

C'est sous l'impulsion de William É. Taylor que s'était constitué un foyer d'évangélisation à Caen ; des années plus tard, en mai 1977, y est inauguré un nouveau bâtiment culturel, rue Arcisse de Caumont. Là, le missionnaire Graham Black et sa femme se dévouent ; ils sont d'ailleurs aidés pendant un an par l'Écossais Alexandre Anderson (1950-), recommandé par l'Assemblée *Ebenezer Hall* de Coatdyke et dont l'intérêt pour la mission en France remonte à une visite faite en Écosse par Marcel Tabailoux en 1973. Après le départ des Black deux ans plus tard, les fidèles en viennent cependant à tenir cénacle tout près de là, à Hérouville-Saint-Clair, au sein de l'Assemblée indépendante éclosée vers le début des années 1960 et conduite par Paul Stéciuk (1939-) – William É. Taylor était décédé pendant un culte de cette Assemblée en mai 1965...

Dès 1989 et 1990, Hermann Schneider et Norbert Laffin (1964-) se mettent à l'œuvre dans le département de la Manche, respectivement à Saint-Lô et à Coutances ; en 1991, Albert Hengerer (1959-) s'installe quant à lui à Avranches. Tous trois sont envoyés

par la *Mission de Liebenzell*⁷⁰¹, basée à Bad Liebenzell, en Allemagne ; mais c'est bien dans le cadre des *CAEF* qu'ils s'efforcent, comme convenu, de répandre la foi. Ainsi, au seuil de l'année 1992, des réunions régulières sont déjà tenues dans une salle à Saint-Lô, tandis qu'à Coutances et Avranches les rencontres bibliques ont lieu encore chez les missionnaires... En 1993, la mission *Liebenzell* constitue un nouveau poste d'évangélisation à Alençon, dans l'Orne, où s'établit bientôt Peter Rapp (1959-) ; moins de quatre ans plus tard, des locaux culturels seront inaugurés. Dans le même département, une activité d'évangélisation, prémices d'une nouvelle Assemblée, débute encore à Mortagne-au-Perche, en 1994 ; de même à Carentan, dans la Manche, l'année suivante.

Bretagne

En 1980, Alain Monclair (1947-) et sa femme s'installent à Guingamp, où ils s'associent à la famille Broux pour répandre la foi ; une petite Assemblée voit ainsi le jour à Ploumagoar. Par ailleurs, ébauchée dès la fin des années 1960, c'est en mai 1981 que l'Assemblée de Saint-Lunaire est officiellement constituée, avec notamment Dimitri Kalioudjoglou (1930-2008), frère de Trifon Kalioudjoglou. Après s'être domiciliée au *Centre des Jeunes*, l'Assemblée achètera en décembre 1993 un ancien temple anglican...

Corse

Quittant Villenave-d'Ornon, Jean Stéfanini arrive en 1987 en Corse, sa terre natale. Sans tarder, il constitue deux foyers évangéliques distants l'un de l'autre d'une vingtaine de kilomètres : l'un à L'Île-Rousse et l'autre à Calvi...

Picardie

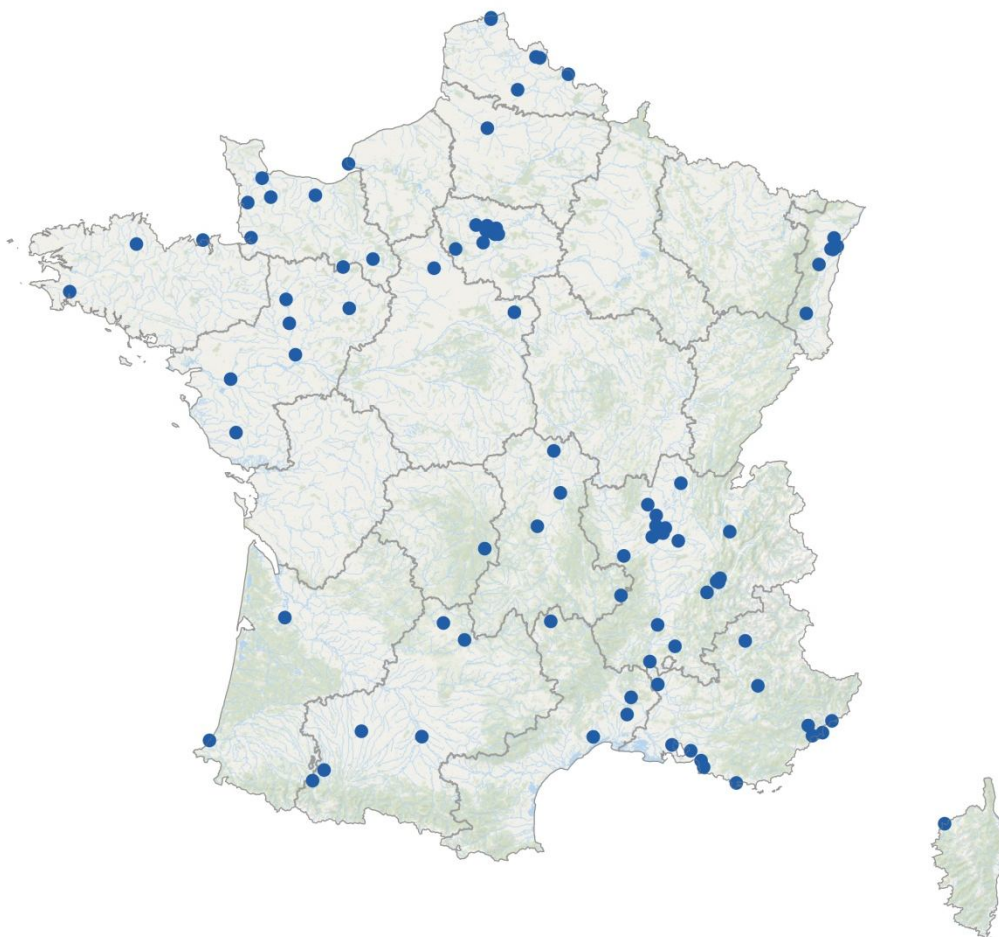
C'est en 1989 qu'un nouveau groupe de "croyants" prend forme à Amiens. En 2006, il s'affilie officiellement aux *CAEF*...

En 2010, la carte des implantations des *frères larges* donne à voir au premier coup d'œil une France clivée en trois zones : une moitié sud, une bande allant de la Vendée au Nord, et un îlot en Alsace. Globalement, contrairement à la situation dans les îles

⁷⁰¹ Créée à Hambourg en 1899 et installée à Bad Liebenzell dès 1902, la *Liebenzeller Mission* est héritière de l'ancienne *Mission à l'Intérieur de la Chine* – celle-ci a été fondée en 1865 par Hudson Taylor (1832-1905) mais est connue depuis 1965 sous le nom d'*Overseas Missionary Fellowship*. Devenue autonome, la *Mission de Liebenzell* déploie son activité dans différents pays, dont la France : en juillet 1990 est constituée l'association culturelle *Mission de Liebenzell - France*, présidée d'abord par Alfred Kopp.

britanniques, le nombre des Assemblées a augmenté dans l'Hexagone, et ce d'environ 50 % en une génération. Or cette progression s'est faite en bonne partie en direction de petites communes, parfois assez isolées comme Villard-de-Lans. Ainsi, un peu moins des trois quarts des communes pourvues d'une Assemblée comptent plus de 10 000 habitants : il faut revenir au sortir de la Seconde Guerre mondiale pour trouver une proportion presque aussi faible. Au reste, cette évolution semble bien correspondre à une certaine assurance des *frères larges*, prêts désormais à sortir de l'anonymat des grandes villes cosmopolites pour jouer à découvert sur le territoire français.

Assemblées en 2010



REGROUPEMENTS DISSIDENTS

L'association *France-Mission*

L'union d'Églises *France-Mission* est substantiellement « héritière du courant *Frères*, avec une approche légèrement plus "dirigiste" dans sa conception des structures nationales »⁷⁰². Force est de constater en tout cas que, pendant sa première phase de croissance, l'organisation *France-Mission* n'est pas éloignée du mouvement des *frères larges*. Encore jeune, Claude Broux (1924-), l'évangéliste à l'origine de *France-Mission*, s'est d'ailleurs converti à Cannes par le canal d'un des *frères larges* locaux, en l'occurrence Georges Lebon. Quant à Gilbert Presle, il est significatif que, de 1972 à 1985, il exerce à la fois une fonction pastorale dans l'Assemblée de Paris-Nation et, successivement, les fonctions de trésorier, secrétaire général et président de *France-Mission*⁷⁰³ – il sera président jusqu'en 2000. En 1996, Gilbert Presle fait encore partie de la *Commission d'Évangélisation et d'Implantation d'Églises* des CAEF, ce qui atteste au moins la coopération entre cette *Commission* et *France-Mission*...

Au reste, cette proximité se vérifie par le fait qu'encore au début des années 1990 les Églises implantées par *France-Mission* deviennent « presque toutes ... des C.A.E.F. »⁷⁰⁴ ; et jusqu'en 1998, « plusieurs Eglises sont ... membres à la fois de *France-Mission* et des CAEF »⁷⁰⁵. Ceci dit, cette année-là, une convention de collaboration est aussi adoptée par les deux partis. En l'occurrence, *France-Mission* est présentée d'emblée non seulement comme « une mission d'implantation d'Églises »⁷⁰⁶, mais aussi comme un ensemble distinct de communautés ecclésiales, considérées comme partenaires. Ce sont au fond deux associations d'Églises qui, en 1998, conviennent de principes de collaboration.

Le berceau breton

Dès 1949, un certain Claude Broux, qui est en relation notamment avec Cecil Catton, s'emploie à évangéliser en Bretagne sous une tente, quand il ne tient pas des

⁷⁰² Reynald KOZYCKI, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la LXV^e année, avril-juin 2010, p. 16. REEVES, *op. cit.*, p. 85, n. 423, signale quant à lui l'« ecclésiologie frères » de *France-Mission* : « It is a church planting mission with a Brethren ecclesiology. ».

⁷⁰³ On pourrait aussi rappeler que le président de *France-Mission* de 1971 à 1976 n'est autre qu'Alain Choiquier.

⁷⁰⁴ DAGON, *Panorama de la France évangélique*, *op. cit.*, p. 69.

⁷⁰⁵ In *Servir en L'attendant*, n° 5 de la LIII^e année, sept.-oct. 1998, p. 27.

⁷⁰⁶ Conseil de France-Mission et Commission de Service et de Référence des C.A.E.F., « Convention de collaboration », in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la LIII^e année, sept.-oct. 1998, p. 28. Par ailleurs, *Le Christianisme au XX^e siècle*, 5 oct. 1991, p. 3, rapportait que *France-Mission*, tout en recourant encore à des étrangers, s'efforçait de recruter « de jeunes missionnaires français ».

réunions bibliques à son propre domicile à Dinard. On le trouve ainsi à l'œuvre ici en 1954 ; il bénéficie alors du soutien d'un comité de référence à l'*Institut Biblique de Nogent*, qui établit ses bulletins de salaire. En revanche, en évoquant une tentative d'évangélisation à Rennes, Claude Broux mentionne incidemment, en décembre 1955, le supposé « durcissement des "frères larges" à [son] égard »⁷⁰⁷...

Le 13 novembre 1957, Claude Broux achète une maison à Dinard, grâce à des dons et à un prêt sans intérêt. Or, « afin qu'elle reste toujours entre les mains de l'œuvre de Dieu »⁷⁰⁸, l'acquisition est faite au nom d'une association créée au préalable et présidée par Marcel Saltzmann – le vice-président est Homer Payne, de Vennes-sur-Lausanne. Ainsi naît l'œuvre d'évangélisation *France-Mission*. Au reste, une certaine collaboration se poursuit avec l'orphelinat *La Maison des Enfants*, et des évangélistes apportent par ailleurs leur contribution : en 1959, c'est le cas de Samuel et Daisy Dind, arrivés de Suisse pour travailler à Saint-Malo avec le soutien moral des Assemblées romandes de *frères larges*⁷⁰⁹... En 1965 *France-Mission* compte en tout cas deux centres d'action dans le nord de la Bretagne : Guingamp et Lannion. Quant au cénacle de Dinard, Dimitri et Monique Kalioudjoglou⁷¹⁰, responsables du nouveau *Centre des Jeunes* de Saint-Lunaire à partir de 1967, s'efforceront de le revivifier ; ce travail sera d'ailleurs prolongé dès mai 1968 par Daniel et Anne-Lise André, appuyés par l'Assemblée suisse de Lavigny – le poste de Dinard sera alors soutenu par les Assemblées romandes et françaises.

Le développement en dehors de Bretagne

À l'œuvre dans la petite Assemblée de *frères larges* de Lourdes, James Percy et sa femme, en février 1968, sont mentionnés par *Servir en L'attendant* comme des équipiers de *France-Mission*. Il en est de même de Claude Déjardin et de sa femme, à l'œuvre à Montluçon et à Aubusson. Appelé par la *UFM* en septembre 1970, Georges Papadoucas, disciple et collaborateur de Marcel Tabailoux à Grenoble, se consacre quant à lui à plein temps au service pastoral dans la nouvelle Église d'Ambérieu-en-Bugey, prise en charge

⁷⁰⁷ Claude BROUX, lettre écrite à Dinard le 30 décembre 1955, adressée à Louise Saillens (1883-1977), directrice de l'*Institut Biblique de Nogent* (fonds Jacques É. Blocher).

⁷⁰⁸ Claude BROUX, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la LXX^e année, janv. 1958, p. 14.

⁷⁰⁹ En février 1960, Samuel et Daisy Dind rendront visite à plusieurs Assemblées de *frères larges* de France.

⁷¹⁰ Dans Monique KALIUDJOGLOU, *Il était une Foi... cap St Lu*, Marseille, Sillages, 2007, p. 16-25, nous apprenons que l'auteur s'est fait baptiser en septembre 1952 à La Bocca ; son grand-père paternel, d'origine piémontaise mais installé en Savoie, était passé, en 1912 ou 1913, de l'obédience catholique à la foi évangélique en écoutant des prédicateurs méthodistes américains.

par *France-Mission*⁷¹¹ ; en juin 1971, on procède ici à huit baptêmes, en communion avec la nouvelle Assemblée lyonnaise appelée *l'Oasis*.

Or, à cette époque, *France-Mission* n'est pas en concurrence avec l'œuvre des Assemblées de *frères*, bien au contraire. Ainsi, vers la fin de l'année 1971, *France-Mission*, dont le siège est déplacé de Mulhouse à Paris, fusionne avec le département missionnaire de l'Assemblée de Paris-Nation. Alain Choquier devient le président de l'association résultante, à laquelle est d'ailleurs intégré le poste d'évangélisation ouvert à Alfortville. Et encore en novembre 1978, l'activité de *France-Mission* fera partie des sujets examinés lors de la Conférence nationale des *frères*.

Au reste, en fin d'année 1972, l'activité de *France-Mission* comprend huit têtes de pont : aux foyers bretons de Guingamp, Lannion et Dinard s'ajoutent Montluçon, Lourdes, Alfortville, Paris XV^e et Bollène. En 1973 viennent allonger la liste Aix-en-Provence, où travaille Georges Papadoucas, et le quartier parisien de la République, où des membres de Paris-Nation font du prosélytisme. Par la suite, l'œuvre de Jean-Pierre et Nelly Martinez à Chartres est elle aussi mise au compte de *France-Mission*, tandis qu'un foyer d'évangélisation est formé à Vandœuvre-lès-Nancy en 1977. Cette année-là de surcroît, *France-Mission* recrute Maurice et Nancy Seauve pour implanter une Église dans le dix-septième arrondissement de Paris ; or ils sont aidés par le *Trait d'Union Missionnaire*, organe des Assemblées romandes, ainsi que par les Assemblées de France semble-t-il...

Au demeurant, c'est dans les années 1980 que *France-Mission* évolue en un groupement d'Églises à part entière, distinct des Assemblées de *frères larges*⁷¹². Alors le *Trait d'Union Missionnaire* cesse de lui apporter son soutien financier. Par la suite, *France-Mission* et les CAEF se développeront séparément, malgré quelques tentatives de rapprochement. Pourtant, comme le reconnaîtra Gilbert Presle, *France-Mission* « avait certainement la vocation d'être le bras missionnaire des Assemblées de Frères »⁷¹³... En 2010, cette association, avec ses « 53 Églises et 7 Antennes »⁷¹⁴, joue en tout cas un rôle non négligeable sur la scène évangélique française.

⁷¹¹ L'Église d'Ambérieu-en-Bugey s'affiliera plus tard à l'*Union des Églises Évangéliques Libres*.

⁷¹² Parlant de ses débuts comme missionnaire au Mans en 1978, CAWSTON, *op. cit.*, p. 4, témoigne qu'encore « à l'époque, les églises de France Mission et des assemblées de frères étaient très proches et ne se sentaient pas obligées de choisir entre la Mission et le réseau "assemblées de frères" ».

⁷¹³ Gilbert PRESLE, extrait d'un courrier électronique envoyé le 2 mai 2014.

⁷¹⁴ <http://www.france-mission.org/files/content.cfm?PageMenuId=106>, site consulté en fév. 2015.

La Communion d'Églises Protestantes Évangéliques (CéPéE)

C'est le pasteur Florian Rochat, venant de Suisse, qui est à l'origine de la *Communion d'Églises Protestantes Évangéliques*, dite *CéPéE*, à la fin du XX^e siècle. Auparavant, il a grandi dans une ancienne Assemblée darbyste nommée *La Bombarde*, dans le hameau des Bioux⁷¹⁵, au cœur de la vallée de Joux ; son grand-père, Albert Rochat, était d'ailleurs un des dirigeants, en tant que « frère à l'œuvre ». Encore enfant, Florian Rochat a été témoin d'une crise traversée par son Assemblée : c'est sur la question des peines éternelles que différents points de vue se sont affrontés. Or cela a abouti à un schisme dans les années 1960. Des membres de *La Bombarde*, définitivement revenus de l'exclusivisme du darbyisme, ont ainsi rejoint les *frères larges* de Suisse romande.

Après cette évolution, Florian Rochat, Combier d'origine, se met lui-même à l'œuvre dans les *Assemblées Évangéliques de Suisse Romande* : d'abord pour le service de la Tente romande, puis, dès 1984, comme pasteur à Gimel, dans le district de Morges. Or à la suite de sa participation, en juillet 1989, au *Congrès International pour l'Évangélisation Mondiale* organisé à Manille dans l'élan d'un mouvement de rassemblement amorcé par Billy Graham, Florian Rochat se sent appelé à bâtir des communautés ecclésiales en France. En 1991, avec sa femme Catherine (1959-), il s'installe donc dans le Jura français ; c'est à Morez qu'ils fondent, avec le concours des époux Chaillou, leur première Assemblée de *frères larges* en France.

En fin de compte, le 10 octobre 1998, Florian Rochat fonde la *Communion d'Églises Protestantes Évangéliques*, qui apparaît d'abord pratiquement comme un réseau régional de jeunes Assemblées et comme une branche des *CAEF*. Ensuite, l'attirance de la *CéPéE* pour la *Fédération Protestante de France* fait évoluer les choses : l'admission, dès novembre 2003, de la *CéPéE* comme membre en probation de la *FPF*, puis son adhésion officielle le 10 mars 2006, provoquent la rupture formelle entre *CéPéE* et *CAEF*. Or la *CéPéE* est aussi membre du *CNEF*, dès l'origine de celui-ci – la *CéPéE* comprend en 2010 une douzaine de communautés ecclésiales⁷¹⁶... Reste que, pour Florian Rochat, la *CéPéE*

⁷¹⁵ Ce hameau compte alors un nombre relativement important de descendants de Vuinet Rochat, comme le montre ROCHAT, sous dir., *Notice historique sur la famille Rochat*, p. 33 : « Le botin téléphonique de 1978-1979 nous donne, sur environ 170 abonnés, 55 au nom de Rochat. » !

⁷¹⁶ Trois de ces communautés se trouvent dans le Jura : à Morez, à Dole et à Montigny-lès-Arsures, non loin de Poligny. Trois communautés se trouvent dans le Doubs : à Besançon, à Villers-le-Lac et sur le Plateau de Maîche. Deux communautés se situent en Haute-Saône : à Vavre-et-Montoille, près de Vesoul, et à Luxeuil-les-Bains. Une communauté se situe en Saône-et-Loire, à Louhans. Plus loin, se trouvent encore trois autres communautés : au Chambon-sur-Lignon, en Haute-Loire, à Saint-Paul-Trois-Châteaux, dans la Drôme, et à Wavrin, dans le Nord – il s'agit ici de l'Assemblée née des efforts de *l'Eau vive*.

s'inscrit tout à fait dans le mouvement des *frères larges*, cette *Communion d'Églises* restant attachée non seulement à la confession de l'autorité absolue des Écritures, mais aussi à « l'exercice collégial de l'autorité »⁷¹⁷ dans l'Église locale et au principe « d'ouverture fraternelle à l'égard des autres familles chrétiennes »⁷¹⁸.

Néanmoins, pour bien mesurer la portée de la confession de ce dernier principe, l'exemple du développement de la communauté ecclésiale de Louhans peut être utile. C'est en 2006, alors que s'est éteinte la première Assemblée de Louhans née au milieu du XX^e siècle grâce à l'évangélisation sous la Tente française et la Tente lyonnaise, que Florian Rochat amorce dans cette ville la constitution d'un nouveau cénacle, bientôt organisé en réseau avec les communautés jurassiennes de Morez, Montigny-lès-Arsores et Dole. Or c'est dans une salle paroissiale catholique qu'ont lieu les réunions à Louhans : Florian Rochat, loin de vouloir ignorer l'existence préalable d'une présence chrétienne, entretient de fait des relations fort cordiales avec le curé. Le premier culte évangélique est ainsi célébré le samedi 2 décembre 2006, avec une trentaine de participants. On note aussi qu'en 2008, évangéliques et catholiques organisent conjointement à Louhans un *parcours Alpha*⁷¹⁹, pour faire découvrir les bases de la foi chrétienne ; et la même année une réunion œcuménique d'étude biblique est organisée une fois par mois.

SYNTHÈSE

Après la chute du régime nazi, les *frères larges* redoublent d'activité en France. Alors que les citoyens prennent leurs distances par rapport aux institutions religieuses, des évangélistes, au nombre desquels passablement de Suisses et de plus en plus d'Anglo-Saxons, ne se lassent pas, en effet, de faire résonner l'appel à la conversion personnelle, participant ainsi au mouvement général d'individualisation de l'expérience religieuse. Suivant cette ligne, les *frères larges* recourent d'ailleurs volontiers à la publicité ; et ils prêchent dans des enceintes qui, comme les tentes d'évangélisation utilisées pendant la belle saison ou les magasins réaménagés en salle de culte, se veulent simplement fonctionnelles et évoquent bien peu le pouvoir des Églises. Ce faisant, le zèle déployé réussit à faire quelques prosélytes. Ainsi apparaissent de nouvelles Assemblées.

⁷¹⁷ <http://www.cepee.org/charte.htm>, page consultée le 7 juin 2013.

⁷¹⁸ *Ibid.*

⁷¹⁹ Né dans une paroisse anglicane de Londres, le *parcours Alpha* arrive en France en 1999, et en 2001 son contenu est validé par la Conférence des évêques de France. L'objectif du *parcours Alpha* est d'exposer dans un cadre tout à fait convivial les notions élémentaires de la foi chrétienne. Cf. <http://www.parcoursalpha.fr/Qui-sommes-nous.html>, site consulté en juin 2013.

En fait, c'est souvent autour d'un noyau militant préalablement établi par certains des leurs que les *frères larges* rayonnent, parfois en essaimant, de sorte que se constituent des pôles régionaux de plusieurs Assemblées là où d'abord une seule se dressait – une logique d'occupation territoriale est mise en œuvre. Des réseaux, souples, se forment donc, autour de Paris, de Grenoble, de Strasbourg... Au reste, agissant plus ou moins en synergie au niveau régional, les *frères larges* apparaîtront finalement comme un groupe relativement solidaire au niveau national également.

Cependant, une réelle précarité immobilière aura été le lot des Assemblées, dont les changements d'adresse plus ou moins désirés auront pu être assez nombreux, au risque de nuire à leur visibilité. De façon générale, le dynamisme religieux avéré du mouvement masque une certaine fragilité, à en juger par le déficit d'encadrement parfois ressenti, par la faible taille de la majorité des Assemblées, ainsi que par la fugacité de quelques-unes d'entre elles. À propos, un bon nombre de cénacles constitués par les *frères larges* auront fini par simplement quitter le giron des *CAEF*, en s'isolant⁷²⁰ ou en se plaçant sous l'égide d'un autre ensemble évangélique – les *CAEF* auront de leur côté aussi attiré quelques groupes venant d'autres horizons évangéliques. Ainsi corroborent-ils dans une certaine mesure le concept de « modernité liquide »⁷²¹ sous lequel Zygmunt Bauman subsume la fragilité actuelle des liens entre les hommes.

Tout en correspondant à un habitus particulier, le microcosme des *frères larges* présente d'ailleurs une certaine diversité de sensibilités, qui tend à valoriser le sens de l'appartenance à un milieu revivaliste comprenant lui-même plusieurs courants. Il est en tout cas significatif de considérer le concours qu'ont apporté à l'implantation des *frères larges* diverses organisations évangéliques, comme *Opération Mobilisation*, les *French Village Workers*, *Gospel Literature Outreach*, *Liebenzell*, ou encore la *Mission Évangélique des Alpes Françaises* puis la *Unevangelized Fields Mission*. Quant à l'autorité de type charismatique, qui se manifeste encore si bien au sein des Assemblées qu'elles ne cessent de se multiplier, elle conduit aussi, malgré un tangible processus global d'institutionnalisation, à une certaine variété de manières d'agir.

⁷²⁰ REEVES, *op. cit.*, p. 216, remarque d'ailleurs que « la plupart des Églises *UFM* ont évolué en Églises ... indépendantes avec seulement une affiliation symbolique avec les *frères* ».

⁷²¹ Zygmunt BAUMAN, in « Vivre dans la "modernité liquide" », *L'Individu contemporain*, Regards sociologiques, sous dir. Xavier MOLÉNAT, Auxerre, Sciences Humaines Éditions, 2006, p. 116.

DEUXIÈME PARTIE : LA STRUCTURATION DU MOUVEMENT *FRÈRES LARGES*

Une fois brossé le tableau de l'installation des *frères larges* en France, et pour ne pas trop en flatter la bigarrure, il convient d'accuser les traits constants et les traits distinctifs, en sorte de mettre en évidence le cachet de ce mouvement évangélique. C'est sans ambages la structuration de l'ensemble des *frères larges* qu'il s'agit d'examiner ici.

I. LE MODÈLE SOCIOLOGIQUE DES ASSEMBLÉES

Manifestement, les *frères larges* ne se considèrent pas inscrits dans une institution ecclésiale englobante, procédant d'un christianisme constitué tout en prétendant à l'aséité. C'est au contraire sur la base d'une démarche existentielle qu'ils construisent leur ecclésiologie, au demeurant remise sur le métier au gré des circonstances concrètes.

UN GOUVERNEMENT DE L'ÉGLISE SUR LE MODE CONGRÉGATIONNALISTE

Pratiquement, dans toute l'histoire de l'ère chrétienne, on peut aisément distinguer, très schématiquement, trois modes de gouvernement de l'Église, savoir (1) le mode épiscopalien ; (2) le mode presbytéro-synodal ; (3) le mode congrégationaliste, selon lequel les membres de la communauté locale sont ultimement responsables des options fondamentales. C'est ce dernier système, rappelant l'anabaptisme du XVI^e siècle, qui, à l'évidence, convient le mieux aux *frères larges*. Ils estiment d'ailleurs que, dans le langage biblique, « anciens, surveillants (ou évêques) et pasteurs sont des termes synonymes »¹ désignant un ministère strictement local. Ceci dit, concrètement, le mépris des formes et le refus des contrôles supérieurs ou de la régulation par des contre-pouvoirs ont pu laisser le

¹ William R. LEWIS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XIV^e année, mai 1959, p. 1249.

champ libre à de fortes personnalités, tentées de s'imposer voire de s'arroger une infaillibilité de fait...

En tout cas, la volonté exprimée en 1950 par les chefs de file du mouvement réunis à Lyon ne souffre guère de discussion ; typique de leur position défendue au milieu du XX^e siècle, elle consiste à « respecter l'autonomie de chaque Assemblée : aider les jeunes Assemblées à devenir majeures, sans les dominer et sans décider pour elles »². Quant aux représentants des *frères* à l'étranger, ils se gardent bien de s'immiscer dans les affaires des Assemblées françaises : telle sera par exemple l'attitude du Britannique William Rhodes Lewis (1877-1964) lorsqu'il apprendra en 1954 quelles dissensions existent provisoirement dans l'Assemblée parisienne entre George G. Jones et Briand-F. Tatford.

En 1951, Joël Rousseau enseigne encore formellement que, de façon générale, chaque Assemblée chrétienne, composée uniquement de professants³, « a sa vie propre et a reçu du Seigneur la capacité de s'administrer elle-même : elle est directement responsable en présence du Chef qui est dans le ciel »⁴. Se présentant essentiellement comme une association de volontaires, auxquels un observateur catholique pourrait d'ailleurs reprocher de « se prendre pour des chrétiens d'élite »⁵, chaque Assemblée se gouverne donc seule. Or, s'il est réputé s'originer outre-Manche à l'affaire *Bethesda* de 1848, et s'il s'accommode par ailleurs fort bien du régime français des associations cultuelles, le congrégationalisme des *frères larges* n'en prétend pas moins suivre le modèle des temps apostoliques, comme le montre l'analyse de George G. Jones en 1947 :

Chaque assemblée locale était en effet distincte des autres, indépendante et autonome : elle ne faisait pas partie d'un « cercle » d'assemblées. Il faut insister sur la différence existant entre **la communion** entre différentes assemblées et l'**affiliation**

² Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la V^e année, déc. 1950, p. 190.

³ L'attachement au modèle de l'Église de professants ressortit aux prémisses de l'ecclésiologie des *frères larges*, qui considèrent comme de l'Église uniquement les croyants convertis. C'est ce que rappelle Jean-Raymond COULERU, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XIV^e année, juin 1959, p. 1260s. : « Chaque Eglise ou assemblée locale ne doit être composée que ... d'enfants de Dieu, ayant reçu ... la vie divine, en contraste avec ceux qui sont encore pour Dieu "morts dans leurs fautes et dans leurs péchés". (...) Cela n'empêche nullement des inconvertis d'**assister** au culte chrétien, mais comment pourraient-ils y prendre part, puisqu'ils ne possèdent point la vie divine, le Saint-Esprit ? ». Dans la même veine, Briand-F. TATFORD, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XL^e année, juin 1985, p. 91, écrit : « C'est la profession de foi, suite à la conversion, qui est la condition de la communion dans l'église locale. ». Et Commission de Service et de Référence des C.A.E.F., *Les Communautés et Assemblées Évangéliques de France*, Qui sont-elles ?, Lyon, Entraide Évangélique, 1988, p. 13, confirme.

⁴ Joël ROUSSEAU, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la VI^e année, janv. 1951, p. 196. Cf. Henry A. IRONSIDE, *A Historical Sketch of the Brethren Movement*, New Jersey [É.-U.], Loizeaux Brothers, 1985, p. 135, qui explique que pour les *frères larges*, l'indépendance de l'Assemblée locale signifie la « dépendance directe à l'égard de Dieu » (« immediate dependency on God »).

⁵ Philippe LARÈRE, *L'Essor des Églises évangéliques*, Paris, Centurion, 1992, p. 70.

de plusieurs assemblées locales à un organisme qui les groupe, comme on le voit aujourd'hui. (...) N'oublions pas ... que les églises du temps des apôtres étaient unies entre elles par des liens d'intercommunion⁶.

Le journal *Servir en L'attendant* réitère en 1956 cet enseignement, en empruntant à Robert Rendall (1898-1967). Cet auteur explique en effet que localement, chaque Assemblée, étant fondée directement sur le Christ, « est un microcosme »⁷ de l'Église universelle. Il rejette ainsi comme étrangère au Nouveau Testament l'idée d'une autorité intermédiaire entre Dieu et les Assemblées. Concrètement, il estime que « la conception de l'Église comme un système organisé, qui lie ensemble une pluralité d'assemblées par un credo ou un règlement, est un développement ... post-apostolique »⁸. Dans la même veine, Rowland C. Edwards ajoute que « l'idée d'églises nationales ... est tout à fait étrangère à l'Écriture »⁹. En revanche, c'est, selon Robert Rendall, la relation directe et actuelle qu'ont avec le Christ les Assemblées qui établit entre elles, par transitivité, « une communion basée, non sur un terrain sectaire, ou sur l'adhésion à un système, mais sur le terrain même par lequel on devient un membre de Christ »¹⁰. Le congrégationalisme radical des *frères larges* apparaît ainsi inséparable du modèle de l'Église comme ensemble de convertis ; et le rejet principal, concernant la solidarité des Assemblées, de tout fondement autre que l'engagement commun de la foi revivaliste, professée et vécue, semble une marque distinctive des *frères larges*. En tout cas, il s'ensuit concrètement qu'« aucune assemblée n'est supposée être ... indifférente au bien-être des autres »¹¹, comme l'écrit Rowland C. Edwards.

⁶ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la II^e année, fév. 1947, p. 1. Cf. Joël ROUSSEAU, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XV^e année, fév. 1951, p. 1340 : « Mais, tandis que les apôtres cultivaient les rapports les plus fraternels entre assemblées, ils n'établirent aucune liaison rigide entre ... elles. Chacune avait sa responsabilité, non envers une autorité centrale, mais envers le Seigneur. ».

⁷ Robert RENDALL, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XI^e année, janv. 1956, p. 804.

⁸ *Ibid.*, p. 805.

⁹ Rowland C. EDWARDS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XI^e année, août-sept. 1956, p. 886. L'auteur explique aussi, de façon générale, qu'à l'époque du Nouveau Testament, « lorsque vous deveniez membre d'une assemblée, vous ne deveniez pas, par cela même, membre d'une organisation plus importante, dont elle n'aurait été qu'une fraction ».

¹⁰ Robert RENDALL, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XI^e année, janv. 1956, p. 805. Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXVI^e année, fév. 1971, p. 2791, parlant de l'Assemblée du *Refuge*, explique de façon semblable que celle-ci est en communion avec Dieu, ce qui « veut dire aussi, que nous embrassons dans nos cœurs tous ceux avec qui le Christ Lui-même est en communion ».

¹¹ Rowland C. EDWARDS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XII^e année, oct. 1957, p. 1031.

Au risque de tomber dans les redites, *Servir en L'attendant* publie encore en 1957 un article sur ce sujet. Frédéric A. Tatford explique en l'occurrence que l'autonomie des Assemblées leur permet d'une part de ne pas rejeter indûment d'autres communautés chrétiennes, et d'autre part de préserver une saine « variété de pensées »¹² et « une certaine variété dans l'organisation »¹³, dans les limites de la soumission au Christ. L'auteur, particulièrement allergique au modèle de l'Église comme institution, mais en substance indisposé aussi par le concept sociologique de l'Église comme dénomination¹⁴, écrit en effet :

Une organisation centralisée crée aussitôt le sectarisme ou le cléricalisme. Un certain nombre d'assemblées unies ensemble en une association, ou sous un nom, deviennent une dénomination **religieuse** qui exclut automatiquement d'autres groupes de chrétiens. Une assemblée locale est simplement un groupe de chrétiens qui reconnaissent Christ comme Seigneur et reconnaissent l'unité de l'église ... et leur communion réciproque. Tout lien plus étroit ôterait la possibilité de développement spirituel ainsi que l'exercice de la liberté spirituelle. Il contraindrait chaque assemblée à une forme établie et rendrait impossible toute différence de pratique (ou d'opinion) dans les choses non essentielles¹⁵.

Au reste, cette vision idéaliste du corps du Christ s'impose à cette époque dès les premières étapes de l'évangélisation. Ainsi Jean Almodovar affirme que

... le but de toute évangélisation est : l'établissement de l'assemblée, c'est-à-dire de grouper les convertis localement et, faisant appel aux frères enseignants, de les instruire dans la saine doctrine afin qu'ils soient à même au plus tôt de s'administrer eux-mêmes par la constitution d'un conseil d'anciens ou de frères, de s'édifier et d'évangéliser à leur tour. En un mot, des groupes vivants par eux-mêmes sous le regard du Seigneur et dans Sa seule dépendance¹⁶.

¹² Frédéric A. TATFORD, trad. de l'anglais par René MASSON, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XII^e année, fév. 1957, p. 950.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ L'Église comme dénomination se distingue du monde sans dénigrer en bloc la culture globale. Recourant à la typologie wébérienne opposant l'Église, comme institution multitudiniste, et la *secte*, comme association de militants, Jean SÉGUY, « Chrétiens évangéliques et spiritualités : quelques réflexions sociologiques », *La Spiritualité et les chrétiens évangéliques*, vol. II, sous dir. Jacques BUCHHOLD, coll. *Terre Nouvelle*, Meulan & Cléon d'Andran, Edifac & Excelsis, 1998, p. 139, considère du reste le modèle troeltschien de l'Église libre, semblable au modèle anglo-saxon de la *dénomination*, pour expliquer : « La dénomination est une secte en coquetterie avec – ou encore, une secte qui fleurit avec – l'Église. Mais l'inverse – longtemps assez rare – se vérifie aussi, et de plus en plus : une Église en coquetterie avec le type-secte peut également être retenue comme dénomination. ». Cf. Ernst TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Aachen [Allemagne], Scienta Verlag, 1961 [original en 1912], p. 733-737.

¹⁵ Frédéric A. TATFORD, trad. de l'anglais par René MASSON, *op. cit.*, p. 950.

¹⁶ Jean ALMODOVAR, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XII^e année, mai 1957, p. 984.

Ce congrégationalisme et cette condamnation de toute régulation supralocale sont encore exposés en 1971 aux lecteurs de *Servir en L'attendant*. De fait, le périodique ne se fait aucun scrupule de publier un texte du théologien américain William MacDonald (1917-2007), qui juge non bibliques tout système de regroupement limitatif d'Assemblées et tout « contrôle terrestre centralisateur »¹⁷. D'ailleurs, la centralisation semble à l'auteur la porte ouverte à la théologie libérale comme à l'éventuelle mainmise d'un État totalitaire : raisons de plus pour s'en tenir au principe de l'autonomie de l'Assemblée locale, « dans la dépendance directe et responsable du Seigneur Jésus »¹⁸.

Au demeurant, cette autonomie chère aux *frères larges* est définie en 1978 par Étienne Fréchet non pas comme un splendide isolement mais comme « l'indépendance dans l'interdépendance »¹⁹, et en 1987 *Servir en L'attendant* publie à dessein un article de Jacques Blandenier refusant le « dilemme individualisme / centralisme »²⁰, l'auteur n'éprouvant aucune difficulté à tenir ensemble les principes d'autonomie et de solidarité. Il y a fort à parier que ce nuancement du principe de l'autonomie locale se révèle *a posteriori* un signe avant-coureur de l'évolution vers un modèle où la pluralité des Assemblées ne prime plus leur solidarité. D'ailleurs, selon Florian Rochat²¹, la *CéPÉE*, née dans le terreau des *frères larges*, revient aujourd'hui résolument d'une politique stricte de l'autonomie de l'Église locale. Quant aux *Communautés et Assemblées Évangéliques de France*, parmi d'autres voix on peut en fait déjà distinguer celle, plus ou moins ténue, qui appelle une franche Communauté des Assemblées Évangéliques de France...

En tout cas, c'est bien selon le mode congrégationaliste que l'Assemblée de Die se développe dès les années 1880 : elle ne relève « d'aucune organisation centrale »²², souligne William Bird. D'ailleurs, dès 1906 ou 1907 semble-t-il, elle se constitue en association culturelle. Il est encore remarquable qu'en 1905, lorsque Maurice Demaria retrouve à Massoins le cercle de ceux qui, dès 1901, se sont convertis, il précise à leur sujet : « Des tentatives ont été faites auprès de ces frères pour les incorporer à une organisation protestante. Ils ont préféré demeurer dans la précieuse liberté qu'ils ont en

¹⁷ William MACDONALD, trad. de l'américain par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXVI^e année, août-sept. 1971, p. 2869. L'auteur, héritier des *Plymouth Brethren*, a présidé de 1959 à 1965 l'*Institut Biblique Emmaüs (Emmaus Bible College)* de Dubuque.

¹⁸ *Ibid.* (Le texte cité figure en gras dans l'article.)

¹⁹ Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXXIII^e année, août-sept. 1978, p. 351.

²⁰ Jacques BLANDENIER, in *Servir en L'attendant*, n° 6-9 de la XLII^e année, juin-sept. 1987, p. 385.

²¹ Il nous a accordé un entretien en juin 2013.

²² William BIRD, in *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, n° 1, déc. 1884, p. 19.

Christ, à laquelle ils ont été appelés. »²³. Quant à Marc Ernst, à la veille du lancement de *Servir en L'attendant*, il prend soin de rassurer ses futurs lecteurs, voulant éviter, précise-t-il en 1946, « que les amis croient que nous cherchons à établir une sorte de Fédération nouvelle de certains rassemblements, alors que nous savons combien chacun est jaloux de son indépendance locale et de sa seule dépendance du Seigneur »²⁴.

Suivant la même ligne, c'est aux conducteurs de chaque Assemblée de *frères larges* que revient la responsabilité de discerner si oui ou non un "croyant" peut être reçu comme membre. Le nouveau converti, en particulier, voit normalement sa candidature examinée par les anciens ; c'est en tout cas ce que recommande George G. Jones en 1947 :

Celui qui demande sa place dans l'assemblée devrait, au préalable, être questionné par ceux qui y font le travail d'anciens. S'ils sont satisfaits par la marche dans la vérité et sans fausse doctrine, le nom de la personne en cause devrait être proposé par un frère à toute l'assemblée, qui, en l'absence d'objections, pourrait recevoir le dimanche suivant²⁵.

Quant à la discipline exercée à l'égard des membres, elle incombe encore soit au pionnier de l'Assemblée, si celle-ci est en cours de gestation²⁶, soit aux anciens et à l'Assemblée qu'ils représentent, « et non à des frères venus d'une autre localité »²⁷. Ainsi, comme l'écrit George G. Jones, « les anciens devraient empêcher un frère de prendre la parole si son ministère divisait les enfants de Dieu »²⁸. De même, pour les cas les plus graves conduisant à l'excommunication, il appartient aux anciens d'« annoncer la décision à toute l'assemblée réunie au nom du Seigneur »²⁹ ; selon le missionnaire anglais, l'individu excommunié ne devrait alors même plus jouir du droit de commensalité avec ses anciens coreligionnaires... L'Assemblée locale se veut donc autonome pour l'exercice de la discipline. Cela ne doit pourtant pas l'empêcher de s'estimer solidaire des autres

²³ Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XVIII^e année, janv. 1906, p. 8.

²⁴ Marc ERNST, Circulaire d'avril 1946, p. 2. Cf. Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la II^e année, fév. 1947, p. 8, qui, en publiant une liste des Assemblées de France, précise encore « qu'elles ne forment aucune fédération ecclésiastique ».

²⁵ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la II^e année, nov. 1947, p. 4.

²⁶ C'est le cas par exemple de l'Assemblée de Digne en 1916 : Henri S. CONTESSE, in *Echoes Missionary Magazine*, juillet 1916, p. 245, évoque des cas l'ayant amené à prononcer une fraternelle admonestation.

²⁷ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XVII^e année, oct. 1962, p. 1688.

²⁸ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la II^e année, déc. 1947, p. 2.

²⁹ *Ibid.*. À la page suivante l'auteur précise que « l'assemblée se contente de mettre dehors le "méchant" et laisse à Dieu le soin de s'en occuper »... Herbert J. BEATTIE, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXXIII^e année, août-sept. 1978, p. 355, rappellera quant à lui que ce sont les anciens d'une Assemblée qui « excommunient l'homme qui vit méchamment dans l'immoralité ».

Assemblées, explique Gaston C. Racine : un "croyant" sous discipline « ne devrait pas pouvoir espérer un seul instant que le fait de quitter son Assemblée ... lui permettra d'être reçu par d'autres frères qui voudront ignorer son état »³⁰. De même Étienne Fréchet soutiendra, selon une logique typiquement darbyste, qu'« une excommunication ... doit être signalée aux autres assemblées ... en sorte qu'elle soit respectée partout »³¹...

Dans le même ordre de pensées, on relève encore qu'en 1938, à Nice, c'est « à la demande de [Mauro] Valle et de l'Assemblée »³² locale qu'arrive un nouveau conducteur, savoir Alex Favre-Bulle. Quant à l'Assemblée de Roanne, qui se constitue en novembre 1946 en association culturelle sous le nom d'*Assemblée Chrétienne de Roanne*, elle est d'emblée simplement « administrée par un Conseil d'Anciens élus par les Membres composant l'Association »³³.

Or sur le plan financier aussi, c'est l'autonomie que prévoit ce fonctionnement. On voit ainsi l'Assemblée de Givors, par exemple, se féliciter en 1933 de ce qu'à peine deux ans après sa naissance elle parvient à « payer elle-même la location, l'éclairage et le chauffage »³⁴ de la salle qu'elle utilise, l'ambition étant de pouvoir sans tarder assumer l'ensemble des dépenses faites pour l'œuvre sur place. Après une campagne d'évangélisation organisée en décembre 1935, elle se réjouit encore de ce que

... tous les frais de ce travail ont été couverts par la caisse de la petite Assemblée de Givors qui a pourvu également aux dépenses habituelles de [son] local, et à celles de la fête des enfants, à Noël, sans qu'aucun appel spécial ait été adressé à la générosité de qui que ce soit³⁵.

Concernant en particulier le soutien financier d'un évangéliste missionnaire à l'œuvre dans une Assemblée, il est significatif de noter qu'en 1955, s'il cautionne l'existence de fonds d'évangélisation servant à collecter et à répartir les libéralités « de tous les enfants de Dieu envers ceux que le Seigneur a appelés ... pour se dévouer entièrement à Son service »³⁶, George G. Jones ne se montre pas favorable au versement

³⁰ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XVII^e année, oct. 1962, p. 1688. L'auteur, cependant, ajoute un peu plus loin que « nul ne peut empêcher une Assemblée de recevoir un "véritable frère en la foi" ».

³¹ Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XXXV^e année, oct. 1980, p. 662.

³² Alex FAVRE-BULLE, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^{re} année, oct. 1946, p. 8.

³³ *Statuts de l'Association dénommée Assemblée Chrétienne de Roanne* adoptés le 21 nov. 1946, art. 8.

³⁴ Daniel VILLARD, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la XLVI^e année, mars 1934, p. 47.

³⁵ Daniel VILLARD, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XLVIII^e année, fév. 1936, p. 26.

³⁶ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la X^e année, oct. 1955, p. 770.

d'un salaire régulier par une société missionnaire de tutelle. Attaché en effet au principe de l'indépendance de l'Église locale, il explique :

Ordinairement, ceux qui paient ont tendance à donner des directives au serviteur, et celui-ci est tenté d'avoir égard aux hommes. Petit à petit, ces membres des comités de mission s'ingèrent dans les affaires de l'assemblée où se trouve l'évangéliste qu'ils paient et ils sont portés à considérer cette assemblée comme leur poste d'évangélisation³⁷.

Une telle prise de position donne d'ailleurs à penser que l'auteur n'aurait guère goûté, s'il était encore en vie, la décision que l'association nationale de l'*Entraide Évangélique* devait prendre en 1977 pour salarier les ministres de l'Évangile qui en feraient la demande !..

Plus généralement, Alex Favre-Bulle exhorte de façon significative les membres de l'Assemblée de Nice le dimanche 4 février 1940. Il les place en l'occurrence devant leurs responsabilités :

Notre assemblée annuelle administrative a eu lieu et nous avons examiné ensemble la situation de l'Assemblée, insisté sous le regard du Seigneur pour que chacun fasse un effort pour être régulier, pour assister aux réunions d'évangélisation, aux études bibliques, etc., pour pourvoir aussi aux dépenses – car nos ressources ont sensiblement baissé au cours du dernier exercice³⁸.

Quant à George G. Jones, il estime bon, en 1947, qu'une Assemblée tienne des réunions

... où seraient évoqués des problèmes qui la concernent : questions d'ordre matériel, projets pour l'œuvre de Dieu, etc... Tandis que la conduite générale doit être réservée à quelques frères responsables, tous les autres membres auraient ainsi l'occasion de réaliser leur propre responsabilité envers l'ensemble³⁹.

On le voit, le congrégationalisme des *frères larges*, comme celui d'autres évangéliques, repose sur la responsabilisation d'individus associés, qui entendent ainsi se préserver d'ingérences extérieures et résister à la tyrannie anonyme de toute centralisation.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Alex FAVRE-BULLE, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la LII^e année, mars 1940, p. 48.

³⁹ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la II^e année, déc. 1947, p. 3.

UN RÉSEAU D'ASSEMBLÉES APPARENTÉES

La reconnaissance d'une affinité à cultiver

L'attraction mutuelle des Assemblées de France

Malgré leur congrégationalisme et leur diversité nominale⁴⁰, les Assemblées de *frères larges*, en France, n'ont jamais eu l'insularité absolue pour idéal. Bien au contraire, elles ont très tôt reconnu et apprécié le lien de parenté les unissant, corroborant ainsi ce dont Frederick Fyvie Bruce (1910-1990) se plaît à témoigner à propos des *frères larges* en général⁴¹. On ne s'étonnera donc pas d'entendre par exemple un Louis Raynaud confesser, en 1946, qu'à l'Assemblée de Vichy « le contact avec les autres assemblées de France ... a manqué »⁴² pendant le dernier conflit mondial. Quant à George G. Jones, c'est sans étonner qu'il défend bibliquement, en 1947, l'idée de liens pratiques entre Assemblées. Ceci dit, une certaine vigilance reste de mise à cette époque pour le rite eucharistique, comme l'indique Marc Ernst quelques mois plus tard : « Nous croyons préférable, autant que cela est possible, que les frères de passage et désireux de rompre le pain, s'ils ne sont pas connus, soient porteurs d'une "lettre de recommandation". »⁴³ ...

C'est en particulier le dynamisme des missionnaires qui a amené les fidèles à prendre conscience de leur proximité mutuelle. En effet, on ne tarde pas à voir par exemple un Henri S. Contesse rendre visite à des Assemblées bien éloignées de sa base dioïse, comme celles de Cannes et de Vallauris en décembre 1901 – ces deux Assemblées restent au demeurant « les plus proches »⁴⁴ de celle de Die. Même pendant la nuit de la Grande Guerre, il renouvelle ses tournées et rend encore visite, à plusieurs reprises, aux membres de l'Assemblée de Massoins, singulièrement dans le but d'entretenir « la

⁴⁰ Commission de Service et de Référence des C.A.E.F., *Présentation des Communautés et Assemblées Évangéliques de France*, s. l., Entraide Évangélique, 2005^{3rev.}, p. 15, le reconnaît : « On constate une grande variété dans les appellations de l'assemblée locale : *Église Évangélique*, *Église Évangélique Protestante*, *Centre Évangélique Protestant*, ou bien *Assemblée Évangélique Protestante*, *Communauté Évangélique Protestante*, *Assemblée Chrétienne*, *Assemblée Évangélique*, ou encore *Église La Bonne Nouvelle*, *Église Évangélique Libre*... ».

⁴¹ Frederick F. BRUCE, *Who are the Brethren ?*, Londres, Pickering & Inglis Ltd., 1962, p. 4, parle aussi de l'« air de famille » des *frères larges* : « There is a recognizable family likeness between them, and their sense of a spiritual bond is strong. ».

⁴² Louis RAYNAUD, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la I^{re} année, août 1946, p. 6.

⁴³ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la II^e année, fév. 1947, p. 8. Cette pratique est attestée en particulier pour l'Assemblée se réunissant à Bagneux en 1949 : Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la IV^e année, mars 1949, p. 22, explique qu'il faut, pour prendre part à la cène, « se munir d'une lettre de recommandation signée de deux ou trois frères, ceci à moins d'être bien connu des frères ou en cas de déplacement brusque ».

⁴⁴ Henri S. CONTESSE, in *Echoes Missionary Magazine*, avril 1906, p. 145 : « Cannes and Vallauris are the nearest assemblies to us. ».

communion fraternelle »⁴⁵. De même, en 1916, un Maurice Willy se rend-il de Marseille à Cannes... Ainsi, malgré les difficultés du moment, est ravivé le sens d'une appartenance commune des membres des Assemblées du sud-est de la France. Et il n'est pas vide de sens de relever qu'en 1918 le missionnaire Albert É. Brooks distribue *La Bonne Revue* aux troupes françaises se trouvant à Nantes, bien loin de la base drômoise de l'éditeur.

Au reste, il est intéressant de remarquer que plusieurs figures du mouvement des *frères larges* manifestent sans tarder leur volonté de renforcer leurs liens de sympathie. Ainsi, alors qu'il rentre d'une tournée d'évangélisation en Espagne au printemps 1914, Joseph E. Dutton, de l'Assemblée de Paris, se plaît à s'arrêter chez Louis S. Arnéra pour visiter l'Assemblée de Cannes. En 1917, c'est à William É. Taylor, dans la région d'Orléans, puis à Charles G. Contesse et à Charles Guilhot, dans la région lyonnaise, que l'évangéliste anglais rend visite... De même, au printemps et à l'automne 1924, Hector Arnéra, à l'occasion d'un voyage en Bretagne, prend le temps de s'arrêter en Auvergne pour rencontrer pour la première fois René Zinder : c'est « ce que nous désirions depuis longtemps »⁴⁶, confiera-t-il. Au passage, on note que, quelques semaines plus tard, c'est René Zinder lui-même, accompagné du missionnaire américain James C. Wilson, qui entreprend un voyage d'un mois en automobile, pour se rendre dans l'est et le sud de la France, à la rencontre non seulement de chrétiens isolés mais surtout des « petites assemblées qui se réunissent simplement au Nom du Seigneur ... et qui s'efforcent de marcher selon la saine doctrine »⁴⁷. René Zinder visite ainsi des groupes plus ou moins permanents de "croyants" à Roanne, à Lyon et à Caluire-et-Cuire, à Saint-Vallier, à Die et dans la vallée de Quint, à Digne, à Nice, à Cannes, à Aubagne, à Marseille, et chez Laurent Ratto au Cannet-du-Luc.

Pendant la Seconde Guerre mondiale, malgré les difficultés circonstanciées, ce sont Samuel Chollet, Marc Ernst et plusieurs représentants grenoblois qui, par leurs visites, donnent consistance à la solidarité des membres des Assemblées d'Annecy, de Bourgoin, de Lyon et de Grenoble. Par ailleurs, au printemps 1942, André Hofer, de Lyon, vient rendre visite aux Assemblées de Cannes⁴⁸ et de Nice. Claude Arnéra, de son côté, prenant congé pour quelques semaines des "croyants" d'Aubagne, s'en va porter, en mars

⁴⁵ Henri S. CONTESSE, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XXVIII^e année, janv. 1916, p. 12.

⁴⁶ Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XXXVI^e année, déc. 1924, p. 188.

⁴⁷ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XXXVII^e année, fév. 1925, p. 25.

⁴⁸ Alex FAVRE-BULLE, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la LIV^e année, déc. 1942, p. 156, signale la rencontre de plusieurs *frères* qui se produit à Cannes au début de novembre 1942 et qui permet d'estomper « certaines difficultés qui faisaient souffrir chacun » : cela aussi atteste la réalité des liens entre Assemblées !

et avril 1943, la bonne parole notamment dans les Alpes-Maritimes, où il ne manque pas de visiter les « deux Assemblées de Cannes, ... l'Assemblée de Nice, ainsi [que] celle d'Antibes »⁴⁹. Quant à Hector Arnéra, il profite de la récente libération de Nice pour venir, avec un autre chrétien cannois, visiter l'Assemblée de cette ville le dimanche 10 décembre : au cours d'une réunion en plein air, l'Évangile est annoncé à quelque deux cents personnes.

L'affinité mutuelle des *frères larges*, en dehors des deux grandes périodes de conflit du XX^e siècle, s'exprime aussi dans la vie courante des Assemblées, qui constituent de fait des réseaux régionaux. Ainsi, dans les années 1920, le couple Maurice, de l'Assemblée de Die, se joint naturellement à la jeune Assemblée grenobloise à l'occasion d'un déménagement semble-t-il. De même en 1922, un jeune catéchumène ayant dû quitter Cannes pour Marseille en raison du service militaire se fait-il naturellement baptiser dans l'Assemblée de la cité phocéenne, faute de pouvoir être baptisé dans l'Assemblée cannoise – de façon analogue en 1954 un jeune s'étant converti parmi les *frères* de Vienne pendant son service militaire se fera baptiser dans l'Assemblée de Paris. Quant aux Assemblées de La Tour-du-Pin⁵⁰, de Bourgoin et de Pont-de-Beauvoisin dans les années 1950, elles manifestent leur solidarité en menant un certain nombre d'actions communes. De façon analogue, dès la fin du XIX^e siècle, les Assemblées des Alpes-Maritimes ont pris l'habitude de collaborer.

En outre, on observe qu'en janvier 1923, Hector Arnéra se lance dans l'édition d'un nouveau journal, intitulé *Le Chrétien*, qui, de façon significative, « défend les vérités ... considérées comme acquises et s'efforce aussi de donner plus de relief, non seulement à celles qui priment par leur importance, mais encore à celles qui sont négligées ou même répudiées, par le christianisme officiel ou autre »⁵¹. Or il faut souligner que l'un des principaux objectifs de ce journal est alors de constituer « un trait d'union entre les Assemblées de France »⁵².

⁴⁹ Claude ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la LV^e année, juin 1943, p. 92. Quelques lignes plus loin, l'auteur écrit : « Il y a vingt ans, lorsque je quittai Cannes pour Aubagne, il n'y avait, dans les Alpes-Maritimes, que deux Assemblées. Vingt ans après, il y en a quatre. ». Dans l'Assemblée d'Antibes, un certain Octave Moscone semble s'employer dans le ministère de la parole.

⁵⁰ On remarque qu'à l'occasion de son passage à La Tour-du-Pin, Samuel Perret accompagne Abel Félix jusqu'à Grenoble le 21 mai 1951, pour une rencontre des « frères à l'œuvre dans la région des Alpes » françaises : Abel FÉLIX, in *Semailles et Moisson*, n° 6-7 de la LXIII^e année, juin-juillet 1951, p. 96.

⁵¹ Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la XXXV^e année, oct. 1923, p. 157.

⁵² Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XXXVI^e année, déc. 1924, p. 188. Dans une moindre mesure, le rôle de lien entre les Assemblées sera vraisemblablement joué aussi par « les "nouveaux

D'ailleurs, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, c'est à la réalisation de cet objectif avoué qu'est à rapporter la décision de fonder la revue nationale *Servir en L'attendant*. Ainsi, en avril 1946, le Lyonnais Marc Ernst rédige une circulaire qu'il envoie notamment à la rédaction de *Semailles et Moisson* ; en juin, le périodique suisse en publie une longue citation :

Depuis bien des années la nécessité d'un journal qui établisse un lien entre des Assemblées évangéliques de France est apparue.

Presque tout le monde était d'accord lorsque la guerre est arrivée, brisant les élans dans ce domaine comme dans d'autres.

Quelques objections s'élevaient, il en est qui demeurent. Des rencontres régionales de frères ont eu lieu récemment à Lyon, Cannes, Grenoble, qui ont repris ce sujet et ont généralement marqué leur accord sur le principe, certains faisant quelques réserves sur l'opportunité du moment. D'autres ont craint que ce journal soit un concurrent de « Semailles et Moisson ». Qu'ils se rassurent : notre humble et jeune feuille ne fera qu'apporter son modeste concours à son grand confrère de Suisse, dont il a tout l'appui. Il essaiera de ne pas faire double emploi et d'être, autant que possible, **spécifiquement français**, tout en désirant apporter à nos amis de l'étranger quelques nouvelles plus détaillées de cette France à laquelle ils s'intéressent si vivement et de tant de manières. Il voudrait pouvoir être l'instrument qui permette à des **rassemblements** de se sentir moins éloignés les uns des autres dans notre grand pays, à des **isolés** qui s'intéressent à l'œuvre de Dieu, de pouvoir la suivre plus facilement.

La France essaie de se relever de ses décombres et de revivre. Les Assemblées chrétiennes, sorties miraculeusement de la tourmente, ont généralement le désir de travailler avec plus d'ardeur à l'**évangélisation**. Des activités diverses sont sur le point de naître ou de reprendre leur travail : un **Orphelinat** en Alsace, la **Tente française** en Savoie, des **Camps de Jeunesse** peut-être, etc....

Serait-il de trop que « Les Français parlent aux Français » de ces œuvres, même lorsque ce sont des frères étrangers qui en ont eu l'initiative ou en ont été les promoteurs ? Ne serait-il pas utile que les Français ou les frères plus expérimentés fassent part de leurs expériences aux plus jeunes qui les sollicitent ?

Les Rassemblements français, par le tempérament de leurs membres, par leur constitution souvent récente, par l'ambiance dans laquelle ils vivent, ont des besoins parfois un peu différents de ceux de Suisse et d'Angleterre, par exemple, bien que le but reste le même à la gloire de Dieu⁵³...

Annonçant la fondation du périodique dont le nom sera *Servir en L'attendant*, ce message révèle, et prône en même temps, un sentiment d'appartenance commune des Assemblées françaises de *frères larges*. Si, en particulier par l'abondante diffusion de nouvelles de l'activité missionnaire, *Semailles et Moisson* promouvait déjà, en France

chants" [publiés] sur feuilles volantes » et dont parle comme de son œuvre propre Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XXXIX^e année, août 1927, p. 128.

⁵³ Marc ERNST, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la LVIII^e année, juin 1946, p. 87s.. Nous avons reproduit le texte tel qu'il a été publié dans le périodique suisse, avec certaines expressions figurant en gras, ce qui n'était pas le cas dans la version initiale de la circulaire ; la revue suisse a aussi corrigé « Semailles et Moissons » en « Semailles et Moisson »...

comme en Suisse, une identité propre aux *frères larges*, distincte notamment de l'identité darbyste, *Servir en L'attendant* doit désormais permettre, en plus de cela, le renforcement d'une certaine cohésion nationale. C'est d'ailleurs l'intérêt pour l'œuvre des Assemblées dans « la grande France »⁵⁴, comprenant notamment l'Algérie et l'Indochine, qui est promu...

Concrètement, le premier numéro paraît en juin 1946. Il « se présente ... comme **circulaire provisoire de quelques Assemblées Evangéliques de France** »⁵⁵ ; c'est Marc Ernst qui en assure la direction, tandis que Pierre Gadina en est le représentant en Suisse. Or d'emblée, les lecteurs se savent, en majorité, bon gré du lien ainsi établi entre les Assemblées, comme en témoignent des lettres envoyées d'Alsace, d'Auvergne, d'Algérie... Moins de dix ans plus tard, en août 1955, Marc Ernst peut signaler que la revue est désormais tirée chaque mois à 1 100 exemplaires⁵⁶ ; et en août 1967 on remarque qu'elle « va en se développant... plus que Semailles & Moisson »⁵⁷...

Par la suite, alors que les Assemblées françaises se sont multipliées et que se profile le temps de l'établissement, deux lignes se distinguent : celle caractérisée par le souci de préserver l'autonomie locale, et celle caractérisée par le souhait d'une plus grande cohésion des Assemblées. Or *Servir en L'attendant* sert à l'occasion de tribune à ce second courant. C'est le cas par exemple en 1969 lorsque Marc Ernst écrit : « Je sais que certains ont peur de "l'organisation" du "fédéralisme". Mais je crois que nous ne devons négliger aucun moyen et aucune occasion pour nous rapprocher les uns des autres ... , pour participer ensemble ... à la même tâche. »⁵⁸. Trois ans plus tard, il encourage à nouveau ses lecteurs à entretenir entre eux des liens plus étroits, et il déplore qu'ici ou là « on se replie sur la communauté locale »⁵⁹. Et au crépuscule de sa vie, en 1979, paraissant de plus en plus épris de coopération entre les Assemblées, il s'efforce encore de rassurer ceux qui, par crainte du centralisme institutionnel, s'opposent « plus ou moins ... à la création d'organismes tels que : commissions d'évangélisation, de jeunesse, des finances »⁶⁰...

⁵⁴ Marc ERNST, Circulaire d'avril 1946, p. 2.

⁵⁵ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 9 de la LVIII^e année, sept. 1946, p. 120.

⁵⁶ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la VII^e année, déc. 1952, p. 397, faisait état d'un tirage « à 1.200 exemplaires ».

⁵⁷ Georges GAUDIBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 9-10 de la LXXIX^e année, sept.-oct. 1967, p. 127.

⁵⁸ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XXIV^e année, mars 1969, p. 2538.

⁵⁹ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XXVII^e année, mars 1972, p. 2934.

⁶⁰ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXXIV^e année, juillet 1979, p. 469.

Au demeurant, malgré la manifestation d'une telle volonté de resserrer les liens entre les Assemblées, plusieurs d'entre elles choisissent à un moment donné de s'affilier à un autre ensemble d'Églises : c'est ce que montre un survol historique, et ce que rappelle Étienne Fréchet, qui constate un certain nombre de « défections »⁶¹ jusqu'au début des années 1980. Quant à la rédaction de *Servir en L'attendant*, elle estimera encore à propos d'exhorter, en 1997, chaque Assemblée à se préoccuper de la vie des autres Assemblées, comme un membre se soucie naturellement de « la santé des autres membres du corps dont il fait partie »⁶²...

L'inclination pour les Assemblées de l'étranger

Au fur et à mesure que les *frères larges* de France reconnaissent leur proximité mutuelle, ils tissent, en tant qu'ensemble national, des liens avec des homologues étrangers. Or ce mouvement renforce certainement leur sentiment de consistance propre. C'est essentiellement avec leurs voisins européens que les *frères* de France commencent à nouer des relations à l'étranger. Ainsi Hector Arnéra, fameux polyglotte⁶³, fréquente-t-il non seulement les conférences missionnaires de Morges mais aussi, à l'occasion, celles de Londres, comme c'est le cas en 1930. Au reste, avec les Suisses et les Britanniques, les rapports sont non seulement entretenus par des visites occasionnelles et par l'activité reconnue de missionnaires dans l'Hexagone, mais encore par le moyen de l'imprimé.

Par exemple, *Servir en L'attendant* a dès son origine, d'abord en la personne de Pierre Gadina, un correspondant permanent en Suisse romande, et cette revue centralise aussi, pour ses lecteurs français, les abonnements au périodique helvétique *Semailles et Moisson*. Les *frères larges* britanniques, dont le journal *Echoes Missionary Magazine* est bien connu de responsables d'Assemblées françaises, reçoivent quant à eux des informations générales sur l'œuvre de leurs homologues de l'Hexagone, comme en témoignent les nombreuses lettres de missionnaires ou encore, dans les années 1950, le bulletin trimestriel *Jottings from France*, que commence à procurer Herbert J. Beattie. Hector Arnéra, par exemple, expédie dès mars 1929 une lettre circulaire aux *frères* britanniques ; en outre, il envoie son journal bimestriel *Le Chrétien* en échange d'*Echoes Missionary Magazine*. Par ailleurs, on pourra encore trouver significatif le fait qu'au printemps 1957 *Servir en L'attendant* annonce que les adolescents des Assemblées de

⁶¹ Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXXVII^e année, avril 1982, p. 927.

⁶² Jean-Pierre BORY, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la LII^e année, nov.-déc. 1997, p. II.

⁶³ Hector Arnéra parle le français, l'italien, l'anglais, l'allemand et l'espagnol.

France peuvent choisir de participer à un camp biblique d'été en Angleterre. Et en octobre 1959, c'est Marc Ernst qui, à Londres, assiste et prend même la parole aux conférences missionnaires des quelque mille sept cents Assemblées britanniques...

Dans une moindre mesure, des liens se tissent aussi avec les Assemblées de Belgique. Il est d'ailleurs significatif que dès janvier 1953 *Servir en L'attendant* précise quel est le montant de l'abonnement selon que l'on habite en France, en Suisse, en Belgique ou en Angleterre⁶⁴. Des représentants des *frères larges* de France et de Belgique se rendent aussi parfois visite. C'est le cas par exemple de Hector Arnéra, qui, en 1950, va à la rencontre d'Assemblées wallonnes ; de même Marc Ernst, au printemps 1958, va prêcher dans l'Assemblée de Dampremy – cette commune et celle de Charleroi fusionneront en 1977 – et entre encore en relation avec neuf autres Assemblées belges. Or, évoquant, peu après, cette expérience, il écrit : « Quel privilège ... de réaliser les liens précieux qui nous unissent en Christ ! »⁶⁵. L'année suivante, c'est Hector Arnéra qui évangélise à Bruxelles sous la Tente belge... Par ailleurs, en mai 1964 par exemple, deux à trois cents fidèles des Assemblées du Nord et de Belgique se réunissent à Dunkerque et Petite-Synthe ; preuve d'une réelle communion d'esprit !

Avec les Assemblées d'Italie, une certaine parenté spirituelle est également reconnue, malgré la barrière de la langue ; c'est du reste notamment la famille Arnéra qui incarne cette affinité naturelle. En avril 1933 par exemple, Hector Arnéra, qui sait parler l'italien, se rend à Turin, Sestri Levante, La Spezia, Florence et Rome, pour encourager les "croyants" par son ministère de la parole. En juin 1957, ce sont trente-cinq jeunes des Assemblées turinoises qui se trouvent à Cannes, apportant leur contribution au culte de l'Assemblée locale. Mais on relève aussi qu'en 1959 Gaston C. Racine participe à des conférences missionnaires dans une cité transalpine...

Quant aux relations avec les Assemblées allemandes, l'étape déterminante semble la visite de trois semaines que le prédicateur Kurt Unger, de Berlin-Ouest, effectue en France au printemps 1955. Ce personnage fait alors la connaissance d'une quinzaine d'Assemblées, auxquelles il ne manque pas de donner des informations concernant l'œuvre des *frères larges* allemands – comportant à peu près deux tiers d'Assemblées darbystes à la fin du XIX^e siècle, le mouvement des *frères* en Allemagne a dû se

⁶⁴ Le tarif est en l'occurrence le suivant : 300 francs français, ou 4 francs suisses, ou 50 francs belges, ou 8 shillings. Au reste, ce n'est que quelques mois après le lancement de *Servir en L'attendant* que George G. Jones faisait une mémorable visite à une ancienne Assemblée darbyste en Belgique...

⁶⁵ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XIII^e année, mai 1958, p. 1117.

réorganiser pendant la période nazie, en sorte que les Assemblées de *frères larges* paraissent majoritaires vers le milieu du XX^e siècle⁶⁶. Très touché par l'accueil des *frères* de France, Kurt Unger leur écrit en rentrant chez lui : « Je vais ... parler aux frères allemands de ce que j'ai vu, de votre amour en Christ, de votre zèle ... , de votre belle jeunesse, etc., mais aussi des difficultés dont vous souffrez. Ce sera pour nous un devoir impérieux de prier instamment pour vous. »⁶⁷. De même, de concert avec Kurt Unger, le professeur Ernst Schrupp, de l'*École Biblique Missionnaire* de Wiedenest, adresse, vers la fin de l'année 1957, une lettre chaleureuse aux *frères larges* de France, d'Espagne, du Portugal et du Maroc : « C'est le désir de nos cœurs que l'union entre les assemblées de vos pays et du nôtre soit toujours plus intense. »⁶⁸. Or en août 1958, ce sont seize jeunes "croyants" berlinois qui, accompagnant Kurt Unger et sa femme, viennent au Chambon-sur-Lignon participer au camp de jeunesse des *frères larges* de France...

Au reste, c'est en tant que terre de mission que la France continue à être l'objet de la sollicitude des Assemblées allemandes dans les années 1980 et 1990. L'organisation de la première « Journée-France »⁶⁹ par l'*École* de Wiedenest le montre bien : le 2 mars 1991, une bonne centaine de personnes se rassemblent à Siegen, dans l'ouest de l'Allemagne, pour se pencher sur les besoins de l'œuvre d'évangélisation en France...

Par ailleurs, les Assemblées d'Alsace ont, dans les années 1950, des relations privilégiées avec les *frères larges* de Suisse alémanique. Ainsi Charles Freysz rapporte qu'en octobre 1957 quelques Français, représentant notamment les Assemblées de Strasbourg, Guebwiller et Saint-Louis, se sont une fois de plus rendus à Bâle pour la conférence annuelle des *frères* alémaniques. Déjà le 29 janvier 1950 du reste, le Cannois Hector Arnéra, dans la lancée d'un déplacement à Strasbourg, participait à une telle conférence à Zurich...

Au demeurant, les conférences de Morges, auxquelles participent régulièrement plusieurs Français et dont se fait l'écho *Servir en L'attendant*, entretiennent le sentiment

⁶⁶ Cf. Ernst SCHRUPP, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la IX^e année, juin 1954, p. 603s., et Daniel HERM, adapté de l'anglais par Jean SCHRUMPF et François-Jean MARTIN, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XLVIII^e année, janv.-fév. 1993, p. 16-19. L'*École Biblique Missionnaire* fondée en 1905 à Berlin notamment par Friedrich Wilhelm Baedeker (1823-1906) et déplacée en 1919 à Wiedenest aura joué un rôle important dans l'histoire des *frères larges* d'Allemagne...

⁶⁷ Kurt UNGER, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la X^e année, juin 1955, p. 731. Les bonnes relations nouées entre les *frères larges* de France et Kurt Unger expliquent le fait qu'en septembre 1957 celui-ci, en route pour la péninsule ibérique, s'arrête à Vichy pour rendre visite à l'Assemblée locale ; il est alors accompagné du professeur Ernst Schrupp.

⁶⁸ Ernst SCHRUPP, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XIII^e année, fév. 1958, p. 1084.

⁶⁹ Édith et Claude GRANDJEAN, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XLVII^e année, mai-juin 1992, p. 29.

d'appartenance à un même mouvement. On note d'ailleurs qu'en août 1951 ces conférences débutent par une réunion où l'on entend « Suisses, Français, Italiens, Anglais, Allemands [prier] dans leur langue natale »⁷⁰ ! De plus, vingt ans plus tard, plusieurs représentants des Assemblées françaises participent au *Congrès Européen sur l'Évangélisation* organisé à Amsterdam par Billy Graham ; or à cette occasion a lieu une réunion d'information mutuelle des *frères larges* venus presque de toute l'Europe. Quant à la deuxième Consultation des Assemblées d'Europe, qui a lieu en 1988 à Londres, elle est préparée par un comité comprenant un représentant des *frères* de France... Par ailleurs, on note qu'au début des années 1990 des relations se développent entre les Assemblées françaises et espagnoles⁷¹, comme en témoigne la tournée que deux *frères* de France font en Espagne en 1993.

Tout cela signale l'ancrage résolument européen des Assemblées de France, même si Marc Ernst⁷² peut témoigner déjà en 1949 que des liens se créent aussi avec des *frères* des États-Unis, du Canada et d'Australie. On se souvient par exemple de la visite en France de l'Américain John Smart en 1953, ou encore du séjour de Briand-F. Tatford et de Gaston C. Racine au Québec au début des années 1960. On note aussi qu'en décembre 1966 Jean-Paul Burgat va aux États-Unis pour présenter la France lors d'un congrès missionnaire des *frères larges* d'Amérique du Nord. C'est encore d'Assemblées de ce continent qu'arrivent bientôt de jeunes colporteurs bibliques, dont le service est coordonné par un ancien disciple des *French Village Workers*, savoir David Pavey, arrivé à Lyon en 1969. Et, *last but not least*, l'Assemblée de La Seyne-sur-Mer reçoit en 1972 une équipe de *frères* de Nouvelle-Zélande et d'Australie pour une campagne d'évangélisation...

Au demeurant, quelques représentants des Assemblées françaises participent par exemple en juin 1980 à « la journée internationale des Frères »⁷³ organisée à l'*École Biblique Missionnaire* de Wiedenest ; et les Français sont encore bien représentés au troisième congrès international de *frères* qui a lieu en Roumanie en juillet 2003 – le premier congrès international a été organisé en 1993 à Singapour...

⁷⁰ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la VI^e année, oct. 1951, p. 277.

⁷¹ En 1993, on compte en Espagne plus de cent soixante Assemblées de *frères larges*, en plein développement.

⁷² In *Servir en L'attendant*, n° 4 de la IV^e année, avril 1949, p. 30.

⁷³ Trifon KALIOUDJOGLOU, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la XXXV^e année, nov. 1980, p. 671. Lors de l'édition de 1983 de cette « journée internationale », on note en particulier la présence de Maurice Seauve, qui représente les Assemblées de France, aux côtés de Charles Hoffmann, de Barr.

La socialisation par des rencontres inter-Assemblées

Les rencontres régionales

Sur le terrain, la mise en réseau des *frères larges* de France aura emprunté assez tôt la voie de congrès organisés en différentes régions. Ainsi, les rassemblements organisés vers le début du XX^e siècle à Digne peuvent, à la limite, être considérés comme les prémisses des Conventions des Assemblées françaises. De fait, si Henri S. Contesse, le promoteur des rencontres dignoises, abhorre « cet esprit de clocher si fortement actif dans tant d'entreprises »⁷⁴, il incarne aussi, par cette posture même, un aspect du mouvement des *frères larges* dans l'entre-deux-guerres.

Ainsi, à Digne, Henri S. Contesse, après avoir acquis à Die une petite expérience en la matière, organise dès 1916, à l'Ascension, un rassemblement régional d'une cinquantaine d'évangéliques, qui peuvent ainsi nouer des relations fraternelles. Il recommence à la Pentecôte 1917 ; au cours des réunions résonnent alors les « cantiques du recueil *Chants de Victoire*, adopté dans les Basses-Alpes »⁷⁵... L'année suivante, c'est en septembre que Henri S. Contesse réunit pendant quelques jours des "croyants" disséminés entre le littoral méditerranéen et la région lyonnaise. Or le temps passé ensemble produit indéniablement le rapprochement mutuel de ces chrétiens dispersés et, par eux, le rapprochement mutuel de plusieurs petites communautés ecclésiales. De fait, les échanges d'informations et les rencontres culturelles stimulent non seulement le zèle des personnes rassemblées mais aussi, dans une certaine mesure, leur sens d'appartenance commune. Henri S. Contesse se montre d'ailleurs résolu « à donner tout le développement possible dans l'avenir à de telles rencontres »⁷⁶. Il précise à l'intention des lecteurs de *Semailles et Moisson* :

Dieu nous a montré ... que *Digne*, quoique nous le croyions extra-isolé, était cependant central pour cette partie de la France. En effet, nous sommes à égale distance de *Die* et de *Marseille*. (...) Naturellement ces responsabilités sont de nature à susciter l'intercession fidèle de tous ceux qui aiment la mission hors de Suisse. Nous plaçons donc très fraternellement cette légitime ambition devant nos frères et sœurs, afin que le Seigneur se glorifie par ses directions et ses délivrances⁷⁷.

⁷⁴ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, avril 1940, p. 138.

⁷⁵ Henri S. CONTESSE, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XXIX^e année, août 1917, p. 125. La première édition de ces *Chants de Victoire* remonte à 1915.

⁷⁶ Henri S. CONTESSE, in *Semailles et Moisson*, n° 11-12 de la XXX^e année, nov.-déc. 1918, p. 183.

⁷⁷ *Ibid.*

De fait, le rassemblement annuel à Digne connaît un succès croissant à cette époque. En 1919, la Convention, comme il sera convenu d'appeler ce rendez-vous, attire une cinquantaine de "croyants", dont Hector Arnéra, de Cannes. En septembre 1920, elle rassemble pendant six jours quelque quatre-vingts personnes, dont William É. Taylor, de Vernet-les-Bains, et semble-t-il Samuel Squire, de Suisse. En 1921, ce sont quelque 120 personnes qui se réunissent à la fin du mois d'août, soit 50 % de plus que l'année précédente... Or le profil des participants témoigne d'une ouverture œcuménique modérée, centrée sur la norme des *frères larges*, comme semble l'indiquer Charles Aubert, selon ce qu'il aura pu lui-même constater cette année-là :

Des études approfondies furent présentées par des serviteurs de Dieu de milieux différents, mais unis dans *la soumission à toute l'Écriture*, comme étant la Parole de Dieu, et généralement d'accord avec les principes scripturaires du rassemblement tels qu'ils sont appliqués dans nos Assemblées⁷⁸.



Arrivée de participants à la Convention de Digne, septembre 1919

photo publiée dans La Bonne Revue (déc. 1920)

⁷⁸ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XXXIII^e année, nov. 1921, p. 175.



Des participants à la Convention de Digne, août 1927

photo publiée dans La Bonne Revue (sept. 1927)

À la même époque, en Auvergne, René Zinder organise à la Pentecôte 1918, précisément à Orléat, une rencontre pour l'ensemble des convertis de la contrée. Ce dimanche-là en effet, on arrive de différentes localités pour goûter les bienfaits de la fraternité chrétienne et pour être encouragé ; certes, plusieurs sont empêchés, faute de moyen de transport... Dans les années 1920, une rencontre régionale est aussi organisée régulièrement aux Sarraix pour l'Ascension. Le 26 mai 1927 par exemple, les auditeurs, particulièrement nombreux cette année-là, viennent de Thiers, de Clermont-Ferrand, d'Orléat, de Beauregard-l'Évêque, de Puy-Guillaume, de Vichy, mais aussi de Roanne, de Lyon et de Saint-Étienne. Par ailleurs, en 1928, avant le rendez-vous traditionnel de l'Ascension aux Sarraix, une rencontre régionale pour chrétiens est organisée, comme l'année précédente et l'année suivante du reste, à Vichy, le lundi de Pâques : se retrouvent autour des Écritures, avec les fidèles locaux, des gens de Roanne, des Sarraix, de Thiers, de Beauregard-l'Évêque, d'Orléat et de Luzillat.

Même en pleine guerre, plusieurs "croyants" d'Auvergne parviennent, malgré les difficultés de circulation, à se rassembler. Au printemps 1943 par exemple, le lendemain du jour de Pâques, c'est à Orléat que se retrouvent un certain nombre de chrétiens venant qui de Clermont-Ferrand, qui de Thiers, qui de Riom, qui de Vichy.



**Rencontre régionale,
Orléat, 26 avril 1943**
fonds Annie Vernière-Zinder

L'année suivante, le lundi de Pâques, René Zinder participe à une nouvelle rencontre, avec ceux du moins « qui [peuvent] se déplacer à bicyclette »⁷⁹ : ils se retrouvent à Vendègre, sur la commune de Luzillat, où existe toujours un petit groupe de convertis.

Après la guerre, ces réunions se multiplient. Ainsi, en 1946, une bonne soixantaine de personnes se retrouvent à Pâques chez Louis Raynaud, à Orléat ; René Zinder les exhorte. Peu après, le dimanche 15 septembre 1946, se produit encore « une rencontre fraternelle des enfants de Dieu des différentes Assemblées de la région »⁸⁰. En 1947, le lundi de Pâques, a lieu de nouveau à Vichy, « pour la première fois depuis 1940 »⁸¹, une rencontre des "croyants" de la région ; Jean André, de Roanne, exhorte les participants. Peu après, à l'Ascension, une autre rencontre a lieu aux Sarraix, puis semble-t-il à Roanne le lundi de Pentecôte, sur l'invitation de l'Assemblée locale...

On peut relever, à titre d'exemple, le thème du rassemblement du 21 octobre 1956 à Clermont-Ferrand : « Sommes-nous à la hauteur de notre vocation et de notre mission dans ces temps de la fin ? »⁸². En pleine guerre froide, à la veille de l'insurrection de Budapest, ce thème mobilisateur ne manque pas d'intérêt ! René Zinder fera d'ailleurs un compte rendu instructif :

En qualité de chrétiens authentiques, nous sommes placés au milieu de masses égarées, perdues, sans Dieu et sans espérance, qu'il faut amener à Jésus-Christ, seul Nom par lequel les hommes puissent être sauvés.

⁷⁹ René ZINDER, in *Semilles et Moisson*, n° 6 de la LVI^e année, juin 1944, p. 93.

⁸⁰ René ZINDER, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la LVIII^e année, nov. 1946, p. 157.

⁸¹ René ZINDER, in *Semilles et Moisson*, n° 6 de la LIX^e année, juin 1947, p. 92.

⁸² René ZINDER, in *Semilles et Moisson*, n° 1 de la LXIX^e année, janv. 1957, p. 10.

(...) Nous sommes aussi, malheureusement, à la veille de grands bouleversements apocalyptiques, de guerres plus abominables que jamais où les bombes à hydrogène ou au cobalt pourraient faire disparaître tout ce qui vit

Envisageant ce triste état de choses, nous nous sentons pressés de prendre sérieusement et résolument nos responsabilités. (...) Sachant en quels temps nous sommes, c'est l'heure de nous réveiller du sommeil (Rom. 13. 11)⁸³.

De façon analogue, le 31 mai 1962, lors de l'une des quatre rencontres régionales organisées en Auvergne cette année-là, les participants sont exhortés à se réveiller « dans ces temps de la fin »⁸⁴. En 1964 encore, lors de la rencontre organisée pour l'Ascension à Clermont-Ferrand, plusieurs orateurs, dont le Grenoblois Marcel Tabailoux, discutent sur ce même thème. Or le commentaire ultérieur de René Zinder est de nouveau éloquent :

Comme les temps de la fin seront des épreuves, des calamités, des ruines, il est bon pour nous de lever nos têtes et de nous réveiller. Aussi les disciples de Jésus-Christ ont une grande tâche à accomplir. D'abord, renouveler et fortifier leur consécration, revêtir toutes les armes de Dieu, puis partir au salut de ceux qui sont perdus pour l'éternité si nous n'allons pas à leur secours⁸⁵.

Du côté de Lyon également, des réunions sont tenues, par exemple du 14 au 16 juin 1924, pour resserrer les liens unissant les membres des petites Assemblées de la région. Dans l'entre-deux-guerres, des rencontres sont encore organisées sur le domaine de l'orphelinat *Béthel*. Ainsi, le jour de l'Ascension de l'année 1936, Victor Waugh et sa femme accueillent à Vilette-d'Anthon un groupe d'au moins 150 "croyants" réunis en congrès et représentant les Assemblées les plus proches : outre cinquante-huit Grenoblois, une centaine de personnes venant de Bourgoin, Givors, Lyon, Roanne et Vienne « ont répondu ... à l'invitation », explique Edmond Squire⁸⁶. En 1938, c'est à Ruy, sur le terrain où s'est désormais domiciliée l'œuvre de *Béthel*, que se réunissent pour s'exhorter mutuellement quelque 150 personnes provenant des Assemblées de Lyon, de Givors, de Grenoble ainsi que des « quatre Assemblées genevoises »⁸⁷. Au reste, lors du rassemblement de l'année suivante à Ruy, ce sont les frères Edmond et Samuel Squire qui nourrissent la méditation sur le thème de « l'Eglise dans les derniers temps »⁸⁸ ; Edmond Squire, en particulier, ne manque pas de faire le lien entre les troubles du moment – on est

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la LXXV^e année, mars 1963, p. 45.

⁸⁵ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la LXXVI^e année, juillet 1964, p. 118.

⁸⁶ In *Semailles et Moisson*, n° 7 de la XLVIII^e année, juillet 1936, p. 111.

⁸⁷ Jean ROCHAT, in *Semailles et Moisson*, n° 7-8 de la L^e année, juillet-août 1938, p. 107.

⁸⁸ Jean ROCHAT, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la LI^e année, juin 1939, p. 95. La citation figure en gras dans l'original.

à la veille de la guerre – et la parousie « imminente »⁸⁹ du Christ, afin de stimuler le zèle des auditeurs...

Très tôt, les Assemblées des Alpes-Maritimes manifestent elles aussi un sentiment d'appartenance commune, comme l'indiquent les rencontres qui ont lieu à Villeneuve-Loubet le lundi de Pentecôte 1911 : le matin s'assemblent en effet une centaine de fidèles, qui participent l'après-midi à une réunion d'évangélisation. De même en 1940, outre les visites faites par Hector et Idalgo Arnéra à Nice, une rencontre organisée le lundi de Pâques contribue à resserrer les liens entre les membres des Assemblées de cette région : en tout une centaine de personnes venues de Nice, Cannes, Antibes et Le Cannet se réunissent ce jour-là, Alex Favre-Bulle se chargeant de la prédication.

C'est au lendemain de la Seconde Guerre mondiale cependant qu'un nouvel élan est donné, des Alpes-Maritimes, au mouvement de rapprochement des Assemblées reconnaissant naturellement leur parenté. Ainsi, sous la conduite de Hector Arnéra, les membres des Assemblées de Cannes organisent à La Bocca, les 8, 9 et 10 juin 1946, c'est-à-dire à la Pentecôte, la première « Convention ... à laquelle sont invitées les Assemblées de la France »⁹⁰ entière. Par conséquent se réunissent, dans la grande salle de la dernière Assemblée cannoise, quelque 150 personnes, appartenant pour la plupart aux Assemblées de Nice, Antibes, Cannes, La Seyne-sur-Mer, Aubagne ou Marseille, quelques participants venant encore de Givors, Grenoble et Lyon. Les représentants des Assemblées romandes sont aussi les bienvenus : Samuel Squire et Pierre Gadina notamment font le déplacement ; ils figurent d'ailleurs, comme aussi le Suisse René Pache, parmi les prédicateurs qui prennent tour à tour la parole. Des nouvelles de différents champs d'action sont encore données, en particulier par Louis S. Arnéra et ses fils Claude et Idalgo, par Joseph Reynaudo de La Seyne-sur-Mer, par Max Anger ou encore par René Bloch, rentré en France après une longue période d'activité missionnaire en Algérie.

Or cette expérience est reproduite l'année suivante : pendant trois jours, en mai 1947, se déroule la deuxième Convention de La Bocca, avec, outre les Cannois, des représentants des Assemblées de Nice, Antibes, La Seyne-sur-Mer, Aubagne, Marseille et même Lyon ; et de Suisse viennent Samuel Perret et sa femme, ainsi que Conrad Vez, un industriel genevois. À cette occasion, cinq personnes, « dont un couple israélite venu de

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LVIII^e année, mai 1946, p. 81.

Marseille »⁹¹, se font baptiser. En plus des rencontres pour les "croyants", des réunions d'évangélisation sont tenues les soirs, après des appels lancés dans les rues à la suite de Max Anger. En mai 1948, la troisième Convention amène encore à La Bocca nombre de personnes dévotieuses, se tenant pendant trois jours à l'écoute d'orateurs à l'œuvre à Cannes même, à Nice, à Marseille et même à Jumet, en Belgique.



Convention de La Bocca, mai 1948

fonds Josiane Bresch

Du reste, lors de la Convention de 1952 par exemple, deux prédicateurs italiens⁹² seront comptés au nombre des participants...

Dans la période d'après-guerre, la petite Assemblée de Bourgoin se met elle aussi à organiser une rencontre régionale : en 1949 par exemple, pour l'Ascension, plus de deux cents personnes, en comptant les enfants, se réunissent dans une salle mise à disposition par la municipalité. Outre deux Londoniens, les visiteurs viennent en l'occurrence de La Tour-du-Pin, de Grenoble, de Lyon, de Givors et de Roanne. Quelques jours plus tard, le lundi de Pentecôte, c'est aussi ici, à Roanne, que quelques "croyants" d'Auvergne et de la

⁹¹ Hector ARNÉRA, *in Semailles et Moisson*, n° 7-8 de la LIX^e année, juillet-août 1947, p. 103.

⁹² Il s'agit semble-t-il de Secondino Turello et d'Alfred Prencipe.

région lyonnaise convergent – cette rencontre à Roanne sera renouvelée avec succès⁹³. Par ailleurs, on note que, par exemple pour l'Ascension en 1958, un rassemblement d'une journée est organisé au Pont-de-Beauvoisin : près de quatre cents personnes répondent à l'invitation...

Du côté d'Annecy, William Richard organise en plein air une rencontre régionale à la Pentecôte de l'année 1950. L'année suivante, cette réunion de Pentecôte réunit quelque 150 adultes, certains venant de Grenoble, de Bourgoin, de La Tour-du-Pin, de Chambéry, d'Aix-les-Bains et même de Suisse. Dans les années suivantes, le succès de ce rendez-vous de Pentecôte ne se dément pas. En 1956 par exemple, c'est dans la grande salle municipale Pierre Lamy, de six cents places, que l'Assemblée d'Annecy organise deux réunions avec l'orateur américain Homer Payne, professeur à l'*Institut Biblique et Missionnaire Emmaüs*, à Vennes-sur-Lausanne. En 1958, la rencontre de Pentecôte se déroule avec René Pache, qui discourt d'une part sur l'œuvre du Saint-Esprit et d'autre part sur la parousie du Christ...

Bref, après la Seconde Guerre mondiale, les rencontres régionales des *frères larges* font florès. Chaque année, elles permettent à d'assez nombreux chrétiens de tisser entre eux des liens en participant au moins à l'un des rassemblements organisés en Auvergne et dans le quart sud-est de la France. En 1954 par exemple, d'aucuns se retrouvent à Vienne pour l'Ascension, tandis que pour la Pentecôte un choix s'impose entre trois lieux de rencontre, savoir La Bocca, Roanne et Aix-les-Bains. Quant à la capitale, c'est déjà en octobre 1958 qu'elle voit se réunir, pour une agape fraternelle, ses deux Assemblées et celle de Conflans-Sainte-Honorine ; une conférence commune les rassemble encore en mai 1959. Dans les décennies suivantes, de telles rencontres sont renouvelées. Par exemple en octobre 1981, huit Assemblées franciliennes se réunissent rue des Gobelins.

Par ailleurs, le lundi de Pâques en 1951 se tient à Lyon une « réunion de plus de 80 jeunes »⁹⁴ des Assemblées, dont certains viennent de Villefranche-sur-Saône, de Louhans, de Vienne, du Chambon-sur-Lignon, de Grenoble... Or l'expérience est reproduite dès l'année suivante, une centaine de jeunes se réunissant alors à Lyon pour l'Ascension...

⁹³ On note par exemple jusqu'à deux cents participants en 1951 ; et les deux années suivantes, on vient à Roanne non seulement de différentes régions de France, mais aussi d'Angleterre...

⁹⁴ Pierre H. BORY, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LXIII^e année, mai 1951, p. 76.

Les Conférences nationales

La dynamique de rapprochement et de coopération mutuels des *frères larges*, enclenchée au niveau des régions, ne manque pas de s'exprimer aussi au niveau national après la Seconde Guerre mondiale. En effet, réunis en août 1946 en Suisse à l'occasion des conférences missionnaires de Morges, plusieurs représentants des Assemblées françaises arrivent unanimement à la conviction qu'il faudrait désormais organiser, au moins une fois l'an, « des rencontres générales de frères de France »⁹⁵, sans bien sûr constituer pour autant « un organisme synodal de contrôle »⁹⁶. Aussi joint-on promptement le geste à la parole : c'est à Lyon, à la Toussaint de l'année 1946, qu'ont lieu durant trois jours les premières assises nationales des *frères larges* de France ; se réunissent en l'occurrence des représentants de treize Assemblées.

Ainsi, en novembre 1946, des nouvelles sont échangées, et une réflexion commune est engagée sur divers aspects de l'œuvre religieuse. Sont prises, au demeurant, « des décisions pratiques importantes ... notamment en vue de la prochaine campagne de la Tente française »⁹⁷ ; par le fait, une synergie nationale s'amorce concrètement. Parmi les participants, on relève la présence de Jean Chopard, qui, avec George G. Jones, représente l'Assemblée de la capitale. Or, en novembre, il écrit à ce sujet : « L'heure semble enfin venue où les "Français" se sentent responsables dans ces temps de la fin. »⁹⁸. Pour autant, on ne souhaite pas l'affaiblissement des liens avec les *frères* de Suisse, bien au contraire. Quant à George G. Jones, il tient des propos non moins optimistes : « Non seulement les liens d'inter-communion entre Assemblées seront consolidés par de telles rencontres, mais nous serons tous à même de prier avec plus d'intelligence les uns pour les autres. »⁹⁹.

En 1947, les assises nationales ont à nouveau lieu à Lyon. Quelque trente représentants d'Assemblées de France se joignent alors aux Lyonnais ; les Suisses Samuel Perret et Jean Chopard sont également présents. À l'ordre du jour figurent notamment les sujets de la Tente française, des camps de jeunesse et du périodique *Servir en L'attendant*. Un Fonds d'évangélisation est aussi créé pour recueillir des dons. L'année suivante, le souci de l'évangélisation et de l'instruction religieuse, en particulier des jeunes et des néophytes, est encore manifeste. Et en 1949, le besoin de colonies de vacances chrétiennes

⁹⁵ Georges DOY-STUBY, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^{re} année, oct. 1946, p. 9.

⁹⁶ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la II^e année, déc. 1947, p. 3.

⁹⁷ Jean CHOPARD, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la LVIII^e année, déc. 1946, p. 172.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la I^{re} année, déc. 1946, p. 2.

et la nécessité d'un hospice pour vieillards sont évoqués. À l'évidence, les affaires à traiter ou à mettre en chantier ne manquent pas.

D'ailleurs, en 1950, ces réunions annuelles, que l'on appellera Conférences nationales puis Congrès à partir de 1999, apparaissent déjà indispensables aux yeux de Marc Ernst : « Nous croyons de plus en plus que la communion fraternelle, la mise en commun des expériences, des besoins, des projets... sont d'une impérieuse nécessité dans le service pour le Maître. C'est à cela que visent ces rencontres. »¹⁰⁰. Or ce sentiment semble partagé, puisque cette année-là ce sont encore une quarantaine de personnes, représentant vingt-cinq Assemblées ou centres pionniers, qui se retrouvent à Lyon. L'année suivante, sont représentées ici presque toutes les Assemblées françaises, formant de fait un ensemble bien défini dont on rappelle au demeurant qu'il n'est dirigé par aucun « Comité central »¹⁰¹. En 1952, à la participation de nombreux anciens s'ajoute celle de "croyants" plus jeunes, invités à s'imprégner de l'étendue de la tâche des Assemblées. Or ce bouillonnement de zèle synergique est considéré avec bienveillance par les *frères larges* suisses et britanniques. En 1955 du reste, les congressistes français enregistrent la participation de quelques représentants des Assemblées d'Angleterre...

Certes, il est significatif qu'au cours de la Conférence nationale de 1956 se fait encore sentir le besoin de rappeler que « ce sont des représentants et ouvriers d'un certain nombre d'assemblées ou églises françaises, **indépendantes** les unes à l'égard des autres quant à leur administration, mais chacune **dépendant de Christ**, leur commun Maître »¹⁰², qui se concertent. Reste que la cohésion de l'ensemble des *frères larges* se renforce, comme en témoigne l'établissement, à l'occasion de la Conférence de 1959, d'un calendrier des principaux rendez-vous de l'année, « pour éviter des chevauchements regrettables »¹⁰³. On note aussi que pour la première fois au début de l'été 1961 un certain nombre de représentants d'Assemblées de Paris et de province se réunissent dans la capitale, rue des Gobelins ; ainsi s'ajoute une seconde rencontre annuelle des conducteurs des *frères larges*. D'ailleurs, on en vient à donner acte du déplacement du centre de

¹⁰⁰ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 9 de la V^e année, sept. 1950, p. 166.

¹⁰¹ In *Servir en L'attendant*, n° 12 de la VI^e année, déc. 1951, p. 297.

¹⁰² Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XI^e année, déc. 1956, p. 924. Cf. Trifon KALIOUDJOGLOU, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XII^e année, déc. 1957, p. 1055, qui, au lendemain de la Conférence de 1957, écrit encore : « Répondant au désir de la majorité des frères, quelques représentants et ouvriers d'un certain nombre d'assemblées françaises **indépendantes** les unes des autres (une 30^e), mais **solidaires** dans leurs activités par leur dépendance commune au Chef de l'Eglise, Jésus-Christ, se sont concertés une fois de plus à Lyon les 1^{er} et 2 novembre pour l'avancement de l'évangile en France et dans quelques stations missionnaires. ».

¹⁰³ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XIV^e année, déc. 1959, p. 1320.

gravité des Assemblées vers le nord de la France lorsque, pour la première fois en 1966, la Conférence nationale a lieu à Paris, l'idée étant d'alterner avec Lyon d'une année à l'autre.

La cohésion par des associations communes

De la Société Civile Immobilière à l'Entente Évangélique

Fondamentalement, les *frères larges* sont représentés dans l'Hexagone par un tissu réticulaire d'Assemblées, dont les relations sont réglées sans recours à une autorité de type institutionnel. Par nécessité structurelle cependant, ils finissent par se doter d'associations nationales, dont les assemblées générales peuvent être amenées à prendre des décisions ayant des répercussions sur la vie des différents groupes locaux. Ainsi, la création de la *Société Civile Immobilière* des Assemblées de France résulte de la volonté, manifestée dès 1951 et exprimée lors de la Conférence nationale de novembre 1952, de donner la possibilité aux *frères larges* d'« ôter tout caractère de propriété personnelle »¹⁰⁴ aux biens meubles et immeubles utilisés pour l'œuvre religieuse. Pour autant, cette *Société* doit préserver la liberté de chacun. C'est en particulier le Roannais Paul M. Bonnefond qui travaille à la réalisation de ce projet, qui doit servir également les Assemblées de la France d'outre-mer : le 26 mai 1954 est officiellement constituée la *Société Civile Immobilière des Assemblées Évangéliques de France et d'Outre-Mer*. Les administrateurs en sont Paul M. Bonnefond et Jean André. Or c'est au nom de cette *Société* qu'est aussitôt acheté l'immeuble parisien de la rue des Gobelins, pour les besoins des *frères* de la région.

Au début des années 1960, les Conférences nationales mettent en place différentes commissions, correspondant à différents aspects de l'œuvre des Assemblées de France : la jeunesse, les ministres de l'Évangile, l'évangélisation, les finances, la littérature, la mission au Tchad... C'est en avril 1968 que l'*Entraide Évangélique* est créée. Cette association acquiert alors à Montmelas-Saint-Sorlin une propriété sur laquelle s'établira la maison de retraite *La Clairière*. À peine constituée, l'*Entraide Évangélique* prête aussi de l'argent pour l'achat d'une salle de réunion : c'est l'un des services que la nouvelle association se propose de rendre. En 1972, elle prend encore en charge l'édition de l'éphéméride *Méditations quotidiennes*... Le rôle que l'*Entraide Évangélique* veut jouer, grâce aux cotisations annuelles de ses quelques membres, consiste du reste à soutenir la création et le développement « d'œuvres de bienfaisance telles que : camps de jeunesse,

¹⁰⁴ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la VII^e année, déc. 1952, p. 397.

colonies d'enfants, maisons de retraite, œuvres d'évangélisation et de mission en France en rapport avec les assemblées »¹⁰⁵.

En outre, à partir de novembre 1977 l'*Entraide Évangélique* se propose de salarier les ministres qui en font la demande, grâce aux sommes que voudront verser non seulement les Assemblées françaises mais aussi les Assemblées étrangères, notamment suisses, qui soutiennent un missionnaire à l'œuvre en France. C'est ainsi qu'à la fin de l'année 1978 se trouvent pris en charge les salaires de cinq envoyés du *Trait d'Union Missionnaire* et de deux ministres du culte soutenus par les *frères* de France ; et cette année-là, l'*Entraide Évangélique* reçoit 334 495,17 FF pour ce secteur d'activité, à fort potentiel cohésif.

Si donc la constitution de l'*Entraide Évangélique* signale bien la volonté de renforcer la cohésion de l'ensemble des groupes de *frères larges*, Marc Ernst, en 1978, déplore encore un certain manque d'intérêt pour l'activité de cette association. De façon générale, il estime que les Assemblées « ont besoin, tout en conservant leur autonomie locale, de participer ensemble davantage à ces œuvres ... nées dans leur sein »¹⁰⁶. En 1979 du reste, ladite association est dédoublée : apparaissent (1) l'association culturelle et de bienfaisance A. C. B. *Entraide Évangélique* ; (2) l'association culturelle *Entraide Évangélique*. La première doit prendre en charge les œuvres de bienfaisance des Assemblées, à commencer par la maison de retraite *La Clairière* de Montmelas-Saint-Sorlin. La seconde a pour vocation de prêter des fonds aux Assemblées, d'éditer les blocs éphémérides, de salarier des ministres de l'Évangile et de gérer le Fonds général des Assemblées. Or il est significatif qu'en novembre 1983, au vu de la difficulté trouvée par l'*Entraide Évangélique* à rassembler le soutien nécessaire aux « 2,5 serviteurs »¹⁰⁷ dont elle a la charge pour le compte des *frères larges* de France, la solution d'une cotisation régulière versée par toutes les Assemblées soit évoquée lors de la Conférence nationale.

C'est en 1995 qu'est réorganisé le dispositif d'associations communes aux *frères larges*. Cela conduit notamment à la constitution, à côté des associations culturelles *Entraide Évangélique*, de l'association culturelle nationale *Entente Évangélique*, à laquelle les différentes Assemblées sont censées adhérer, et qui est chargée désormais de la gestion des prêtres et de la protection sociale des ministres... Or, à ce stade d'organisation, les diverses structures mises en place sont perçues comme nécessaires mais secondaires par

¹⁰⁵ *In Servir en L'attendant*, n° 11 de la XXV^e année, nov. 1970, p. 2760.

¹⁰⁶ Marc ERNST, *in Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXXIII^e année, août-sept. 1978, p. 357.

¹⁰⁷ *In Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXXIX^e année, fév. 1984, p. 1254.

rapport à la réalité spirituelle : « Elles sont le fruit visible de l'unité spirituelle, mais elles ne doivent surtout pas prendre sa place, ni même être confondues avec elle. »¹⁰⁸. Reste que la visibilité, en effet, progresse quelque peu sur le plan social, tandis que la cohésion est désormais formellement affirmée au détriment de l'idée d'une « mouvance »¹⁰⁹ aux contours diaphanes : c'est ce que montre encore la décision, votée en 2002, de faire participer l'*Entente Évangélique*, « en tant qu'union d'Eglises »¹¹⁰, à la dernière institution évangélique française en gestation, savoir le *CNEF*. Au demeurant, un autre signe de cette volonté de cohésion est qu'en mai 2006, au cours du Congrès national, est émise « l'idée d'un secrétaire de liaison »¹¹¹.

L'Association de Soutien des Missions des Assemblées de France

Lors de la Conférence nationale de novembre 1963, à l'occasion d'un compte rendu sur la mission au Tchad, Jean Metz évoque l'utilité d'avoir en France une structure consacrée à cette œuvre – l'action missionnaire concernant le Tchad sera brièvement évoquée plus loin. En attendant, c'est une structure franco-suisse qui se met en place dès les années 1960, savoir l'*Association de Soutien de la Mission Évangélique au Guéra*. Elle se compose en effet essentiellement de membres de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg, de *frères larges* des Assemblées françaises et d'autres des Assemblées romandes.

En 1982, c'est au nom de l'*Association de Soutien de la Mission Afrique-France* que *Servir en L'attendant* donne des nouvelles du Tchad. De fait, c'est alors dans le cadre de cette association culturelle que les *frères larges* organisent leur activité missionnaire dans ce pays. Au reste, cette association se chargera aussi de transmettre des dons à des personnes à l'œuvre dans d'autres contrées, comme en Espagne : dès 1992 par exemple, Olivier Py et sa femme travailleront à Saragosse. Un champ d'action s'ouvrira aussi dans l'océan Indien, une fructueuse collaboration débutant en 2005 avec les *Communautés Évangéliques Indépendantes de Madagascar*. En outre, des missionnaires seront envoyés quelque temps au Pérou, en Jordanie et en Tanzanie. Ainsi, la dite association s'appelle-t-elle désormais *Association de Soutien des Missions des Assemblées de France*.

¹⁰⁸ Abel FÉLIX, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la LV^e année, mai-juin 2000, p. 27.

¹⁰⁹ Scott MCCARTY, *Réflexions sur la mouvance des Frères larges*, juin 2000^{2rev.}, p. 3, n. 1. Ancien prédicateur méthodiste, l'auteur veut d'autant plus résolument se garder « de faire de la mouvance "Frères Larges" un mouvement confessionnel de plus » (en gras dans le texte original)...

¹¹⁰ Jean-Pierre BORY, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la LVII^e année, juillet-août 2002, p. 32. L'auteur rapporte les « résultats du vote : 78 oui, 3 non, 4 abstentions ».

¹¹¹ Reynald KOZYCKI, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la LXI^e année, juillet-août 2006, p. 26. En mai 2009, Pierre Bariteau (1959-) sera nommé secrétaire général de l'*Entente Évangélique*.

La coordination par la *Commission de Service et de Référence*

C'est lors de la Conférence nationale de novembre 1978, conformément à une suggestion de Ralph H. Shallis, que la cinquantaine de représentants des Assemblées françaises élit dix d'entre eux pour constituer une *Commission de service*. Loin de devoir exercer un pouvoir juridictionnel, il doit s'agir pour cette *Commission* « seulement de réflexion, de conseils, de démarches tendant au resserrement des liens entre les assemblées, à leur affermissement, et au développement d'activités communes »¹¹². Or en 1980, c'est la *Commission de service* qui étudie et juge acceptable la candidature de trois anciens groupes ravenistes souhaitant rejoindre les Assemblées de *frères larges*.

Au reste, c'est sous le nom de *Commission de Service et de Référence* que ce comité est désigné dès l'année suivante ; et en 1983, les fonctions qui lui seront dévolues se précisent naturellement :

- Fonction de **représentativité** des assemblées auprès des autres milieux
- Fonction de **référence** interne ... , où l'on peut trouver un conseil, une orientation, une explication, etc...
- Fonction de **stimulation** à l'évangélisation conquérante.
- Fonction de développement de la communion inter-assemblées
- Fonction de **coordination** par un inventaire des besoins et des moyens disponibles, en vue d'un meilleur échange des possibilités.
- Fonction de **préoccupation** concernant surtout la jeunesse et la formation de futurs responsables.
- Fonction de **soutien spirituel** d'abord par la prière, et si demandé, par l'aide à la recherche de solution à des problèmes spécifiques¹¹³.

En 1988, cette *Commission*, dont les membres sont recommandés par leur Assemblée puis nommés lors de la Conférence nationale, rédige une brochure d'une vingtaine de pages pour présenter brièvement les *Communautés et Assemblées Évangéliques de France* : leur histoire, leur foi, leur mode de fonctionnement et leurs réalisations. Le but, face aux risques de méconnaissance et de dilution, est d'amener les *frères larges* de France à mieux cerner leur identité commune et à mieux se faire connaître. Du reste, quelques communautés ecclésiales manifestent déjà leur désir d'être intégrées dans l'ensemble des *CAEF*. Par ailleurs, c'est sous la tutelle de la *Commission*

¹¹² Étienne FRÉCHET, *in Servir en L'attendant*, n° 1 de la XXXIV^e année, janv. 1979, p. 406. Les dix personnes choisies en 1978 pour composer la première *Commission de service* sont Francis Bailet, Edmond T. R. Buckenham, Jean-Paul Burgat, Roger Ernst, Trifon Kalioudjoglou, Marcel Tabailoux, Luis Vidal, Jean Metz, Michel Rochat et Briand-F. Tatford. Or Étienne Fréchet regrette fort que neuf de ces élus soient des personnes engagées à plein temps dans le ministère de l'Évangile...

¹¹³ *In Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXXIX^e année, fév. 1984, p. 1254.

de Service et de Référence que, dès 1997, une *Commission des Ministères* s'efforce de suivre certaines personnes décidées à répondre à leur vocation ecclésiastique, l'*Entente Évangélique* demeurant l'instance supérieure en matière de finances. Au demeurant, la *Commission de Service et de Référence* délègue encore un certain nombre de fonctions à d'autres sous-commissions.

Cependant, d'aucuns gardent une certaine méfiance à l'endroit de cette *Commission*, redoutant la manifestation d'un esprit centraliste typiquement napoléonien ! Alors que l'adhésion au *CNEF* pousse globalement les *frères larges* à rendre leur organisation plus lisible qu'auparavant, quelques-uns d'entre eux craignent en effet que le principe de se référer à une instance représentative des Assemblées ne s'oppose à la liberté de chacune d'elles et ne régule leurs relations mutuelles au détriment de la spontanéité. Au fond, ce sentiment dénote la nostalgie d'un fonctionnement originel qui, pense-t-on, a pu s'accommoder d'une gent coordinatrice mais ne saurait, sans se dénaturer, acquiescer à l'intervention d'un organe coordonnateur. Ainsi parmi les Assemblées se manifeste l'émoi, primordial mais aujourd'hui fugace, avec lequel on regimbe encore quelquefois contre toute logique hiérarchique.

L'évolution de l'organisation des Assemblées de *frères larges* invite du reste à tenter une analyse taxinomique pour conceptualiser leur mode de fonctionnement. Dans la première typification élaborée par Jean-Paul Willaime¹¹⁴, les modèles institutionnel rituel et institutionnel idéologique correspondent pour sûr à des organisations religieuses différentes de celle des *frères larges*. Qu'ils rendent compte d'une régulation par des rites salvifiques ou par une théologie normative, ces modèles concernent en effet des Églises dont le caractère institutionnel est avéré et la dimension supralocale reconnue. Or le congrégationalisme des *frères larges* est net, si bien qu'en l'espèce c'est sans contredit un modèle associatif qu'il sera expédient de discerner : l'Église s'entend concrètement comme une association de convertis. En revanche, entre le modèle associatif charismatique et le « modèle associatif idéologique »¹¹⁵ présenté par Sébastien Fath, il est possible d'hésiter. La cohésion des *frères larges* est-elle assurée par le charisme personnel de chefs de file ou par l'idéologie commune surplombant les Assemblées ?

Indéniablement, le développement continu et la jeunesse du mouvement signalent sans discontinuer l'influence singulièrement prégnante des bâtisseurs d'Assemblées, dont

¹¹⁴ *La Précarité protestante*, Sociologie du protestantisme contemporain, coll. Histoire et Société, Genève, Labor et Fides, 1992, p. 15-29.

¹¹⁵ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 517-520.

l'action n'est régulée par aucune autorité supérieure ; certains d'entre eux, comme les fondateurs de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg, auront d'ailleurs été des autodidactes de l'évangélisme revivaliste. L'importance du charismatique et la sensibilité au réveil¹¹⁶ semblent donc d'abord indiquer une économie du religieux fondée sur des *leaders*, peu enclins à accepter un contrôle théologique supralocal ; ainsi est du reste favorisé un certain éparpillement des Assemblées.

Ceci dit, tout au long de l'implantation plus haut retracée des *frères larges* en France, les pionniers et autres ministres n'avancent pas en simples francs-tireurs manifestant un charisme inconditionné, mais ils incarnent et transmettent une véritable tradition que seuls trahissent d'éphémères solécismes. En effet, nombre de Suisses ou de Britanniques venant planter des Assemblées sont eux-mêmes issus du milieu des *frères larges* et sont suivis par les revues *Semailles et Moisson* ou *Echoes Missionary Magazine*. Ils véhiculent de fait des points de vue eschatologiques et surtout ecclésiologiques – on prendra plus loin la mesure par exemple de l'attachement au pastorat collégial – qui, joints au refus de l'exclusivisme darbyste, permettent de cerner une orthodoxie *sui generis* et de repérer une identité particulière. En outre, les ministres sont prémunis contre l'autoritarisme non seulement par le tabou du pastorat autocratique mais aussi par l'affirmation du *sola Scriptura* et par le sens particulièrement aigu du sacerdoce universel des croyants ; le pouvoir des ministres est encore régulé, de plus en plus, par le développement de rencontres inter-Assemblées voire l'essor de congrès internationaux, par la diffusion de *Servir en L'attendant* et par les progrès de la coordination dénominationnelle, jusqu'à l'adhésion au *CNEF*...

En fait, quitte à conduire à diagnostiquer nûment dans la création d'associations fonctionnelles communes aux Assemblées une tension étique et tardive des *frères larges* vers l'institutionnel, il faut certainement enregistrer leur lente évolution du modèle associatif charismatique vers le modèle associatif idéologique, la réalité empirique s'avérant au demeurant forcément plus complexe que ces types idéaux. Au bout du compte, en enregistrant le fait que dans les *CAEF* la normativité théologique tend à s'ériger en principe cohésif, comme le signale l'activité de plus en plus prégnante de la *Commission de Service et de Référence*, il sied de rattacher désormais l'ensemble des *frères larges* à un modèle associatif idéologique relativement intégratif.

¹¹⁶ Il est du reste significatif que Kevin G. DYER, *Kevin G. Must Brethren Churches Die?*, Exeter [R.-U.], Partnership Publications, 1991, p. 51, prenne en bonne part l'expression « extase du réveil » (« ecstasy of revival »)...

UNE DÉFIANCE GÉNÉRALE À L'ÉGARD DE TOUTE MÉDIATION INSTITUTIONNELLE

Il n'est pas difficile de percevoir, dans la façon dont les *frères larges* entendent faire Église, « un élément de révolte »¹¹⁷ contre l'Église institutionnelle. Certains vocables longtemps utilisés chez eux expriment en effet assez bien leur refus d'une constitution hiérarchique de l'Église, celle-ci fût-elle bien reconnue comme *Creatura Verbi*. Entre eux, l'expression *frère à l'œuvre* est ainsi préférée pendant des lustres au titre de *pasteur* ; ceci dit, on ne se formalise pas de ce qu'un "non-croyant" attribue spontanément ce titre à un *frère* – George G. Jones est par exemple communément désigné par les Parisiens comme le *pasteur anglais*. Quant au mot même d'Église, les *frères larges* lui substituent volontiers celui d'*Assemblée* lorsqu'il s'agit de désigner une communauté locale de "croyants" ; celle-ci s'affirme irréductible à une confrérie sacerdotale, et ses membres ordinaires ne sont pas ceux que tout un chacun appelle des *ecclésiastiques*, même si les termes *Église* et *ecclésiastique* viennent de la même racine grecque *ekklèsia* : c'est ce que rappelle George G. Jones¹¹⁸ en 1947.

Ce missionnaire se plaît aussi à souligner, comme bien d'autres *frères*, que, dans les Églises du Nouveau Testament, on ne trouvait « aucune caste de clergé »¹¹⁹. Or ce modèle de l'Assemblée locale correspond chez lui à une vision épurée du gouvernement de l'Église universelle : « De son Corps, le Christ ... est le seul et unique chef C'est donc à Lui que l'Église est appelée à être soumise, ... **et à lui seul**. Aucun pape ou archevêque, aucun conseil d'église ne possède de mandat divin pour gouverner l'Église. »¹²⁰. Rowland C. Edwards, auquel *Servir en L'attendant* emprunte en 1956, rappelle encore que la clef de voûte du raisonnement est la confession de la seigneurie du Christ sur chaque Assemblée : « Il ne s'agit pas d'autocratie (domination d'un homme), ou

¹¹⁷ WEMYSS, *op. cit.*, p. 15.

¹¹⁸ *In Servir en L'attendant*, n° 1 de la II^e année, janv. 1947, p. 2. Dans la version biblique faite par John N. Darby, *ekklèsia* est systématiquement traduit par « assemblée ».

¹¹⁹ George G. JONES, *in Servir en L'attendant*, n° 2 de la II^e année, fév. 1947, p. 3. Dans la même veine, Rowland C. EDWARDS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, *in Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XI^e année, août-sept. 1956, p. 886, écrit : « L'Écriture ignore entièrement la classification des chrétiens entre membres du clergé et laïques. ». De même Francis BAILET, *in Servir en L'attendant*, n° 10 de la XX^e année, oct. 1965, p. 2087 : « L'idée de clergé si courante dans la chrétienté est étrangère au Nouveau-Testament. ». Quant à William MACDONALD, trad. de l'américain par Jean ANDRÉ, *in Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXVI^e année, août-sept. 1971, p. 2868, il souligne : « **Le système clérical est, à la base, mauvais et non biblique. Le monde ne sera jamais évangélisé à la manière voulue de Dieu et l'église ne sera jamais édifiée selon le plan divin aussi longtemps qu'une distinction sera maintenue entre le clergé et les laïques.** ».

¹²⁰ George G. JONES, *in Servir en L'attendant*, n° 1 de la II^e année, janv. 1947, p. 4.

d'oligarchie (domination de quelques-uns), ou même de démocratie (avec des droits et privilèges revendiqués par tous). La volonté **de Christ** doit être suprême. »¹²¹. Quant à Herbert J. Beattie, s'il assimile, en 1978, l'Église à « une théocratie »¹²², c'est bien pour confesser que le Christ lui-même assume actuellement la direction de son corps, ce dont il faut prendre acte. Ainsi, si des anciens dirigent ordinairement chaque Assemblée, ils sont responsables devant Dieu et « restent des frères parmi leurs frères »¹²³, comme le rappelle en 1988 la *Commission de Service et de Référence*.

Logiquement, ce refus de toute médiation institutionnelle s'applique au culte et au témoignage, tout converti étant considéré comme prêtre. Tel est le lieu commun auquel recourt par exemple William MacDonald : « L'idée que le sacerdoce et le ministère sont des fonctions appartenant à une caste spéciale de prêtres ou ministres du culte est étrangère au [Nouveau Testament]. »¹²⁴. Le sacerdoce universel des croyants est encore mentionné en 1978 par Étienne Fréchet parmi les principes que les *frères larges* typiquement tiennent à mettre en œuvre dans leurs réunions. Et c'est en vertu de cette doctrine écrasant toute velléité de monopolisation gestionnaire des biens religieux que tous les fidèles sont invités à participer à « l'édification commune »¹²⁵.

À ce propos on trouvera d'ailleurs édifiant le témoignage de Samuel Vernier. Déjà en 1899 celui-ci explique en effet que, dans le culte, tous les véritables chrétiens sacrifient à Dieu en le louant de ses grâces. Il précise alors de façon révélatrice que « c'est le Saint-Esprit qui distribue à chacun les dons comme il lui plaît, communique l'inspiration indispensable pour l'exhortation, l'instruction, la prière ou pour le choix d'un cantique ou d'une portion de la Parole »¹²⁶. De fait, s'il faut pour sûr convenir que la pratique de la

¹²¹ Rowland C. EDWARDS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XI^e année, août-sept. 1956, p. 891.

¹²² Herbert J. BEATTIE, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXXIII^e année, août-sept. 1978, p. 352. De même, Daniel BRESCH, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la LV^e année, mai-juin 2000, p. 3s., confesse « que l'Église est, par essence, une "théocratie" », ou plutôt « une "christocratie" », tout en précisant que « le principe du sacerdoce universel a incontestablement introduit une forme d'organisation et de fonctionnement démocratique de l'Église locale ».

¹²³ Commission de Service et de Référence des C.A.E.F., *Les Communautés et Assemblées Évangéliques de France*, Qui sont-elles ?, Lyon, Entraide Évangélique, 1988, p. 14.

¹²⁴ William MACDONALD, trad. de l'américain par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXVI^e année, juillet 1971, p. 2857. Dans la même veine, Frédéric A. TATFORD, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XIX^e année, janv. 1964, p. 1858, écrit : « Le Nouveau Testament ignore totalement une caste sacerdotale, distincte des laïques. (...) Chaque enfant de Dieu ... est un sacrificateur de la dispensation actuelle. ».

¹²⁵ Alfred KUEN, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXXVI^e année, mai 1981, p. 775. Tous les croyants constituent ensemble « un peuple de prêtres », soulignera encore Francis BAILET, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XLIX^e année, juillet-août 1994, p. 15.

¹²⁶ Samuel VERNIER, in *L'Étoile du matin*, n° 3 de la II^e année, mai-juin 1899, p. 74s..

« prière spontanée »¹²⁷ est déjà banalisée par exemple chez les baptistes français au milieu du XIX^e siècle, le sens tout à fait aigu, voire sans égal¹²⁸, du sacerdoce de tous les croyants semble bien constitutif de la tradition des *frères larges* en France – il est aussi caractéristique de la tradition darbyste¹²⁹. Dans sa typification distinguant ce sacerdoce universel en direct, semi-direct et indirect, Sébastien Fath, différenciant les baptistes d'autres évangéliques, associe du reste à bon escient les *frères* à la version du sacerdoce universel direct, qui correspond à « une prérogative pastorale minimale, ... [à] une très grande participation des "laïcs" »¹³⁰, et à « une valorisation de la spontanéité au détriment du formalisme liturgique »¹³¹.

La cène, en particulier, en tant que rite réservé aux convertis, est communément envisagée à la lumière de cette notion de prêtrise exercée par tous les "croyants", comme le montre George G. Jones en 1947 :

L'idée qu'une classe sacerdotale s'interpose entre Dieu et son peuple pour la consécration des éléments de la Cène est totalement antiscrituraire et contraire à l'esprit même du christianisme. (...) Il est erroné de croire qu'en distribuant la Cène [on] remplit le rôle du Seigneur Jésus quand il l'instituait¹³².

Sur un ton quelque peu polémique, Andrew Borland (1895-1979), cité par *Servir en L'attendant* en 1959, renchérit : « Vouloir rendre essentielle à l'observation de l'ordonnance la présence d'une personne particulière ... c'est prendre le chemin qui, par le ritualisme, conduit au cléricisme et au pouvoir des prêtres. »¹³³ – *vade retro* ! Il est

¹²⁷ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 815.

¹²⁸ Robert H. BAYLIS, *My People, The Story of those Christians Sometimes Called Plymouth Brethren*, Wheaton [É.-U.], Harold Shaw Publishers, 1995, p. 23, estime par exemple que « les Frères ont, peut-être mieux que tout autre ensemble évangélique, amené la Réforme à sa conclusion logique en insistant sur le fait que tous les croyants sont prêtres » : « The Brethren perhaps more than any other evangelical body brought the Reformation to its logical conclusion by their insistence that all believers are priests. ».

¹²⁹ Émile Guillaume LÉONARD, *Le Protestant français*, Paris, PUF, 1955², p. 146, fait bien observer que, tout en supprimant en principe tout sacerdoce hiérarchique, le darbysme le voit « se reconstituer en fait, bon gré, mal gré » : « les "frères à l'œuvre" qui se chargent en pratique de la conduite des communautés et de la prédication se transforment bientôt en véritables pasteurs » ayant prérogative sur les simples fidèles.

¹³⁰ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 469.

¹³¹ *Ibid.*

¹³² George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la II^e année, oct. 1947, p. 3. Cf. Andrew BORLAND, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XIII^e année, août-sept. 1958, p. 1153, qui confirme : « Aucun ministre, spécialement consacré, n'est nécessaire pour que les éléments soient distribués. » ; et G. Cecil D. HOWLEY, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XV^e année, juin 1960, p. 1387, qui justifie cette position en relevant que « les croyants de l'église primitive ne laissent voir parmi eux aucune catégorie distincte de ministres chargés du privilège spécial d'administrer les sacrements ».

¹³³ Andrew BORLAND, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XIV^e année, janv. 1959, p. 1200.

d'ailleurs instructif de lire le jugement mitigé que l'auteur, instituteur, porte à cet égard sur le temps de la Réforme protestante : elle « fut une protestation vigoureuse contre les erreurs manifestes de Rome, mais pendant qu'elle détruisait beaucoup et reconqu Coastait beaucoup également, elle ne se libéra pas complètement de la distinction ... entre clergé et laïques »¹³⁴. De fait, par l'édiction du principe de la liberté, les *frères* laïcisent le culte bien plus radicalement que beaucoup d'autres protestants.

La façon toute simple dont le préfet de police de Paris dépeint en 1915 l'« Assemblée Biéler » est du reste significative :

Les personnes qui assistent à ces réunions sont des dissidents du protestantisme ne voulant reconnaître aucune hiérarchie religieuse, n'ayant d'autre pasteur que Jésus-Christ Lorsque les derniers venus ... sont suffisamment imbus des principes qui caractérisent cette forme de religion, ils deviennent « majeurs », sont alors égaux à ceux qui les ont initiés et peuvent enseigner à leur tour¹³⁵.

Est aussi révélatrice la brève mais non moins enthousiaste description que, vers le début du printemps 1952, Pierre H. Bory fait d'un culte de l'Assemblée de Villefranche-sur-Saône, car il apparaît que la majorité des fidèles présents de sexe masculin prend la parole : « Dimanche dernier notre culte, sous l'action de l'Esprit, était quelque chose de magnifique. Presque tous les frères présents y prirent part, les uns dans la prière, les autres par des lectures bibliques ou une méditation. »¹³⁶. On note au passage que les femmes ne semblent pas prendre la parole, ce qui correspond encore à la doctrine paulinienne telle que la comprend à cette époque George G. Jones : « Les sœurs, quoique dans le silence, ont ... comme les frères un libre accès dans le sanctuaire céleste pour adorer, prier et louer Dieu. »¹³⁷. Sans contredire le sacerdoce universel des chrétiens, le sens de la retenue recommandée aux "croyantes" dans le cadre de l'Assemblée est qu'il leur revient plus particulièrement le rôle « de refléter la soumission de l'Eglise envers son Seigneur »¹³⁸...

En 1975 cependant, *Servir en L'attendant* se plaît à publier un plaidoyer en faveur du maintien, parmi d'autres services religieux tout à fait légitimes, d'une « réunion ouverte, libre, spontanée, où les joies peuvent se communiquer et les fardeaux se

¹³⁴ *Ibid.*, p. 1199.

¹³⁵ Monsieur le préfet de police, lettre écrite à Paris le 21 déc. 1915, adressée au ministre de l'Intérieur, et conservée aux Archives Nationales dans les fonds de Moscou sous la cote 19940488/62.

¹³⁶ Pierre H. BORY, in *Semelles et Moisson*, n° 5 de la LXIV^e année, mai 1952, p. 79.

¹³⁷ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la II^e année, fév. 1947, p. 3. Cf. *la Bible*, Première Épître aux Corinthiens, ch. 14, v. 34s., et Première Épître à Timothée, ch. 2, v. 11s..

¹³⁸ J. Roy LITTLEPROUD, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la XXIII^e année, nov. 1968, p. 2499.

partager »¹³⁹, la liberté étant entendue comme « une ouverture à l'exercice des dons spirituels »¹⁴⁰, sans acception de sexe. Et si le risque de divagations n'est pas nié, c'est à l'opposé l'écueil du cléricisme qui est dépeint, le type du chrétien simple spectateur du service divin étant en l'espèce stigmatisé. Davantage, en 1976, l'Assemblée de Strasbourg peut donner sans choquer l'exemple d'un culte auquel les fidèles hommes et femmes ont ordinairement la même liberté de contribuer de plusieurs manières : « Tous les chrétiens sont appelés à participer à l'adoration commune par des prières spontanées, l'indication de cantiques, un témoignage, une exhortation... »¹⁴¹. Or, loin de dévier des principes des *frères larges*, ce schéma correspond bien à l'idéal décrit dix ans plus tôt par Paul Perret¹⁴² pour les Assemblées romandes.

Au demeurant, à cette participation ostensible de plusieurs au déroulement du culte correspond l'accueil d'un certain prophétisme. Au moment de la cène en particulier, on convient que plusieurs peuvent, sans concertation préalable, prendre la parole pour exhorter l'Assemblée. C'est ce que rappelle *Servir en L'attendant* en 1968 :

Ici intervient le ministère du prophète, selon le style du Nouveau Testament, qui « parle ... pour l'édification et l'exhortation et la consolation » (1 Cor. 14/3). Il doit s'exercer ... dans la dépendance et sous la direction de l'Esprit, ce qui exclut « a priori » tout programme préalable, toute liturgie imposée¹⁴³.

Cette ouverture à l'animation par l'Esprit, dans un cadre certes bien défini, signale sinon une dilection pour la sérendipité, du moins une disposition religieuse à tendance romantique : l'ordre conventionnel du culte intègre la possibilité d'interventions aléatoires, la parole spontanée étant en somme attendue. Pour autant, ce n'est pas un

¹³⁹ Gary INRIG, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XXX^e année, déc. 1975, p. 3434.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ Alfred KUEN, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XXXI^e année, oct. 1976, p. 99.

¹⁴² *Nos Églises dissidentes*, Assemblées de Frères Larges, Aperçu de leur histoire et de leurs principes, Nyon [Suisse], Je Sème, 1966, p. 63 : « C'est ... le privilège de chacun d'apporter à Dieu, dans l'heure du culte particulièrement, sa louange, ses actions de grâces, son adoration. Le Saint-Esprit entend aussi disposer de chacun, comme Il le veut, pour l'édification commune. (...) Chaque croyant devrait aussi se mettre plus complètement à la disposition du Seigneur pour être dirigé dans la lecture d'un texte de la Parole de Dieu, ou le choix d'un cantique. ».

¹⁴³ J. Roy LITTLEPROUD, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXIII^e année, mai 1968, p. 2438. Dans la même veine, William MACDONALD, trad. de l'américain par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXVI^e année, juillet 1971, p. 2857, écrit à propos du culte : « Quand l'Esprit est ... libre de diriger, il y a spontanéité dans l'enseignement, la prédication, l'adoration et l'intercession. ».

blanc-seing qui est donné à tout esprit primesautier : l'orthodoxie biblique joue *a priori* le rôle d'instance régulatrice du verbe prophétique.

Il est de même intéressant de relever, au détour d'une lettre de nouvelles écrite en 1987, le souci qu'a Michel Rochat de mettre tous les membres à l'œuvre dans l'Assemblée de Villeneuve-d'Ascq : « Nous visons que chaque croyant découvre son charisme, le mette au service d'autrui et croisse vers la maturité. C'est là notre cible, et non l'évangélisation ! Cette dernière découlera de ... l'enthousiasme et de la santé ... spirituelle des membres de l'église. »¹⁴⁴. Or cette pensée correspond bien à l'opinion déjà exprimée quarante ans plus tôt par George G. Jones, qui, parlant certes de l'Église universelle, soulignait que chacun de ses membres a une fonction propre, « pour l'harmonieux développement de l'ensemble »¹⁴⁵.

II. LA DISPOSITION DU POUVOIR DANS LES ASSEMBLÉES

À l'évidence, la vive sensibilité des *frères larges* à l'égard des apparences de hiérarchie s'alimente en partie de ces ressorts de l'idéal démocratique moderne que sont la prétention à la liberté individuelle et la revendication égalitaire. Cependant, si les abstractions sont utiles pour la claire intelligence de la posture du groupe religieux étudié, il ne faudrait pas manquer de les confronter à la réalité concrète de son fonctionnement social, afin de préciser les schémas esquissés. Or la réalité, en l'occurrence, est faite de paradoxes : le mariage de principes égalitaires et d'une certaine pratique du pouvoir en est un ; il produit un ordre particulier et évolutif.

UNE VISION FONCTIONNELLE DU MINISTÈRE ECCLÉSIAL

La règle du service

Chez les *frères larges*, le mode de répartition du capital religieux, loin de se réduire à l'auto-consommation, donne cours légitime mais aussi consistance particulière à la notion de ministère ecclésial, sachant que même un permanent d'une Assemblée n'en est considéré que comme son simple serviteur. C'est ainsi un trait essentiel de leur ecclésiologie que René Zinder exprime en 1925 :

¹⁴⁴ Michel et Madeleine ROCHAT, in *Semelles et Moisson*, n° 3 de la XCIX^e année, mars 1987, p. 16.

¹⁴⁵ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la II^e année, janv. 1947, p. 4.

Évangélistes, docteurs, pasteurs ou bergers, anciens, apprenons à ... nos jeunes frères le moyen de réaliser leur simple, mais vivante position d'adorateurs. (...) Ne groupons pas les âmes converties autour de nous pour entendre nos discours ou nos exhortations, mais enseignons-leur à se grouper autour du Seigneur pour le louer et l'adorer¹⁴⁶.

Bien loin de l'idée d'état ecclésiastique, le ministère ecclésial reçoit dans cette perspective un caractère essentiellement instrumental – il correspond au bas mot à la conception protestante de « l'Église [comme] instrumentale dans le rapport entre l'individu et Dieu »¹⁴⁷ – et une connotation fondamentalement pédagogique, pour le développement du caractère chrétien des fidèles au moyen de l'exposition de la Parole.

George G. Jones¹⁴⁸ souligne aussi, en 1947, que celui qui exerce un ministère public dans une Assemblée est d'abord, et fondamentalement, un diacre, appelé au diaconat, c'est-à-dire au service parmi les "croyants". En 1953, Jean André explique en particulier que les anciens d'une Assemblée, loin d'avoir à imposer leur autorité par la contrainte, doivent s'astreindre « au service, au renoncement et à la souffrance »¹⁴⁹. Quant à Alfred Kuen, il rappelle en 1981 que le Nouveau Testament désigne le ministre chrétien comme « *serviteur* (diaconos) ou même *esclave* (doulos) »¹⁵⁰. ... S'exprimant de la sorte, les *frères larges* martèlent tout à nouveau un principe primordial du protestantisme, savoir la condition de serviteur laïc du responsable religieux ; refusant énergiquement d'absolutiser l'institution ecclésiale, ils souscrivent pleinement à « la relativisation de tout *charisme de fonction* »¹⁵¹.

De fait, on discerne ici un accent fondamental de l'ecclésiologie anticléricale dont le périodique *Servir en L'attendant* se fait encore le héraut en 1955, en rapportant l'enseignement de William R. Lewis : pour cet auteur, les anciens ont une autorité morale, tenant à leur exemplarité et non pas à un rite, et leur but « est de servir et non de dominer »¹⁵² ; leur position, lit-on encore, « ne peut jamais devenir une sinécure »¹⁵³.

¹⁴⁶ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XXXVII^e année, fév. 1925, p. 27.

¹⁴⁷ Sébastien FATH, « Réveil et petites Églises », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, t. CILVIII, oct.-déc. 2002, p. 1101.

¹⁴⁸ In *Servir en L'attendant*, n° 5 de la II^e année, mai 1947, p. 3.

¹⁴⁹ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la VIII^e année, juillet 1953, p. 478.

¹⁵⁰ Alfred KUEN, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXXVI^e année, mai 1981, p. 774. De même, Marcel REUTENAUER, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la LX^e année, juillet-août 2005, p. 13, présentera la fonction exercée par tout ministre de l'Évangile comme « "un service" accompli ... en faveur de l'Église et de ses membres ».

¹⁵¹ Jean-Paul WILLAIME, *Profession : pasteur*, Sociologie de la condition du clerc à la fin du XX^e siècle, coll. Histoire et Société, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 58.

¹⁵² William R. LEWIS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la X^e année, janv. 1955, p. 669. Quarante ans plus tard, Francis BAILET, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la L^e

Ainsi, par l'importance accordée à l'esprit de service, ressort paradoxalement l'inclination pérenne des *frères larges* à une légitimation d'ordre affectif pour ce qui concerne le pouvoir des ministres. Par la connotation relativement personnelle du plaidoyer en faveur du service se dessine aussi, de façon plus ou moins nette au fil des décennies, la tendance typiquement prophétique des *frères larges* à « une contestation [proprement] anti-institutionnelle »¹⁵⁴, laquelle se combine certes avec un système rationnel d'objections théologiques. Or il est possible de rapporter cette contestation primordiale de l'impersonnelle régulation institutionnelle à une sorte d'instinct *plymouthiste* renvoyant l'écho de la lointaine affirmation darbyste du caractère apostat de tout clergé...

Dans la même veine d'exaltation du service, le fils aîné d'Anthony N. Groves, savoir Henri Groves, dont un texte est traduit et publié en 1956, s'exclame encore : « Quelle misère, quand des serviteurs veulent s'établir maîtres, ou lorsque ceux parmi lesquels ils travaillent veulent en faire des maîtres ! »¹⁵⁵. Reprenant ensuite la métaphore paulinienne du corps pour parler de l'Église, il souligne qu'en tant que membre du corps du Christ chaque ministre de Dieu a une fonction propre, « fait son propre travail ... pour le corps ; non pour un bénéfice personnel, mais pour celui de l'ensemble »¹⁵⁶. Finalement, le vrai ministre ne cesse ainsi d'être « un homme en Christ, ... animé de l'esprit de Jésus, ... qui ne vint pas sur la terre pour être servi, mais pour servir »¹⁵⁷, comme le rappelle Gaston C. Racine.

Or cette disposition générale se traduit dans le culte par une certaine simplicité, qu'un militant anonyme, en 1946, n'hésite pas à qualifier de « charme des

année, mars-avril 1995, p. 2, soulignera encore que l'autorité est « reçue de Dieu ... comme un appel au service des autres ».

¹⁵³ William R. LEWIS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la X^e année, avril 1955, p. 707. À propos, on peut évoquer, par exemple, le cas de Hector Arnéra, qui se sera sans relâche dépensé pour l'œuvre des Assemblées de *frères larges* sans pouvoir compter sur des émoluments réguliers. D'ailleurs, pour ne pas cesser de vivre par la foi, il aura lui-même toujours refusé de souscrire à une assurance maladie...

¹⁵⁴ WILLAIME, *Profession : pasteur*, op. cit., p. 71.

¹⁵⁵ Henri GROVES, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XI^e année, avril 1956, p. 840.

¹⁵⁶ *Ibid.*. J. Roy LITTLEPROUD, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXI^e année, août-sept. 1966, p. 2211, précise : « Pour la formation et le perfectionnement des saints, ... le Seigneur a donné à l'Église certains hommes particulièrement doués pour "le service de la Parole". ». C'est aussi ce que reconnaîtra Francis BAILET, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la L^e année, mars-avril 1995, p. 2, non sans avoir rappelé qu'à chaque membre du corps du Christ revient « une fonction » particulière.

¹⁵⁷ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XII^e année, mars 1957, p. 959.

Assemblées »¹⁵⁸. Satisfait mais aussi vigilant, il écrit, non sans analogie avec quelque auteur d'outre-Manche :

Un langage simple, tant pis pour les amateurs de beaux discours très éloquents et très vains, parce qu'ils passent par dessus [*sic*] la tête de leurs auditeurs (...) Mais prenons garde que sous prétexte de parole simple, nous ne glissons vers la parole vulgaire, injurieuse de la grammaire et des faits de la science, qui sont eux aussi une partie de la vérité !

Un service chrétien simple, dans le culte, tant pis pour les amateurs d'imposantes cérémonies, où la liturgie et la pompe remplacent trop souvent les libres élans du cœur que le Père attend de ses enfants. Oui, mais attention à la routine despotique qui ne souffre la moindre innovation¹⁵⁹ ... !

Dans la conduite même de l'Assemblée, cette conception particulière du ministère ecclésial s'oppose aussi en principe à tout despotisme des anciens, qui sont d'ailleurs bien reconnus comme faillibles. Ainsi Jean André estime-t-il « anti-scripturaire que des Anciens ne consultent pas toute l'Assemblée pour toute décision concernant sa marche et son développement : réunions, invitations, baptêmes, admission à la table du Seigneur, discipline, collectes, œuvres missionnaires, etc... »¹⁶⁰. Quant au service de la Parole de Dieu, dans le même esprit démocratique on n'hésite pas à soutenir qu'il doit être soumis à l'appréciation des auditeurs croyants¹⁶¹.

Au reste, on trouvera instructif que René Zinder considère l'abnégation de soi comme une qualité indispensable pour le ministre de l'Évangile, et que cette conviction s'accorde chez lui à une vision du ministère n'excluant pas l'exercice d'une activité temporelle. En juillet 1950 il écrit en effet :

Il arrivera dans ce pays [de France], comme dans d'autres déjà, où le clergé a abusé de ses privilèges et de ses pouvoirs, que les évangélistes, les pasteurs et les docteurs devront travailler de leurs mains pour subvenir à leurs besoins, du moins en partie, afin qu'ils ne soient pas considérés comme des éléments parasitaires dans la nation. Nous oublions parfois que nous sommes dans les derniers temps et que pour faire l'œuvre de Dieu, il faut toujours plus de renoncement¹⁶².

¹⁵⁸ *In Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^e année, oct. 1946, p. 1.

¹⁵⁹ *Ibid.*. Cf. Arthur R. SHORT, *The Principles of Open Brethren*, Glasgow, Pickering & Inglis Ltd., [1913], p. 78, qui décrit la simplicité du culte des frères larges relativement à la musique, à l'architecture et à l'habit : « There is no expenditure on elaborate music, no ornate architecture, and no special vestments. ».

¹⁶⁰ Jean ANDRÉ, *in Servir en L'attendant*, n° 7 de la VIII^e année, juillet 1953, p. 479.

¹⁶¹ C'est que qu'affirme notamment J. Roy LITTLEPROUD, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, *in Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXII^e année, août-sept. 1967, p. 2341.

¹⁶² René ZINDER, *in Semailles et Moisson*, n° 9 de la LXII^e année, sept. 1950, p. 130. À propos, il n'est pas inintéressant de trouver dans Olive ROGERS, « Non-Professional and Short-Term Missionary

De fait, on considère que la légitimité du ministre ne dépend pas de sa situation professionnelle. Comme l'expliquera le prédicateur itinérant George Cecil Douglas Howley (1907-1980), « au service de l'église, "à plein temps" ou en ayant parallèlement une occupation séculière, la condition vitale ... est d'**avoir reçu un appel de Dieu** pour ce ministère »¹⁶³. Avec une telle conception théologique, on comprend donc qu'un même individu puisse, s'il le juge opportun, changer de situation sans pour autant dévier de son chemin de service. C'est ce que montre l'exemple de l'évangéliste Edmond Squire, qui, lorsqu'il arrive dans la région lyonnaise vers 1922, exerce d'abord quelque temps un métier dans le domaine de la mécanique, avant de se consacrer à temps complet à l'Évangile. C'est ce qu'indiquera encore en 2009 Philippe Traenklé, alors sur le point de reprendre un emploi séculier après avoir travaillé une dizaine d'années à temps plein comme implanteur d'une nouvelle Assemblée à Rezé : « Je crois sage, en effet, que les jeunes convertis ... voient que mon engagement pour Dieu n'est pas "un métier" mais un appel. »¹⁶⁴.

De même, en 1971, Aldo Cresci conseille au jeune ayant une vocation pour le ministère évangélique, d'apprendre d'abord un métier « afin d'être prêt à toute éventualité et, en particulier, dans le cas où "le service plein temps" serait un obstacle à la proclamation de l'Évangile »¹⁶⁵. L'auteur relativise d'ailleurs la différence entre le service à plein temps et le service combiné à un métier, quel que soit le type de la formation biblique reçue : « Les deux formes de service sont également scripturaires ; il serait donc tendancieux de prendre position plutôt pour l'une que pour l'autre. L'important c'est donc d'être conduit par l'Esprit. »¹⁶⁶.

On discerne sensiblement la même position dans les propos de William R. Lewis, rapportés par *Servir en L'attendant* en 1955 : « Un ancien ... (sauf circonstances exceptionnelles, comme quand il se consacre entièrement au ministère de la Parole) doit gagner sa vie, afin de pouvoir aider matériellement, aussi bien que spirituellement, ceux qui en ont besoin. »¹⁶⁷. Dès lors, on ne sera pas étonné de trouver, en 1954, dans les

Service », *Christian Brethren Review*, n° 36, sept. 1985, p. 51s., une défense de « la validité de l'appel d'un missionnaire non professionnel » (« the validity of the calling of a non-professional missionary »).

¹⁶³ G. Cecil D. HOWLEY, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XV^e année, juin 1960, p. 1388.

¹⁶⁴ Philippe TRAENKLÉ, « À l'aube de plusieurs tournants », *Partage*, n° 99, juin 2009, p. 38.

¹⁶⁵ Aldo CRESCI, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XXVI^e année, mars 1971, p. 2835.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 2836.

¹⁶⁷ William R. LEWIS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la X^e année, mars 1955, p. 694.

colonnes du périodique, un commentaire affable du mouvement des prêtres ouvriers, vu comme « un retour partiel à ce qui n'aurait jamais dû être abandonné »¹⁶⁸...

Déjà en 1943, Claude Arnéra donnait une idée similaire de la façon dont étaient dirigées les Assemblées des Alpes-Maritimes, selon une conception essentiellement fonctionnelle des ministères ecclésiaux et avec la volonté affichée d'imiter le christianisme originel :

Quant aux serviteurs de Dieu ... , nous leur conservons une profonde affection. Parmi eux, il en est que Dieu a appelés à consacrer tout leur temps au saint ministère ; d'autres ont été conduits à collaborer à l'évangélisation et à l'édification de l'Eglise, tout en exerçant une profession ; d'autres enfin ont édifié et édifient encore l'Eglise par des dons, peut-être moins brillants, mais qui n'en sont pas moins précieux aux yeux de Dieu. Déjà, dans l'Eglise primitive, il y avait des ministères différents et des dons différents. (...)

Nous avons spécialement une profonde affection pour les anciens de nos Assemblées, qui nous ont conduits dans la Vérité et qui ont été nos pères spirituels¹⁶⁹.

Ceci dit, alors qu'un certain nombre d'Assemblées s'établissent vraiment dans leur environnement, il semble que l'accent mis en 1968 par Colin W. Porteous sur la légitimité biblique d'un ministère d'ancien à plein temps signale sinon une certaine évolution, du moins un point de débat. Lors de la Conférence nationale cette année-là, le susmentionné présente en effet une étude sur « le serviteur de Dieu et l'Assemblée locale »¹⁷⁰. Or il souligne en l'occurrence qu'un ancien peut être amené à se consacrer exclusivement à son service dans l'Assemblée, celle-ci, et non pas un organisme supralocal, devant alors le « soutenir en conséquence »¹⁷¹. Pour autant, l'orateur ne veut rien concéder au cléricalisme. Aussi, non seulement il estime « très souhaitable »¹⁷² qu'un serviteur de Dieu ait exercé une activité temporelle avant de se donner entièrement au ministère évangélique, mais encore considère-t-il qu'un ministre ne doit pas refuser *a priori* d'occuper si nécessaire un emploi séculier. Au demeurant, « quelles que soient les modalités de son soutien, le serviteur de Dieu doit s'efforcer de vivre dans la frugalité et la simplicité, afin que le ministère ne soit pas un sujet de scandale »¹⁷³...

¹⁶⁸ *In Servir en L'attendant*, n° 5 de la IX^e année, mai 1954, p. 591. Cf. Marc ERNST, *in Servir en L'attendant*, n° 5 de la X^e année, mai 1955, p. 722, qui mentionne aussi avec bienveillance les *Frères Missionnaires des Campagnes*, dont la congrégation a été fondée en octobre 1943...

¹⁶⁹ Claude ARNÉRA, *in Semailles et Moisson*, n° 6 de la LV^e année, juin 1943, p. 92.

¹⁷⁰ Colin W. PORTEOUS, *in Servir en L'attendant*, n° 1 de la XXIV^e année, janv. 1969, p. 2522.

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² *Ibid.*, p. 2523.

¹⁷³ *Ibid.*

Or, au cours de cette même Conférence nationale, est lu un texte de Jean André, dans lequel l'auteur plaide pour que ne soient ministres à plein temps que des évangélistes itinérants ou des fondateurs d'Assemblées : « Rien, dans l'Écriture, ne justifie le fait de voir certains serviteurs à temps complet se fixer à demeure dans une ville et y jouer le rôle tentant de pasteurs inamovibles d'un groupe de croyants, paralysés par cela même dans le développement de leurs dons spirituels. »¹⁷⁴. Si, dans l'espèce, Jean André se montre conscient du décalage entre sa thèse et la pratique générale des Assemblées, il ne plaide qu'avec plus de soin, expliquant par exemple quelle conséquence regrettable peut avoir la formation en école biblique ou théologique quand un étudiant sortant rechigne à « rentrer dans le rang d'une assemblée comme un simple frère si le Seigneur le veut »¹⁷⁵. Au demeurant, ce plaidoyer semble bien indiquer qu'à cette époque beaucoup de *frères larges* y sont sensibles, sans pour autant s'y conformer.

En tout cas Alfred Kuen, qui aura exercé son propre ministère sans avoir renoncé à son métier d'instituteur, donne en 1976 l'exemple de l'Assemblée strasbourgeoise de *la Bonne Nouvelle* pour défendre, avec des arguments que ne blâmerait pas feu Jean André, le modèle d'un ministère pastoral combiné à un métier séculier. En effet, tout en reconnaissant certaines limites de ce modèle, Alfred Kuen explique par exemple que *la Bonne Nouvelle* a préféré soutenir le ministère à plein temps de plusieurs missionnaires envoyés au loin plutôt que de salarier un pasteur. L'auteur confie aussi qu'en se gardant de recourir à un ministère pastoral à plein temps, l'Assemblée a voulu maintenir bien actifs tous ses membres ; elle a encore voulu éviter « de voir se creuser un fossé entre le "ministre" et le commun des mortels »¹⁷⁶. Quant à celui qui sert tout en occupant un emploi, Alfred Kuen le décrit comme d'autant plus libre de ses paroles en chaire, et à même d'évangéliser dans son milieu... On le voit bien, une telle réticence manifestée à l'égard du pastorat professionnel ressortit à « une sorte de protestation contre l'Église en tant qu'instituée et établie »¹⁷⁷.

De même, cinq ans plus tard, le missionnaire Pierre Wheeler résiste à l'idée de placer l'Assemblée d'Arras, qu'il a lui-même fondée, entre les mains d'un pasteur professionnel. Il lui semble en effet plus juste de permettre aux fidèles de « développer

¹⁷⁴ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXIV^e année, fév. 1969, p. 2534.

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ Alfred KUEN, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXXI^e année, avril 1976, p. 39. Cependant, dès 1970, Jean Metz est engagé comme factotum à temps complet par *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg.

¹⁷⁷ Roger A. MEHL, *Traité de sociologie du protestantisme*, coll. Bibliothèque théologique, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1965, p. 203.

leurs dons spirituels en sorte qu'un "plein-temps" ne soit plus nécessaire »¹⁷⁸... Quant à l'Américain Paul H. Howland, encore missionnaire à Moulins en 1992, il s'exprimera avec enthousiasme en faveur d'un service dans l'Église qui soit combiné, au moins pendant un certain temps, à un travail séculier. Pour lui, il s'agit en l'occurrence de vivre dans le siècle pour pouvoir toucher ses contemporains ; il s'agit en outre de se garder de tout cléricisme dans l'Église. Interrogé sur son propre parcours, il ajoute en effet :

Je recommande que chaque jeune qui veut servir le Seigneur se forme pour un métier et y travaille avant de « conseiller aux autres comment vivre »... c'est biblique ! Les hommes et les femmes de nos jours ont besoin de voir que l'évangile est ... applicable à la vie actuelle. C'est aussi une sauvegarde contre la division de l'église locale entre un clergé « professionnel » et les laïques. (...) Nous avons besoin du don de chaque membre, pas seulement des « professionnels » qui n'ont jamais travaillé dans un monde anti-chrétien¹⁷⁹.

Toujours est-il qu'en 1980 ce sont « seize nouveaux ouvriers à plein temps (ou jeunes en formation) »¹⁸⁰ qui sont recensés lors de la Conférence nationale. En 1982, *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg elle-même engage à temps complet un ministre, qui est adjoint au collègue des anciens. Au reste, l'enquête par questionnaire menée en 1997 par la *Commission d'Évangélisation et d'Implantation d'Églises* dénombre, sur un total de 177 anciens répartis dans 78 Assemblées, « au moins 50 ... serviteurs à plein temps »¹⁸¹. Le nombre total de ministres étant à cette époque à temps complet ou, pour quelques exceptions, à temps partiel, est quant à lui estimé en gros à soixante-quinze par Jean-Paul Rempp – un décompte fait en 2010 indiquera soixante-sept ministres à temps complet¹⁸². Cela représente à peu près, en 1997, une moyenne d'un professionnel de l'Évangile par Assemblée formée et adulte, ce qui tend à rapprocher la situation des *frères larges* de celle des autres évangéliques. À n'en pas douter, ce rapprochement n'est pas fortuit mais constitue un des « effets de la conjoncture religieuse »¹⁸³, la situation des *frères larges* au sein de l'espace évangélique influant forcément sur leur propre mode de fonctionnement.

¹⁷⁸ Pierre WHEELER, in *Echoes Missionary Magazine*, avril 1981, p. 125 : « It would rather seem to be God's intention for the Christians in the assemblies to develop their spiritual gifts so that a "full-timer" is no longer necessary. ».

¹⁷⁹ Paul H. HOWLAND, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XLVII^e année, nov.-déc. 1992, p. 16.

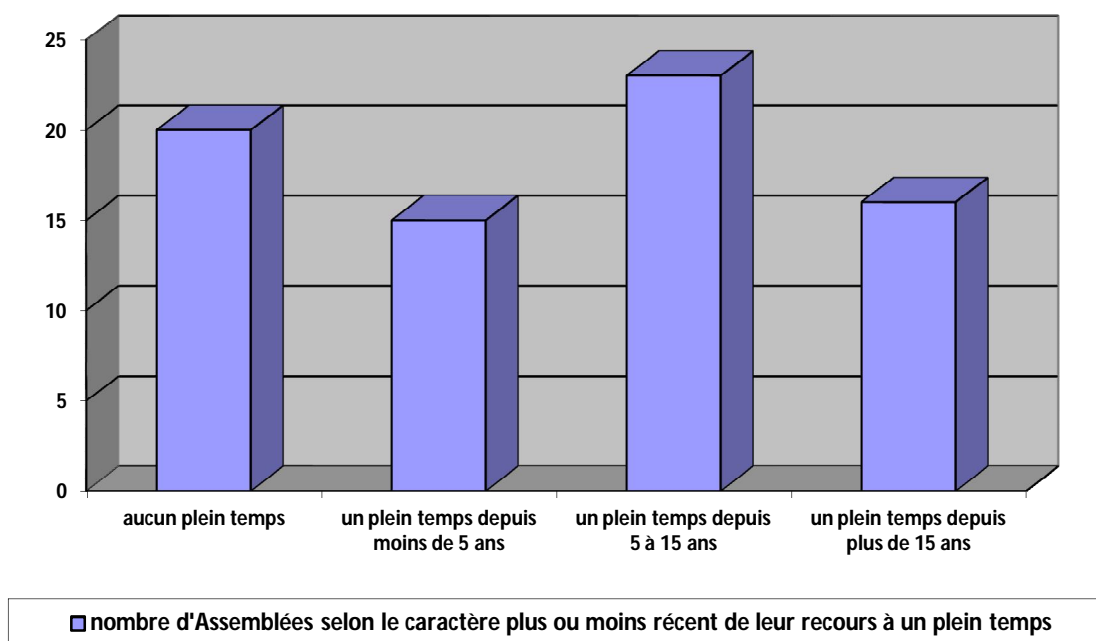
¹⁸⁰ In *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XXXVI^e année, janv. 1981, p. 707.

¹⁸¹ Jean-Paul REMPP, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la LIV^e année, janv.-fév. 1999, p. 32.

¹⁸² Information publiée par NEWTON et CHAN, *op. cit.*, p. 75.

¹⁸³ Jean-Paul WILLAIME, « L'Autorité religieuse et sa pratique dans la situation contemporaine », *Lumière et Vie*, n° 180, 1986, p. 45.

Cependant, ces ministres à temps complet se répartissent de façon inégale, puisque sur soixante-quatorze Assemblées se prononçant sur cette question dans l'enquête, vingt déclarent ne bénéficier encore des services d'aucun plein temps ; d'ailleurs en 1992, un sondage révélait déjà une pareille proportion¹⁸⁴. Reste que la tendance générale correspond à un recours de plus en plus systématique à de tels ministres dès que les moyens financiers suffisent. C'est ce qu'indique l'accélération de ce mouvement depuis les années 1980, puisqu'en 1997 trente-huit Assemblées sur les cinquante-quatre déjà pourvues d'un plein temps déclarent ne l'être que depuis au plus quinze ans¹⁸⁵, comme on peut le déduire du graphique suivant.



Il semble d'ailleurs que, sans remettre en question le principe de la valeur essentiellement fonctionnelle du ministère pastoral, encore valorisé comme tel en 2000 par *Servir en L'attendant* dans son numéro sur « le pastoralat dans les Assemblées »¹⁸⁶, un certain pragmatisme prene souvent le pas sur l'idéologie, en sorte qu'une communauté ecclésiale recourt à un ministre à temps complet ou se passe d'un tel service selon les moyens dont elle dispose et les vocations qu'elle distingue. Par exemple, après avoir

¹⁸⁴ Douze Assemblées sur quarante-six s'étant prononcées n'avaient aucun plein temps, montrait François-Jean MARTIN, *Synthèse des résultats de l'enquête sur l'évangélisation et la mission dans nos Églises C.A.E.F.*, document rédigé pour la Commission de Service et de Référence des CAEF (sous-commission Prospectives et Stratégies), 1992, p. 6.

¹⁸⁵ Certes, ces chiffres sont à rapprocher de l'observation selon laquelle, en 1997, trente-quatre Assemblées sur soixante-dix existent depuis moins de vingt ans.

¹⁸⁶ *Servir en L'attendant*, n° 1 de la LV^e année, janv.-fév. 2000, 1^{re} de couverture.

bénéficié jusqu'en 1980 d'un ministère à plein temps, l'Assemblée grenobloise de la rue Casimir Perier s'en trouve subitement privée. Trois membres sont alors ajoutés à l'équipe des anciens, si bien que la communauté continue à se développer ; en 1983 cependant, ses responsables expriment le besoin d'un renfort, « de la part soit d'un serviteur à plein temps (partiellement soutenu) ou à mi-temps, soit d'un ou deux couples s'installant à Grenoble pour leur profession et désireux de s'engager dans une église vivante »¹⁸⁷... De même en 1985, la toute petite Assemblée de Reims craint de perdre incessamment deux de ses trois anciens, qui pensent devoir déménager pour des raisons familiales ; aussi espère-t-elle l'arrivée d'un ministre de l'Évangile, qui devrait « être soutenu par un organisme ou [avoir] un travail à mi-temps »¹⁸⁸...

Au demeurant, au seuil du XXI^e siècle, la ligne suivie par la majorité des *frères larges* semble assez bien résumée par le missionnaire Colin A. Crow, coordinateur de la récente *Commission des Ministères* chargée précisément d'aider pour le recrutement de ministres à temps complet : « Pourquoi un "plein temps" ? Parce que c'est biblique, parce que les besoins de l'œuvre l'exigent, parce que cela multiplie l'efficacité lorsque les dons sont bien utilisés. »¹⁸⁹. Ainsi sont combinés argument scripturaire et principe pragmatique, tandis qu'aucune tradition n'est alléguée. Or, précisément, c'est ce net détachement à l'égard de la tradition qui, s'il compromet la transmission d'une identité collective, permet l'adaptation à de nouvelles conditions sociales : avec la question du pastorat professionnel se vérifie donc la notion de « plasticité »¹⁹⁰ des ensembles protestants.

Le charisme des pionniers

On peut assurément avancer que, dans le mouvement des *frères larges*, le pionnier, quelles que soient ses particularités, correspond à la figure classique du prophète, cet « entrepreneur indépendant de salut, ... [sans] garantie autre que sa "personne" »¹⁹¹. Antipode de l'« agent religieux institutionnel »¹⁹², et bien que transmetteur d'une tradition théologique particulière, le pionnier exerce en effet un ministère fondé avant tout sur

¹⁸⁷ *In Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXXVIII^e année, avril 1983, p. 1112.

¹⁸⁸ *In Servir en L'attendant*, n° 4 de la XL^e année, mai 1985, p. 82.

¹⁸⁹ Colin A. CROW, *in Servir en L'attendant*, n° 1 de la LV^e année, janv.-fév. 2000, p. 13.

¹⁹⁰ Jean-Paul WILLAIME, « La Problématisation protestante de la tradition et ses effets sociaux », *Études Théologiques et Religieuses*, t. LXXIII, n° 3, 1988, p. 401s..

¹⁹¹ Pierre BOURDIEU, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, vol. XII, n° 3, 1971, p. 321 (art. consulté dans sa version électronique en fév. 2015, à l'adresse http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsoc_0035-2969_1971_num_12_3_1994#).

¹⁹² WILLAIME, *Profession : pasteur*, p. 50, 54.

l'affirmation d'un solide charisme personnel. L'exemple de René Zinder, sous la tutelle d'aucune institution, est, à cet égard, typique. À propos, ce personnage vient de Crassier, dans le canton de Vaud, mais après s'être converti il a résidé à Berlin puis à Greenwich jusqu'en 1910. Or lorsqu'il décide cette année-là de se mettre à l'œuvre en France, René Zinder manifeste déjà une réelle force de caractère. En tout cas, la façon dont il expliquera sa décision en 1938 reflète une résolution intense : « Le Seigneur m'a dit : "Tu resteras en France"... J'ai obéi, ... et j'ai suivi ses directions. Je me suis lancé dans le saint combat avec toute la force de mon âme, de mon cœur et de mon corps. »¹⁹³.

Installé dès l'automne 1911 en Auvergne, il se met sans hésitation à proclamer la Bonne Nouvelle et à tenir des réunions régulières en différents lieux. Bientôt, il s'emploie aussi à instruire ses prosélytes, comptant bien trouver parmi eux de futurs meneurs de l'œuvre évangélique. Il s'efforce encore d'obtenir des locaux pour fixer les nouveaux groupes de "croyants". C'est ce qu'il parvient à faire par exemple à Clermont-Ferrand au début des années 1930...

Il est du reste intéressant d'observer comment René Zinder veille, avec conviction, sur le développement de la jeune Assemblée clermontoise. Il tient par exemple à enseigner le baptême avant d'organiser un service de cène. Or, vers le milieu de l'année 1934, il n'a toujours pas proposé de commémoration eucharistique aux fidèles. En novembre, le missionnaire explique en revanche que

... former l'Assemblée trop rapidement et devoir exercer la discipline sur tel ou telle, ce ne serait pas à son honneur, ni propre à son développement. Si plusieurs donnent des preuves de leur fidélité au Seigneur, d'autres font naître de la crainte sur leur témoignage. Aussi, nous travaillons, nous exhortons, dans le but de les amener à la parfaite connaissance de Christ. Et lorsqu'ils nous auront donné les preuves de leur affermissement dans la foi, le Saint-Esprit saura Lui-même former son Assemblée dans cette ville, ce sera le temps convenable. Il saura aussi lui accorder des dons pour s'édifier elle-même et croître dans la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ¹⁹⁴.

Au demeurant, un an plus tard, Francis Berney, après avoir rendu visite à René Zinder, écrit : « Le noyau de Clermont-Ferrand présente assez de fermeté maintenant pour que la fraction du pain puisse y être introduite. Je pense que c'est chose faite aujourd'hui. »¹⁹⁵.

¹⁹³ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la LI^e année, janv. 1939, p. 10. René Zinder sera à l'œuvre en France pendant près de soixante ans – il s'éteint le 11 mai 1968.

¹⁹⁴ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XLVII^e année, fév. 1935, p. 26s..

¹⁹⁵ Francis BERNEY, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XLVII^e année, déc. 1935, p. 188.

De façon analogue, Hector Arnéra conduit l'Assemblée cannoise de langue française ; vers la fin des années 1930, il prend d'autant plus au sérieux son rôle de guide spirituel qu'il a conscience de vivre des temps critiques. Dans l'Assemblée, il constitue par exemple, dès janvier 1938, un groupe de jeunes, qu'il mène chaque mois deux ou trois fois loin de la ville, « pour leur accorder quelques heures de saine récréation, loin du bruit et des dangers du monde, mais aussi pour mieux les garder sous notre influence »¹⁹⁶, dit-il de façon significative.

L'exemple de Marcel Tabailoux, dans les années 1960, montre encore qu'à l'implantation de nouvelles Assemblées de *frères larges* correspond généralement une forme de gouvernement fondée sur le charisme du chef, du pionnier « qui entraîne une clique derrière lui »¹⁹⁷. C'est de façon particulièrement nette, en effet, qu'à partir de 1967 Marcel Tabailoux imprime un élan pérenne au *Foyer chrétien évangélique* de Grenoble. D'aucuns le souligneront sans louvoyer : « Il [devint] petit à petit le "patron" marquant de sa griffe l'assemblée. L'Eglise devint son Eglise, ayant la même vision pour l'évangélisation que lui. »¹⁹⁸...

Même quand l'œuvre pionnière est mise au compte de plusieurs personnes, la domination de type charismatique est prégnante. Cela se vérifie notamment dans le cas de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg, qui, pendant les premières décennies de son existence, entretient la mémoire de ses origines et valorise leur récit, en sorte de

... renforcer considérablement le prestige des membres-fondateurs ... , accentuant ainsi le fort charisme personnel dont plusieurs étaient déjà nantis. (...) Pendant de très nombreuses années, c'est donc la génération des fondateurs qui monopolisera les responsabilités dans l'Eglise avant de laisser progressivement la place aux membres adhérents les plus anciens (membres de l'Eglise dans les années 50)¹⁹⁹...

Par ailleurs, il est intéressant de relever l'avis de la Conférence nationale de 1951 concernant la préparation d'un missionnaire ou évangéliste en France : « Il est ... sage qu'il **ait en mains** un métier ou des capacités professionnelles qui pourront, **lorsque cela**

¹⁹⁶ Hector ARNÉRA, in *Semilles et Moisson*, n° 5 de la L^e année, mai 1938, p. 77.

¹⁹⁷ Frédéric de CONINCK, « La Métaphore de l'ouvert et du fermé chez Max Weber. Questions préliminaires pour une sociologie de l'action », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. CIV, n° 45, janv.-juin 1998, p. 156.

¹⁹⁸ In TABAILLOUX, sous dir., *Histoire de l'Église Protestante Évangélique de Grenoble*, op. cit., p. 20.

¹⁹⁹ Gwénaél JUHL, *Approche anthropologique des phénomènes juridiques à l'Église de la Bonne Nouvelle de Strasbourg*, mémoire de maîtrise en ethnologie présenté à l'université Marc Bloch de Strasbourg en 1999, p. 41.

sera nécessaire, lui permettra [*sic*] de subvenir à ses besoins matériels ou à ceux de l'œuvre locale. »²⁰⁰. Ainsi s'expriment à la fois le pragmatisme des *frères larges* et leur attachement à la condition laïque.

S'il n'est pas exclu qu'un pionnier de l'évangélisation exerce un métier, il semble aussi que, dans les années 1950, un *frère* engagé à plein temps au service de l'Évangile soit encore nécessairement un pionnier. C'est en tout cas la vision de Jean Almodovar en 1957 ; il estime en effet que

... les serviteurs « plein temps » doivent se rendre non pas indispensables, localement, mais œuvrer de manière à être à même de se retirer au plus tôt Le devoir des frères responsables totalement à l'œuvre est de découvrir les dons et de les faire valoir. Ce faisant, ils ... se libéreront pour faire, sans cesse, œuvre de pionniers²⁰¹.

Jean André défend encore la même position en 1968, même s'il comprend bien qu'elle ne fait plus l'unanimité chez les *frères larges*. Pour lui en tout cas, le séjour d'un ministre à plein temps quelque part doit être absolument limité « à la conversion d'un premier noyau d'âmes et l'instruction, accélérée pourrait-on dire, de deux ou trois frères locaux capables de continuer l'œuvre »²⁰².

La vocation des successeurs

Comment le ministère évangélique et l'aura qui en émane passent-ils d'un chef charismatique à son dauphin ou, plus durablement, à une équipe en charge de la responsabilité pastorale ? L'observation empirique de quelques cas de figure peut stimuler l'étude de la question. Il est ainsi remarquable que René Zinder, déjà à l'œuvre depuis plusieurs années en Auvergne, s'emploie dès 1922 à former, chez lui à Randan, deux jeunes "croyants", dont Louis Raynaud, se destinant à servir comme missionnaires parmi les « petites assemblées naissantes »²⁰³ en Auvergne. René Zinder ne tarde pas à les

²⁰⁰ *In Servir en L'attendant*, n° 12 de la VI^e année, déc. 1951, p. 297.

²⁰¹ Jean ALMODOVAR, *in Servir en L'attendant*, n° 5 de la XII^e année, mai 1957, p. 984. On remarque que les pionniers à « plein temps » dépeints par l'auteur ne correspondent pas tout à fait à la figure du prophète de Max Weber évoquée encore par de CONINCK, *op. cit.*, p. 155 : « Le prophète exerce son activité prophétique gratuitement. Il a donc un autre métier : ce n'est pas un spécialiste du religieux. ».

²⁰² Jean ANDRÉ, *in Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXIV^e année, fév. 1969, p. 2534. On trouve sensiblement la même pensée dans William MACDONALD, trad. de l'américain par Jean ANDRÉ, *in Servir en L'attendant*, n° 10 de la XXVI^e année, oct. 1971, p. 2882, qui explique que la mission de celui qui a le don d'évangéliste, de pasteur ou de docteur « consiste à édifier les chrétiens jusqu'au point où ceux-ci pourront se suffire à eux-mêmes, les laissant ensuite pour aller ailleurs ».

²⁰³ René ZINDER, *in Semilles et Moisson*, n° 4 de la XXXIV^e année, avril 1922, p. 76.

prendre avec lui pour des tournées d'évangélisation... Or, vers le début de la Seconde Guerre mondiale, Louis Raynaud, « ancien combattant [resté] à l'arrière jusqu'ici »²⁰⁴, sera semble-t-il, par ses visites régulières, d'un grand secours pour la vie de l'Assemblée de Vichy. D'ailleurs, René Zinder, installé depuis quelque temps à Mauzun, signale au début du mois de mars 1950 que Louis Raynaud et sa femme s'installeront dès le 1^{er} avril à Vichy, où ils s'occuperont de l'Assemblée et se consacreront de fait au service de l'Évangile jusqu'en 1958...

De façon analogue à Vienne, en automne 1935, Daniel Villard vient tous les jeudis visiter le petit groupe de convertis dont le missionnaire Cecil Catton a dû prendre congé ; or Daniel Villard espère avoir bientôt le temps d'instruire trois futurs responsables à l'aide du manuel *La Classe des jeunes*²⁰⁵, de Francis Berney. De même à Givors, vers la fin de l'année 1935, Daniel Villard prévoit d'utiliser ce manuel pour l'instruction de futurs responsables de l'Assemblée locale. Quant à l'Assemblée de Lyon, c'est notamment le départ d'Edmond Squire pour Grenoble qui semble conduire à cette époque « plusieurs jeunes frères, déjà riches en expériences, [à prendre] conscience de leur responsabilité »²⁰⁶. Or après un temps passé à Grenoble, Edmond Squire, en 1940, quitte aussi Grenoble pour Genève, laissant au Suisse Jean Badan la charge de l'Assemblée. Deux ans et demi plus tard, celui-ci doit à son tour, pour des raisons de santé, quitter la région ; il transmet alors sa charge pastorale à Marc Ségaud et Daniel Dormois, ce dernier devant, selon l'orientation prise dans des « réunions de frères ... , ... consacrer tout son temps à l'œuvre d'évangélisation »²⁰⁷ ...

Par ailleurs, en 1938 du côté de Nice, c'est une fois que Mauro Valle est bien avancé en âge que l'Assemblée, qu'il a développée, accueille Alex Favre-Bulle, son nouveau conducteur. Or il est intéressant de saisir, par ce qu'il écrit en avril, c'est-à-dire le mois suivant son accueil officiel, quelle vision Alex Favre-Bulle a de son travail, et comment il procède, reconduisant à l'évidence un fonctionnement existant :

C'est dans de profondes ténèbres spirituelles que nous répandons la lumière de l'Évangile et c'est avec l'aide de Dieu et la puissance du Saint-Esprit que nous arracherons quelques âmes à Satan pour les attacher au Sauveur. (...) Outre le culte, qui a lieu tous les dimanches à 10 heures, et auquel participent plusieurs frères, nous

²⁰⁴ René ZINDER, in *Semaines et Moisson*, n° 2 de la LII^e année, fév. 1940, p. 28.

²⁰⁵ Il s'agit du « catéchisme en 40 leçons bibliques, publié en 1917, qui est devenu en quelque sorte le manuel officiel des Assemblées de Suisse romande », comme l'explique LÜTHI, *op. cit.*, p. 252.

²⁰⁶ Francis BERNEY, in *Semaines et Moisson*, n° 12 de la XLVII^e année, déc. 1935, p. 188.

²⁰⁷ Marc SÉGAUD, in *Semaines et Moisson*, n° 9 de la LV^e année, sept. 1943, p. 124.

avons l'école du dimanche et la réunion d'évangélisation à 17 heures. Nous annonçons les activités de l'Assemblée dans les journaux locaux et nous distribuons des traités avec des invitations. (...) Nous avons encore en semaine une réunion pour les jeunes et une réunion de prière.

Nous souhaitons vivement que ce travail s'étende encore et que l'Assemblée connaisse les jours prospères d'autrefois où le local était trop petit pour contenir tous ceux qui voulaient entendre la Parole de Dieu²⁰⁸.

De manière générale, on constate sans surprise le caractère labile des Assemblées tout juste formées par des pionniers agissant comme chefs charismatiques malgré la référence à l'autorité dernière des Écritures. Cependant, après le temps du chef, voire de la succession de chefs charismatiques, et avant que sonne l'heure de la relève par des dirigeants locaux, des équipes de meneurs sont d'ordinaire consciencieusement préparées au moyen de l'instruction biblique mais aussi d'une sorte d'éducation charismatique. De cette façon tend à s'instaurer pour quelque temps une organisation traditionnelle, figeant des habitudes et affermissant une identité de groupe. Par là s'opèrent aussi, en principe, une pluralisation et un rajeunissement de l'encadrement.

Cependant, si certains pionniers arrivent à passer le témoin à des plus jeunes, la gent juvénile n'est pas toujours portée à se distinguer au sein des Assemblées, du moins vers le milieu du XX^e siècle. En 1946, « un jeune ancien »²⁰⁹ constate ainsi :

Dans certaines assemblées, les jeunes... et même parfois ceux ayant dépassé la trentaine, ne prennent même pas au culte la moindre place qui serait cependant la leur. (...)

Evidemment, le problème est un peu différent pour les réunions d'étude, d'édification, d'évangélisation, là où [*sic*] doit s'exercer un **don**. Mais encore faut-il que ces dons aient l'occasion de se manifester chez des jeunes et par conséquent que ceux-ci trouvent cette possibilité dans une liberté suffisante d'expression chaque fois que la chose n'est pas contraire à l'ordre divin. (...)

Et certes, il faut bien avouer que c'est un peu l'impression qu'on retire de certains cultes où 2 ou 3 voix – peut-être toujours les mêmes – des plus anciens frères se font entendre²¹⁰.

C'est en somme pour éviter cet écueil que Jean André, en 1953, recommande aux anciens de « discerner les dons spirituels des frères plus jeunes et [d']encourager leur développement, en leur donnant l'occasion de les exercer dans l'Assemblée, puis en proposant, le moment venu, à l'Assemblée leur adjonction au nombre des Anciens »²¹¹.

²⁰⁸ Alex FAVRE-BULLE, in *Semaines et Moisson*, n° 6 de la L^e année, juin 1938, p. 89.

²⁰⁹ In *Servir en L'attendant*, n° 6 de la I^{re} année, nov. 1946, p. 3.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 2.

²¹¹ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la VIII^e année, juillet 1953, p. 479.

C'est aussi probablement à ce genre de situations que pense George G. Jones quand, en 1947, il exhorte :

Existe-t-il une jeune pousse, qui germe au dessus [*sic*] du sol ? Que les anciens ne la foulent pas au pied, mais qu'ils lui laissent, au contraire, prendre sa place au soleil, et qu'ils l'aident même à se développer. Un don reçu par un jeune frère ne se développe pas à la façon d'un champignon en une seule nuit, il lui faut du temps²¹².

Il est d'ailleurs intéressant de relever de quelle façon le missionnaire anglais défend l'établissement, dans chaque Assemblée, de responsables nommés *anciens*, qui se distinguent des autres membres essentiellement par leur rôle, leur fonction. S'il refuse la position darbyste de la fin de tels ministères officiels depuis la prétendue apostasie de l'institution ecclésiastique, le missionnaire anglais se montre attaché à la pratique des temps apostoliques : ni élus ni ordonnés, les *anciens*, ou *évêques*, lui semblent alors « désignés par Dieu »²¹³, avant d'être reconnus par l'Assemblée et discernés par les apôtres, ces pionniers. C'est aussi conformément aux écrits apostoliques que George G. Jones s'attend à ce que les anciens soient des hommes mûrs et capables de diriger les "croyants", dont ils auront à cœur la santé spirituelle²¹⁴. Selon ce modèle, il considère que c'est à l'Assemblée tout entière que revient la responsabilité de reconnaître ses anciens, sur la base de leurs qualités, de leur excellence morale. Jean André²¹⁵ formulera les mêmes pensées en 1953...

On aura bien relevé au passage que pour George G. Jones, une femme ne saurait être ancien, pas plus d'ailleurs qu'elle ne saurait prendre la parole dans une rencontre cultuelle mixte. Elle peut en revanche servir régulièrement comme diaconesse, du moins « dans un domaine en rapport avec son sexe : enseignement des sœurs, direction de réunions d'évangélisation pour femmes, visites aux malades, etc... »²¹⁶. Marc Ernst suit du reste la même ligne, rappelant notamment qu'à la femme « le ministère public ... est

²¹² George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la II^e année, mai 1947, p. 2.

²¹³ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la II^e année, avril 1947, p. 2.

²¹⁴ Cf. George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la II^e année, mai 1947, p. 1s., et *la Bible*, Première Épître à Timothée, ch. 3, v. 1-7.

²¹⁵ In *Servir en L'attendant*, n° 6 de la VIII^e année, juin 1953, p. 466s.. L'auteur critique en particulier l'attitude des darbystes, qui, explique-t-il, jugent anachronique d'établir des anciens : « On admet bien [chez les darbystes] que Dieu suscite des frères qualifiés pour en exercer la fonction, mais comme ils ne sont pas ouvertement reconnus comme Anciens, leur autorité est contestée et leur travail souvent entravé. Officiellement, leur charge se trouve reportée sur une étrange "réunion des frères" ..., où tous les frères participent, même les nouveaux-nés [*sic*] spirituels, et qui ont à traiter des questions les plus délicates, où le respect des jeunes pour les anciens fait parfois naufrage. ».

²¹⁶ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la II^e année, juin 1947, p. 2.

interdit »²¹⁷ dans la Bible, après quoi il exprime sa crainte que « le rôle plus discret, attribué à la femme dans la Parole de Dieu [ne soit] confondu avec **un rôle diminué** »²¹⁸... Quant au missionnaire Scott McCarty²¹⁹, il soutient en 1981 qu'une chrétienne ne saurait enseigner les Écritures dans une réunion publique mixte ; or son opinion semble refléter la position maintenue alors par l'ensemble des Assemblées, comme l'indique Étienne Fréchet : « Je n'en connais aucune où l'on admette que des sœurs enseignent dans les réunions publiques de l'église. »²²⁰.

Il faudra encore attendre quelques années pour qu'une Assemblée, en l'espèce celle de Corenc, se montre plus favorable à la prédication féminine, et pour que se fassent entendre la voix de Ralph H. Shallis²²¹, reconnaissant aux "croyantes" une grande liberté de parole et d'action pourvu que soit sauve l'autorité dévolue aux hommes, puis la voix d'Alfred Kuen, favorable à la participation des femmes au ministère public d'exhortation et d'enseignement bibliques, pour peu qu'il soit exercé « sous l'autorité des anciens »²²², sujets forcément masculins. Il apparaît ainsi qu'à la fin du XX^e siècle, dans l'Assemblée de Strasbourg, « si le statut d'Ancien est ... refusé à la femme, les fonctions qui sont habituellement l'apanage du pasteur apparaissent ... largement détachables de ce statut »²²³...

Servir en L'attendant emprunte encore à William R. Lewis en 1955 pour rappeler que, du moins depuis la fin de l'époque apostolique, on ne nomme pas un ancien, mais qu'il s'agit de le reconnaître au charisme qu'il manifeste et à l'aide des critères pauliniens²²⁴. Cet auteur se montre d'ailleurs hostile au recrutement, même par voie de

²¹⁷ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la V^e année, janv. 1950, p. 102.

²¹⁸ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XI^e année, juillet 1956, p. 870.

²¹⁹ In *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XXXVI^e année, déc. 1981, p. 864-868.

²²⁰ Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXXVII^e année, fév. 1982, p. 895.

²²¹ *Le Corps vivant*, vol. II de *L'Idée magistrale de Jésus-Christ pour son Église*, Marne-la-Vallée, Farel, 1990, p. 103 et 106 : « La femme est libre de parler et d'agir tant qu'elle n'usurpe pas l'autorité que Dieu a établie dans l'église. » ; et l'auteur précise que Dieu ne confie pas aux femmes « une position ou une activité qui les amènerait à *usurper l'autorité* de l'homme, soit en prenant la direction de l'assemblée, soit en agissant de façon autonome ».

²²² In *Servir en L'attendant*, n° 2 de la LVII^e année, mars-avril 2002, p. 9. Alfred KUEN, *La Femme dans l'Église*, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1994, p. 256, reconnaît déjà que « parmi les services que l'Écriture interdit explicitement et clairement [aux femmes], il n'y a que les fonctions de direction et celle de docteur de l'Église agissant sous sa propre responsabilité ».

²²³ JUHL, *op. cit.*, p. 58. Au reste, l'auteur rapporte deux pages plus loin qu'en 1999 *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg comprend 60 % de membres féminins, tandis que « sur les 45 personnes exerçant une quelconque responsabilité, 14, soit [environ] 30 % seulement, sont des membres féminins ».

²²⁴ Cf. *la Bible*, Première Épître à Timothée, ch. 3, v. 1-7, et Épître à Tite, ch. 1, v. 6-9. William R. LEWIS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la X^e année, mars 1955, p. 694, explique en particulier qu'un ancien doit être « apte à l'enseignement. Même si le don de prêcher

suffrages, d'un pasteur à l'extérieur d'une Assemblée – les *frères* de France ne s'en tiendront toutefois pas à cette ligne de conduite. Pour illustrer ses propos, il donne un exemple typique :

Dans une assemblée nouvellement constituée, il se trouve habituellement un ou plusieurs frères qui font preuve d'initiative, en recevant chez eux les frères en visite, en essayant d'atteindre les inconvertis, en rendant visite aux malades et aux affligés. Si d'autres, par la suite, manifestent ce même souci et cette même sollicitude, ils sont naturellement consultés quant aux détails variés relatifs au bien-être de l'assemblée. A cause de ce travail d'amour, ils sont reconnus, sans aucune cérémonie d'ordination, comme conducteurs²²⁵.

En somme, c'est en se comportant comme un ancien que l'on manifeste naturellement sa vocation d'ancien.

Concrètement, William R. Lewis précise que le pionnier qui fonde une nouvelle Assemblée

... sera attentif à discerner ceux que l'esprit de Dieu a désignés Lui-même comme conducteurs. Il cherchera à les amener à prendre leur responsabilité quant au ministère, et à convaincre l'assemblée de la nécessité de reconnaître ceux qui manifestent ainsi les qualités requises par l'Écriture pour le travail d'ancien. Il serait peut-être bon de réunir l'assemblée pour qu'elle recommande de tels conducteurs au Seigneur²²⁶...

Or ce schéma correspond à ce que Marc Ernst explique en 1972 à propos de l'évangéliste qui fonde une Assemblée : « Celui-ci, au fur et à mesure du développement de l'assemblée, partage avec des frères et, pour certaines tâches avec des sœurs, les responsabilités utiles à la bonne marche de la communauté. Dès que la chose est possible, des anciens sont établis. »²²⁷. Quant à Étienne Fréchet, il rappelle à dessein, en 1976, l'exemple biblique de « Paul et Barnabas qui, par une sorte de cooptation, ont procédé à la nomination »²²⁸ d'anciens. En outre, l'auteur préconise sans détour aux Assemblées

publiquement la Parole et la doctrine lui manque, il doit être à même ... d'instruire les croyants dans ses rapports privés avec eux ».

²²⁵ William R. LEWIS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la X^e année, janv. 1955, p. 669.

²²⁶ William R. LEWIS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la X^e année, fév. 1955, p. 684.

²²⁷ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXVII^e année, mai 1972, p. 2958.

²²⁸ Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XXXI^e année, oct. 1976, p. 105. L'auteur se réfère à *la Bible*, Actes des apôtres, ch. 14, v. 23, dont il défend la traduction suivante : « Ils leur désignèrent des anciens dans chaque église. ». Il trouve d'ailleurs un appui chez Herbert J. BEATTIE, en appendice à Étienne FRÉCHET, *L'Édifice de Dieu, L'Église selon la Bible*, Vichy, Cidé, 1980, p. 75 : « Actes

d'appliquer cette méthode même après l'étape de l'implantation ; il écrit en effet qu'il incombe aux « anciens de songer eux-mêmes à la relève et de coopter à leur tour des frères plus jeunes au fur et à mesure des nécessités »²²⁹.

Cette pratique, encore décrite par Herbert J. Beattie²³⁰, semble largement adoptée par les *frères larges* à cette époque, avant d'être doucement remise en question quelques années plus tard par la notion de mandat électif à l'échelon local²³¹. Au demeurant, s'il entend remédier au travers gérontocratique, le recrutement des anciens par cooptation, *a priori* après consultation de l'ensemble des fidèles, aura servi et favorisé pendant un temps une tradition plus oligarchique que démocratique²³², et il aura pu faciliter les prises de pouvoir personnel au détriment de l'exercice contractuel de l'autorité – ce trait de fonctionnement ressortit au fond à la réserve encore apportée à la notion même d'institution. Toujours est-il que l'attachement foncier de tous à la "saine doctrine" régule en principe la synarchie en chaque Assemblée.

Au risque de jargonner, l'évolution de la légitimation de la domination au sein des Assemblées de *frères larges* peut être encore examinée à l'aide des ressources de la sociologie de Max Weber. C'est en particulier le concept de routinisation progressive – on pourrait dire « quotidianisation »²³³ – d'un charisme fondateur qui s'avère utile, pour

14.23 est souvent employé pour encourager les élections démocratiques des anciens dans une église. Mais le même mot dans Actes 10.41 indique que Dieu lui-même avait choisi ses témoins, exactement comme Paul et Barnabas indiquaient de leur main les nouveaux anciens de Lystre, d'icône et d'Antioche. »

²²⁹ Étienne FRÉCHET, *in Servir en L'attendant*, n° 10 de la XXXI^e année, oct. 1976, p. 106.

²³⁰ *In Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXXIII^e année, août-sept. 1978, p. 353 : « De nos jours, les premiers anciens dans une nouvelle assemblée sont souvent des hommes qui ont travaillé avec l'évangéliste, le pionnier de l'œuvre. Il a pu reconnaître chez eux quelques-unes des qualités suggérées par Paul à Timothée et à Tite. Plus tard, ces anciens discernent chez de jeunes leaders les mêmes qualités, et ils invitent ces leaders à se joindre à eux. »

²³¹ François-Jean MARTIN, *in Servir en L'attendant*, n° 3 de la LV^e année, mai-juin 2000, p. 10, préconise par exemple, à propos des responsables d'une Église locale, « leur élection pour une durée limitée renouvelable ». À cette époque du reste, les anciens de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg sont élus par les membres à la majorité des trois quarts. Quant à la *Commission de Service et de Référence* des CAEF, dans *La Question de l'autorité dans les Communautés et Assemblées Évangéliques de France (les C.A.E.F.)*, mars 2007, p. 3, elle « propose une approbation ... avec une majorité d'au moins les 2/3 des membres ».

²³² Une justification de l'ethos non absolument démocratique des Assemblées est fournie par Frederick F. BRUCE, *in* Montague GOODMAN *et al.*, *Les Assemblées devant le Nouveau Testament*, Nos Églises s'interrogent, trad. de l'anglais par Madeleine AUBERT, Nyon [Suisse], Je Sème, 1968, p. 63 : « Rien ne montre dans le Nouveau Testament qu'en matière de nominations l'on procédait selon les règles d'une démocratie moderne. ». On trouvera du reste intéressant de lire ce que, à l'occasion d'une étude biblique, écrit Jean ANDRÉ, *Les Anciens, s. l., s. d.*, p. 3, à propos des anciens : « Dieu fait ... confiance aux frères et sœurs d'une Assemblée pour "connaître" et "reconnaître" ceux qu'Il a déjà qualifiés et choisis Lui-même. (...) Il appartient à ceux qui sont déjà établis d'encourager et de proposer éventuellement à l'Assemblée l'adjonction des frères que l'Esprit Saint a marqués de ses dons. ».

²³³ Olivier BOBINEAU et Sébastien TANK-STORPER, *Sociologie des religions*, sous dir. François de SINGLY, coll. 128, Paris, Armand Colin, 2007, p. 33. Les auteurs préfèrent traduire ainsi l'allemand « Veralltäglichung ».

décrire un processus tantôt de traditionalisation, tantôt de rationalisation ou légalisation de « la domination charismatique »²³⁴. Dans le cas de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg, étudié par Gwénaél Juhl, il est significatif de constater que depuis la fin des années 1980 se dissipe le cortège des responsables bénéficiant d'une légitimité historique du fait de leur adhésion à l'Assemblée dès les années cinquante. Se met alors en place, dans les années quatre-vingt-dix, une nouvelle organisation rationnelle répartissant formellement les responsabilités entre quarante-cinq personnes et précisant différents rôles fonctionnels, de sorte que les règles deviennent « de plus en plus l'aboutissement d'un processus de légitimation à caractère juridique »²³⁵. Par le fait, les habitudes et l'ordre traditionnel sont en partie remplacés par un fonctionnement de type bureaucratique, tendant à rationaliser les activités d'une communauté forcément moins émotionnelle qu'à ses débuts, tout en engageant démocratiquement une bonne partie des membres jusque dans « la réflexion sur le fonctionnement lui-même »²³⁶.

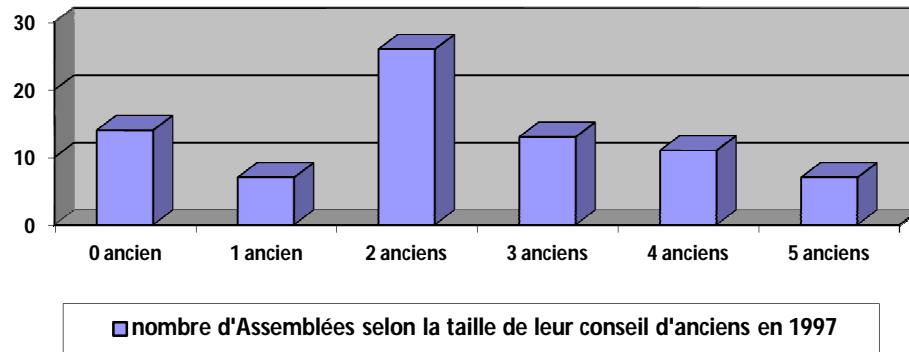
Par-delà l'exemple de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg, les différentes Assemblées évoluent au fil du temps ; à une date donnée, après la phase de rayonnement charismatique, l'organisation des unes sera schématiquement plutôt traditionnelle, celle des autres plutôt rationnelle. Dans l'espèce, il semble *a priori* qu'un groupe ecclésial s'applique d'autant plus à mettre en place une autorité rationnelle qu'il progresse en âge et en taille. Or on peut supposer qu'en général les plus grandes Assemblées sont aussi celles qui ont le plus d'anciens en activité. On en déduit donc qu'il doit y avoir une assez bonne corrélation entre la taille du conseil d'anciens et le degré de rationalisation du fonctionnement d'une Assemblée.

Or l'enquête menée en 1997 par la *Commission d'Évangélisation et d'Implantation d'Églises* montre, grâce aux précisions fournies par soixante-dix-huit Assemblées, quelle est la taille des conseils d'anciens :

²³⁴ Max WEBER, *Les Catégories de la sociologie*, trad. de l'allemand par Julien FREUND *et al.*, t. I de *Économie et société*, coll. Pocket Agora, Paris, Pocket, 1995, p. 326.

²³⁵ JUHL, *op. cit.*, p. 40.

²³⁶ *Ibid.*, p. 43. De façon générale, *ibid.*, p. 48, estime que désormais « les responsables de la communauté doivent faire preuve, davantage de leur capacité de modération et de diplomatie, que d'un charisme personnel exceptionnel ». On note d'ailleurs qu'Alfred KUEN, *L'Organisation de l'Église*, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1997, p. 42, donne à « la réunion des membres de l'Église » le premier rôle dans la direction de la communauté.



Les Assemblées n'ayant aucun ancien correspondent presque toutes à des Assemblées non encore majeures, au sein desquelles le charisme originel n'a pas encore été délégué de façon institutionnelle. L'ensemble de ces données tend en tout cas à indiquer que la majorité des groupes de *frères larges* peine à instaurer une autorité de type légale tenant en principe à distance le charisme personnel et la tradition : plus de 60 % des Assemblées ont moins de trois anciens en 1997... Ceci dit, l'autorité légale, de même que l'autorité charismatique ou l'autorité traditionnelle, ne constitue jamais, en l'espèce, qu'un aspect somme toute mineur de la problématique de la légitimation religieuse, puisque c'est l'autorité de type idéologique qui reste prépondérante, conformément au *sola Scriptura* confessé.

Au demeurant, eu égard au principe de collégialité, une certaine pénurie d'anciens semble se profiler, comme le relèvera Jean-Pierre Bory²³⁷ ; elle n'est certainement pas pour rien dans l'intensification concomitante de la recherche de ministres à temps complet ou partiel. En effet, on constate déjà qu'à cette époque 70 % des ministres à temps plein se trouvent à l'œuvre au sein d'humbles Assemblées, qui précisément ne parviennent à prendre en charge que moins de la moitié du salaire pastoral. Or on peut aussi conjecturer que pour nombre d'autres petites Assemblées essayant, au bout de quelque temps d'existence, d'obtenir les services d'un ministre rémunéré, la volonté n'est ni de s'inféoder à une bureaucratie, ni de céder sans réserve à l'empire d'un chef charismatique, ni même de se soumettre à un doctrinaire entiché, mais de s'engager résolument dans un processus d'institutionnalisation modérée d'un magistère s'avérant foncièrement doctrinal et peu ou prou collégial...

En dehors du cas particulier des anciens, on discerne, du moins dans le troisième quart du XX^e siècle, la volonté générale des *frères larges* de fonder le renouvellement des

²³⁷ *In Servir en L'attendant*, n° 3 de la LV^e année, mai-juin 2000, p. 12.

cadres des Assemblées sur l'entraînement au service des jeunes et sur leur prise progressive de responsabilités. Ainsi, après avoir rappelé que les Assemblées françaises doivent beaucoup à des missionnaires britanniques et suisses, Marc Ernst, en 1966, souligne l'importance de la formation sur le terrain pour des jeunes Français auxquels un certain nombre d'activités tendent les bras :

On commence à voir quelques jeunes gens et jeunes filles, autrefois enfants à la colonie, puis jeunes au camp, ensuite moniteurs à la colonie et maintenant animateurs aux Camps bibliques et dans des groupes de jeunesse. Je crois que c'est une excellente filière. Hélas ! ce sont encore de trop rares exceptions²³⁸ !

Au reste, à côté du ministère local des anciens, Herbert J. Beattie²³⁹ distingue, encore en 1978, des ministères itinérants, portés par les différentes Assemblées : outre le ministère d'évangéliste, il mentionne celui de docteur itinérant versé dans les Écritures. Quant à Francis Bailet, il plaide en 1981 en faveur de la reconnaissance d'une plus grande diversité de ministères au sein de chaque Assemblée ; par son analyse, il veut stimuler l'éclosion de charismes selon lui négligés : « La peur de voir un homme prendre une trop grande place au sein de l'assemblée a fait obstacle au développement des dons. Des frères ont été reconnus comme anciens, mais où sont ceux qui ont été reconnus comme pasteurs, ou prophètes ? »²⁴⁰. Par ailleurs, Francis Bailet rehausse l'importance du service accompli par des "croyantes".

UN PROFOND ATTACHEMENT AU PRINCIPE DE COLLÉGIALITÉ

L'examen de l'organisation, réelle ou idéale, des Assemblées de *frères larges* permet d'appréhender leur façon particulière de répartir entre eux le pouvoir normatif. Typiquement, George G. Jones, en 1947, s'appuie sur certaines données du Nouveau Testament pour fonder le principe de la collégialité du gouvernement de l'Église locale. Prenant en effet pour modèle le christianisme primitif, il souligne : « Il existait des évêques dans chaque assemblée ... pour maintenir l'ordre dans la maison de Dieu et faire le travail de pasteurs. Il y avait **toujours plusieurs évêques** (en grec : épiskopos : surveillant ; presbutéros : ancien) dans chaque église locale. »²⁴¹. Du reste, le missionnaire

²³⁸ Marc ERNST, *in Servir en L'attendant*, n° 11 de la XXI^e année, fév. 1966, p. 2230.

²³⁹ *In Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXXIII^e année, août-sept. 1978, p. 356.

²⁴⁰ Francis BAILET, *in Servir en L'attendant*, n° 3 de la XXXVI^e année, mars 1981, p. 736s..

²⁴¹ George G. JONES, *in Servir en L'attendant*, n° 2 de la II^e année, fév. 1947, p. 2.

anglais estime que « la complexité même de la charge du gouvernement serait, en l'absence de directives précises des Ecritures, une raison de rechercher la pluralité des anciens »²⁴².

Le périodique *Servir en L'attendant* soulignera d'ailleurs une nouvelle fois en 1953 que le ministère pastoral est « indispensable dans chaque Assemblée et ... devrait y être pratiqué par plusieurs frères »²⁴³ : ce principe égalitaire offre un net contraste avec la culture catholique attachée à la centralité de la figure hiératique du prêtre, et se veut plus radical que la disposition du pasteur laïc *primus inter pares*. En 1958 le rédacteur sera aussi fort aise de commenter selon cette logique le constat, fait par le théologien genevois Henri d'Espine (1895-1982), d'un certain écart entre la position des Églises réformées et celle de Calvin (1509-1564) sur « le ministère de l'ancien »²⁴⁴. Et dans un éditorial en 1972 Marc Ernst s'appuiera derechef sur Henri d'Espine pour expliquer l'importance d'avoir, dans chaque Assemblée, un collège d'anciens²⁴⁵. Reste que, dans le consistoire réformé, les anciens, par leur appartenance au laïcat, sont couramment distingués des pasteurs...

On relève aussi que les participants de la Conférence nationale de novembre 1950 recommandent de façon générale au dirigeant de « ne pas se laisser intrôner [sic] président ou pasteur, mais [de] partager soigneusement les responsabilités entre anciens »²⁴⁶. Joël Rousseau soutient encore qu'« un ministère exclusif n'est pas à sa place dans les rassemblements de l'assemblée »²⁴⁷. Quant à Herbert J. Beattie, il écrit sans détour que « le pasteur **unique** n'est pas néotestamentaire »²⁴⁸. En 1967, *Servir en L'attendant* affiche toujours cette position, soutenant que « c'est une parodie de l'ordre et du gouvernement de l'Église de Dieu lorsqu'un seul pasteur ... gouverne le peuple de

²⁴² George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la II^e année, mai 1947, p. 2. Cf. William R. LEWIS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XIV^e année, mai 1959, p. 1249, qui souligne aussi « **que la pluralité des anciens dans chaque assemblée ... est selon la volonté de Dieu** ».

²⁴³ In *Servir en L'attendant*, n° 10 de la VIII^e année, oct. 1953, p. 506.

²⁴⁴ Henri d'ESPINE, *Les Anciens, conducteurs de l'Église*, coll. Cahiers théologiques de l'actualité protestante (vol. VII), Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1946², p. 33. Henri d'Espine est l'un des chefs de file du protestantisme suisse du milieu du XX^e siècle...

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 31, écrit par exemple : « Ce n'est pas à un homme isolé [que Jésus] a entendu confier la conduite de son troupeau en chaque lieu, mais à un groupe d'hommes, collectivement responsables. ».

²⁴⁶ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la V^e année, déc. 1950, p. 190.

²⁴⁷ Joël ROUSSEAU, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la VI^e année, janv. 1951, p. 196.

²⁴⁸ Herbert J. BEATTIE, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XV^e année, juillet 1960, p. 1405.

Dieu »²⁴⁹ ; et quarante ans plus tard Jacques Blandenier s'appuie encore sur cette prémisse dans la conférence qu'il donne au Congrès national des *CAEF*.

À l'évidence, on met le doigt ici sur l'une des idées-forces des *frères larges*, voire sur le principal trait distinctif des *frères* parmi les évangéliques²⁵⁰, comme le note en 2006 le groupe « Conversations évangéliques-catholiques »²⁵¹. Or, si les hérauts du mouvement ne manquent pas d'alléguer l'Écriture sainte²⁵², ils défendent en l'occurrence, au sujet du gouvernement des Assemblées, une position censée conjurer le péril clérical – on ne pourra certes pas empêcher de penser par suite à un conflit œdipien. C'est ce qu'exprime en 1953 Jean André, après avoir rappelé la nécessité pour chaque Assemblée d'être dirigée, selon les Écritures, par un collège de plusieurs anciens, une fois achevée du moins l'étape liminaire de l'évangélisation par un pionnier²⁵³. Jean André s'efforce en effet, selon ses propres termes, de « mettre en garde contre le danger du cléricalisme, qui a fait et fait encore tant de mal dans l'œuvre de Dieu »²⁵⁴. Dans cette logique, il conseille même aux anciens de ne prendre des décisions qu'à l'unanimité, quitte à tarder, sauf quand le cœur de la doctrine est en jeu. Cette opinion n'est du reste pas marginale, puisqu'elle est à nouveau exprimée dans les colonnes de *Servir en L'attendant* en 1955, par la voix de William R. Lewis : l'auteur soutient que les anciens d'une Assemblée doivent être

²⁴⁹ J. Roy LITTLEPROUD, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXII^e année, mai 1967, p. 2307. De même, William MACDONALD, trad. de l'américain par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXVI^e année, juillet 1971, p. 2857, met « en garde contre l'erreur ... de penser que quelqu'un ... a quelque droit de diriger à lui seul les affaires de l'assemblée ».

²⁵⁰ Alfred KUEN, in Frédéric A. TATFORD, *West European Evangel*, Appendice I, p. 516, exprime cet avis, après avoir rappelé qu'un éventuel ministre à temps complet ne saurait servir, chez les *frères*, que « dans le cadre du collège des anciens » et en exerçant « la mesure de l'autorité qui est liée à [sa] fonction » : « [The] "full time workers" always serve within the framework of the body of elders and only wield the amount of authority which is related to their function. It is probably most of all by their view of the ministry that the brethren distinguish themselves from the other evangelical groups. ».

²⁵¹ Groupe « Conversations évangéliques-catholiques », « Regard sur le protestantisme évangélique en France », *Documents Épiscopat*, n° 8/2006 (Paris, Secrétariat général de la Conférence des évêques de France), p. 31 : « Les CAEF ne se démarquent actuellement guère des autres Églises évangéliques de professants, sinon par une insistance particulière sur la collégialité des Anciens, qui n'exclut pas que l'un d'eux puisse exercer un ministère pastoral à plein temps, ce qui est très fréquemment le cas. ».

²⁵² Par exemple, Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXXV^e année, mai 1980, p. 593, mentionne le texte biblique de la Première Épître aux Corinthiens, ch. 12, pour souligner que « l'Église (tant universelle que locale) se caractérise par la diversité », après quoi il conclut : « Puisqu'il y a diversité, on ne saurait considérer comme légitimes un sacerdoce unique, un ministère unique, une direction unique. ».

²⁵³ À propos du cas particulier du pionnier, Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XXXV^e année, juin 1980, p. 609, écrira aussi : « Le pastorat unique est sans aucune justification biblique. Il est cependant parfois imposé par les circonstances, en particulier dans le cadre d'un travail pionnier. ».

²⁵⁴ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la VIII^e année, juin 1953, p. 467.

« unanimes dans leurs décisions »²⁵⁵. Quant au caractère collégial de la discipline exercée dans l'Assemblée, il doit empêcher « les abus liés à l'esprit dominateur de certains hommes »²⁵⁶ ...

Certes, l'esprit clérical peut avancer masqué, et « la circulation du pouvoir »²⁵⁷ peut être défailante. C'est bien ce que reconnaît Marc Ernst en conjecturant, en 1972, qu'une Assemblée peut faillir « lorsque l'évangéliste ou un frère plus spécialement qualifié prend à peu près toute la place et continue indéfiniment à le faire »²⁵⁸. Or l'auteur préconise que les frères se garantissent d'une telle dérive en se laissant instruire par un enseignement biblique systématique... Cependant, le fait est qu'en 1948 par exemple, les missionnaires George G. Jones et Herbert J. Beattie regrettaient l'ascendant pris par J. Paul Biéler sur l'Assemblée parisienne ; et Étienne Fréchet déplorera encore en 1986 que dans plusieurs Assemblées le pouvoir a « été confisqué par un seul ("plein temps" ou non) »²⁵⁹. Au demeurant, d'aucuns se montreront encore conscients du danger de glissement vers un système oligarchique²⁶⁰ ...

Ceci dit, la pluralité des anciens – l'un d'entre eux peut être ministre à temps complet et être éventuellement appelé *pasteur*²⁶¹ – et la répartition proportionnelle de l'autorité parmi eux se combinent *a priori* avec une variété de services accomplis : « rang égal ne signifie pas identité de fonction », précise Alfred Kuen²⁶² en parlant de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg en 1976. Surtout, il est intéressant de constater qu'au fil des années, alors que les Assemblées se multiplient, l'attachement au principe de collégialité se double du souci de plus en plus net de voir se lever suffisamment de responsables

²⁵⁵ William R. LEWIS, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la X^e année, avril 1955, p. 707. Cf. Peter COUSINS, *The Brethren*, coll. Christian Denominations Series, Londres, Religious and Moral Education Press, 1982, p. 33, qui décrit encore la mise en œuvre et les inconvénients de « cette règle non écrite » (« this unwritten rule »).

²⁵⁶ Alfred KUEN, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XXXVI^e année, juin 1981, p. 784. Jacques BLANDENIER, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la LXIV^e année, déc. 2009, p. 6, rappellera que « la collégialité permet et implique une soumission et une surveillance mutuelles des conducteurs ».

²⁵⁷ Frédéric de CONINCK, « Que signifie exercer l'autorité ? Une Lecture sociologique de l'autorité », *Hokhma*, n° 66, 1997, p. 23.

²⁵⁸ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXVII^e année, mai 1972, p. 2958.

²⁵⁹ Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XLI^e année, fév. 1986, p. 199.

²⁶⁰ S'exprimant lors d'une consultation des Assemblées européennes, Pietro BOLOGNESI, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XLIV^e année, janv.-fév. 1989, p. 23, reconnaît par exemple : « La collégialité n'échappe pas, d'elle-même, aux dangers de l'autoritarisme. Il peut se créer une oligarchie qui est en fait coupée des autres membres et qui est incapable de les écouter. ».

²⁶¹ À propos d'un ancien servant à temps complet, Commission de Service et de Référence des C.A.E.F., *Les Communautés et Assemblées Évangéliques de France*, Qui sont-elles ?, Lyon, Entraide Évangélique, 1988, p. 15, précise : « Il peut porter le titre de **pasteur** ; cependant il reste un ancien parmi les autres, sans autorité prééminente dans le conseil d'anciens. ».

²⁶² In *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XXXI^e année, oct. 1976, p. 99.

sachant s'appliquer au travail proprement pastoral. C'est ainsi qu'en 1989 Michel Rochat souligne la nécessité « d'une solide et vraie direction collégiale, avec un ministère de berger, qui soit un ancien parmi les anciens »²⁶³.

Cette évolution de pensée, qui accompagne l'établissement des *frères larges*, se perçoit en tout cas chez Marc Ernst. Ainsi, en 1948, il affirme simplement ses convictions :

Si nous ne croyons pas, selon les textes bibliques, à l'établissement comme pasteur dans ... l'Assemblée d'un homme nanti de tous les dons et de toutes les charges ... , il existe incontestablement un don de pasteur et un ministère correspondant pour les frères qui le possèdent. Certes, dans bien des Assemblées, *plusieurs* frères peuvent employer ce don à un ministère qui semble quelque peu négligé dans bien des cas²⁶⁴.

Or dix-neuf ans plus tard, Marc Ernst se montre franchement préoccupé par le manque « de "pasteurs au sens biblique", c'est-à-dire d'hommes capables de paître le troupeau de Dieu »²⁶⁵. Comme pour écarter des réponses trop faciles, mais tout en se gardant bien du cléricalisme, il ajoute :

Au sein des Assemblées, chacun est engagé « à mettre au service des autres, le don qu'il a reçu » (1 Pierre 4 : 10). Mais, le ministère de cure d'âme ... ne s'improvise pas, il est ... un don développé, cultivé... Beaucoup peuvent faire des visites utiles manifestant l'affection fraternelle, mais tous ne peuvent s'aventurer à paître les brebis.

Veuille le Seigneur ... nous donner, au sein d'un peuple de « laïcs », de vrais pasteurs pour prendre soin des brebis, capables de discerner leurs besoins, leurs problèmes et d'y répondre avec compétence et amour²⁶⁶.

C'est d'ailleurs une prière analogue que Lejb Feldman (1907/8-1988) fait en 1979 pour l'Assemblée parisienne de la rue Marcadet – ce Juif converti à l'Évangile s'est lié aux *frères larges* lors d'un séjour au Maroc, avant même de s'installer en France dès 1957. Cependant, il en vient à regretter le manque de disponibilité de ceux qui ont de fait une vocation pastorale ; avec ce sentiment il demande : « Manque-t-il des bergers parmi les "Frères Larges", à Paris même ? »²⁶⁷... En tout cas, il apparaît que des Assemblées souffrent désormais d'un manque de sollicitude. Étienne Fréchet relève même, en 1982, que certaines d'entre elles songent à rejoindre une autre famille d'Églises, faute de

²⁶³ Michel ROCHAT, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XLIV^e année, juillet-août 1989, p. VI.

²⁶⁴ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la III^e année, avril 1948, p. 4.

²⁶⁵ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXII^e année, juillet 1967, p. 2322.

²⁶⁶ *Ibid.*

²⁶⁷ Lejb FELDMAN, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XXXIV^e année, mars 1979, p. 427.

« trouver un "berger" ("plein temps" ou non) »²⁶⁸. Quant à Francis Bailet, il reconnaît en 1994 qu'en France, par crainte de l'ascendant qu'un individu peut prendre, les *frères larges* ont souvent « découragé certaines vocations au ministère »²⁶⁹. D'où ses questions inquiètes : « Les anciens de nos assemblées sont-ils des bergers ? Y a-t-il des bergers dans nos assemblées ? »²⁷⁰.

On comprend dans ce contexte que Luis Vidal, membre de la *Commission de service* des Assemblées de France, se félicite de ce qu'en décembre 1978 l'Assemblée lyonnaise *l'Oasis* a accueilli Willy Fraipont pour qu'il soit son ministre à plein temps. Or, dans son élan, Luis Vidal écrit : « Nous ... demandons à Dieu de renouveler la vision de nos assemblées afin que des ouvriers à temps complet puissent travailler dans Sa moisson. »²⁷¹ ! Assurément, l'extrapolation de cette attente de plus en plus pressante de pasteurs donne du relief au jugement défavorable porté par Alfred Kuen en 1976 sur « le régime du pastorat monarchique »²⁷², dans lequel, explique-t-il, une Assemblée tombe si facilement lorsqu'un seul de ses ministres est à plein temps. S'ensuit une fraternelle mais non moins éloquente exhortation concernant le principe de la collégialité de la direction spirituelle de l'Église : « Je pense que c'est cette vérité biblique que les assemblées de frères étaient appelées à remettre en lumière. Il serait dommage qu'elles aussi retombent dans l'ornière du cléricisme dont les églises historiques essaient actuellement de se dégager. »²⁷³.

Il semble ainsi que plus le pastorat se professionnalise chez les *frères larges*, tout en se voulant encore foncièrement laïc, plus la norme de la direction absolument collégiale de l'Assemblée apparaît comme leur *schibboleth*. De façon générale, ce principe de gouvernement est promu de façon formelle et systématique alors qu'ils sortent de la phase charismatique d'implantation. Paradoxalement, la collégialité en quelque sorte institutionnalisée se présente donc, à l'époque de l'établissement des *frères*, comme la

²⁶⁸ Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXXVII^e année, avril 1982, p. 927.

²⁶⁹ Francis BAILET, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XLIX^e année, juillet-août 1994, p. 14.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 16.

²⁷¹ Luis VIDAL, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XXXIV^e année, mars 1979, p. 431.

²⁷² Alfred KUEN, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXXI^e année, avril 1976, p. 39.

²⁷³ *Ibid.*, p. 42. Il est encore significatif de pouvoir lire, avec la bénédiction d'Étienne Fréchet, Bernard HUCK, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXXIV^e année, août-sept. 1979, p. 484 : « [La responsabilité pastorale] semble toujours être collégiale dans le Nouveau Testament. (...) Être seul à la tête d'une église en expose à la tentation du monarchisme qui serait alors une mise en cause de la royauté divine et unique. ». (L'article cité ici a été initialement publié dans la revue *Les Cahiers de l'Institut Biblique de Nogent*, n° 47, juin 1979.) Quant à Alfred KUEN, *Ministères dans l'Église*, coll. Ekklésia, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1983, p. 205, il souligne, en mettant derechef en garde contre le cléricisme, que « pour la vie d'Eglise, ... au lieu d'un homme qui dirige, [la Bible] prévoit plusieurs responsables qui *servent* ».

formule d'un effort pour résister à l'institutionnalisation, timide et progressive, de leur mouvement...

Dans ce schéma, l'éventuel ministre professionnel, au sein d'une Assemblée, ne doit *a priori* avoir l'apanage exclusif ni de l'office pastoral ni de l'autorité pastorale. Même si sa légitimité se trouve singulièrement renforcée par le fait qu'il est souvent le seul à avoir reçu une formation dans une école biblique, et quel que soit le charisme personnel qu'il manifeste, son pouvoir n'a donc, au moins théoriquement, rien de discrétionnaire. Simplement, étant plus disponible que les autres anciens, il est en général naturellement mandaté pour représenter l'Assemblée dans différentes sphères et pour assumer une part substantielle de la tâche proprement pastorale, vis-à-vis des fidèles. Ainsi peut-il apporter un élan particulier à la vie communautaire et à l'œuvre d'évangélisation. À vrai dire, on n'est plus loin, dans ces circonstances, du modèle du « pasteur-délégué »²⁷⁴ proposé pour le cas des baptistes ! Reste cependant la symbolique de l'autorité, selon laquelle le ministre professionnel, le cas échéant, ne bénéficie en principe d'aucune « prééminence »²⁷⁵ pastorale : il n'est, chez les *frères larges*, formellement ni distingué ni singularisé, mais typiquement déclaré « ancien parmi les anciens : ni plus ni moins »²⁷⁶ – c'est l'affirmation de la précellence du collège des anciens sur l'individualité des anciens. Or, loin d'être neuve, cette idée est dans la droite ligne de la démarche adoptée par des ministres et non moins *frères* britanniques tels que « Müller et Craik [qui] insistaient sur le fait de n'être considérés *pas plus que* comme des anciens parmi les anciens »²⁷⁷.

Dans les faits, l'Assemblée roannaise, par exemple, dès sa constitution en association culturelle en 1946, est officiellement régie par une triade d'anciens. Alors qu'elle connaît une croissance remarquable, l'Assemblée de Villeneuve-d'Ascq, dans les années 1980, est elle aussi dirigée par une équipe d'anciens, Michel Rochat ayant le souci de répartir les tâches et le pouvoir. De même l'Assemblée tarbaise se structure à cette

²⁷⁴ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, *op. cit.*, p. 596. L'auteur précise que le « pasteur-délégué », par analogie avec le représentant d'un syndicat, « reçoit son autorité de la collectivité et en retire une autorité de "fonction", mais à partir de critères personnels appréciés par "la base" et sur un mode éventuellement révoquant » (p. 594).

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 598s..

²⁷⁶ Colin A. CROW, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la LV^e année, janv.-fév. 2000, p. 11. Cf. Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XLI^e année, fév. 1986, p. 199, qui, parlant du « serviteur », qui était souvent un missionnaire à temps plein, écrivait : « Rien, semble-t-il, n'empêche qu'il fasse lui-même partie du corps d'anciens, mais sans aucune prééminence sur les autres responsables. ».

²⁷⁷ Harold H. ROWDON, « The Historical Perspective », *Servants of God*, Papers on the Use of Full-Time Workers in Brethren Churches, sous dir. Harold H. ROWDON, Christian Brethren Research Journal n° 37, Exeter [R.-U.], Paternoster, 1986, p. 39 : « Müller and Craik insisted on their being seen as *no more than* elders among elders. ».

époque en constituant « un corps de trois anciens »²⁷⁸ secondés par des diacres²⁷⁹. Il est par ailleurs significatif qu'en juin 1948, Pierre H. Bory confesse comme une faiblesse de l'Assemblée niçoise le fait qu'à cette époque « la vigilance est la charge d'un ou deux frères seulement »²⁸⁰. De fait, la répartition collégiale de la charge pastorale est ce qui convient pour une Assemblée, estime Pierre H. Bory – son fils²⁸¹ sera encore sur la même ligne cinquante ans plus tard. Ceci dit, la tentation devient bien réelle de déléguer au ministre professionnel, lorsqu'il s'en trouve un, l'essentiel de la responsabilité pastorale...

De même concernant les ministères exercés dans le strict cadre du culte, c'est bien le principe de collégialité qui constitue, d'une manière patente pendant longtemps, l'idéal que poursuivent les *frères larges*. On voit par exemple qu'en 1924 l'Assemblée naissante de Grenoble peut compter déjà non seulement sur William É. Taylor mais encore sur trois autres "croyants" pour prêcher ou catéchiser. De même l'Assemblée de Lyon, dix ans plus tard, peut s'appuyer non seulement sur Edmond Squire mais aussi sur d'autres fidèles « doués pour la prédication »²⁸². Quant à George G. Jones, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, il plaide clairement en faveur d'un schéma collégial, tout en rejetant du reste, sans la nommer, la position égalitaire radicale des darbystes, qui excluent la possibilité de ministères officiels et autorisent théoriquement quiconque parmi eux à participer à la direction des réunions :

Nous ne trouvons nulle part dans le Nouveau Testament ... qu'un seul homme soit « le ministre » ou « le pasteur » ; l'unique instrument par lequel Dieu adresse un message à Son Assemblée. Mais il est également vrai, que nous ne rencontrons pas non plus l'idée répandue dans quelques assemblées de frères, que tous possèdent le même droit de se lever pour prêcher ou enseigner²⁸³.

Au milieu du XX^e siècle, il apparaît en tout cas que, parmi les *frères larges*, la parole d'autorité au cours des offices est normalement répartie entre plusieurs ministres,

²⁷⁸ Guy et Claudine GENTIZON, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la XCVII^e année, mai 1985, p. 25.

²⁷⁹ En examinant le Nouveau Testament, KUEN, *Ministères dans l'Église*, p. 82, estime en ce temps-là que « les diacres sont les aides des anciens ... qui les déchargeaient surtout des tâches matérielles et administratives, mais qui ... peuvent aussi se voir confier des responsabilités spirituelles ».

²⁸⁰ Pierre H. BORY, in *Semailles et Moisson*, n° 7-8 de la LX^e année, juillet-août 1948, p. 111.

²⁸¹ Jean-Pierre BORY, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la LV^e année, janv.-fév. 2000, p. 8, explique : « Les Églises pauliniennes avaient toutes *plusieurs* anciens chargés du ministère pastoral Le principe d'une responsabilité collégiale de l'Église est absolument biblique ! ».

²⁸² Edmond SQUIRE, in *Echoes Missionary Magazine*, juin 1934, p. 146 : « Some ... are really gifted for preaching in the hall. ».

²⁸³ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la II^e année, avril 1947, p. 1.

tous masculins et qui s'attendent en principe à une harmonisation providentielle de leurs contributions. C'est du moins le schéma que le missionnaire anglais soutient en 1947 :

Dans les réunions d'une assemblée locale, certains frères ... prennent la parole pour enseigner, encourager, exhorter ou réprover les enfants de Dieu.

(...) La présence du Saint-Esprit au culte signifie non seulement que l'ordonnancement de ce dernier ne devrait pas exister au préalable, mais aussi que le contrôle continu de l'Esprit de Dieu devait [*sic*] marquer chaque intervention des participants actifs²⁸⁴.

C'est dans le christianisme primitif que George G. Jones discerne le modèle d'un tel culte, caractérisé par une certaine liberté :

Il existait une grande liberté pour tous ceux qui avaient ... reçu un don du Chef ressuscité, de l'exercer en prenant la parole dans les réunions de l'assemblée, sous la direction du Saint-Esprit et en vue de l'édification des saints. (...) Le fait pour plusieurs de prendre successivement une part active ne constituait pas un désordre ... quoi qu'en pensent certains de nos jours, qui voudraient laisser au seul prêtre au [*sic*] pasteur l'initiative et la responsabilité de la direction du culte²⁸⁵.

Or cet esprit d'initiative dans le culte n'est pas sans rappeler « l'effervescence revivaliste et communautaire du premier baptême des années 1820-30 »²⁸⁶ en France. Dans le cas des *frères larges*, cette disposition ressortit à un égalitarisme et un démocratismes indélébiles, que ne semble pouvoir juguler aucun charisme.

En tout cas, fort de telles convictions, George G. Jones encourage précisément les "croyants" doués par la Providence à servir sans délai, comme ministres, dans l'Assemblée :

Il devrait ... y avoir place pour l'exercice de tous les dons, à condition qu'ils soient réels ; aucun d'entre eux, grand ou petit, ne doit attendre la permission de l'assemblée : Dieu se chargera de l'accréditer auprès des enfants de Dieu, qui reconnaîtront sa valeur.

(...) Il faut insister ... sur le fait que tous les enfants de Dieu sont sacrificateurs, mais qu'ils ne sont pas tous ministres. Il ne semble pas non plus que tous les frères

²⁸⁴ *Ibid.*

²⁸⁵ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la II^e année, fév. 1947, p. 3. Cf. Herbert J. BEATTIE, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XV^e année, juin 1960, p. 1393, qui, commentant le texte biblique de la Première Épître aux Corinthiens, ch. 14, souligne : « **La liberté** existe pour les frères d'annoncer un cantique ou de donner une instruction pour l'édification des croyants. ».

²⁸⁶ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 601.

d'une assemblée doivent prendre une part active à la conduite du culte public par l'indication d'un cantique ou la lecture d'un passage des Saintes Ecritures²⁸⁷.

Fondamentalement, on comprend que le missionnaire veut préserver la liberté du « Saint-Esprit, d'agir ... par le moyen de qui il veut »²⁸⁸. Comme l'écrit par ailleurs G. Cecil D. Howley, « ce qui est essentiel, c'est que, dans leurs réunions, les croyants soient sous l'influence et la puissance du Saint-Esprit »²⁸⁹. Or cela rend *a priori* délicate la régulation de la parole d'autorité dans le culte. C'est ce qu'admet en somme *Servir en L'attendant*, qui emprunte en 1958 à l'auteur Abele Biginelli pour confesser :

Nous devons reconnaître qu'en règle générale nous sommes prompts à accepter, à pratiquer et à enseigner le principe de la liberté de l'Esprit dans le ministère de la Parole, mais **trop lents et souvent incapables d'en discipliner l'exercice**, nous laissant facilement conduire par notre secrète ambition, par notre orgueil humain, qui permet et encourage un ministère qui n'est pas toujours exercé par quelqu'un qui est **propre** à enseigner et **capable** de le faire²⁹⁰.

En l'occurrence, on doit, selon Abele Biginelli, se soustraire au péril de l'anarchie par la recherche communautaire des choix de l'Esprit saint, par « la parfaite communion de toute l'Eglise dans l'appel d'un frère pour accomplir un ministère particulier »²⁹¹, et par la solidarité entre les ministres en exercice et les autres fidèles.

S'il est donc admis que l'application du principe de collégialité au ministère de la parole n'est pas sans difficulté, les *frères larges* restent néanmoins attachés à cette ligne de conduite. Ils refusent même, par atavisme et par principe, de réserver absolument l'exercice de la prédication aux seules personnes ayant suivi une formation théologique dans une école. D'ailleurs *Servir en L'attendant*, en donnant la parole à William MacDonald, souligne encore en 1971 qu'une Assemblée s'en remettant à un seul prédicateur court le risque d'en faire le pôle d'attraction de la vie communautaire au lieu de prendre pour centre d'intérêt le Christ. À ce danger s'ajoute, selon l'auteur, celui de la dérive doctrinale, qu'une situation de monopole de la parole d'autorité rend d'autant plus

²⁸⁷ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la II^e année, avril 1947, p. 2.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 1.

²⁸⁹ G. Cecil D. HOWLEY, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XV^e année, juin 1960, p. 1387.

²⁹⁰ Abele BIGINELLI, trad. de l'italien, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XIII^e année, oct. 1958, p. 1166s..

²⁹¹ Abele BIGINELLI, trad. de l'italien, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XIII^e année, déc. 1958, p. 1189.

difficile à juguler. Quant à « la diversité de ministère nécessaire »²⁹² à la bonne santé d'une Assemblée, elle requiert, explique-t-il, une pluralité de prédicateurs. Au demeurant, celle-ci est encore présentée en 1978 par Étienne Fréchet comme une marque distinctive de l'ecclésiologie des *frères larges*, même s'il arrive qu'une Assemblée ne puisse pratiquement compter que sur un ministre prêchant – c'est le constat que fait par exemple George G. Jones en visitant quelques Assemblées du sud-est de la France en 1965.

III. LES RESSOURCES MATÉRIELLES DES ASSEMBLÉES

Partant d'un avoir nul, et en aucun cas subventionnées par l'État français, les Assemblées de *frères larges* ne comptent que sur les "croyants", de France ou de l'étranger, pour leur fonctionnement et leur développement. Sous la plume du missionnaire George G. Jones, il apparaît même clairement que cette situation n'est pas simplement consentie mais bien plutôt revendiquée et même renforcée par une certaine ligne théologique. Stigmatisant ceux qui osent requérir l'obole des "non-croyants" lors de réunions d'évangélisation, George G. Jones écrit en effet : « L'œuvre de Dieu devrait être faite uniquement par les enfants de Dieu et payée aussi par eux ; Dieu n'envoie pas Ses enfants mendier aux enfants du monde. Il n'a que faire de l'argent des impies. »²⁹³ ! Dans cet ordre de pensées, il semble bien que l'argent ait une odeur...

LA CONTRIBUTION DES FIDÈLES

D'une certaine façon, la première contribution des fidèles aux charges de leurs Assemblées respectives aura résulté, pendant longtemps, d'une doctrine des *frères larges* passablement allergique au pastorat professionnel, même s'il n'est pas exclu qu'à l'inverse les contingences économiques aient parfois pesé sur les principes. De façon générale en effet, après l'implantation réalisée par un pionnier, les fidèles composant un nouveau cénacle auront volontiers cherché à mettre en œuvre la règle de la collégialité, pour répartir entre plusieurs anciens la responsabilité de gouvernement, la tâche proprement pastorale revenant de cette manière à un ou plusieurs bénévoles. Faisant ainsi des économies, quitte à devoir parfois supporter impuissamment les miasmes de l'individualisme, les *frères larges* se seront donné les moyens d'un certain développement,

²⁹² William MACDONALD, trad. de l'américain par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXVI^e année, août-sept. 1971, p. 2869.

²⁹³ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la X^e année, juillet 1955, p. 747.

grâce au dévouement de membres encore en service actif dans le temporel ou déjà retraités ; d'ailleurs, à l'instar de Marc Ernst et d'Alfred Kuen, les ministres bénévoles exerçant un emploi séculier n'auront pas manqué, une fois admis à la retraite, de poursuivre leur carrière religieuse. En outre, les *frères larges* auront bénéficié maintes fois d'une sorte de contribution en nature de la part de fidèles suffisamment doués et débonnaires pour aménager ou même construire, bénévolement, des bâtiments culturels : c'est bien ce qu'auront fait par exemple Henri Metz et Henry Bryant²⁹⁴.

Cependant, cette culture du bénévolat ne correspond certainement à aucune résolution contemptrice des contributions directes en argent. Bien au contraire, *Servir en L'attendant* publie, dès juillet 1946, un petit article pour exhorter les fidèles à exercer devant Dieu leur libéralité dans les questions matérielles : ce message semble bien renvoyer à la pratique ordinaire et librement consentie sinon de « **la dîme** »²⁹⁵, du moins d'une participation financière substantielle et régulière des chrétiens à la vie de leur Assemblée voire aussi au soutien de groupements apparentés. Pour George G. Jones en tout cas, il est tout simplement conforme aux Écritures que le "croyant", en bon gérant des biens que Dieu lui a confiés, donne « **systématiquement**, en mettant à part une certaine somme offerte à Dieu, soit la dîme, le cinquième ou le quart »²⁹⁶ : de quoi surprendre quelques prosélytes en relativisant par exemple le denier du culte attendu par le clergé catholique depuis la séparation des Églises et de l'État ! Et c'est carrément « l'abnégation de soi-même »²⁹⁷ qui est présentée comme l'attitude d'âme exemplaire en 1954 : on reconnaît ici le trait de l'idéalisme généreux, si besoin ascétique²⁹⁸, au demeurant commun à beaucoup de revivalistes.

²⁹⁴ Henry Bryant a notamment construit un temple à Gap et un autre à Villard-de-Lans.

²⁹⁵ *In Servir en L'attendant*, n° 2 de la I^e année, juillet 1946, p. 2. D. W. BREALEY, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, *in Servir en L'attendant*, n° 4 de la IX^e année, avril 1954, p. 579, écrit : « J'ai la conviction que, si la dîme était sous la loi [de Moïse] le minimum rendu par Israël à l'Éternel, ... on ne peut pas offrir moins sous la grâce. ».

²⁹⁶ George G. JONES, *in Servir en L'attendant*, n° 7 de la X^e année, juillet 1955, p. 746. Claude GRANDJEAN, *in Servir en L'attendant*, n° 5 de la XLI^e année, mai 1986, p. 238, estime aussi que le chrétien doit pour le moins s'inscrire dans la ligne du patriarche Jacob, qui s'était « engagé devant l'Éternel à donner la dîme de tous ses biens ».

²⁹⁷ D. W. BREALEY, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, *in Servir en L'attendant*, n° 3 de la IX^e année, mars 1954, p. 566.

²⁹⁸ Francis BAILET, *Une Vision qui a fait son chemin*, Nice, La Rencontre, 1999, p. 24s., rapporte par exemple à quel sacrifice on a pu consentir pour aider à la construction d'un centre de vacances chrétien au début des années 1970 : « Le premier don que nous avons reçu pour la construction du "Rocher" nous a été fait par une chrétienne veuve, pas très aisée pourtant, qui a retiré tout ce qu'elle avait sur son compte de la Caisse d'épargne pour nous le remettre. Devant mon hésitation, elle a insisté en disant : "C'est le Seigneur qui me l'a dit". ».

Or il semble que cette pensée, intimant en substance de semer copieusement pour l'âge à venir, s'impose à l'esprit des fidèles de longue date comme des néophytes. On relève en tout cas avec intérêt que plusieurs des dons que reçoit le Fonds d'évangélisation des Assemblées au printemps 1949 sont faits par des personnes converties depuis seulement quelques mois ; et quelques semaines plus tard George G. Jones lui-même trouve remarquable la spontanéité avec laquelle, dans la toute nouvelle Assemblée de Bagneux, les chrétiens font largesse du peu qu'ils possèdent.

Dans une logique impérieuse d'orthopraxie, tous les fidèles, riches ou pauvres, sont encore formellement encouragés en mars 1951 à faire preuve de munificence en faveur notamment des « serviteurs de Dieu »²⁹⁹, que ceux-ci soient à l'œuvre dans une Assemblée particulière ou qu'ils exercent un ministère itinérant. À cette époque déjà, un principe prégnant des chefs de file des *frères larges* consiste en effet à reconnaître aux ministres de l'Évangile le droit de vivre de l'Évangile, en sorte que les chrétiens ne sauraient « prétendre être nourris gratuitement des fruits de l'étude de la Parole de Dieu qui a demandé beaucoup de temps »³⁰⁰. Certes, on pourra toujours percevoir dans certains contextes les avatars de la culpabilisation. Il n'empêche que l'on refuse absolument d'exercer une contrainte financière sur les fidèles, de peur de « se départir du principe scripturaire d'un don volontaire »³⁰¹, possiblement anonyme. Plus ou moins hardiment, on s'efforce alors de donner conscience d'une responsabilité concrète, la vision de prédicateurs vivant dans le renoncement ou endurant des privations ne manquant pas, le cas échéant, de stimuler les générosités... Dans ces conditions, on relève en tout cas que, pour l'année 1980 par exemple, les Assemblées de France parviennent à verser au total 53 912,67 FF à l'*Entraide Évangélique* pour le soutien financier de leurs ministres. Cet effort concorde en particulier avec la volonté manifestée depuis longtemps par Ralph H. Shallis et consistant à « lancer des travailleurs autochtones pris en charge au niveau local »³⁰².

Or l'enquête menée en 1997 par la *Commission d'Évangélisation et d'Implantation d'Églises* des CAEF permet d'évaluer le niveau de la contribution des frères de France à la prise en charge financière des ministres à l'œuvre en leur sein. Sur cinquante-quatre

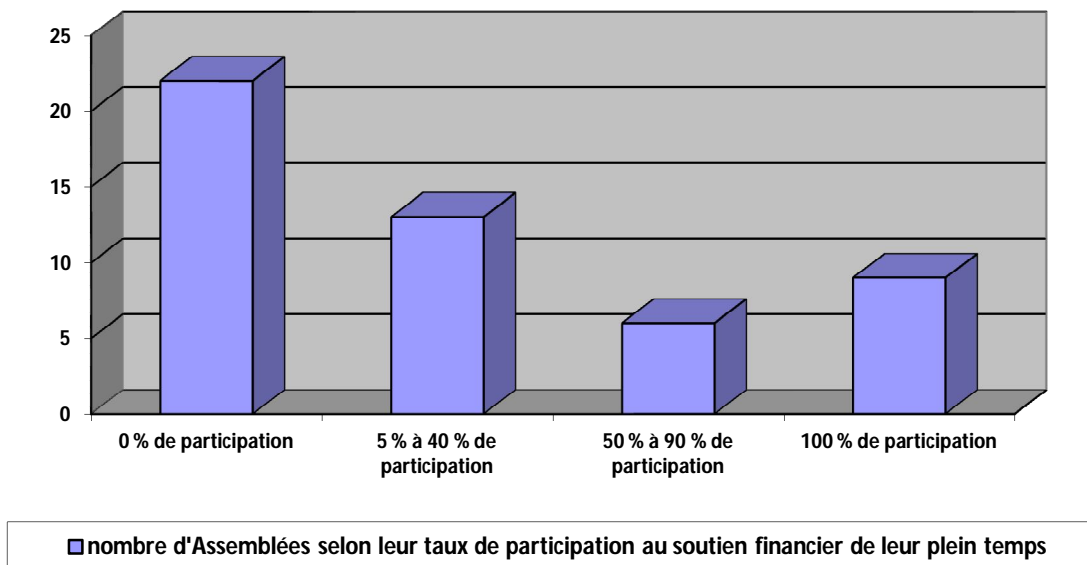
²⁹⁹ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attente*, n° 3 de la VI^e année, mars 1951, p. 211.

³⁰⁰ George G. JONES, in *Servir en L'attente*, n° 10 de la X^e année, oct. 1955, p. 771.

³⁰¹ Harold G. MACKAY, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attente*, n° 11 de la XXX^e année, nov. 1975, p. 3421.

³⁰² Ralph H. SHALLIS, lettre écrite à Bristol le 9 avril 1964 et adressée aux éditeurs d'*Echoes of Service* : « My main concern has always been to launch out native workers locally supported. ».

Assemblées déclarant bénéficier d'au moins un plein temps, cinquante précisent en effet quelle part des frais correspondants elles couvrent :



Au regard de cette faiblesse financière des Assemblées françaises, Jean-Paul Rempp ne cache pas son inquiétude, déplorant que « seulement 1/5 des [quelque soixante-quinze] serviteurs à plein temps sont pris en charge par les Eglises françaises, les autres 4/5 l'étant par des Assemblées et des missions étrangères »³⁰³ ...

Au reste, on constate que déjà en mars 1949 Marc Ernst, loin de tenir l'argent pour impropre au service de Dieu, en appelle à la générosité des fidèles en France. Non sans pédagogie, il les exhorte en l'occurrence à prendre davantage à cœur le développement de l'œuvre évangélique dans laquelle ils s'inscrivent, sans se reposer sur les donateurs étrangers :

L'argent est nécessaire dans l'œuvre de Dieu ! (...) Ici, c'est une propriété qui conviendrait pour loger les serviteurs de Dieu, pour évangéliser, rassembler de la jeunesse ; ailleurs, c'est un local à reprendre, un terrain sur lequel on pourrait construire... un colporteur qui pourrait se lancer dans cette tâche urgente et si négligée, un serviteur de Dieu qu'il faudrait pour intensifier et développer une œuvre naissante.

Il est vrai que nous sommes pauvres et faibles, peu nombreux en France, que bien des Assemblées ont de lourdes charges, doivent utiliser une partie de leurs ressources en faveur des plus déshérités, et pourtant nous ne saurions sans cesse tourner les regards vers l'étranger comme l'Etat vers un plan Marshall providentiel ! Certes, exprimons notre vive reconnaissance de l'aide si grande depuis longtemps apportée ! La France reste, il est vrai, un pays de mission qui ne saurait se suffire, hélas ! encore

³⁰³ Jean-Paul REMPP, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la LIV^e année, juillet-août 1999, p. 28.

en bien des manières et qui doit humblement accepter avec joie ce que d'autres font pour elle parmi nos rassemblements.

Pourtant, ce dicton « Aide-toi, le Ciel t'aidera » semble particulièrement applicable à notre cas³⁰⁴.

Par ailleurs, au lendemain de la Conférence nationale de 1953, c'est Paul M. Bonnefond, constatant une diminution des dons remis au fonds national, qui s'empresse de conseiller « aux anciens de faire connaître les privilèges et les devoirs de la libéralité »³⁰⁵...

Cependant, le fait est qu'à plusieurs occasions la libéralité des fidèles se manifeste d'une façon particulièrement nette. En 1950 par exemple, les membres de l'Assemblée de Grenoble réunissent à eux seuls une bonne partie de la somme nécessaire à l'achat de leur local. De façon analogue à Aix-les-Bains, la nouvelle petite Assemblée assume à cette époque ses propres charges, notamment un loyer annuel de quarante mille anciens francs. Quant aux *frères larges* de Vienne, bien que de situation modeste ils achètent eux-mêmes, vers la fin de l'année 1951, des locaux moyennant plus d'un demi-million d'anciens francs. À l'opposé, en octobre 1951, le missionnaire Herbert J. Beattie, domicilié à Vitry-sur-Seine, signale un élan de solidarité des Assemblées de la province en faveur de l'œuvre en région parisienne : « Les assemblées de France s'éveillent au besoin d'avoir des groupements vivants, et des locaux bien situés dans la capitale. Elles ont réuni des fonds en vue d'acheter un local dans le 14^{me} arrondissement pour l'Assemblée de Bagneux. »³⁰⁶. Par ailleurs, au seuil de l'année 1955, Marc Ernst loue la libéralité « de bien des amis »³⁰⁷ qui ont en l'occurrence prêté de l'argent pour l'achat des locaux de la rue Dunois, à Lyon...

Or, étant donnée la précarité immobilière de nombreuses Assemblées à cette époque, leurs représentants s'efforcent de maintenir les fidèles mobilisés et poussent encore à la solidarité dénominationnelle. C'est ainsi qu'en automne 1956 on suggère (1) « que chaque assemblée, en quête d'une salle, fasse elle-même et d'abord un effort personnel de collectes méthodiques »³⁰⁸ ; (2) « que toute assemblée logée, **même** si elle n'est pas entièrement libérée de charge pour sa propre salle, pense à celles qui ne sont pas logées et fasse une ou plusieurs collectes annuelles »³⁰⁹. Quant à Jean Almodovar, il en

³⁰⁴ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la IV^e année, mars 1949, p. 21.

³⁰⁵ Paul M. BONNEFOND, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la VIII^e année, déc. 1953, p. 530.

³⁰⁶ Herbert J. BEATTIE, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la LXIII^e année, nov. 1951, p. 138.

³⁰⁷ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la X^e année, janv. 1955, p. 671.

³⁰⁸ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XI^e année, déc. 1956, p. 925.

³⁰⁹ *Ibid.*

appelle, l'année suivante, au sens du devoir, et il attire l'attention des fidèles : « Dieu ordonne que ses enfants se donnent et donnent. Notre christianisme vaut ce qu'il nous coûte. »³¹⁰ ...

Un exemple de mobilisation rapide des "croyants" est donné par l'Assemblée de Paris-Nation : non seulement chacun des premiers membres est exhorté à payer sa chaise et celle d'une personne dont il espère la conversion, mais on constate aussi à l'automne 1970 que cette Assemblée « a déjà un budget mensuel de 4.000 F »³¹¹, alors qu'elle n'existe que depuis trois ans et se trouve composée à 70 % de jeunes. Quant à l'Assemblée de Villeneuve-d'Ascq en 1977, son projet de construction – il sera finalement différé – stimule à l'évidence le zèle des fidèles et oblige en quelque sorte la communauté à croître numériquement à brève échéance, comme l'explique Michel Rochat :

Il faut viser l'enracinement biblique, mais une croissance est vitale aussi pour porter nos responsabilités de construction. La consécration des croyants sur le plan financier est un sujet d'encouragement. Il est vrai qu'il y a une motivation de poids, une inquiétude même à certains moments, au vu des chiffres. Le démarrage des travaux est prévu pour avril 1978. Leur coût s'élèvera à Frf. 385 000.–, plus l'aménagement extérieur et le mobilier, et sans compter le prix du terrain, amenées des fluides et voie d'accès (Frf. 70 000.–, déjà réglés)³¹².

Ces chiffres sont au demeurant sans parangon avec ceux de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg, dont les travaux de construction d'un immeuble culturel au milieu des années quatre-vingt-dix reviennent à quelque 17 000 000 de francs, alors que l'Assemblée a « un budget annuel de fonctionnement d'environ 1 200 000 de francs »³¹³. Or une bonne partie du montant des travaux est couverte par le legs d'un membre.

LE SOUTIEN DE L'ÉTRANGER

Le développement des Assemblées françaises bénéficie, dans une certaine mesure tout au long de son histoire, du soutien, variable, de donateurs étrangers ; mais le concours apporté paraît particulièrement déterminant dans les premières années de l'implantation, alors que les cénacles jouvenceaux, minuscules et clairsemés, sont sans capitaux immobiliers ni richesses numéraires. Or c'est d'abord de Suisse et d'outre-Manche que,

³¹⁰ Jean ALMODOVAR, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XII^e année, mai 1957, p. 984.

³¹¹ In *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XXV^e année, déc. 1970, p. 2772.

³¹² Michel ROCHAT, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la LXXXIX^e année, août 1977, p. 129.

³¹³ JUHL, *op. cit.*, p. 32.

apparemment sans velléités de mainmise, provient habituellement l'assistance, en vue du progrès des Assemblées de l'Hexagone.

De fait, l'évangélisation des *frères larges* profite largement ici de l'aide matérielle procurant de la littérature, des tentes et encore quelques moyens facilitant la location ou l'acquisition de locaux. En 1998 par exemple, l'Assemblée du Mans achète un immeuble de 600 000 francs grâce aux contributions de ses fidèles mais aussi d'autres donateurs britanniques, allemands et alsaciens. Ceci dit, on ne saurait omettre que la première forme de soutien, certes indirect, dont bénéficient les Assemblées françaises est l'entretien des nombreux missionnaires étrangers³¹⁴ à l'œuvre en leur sein – les nouvelles envoyées par les pionniers de la fin du XIX^e siècle aux périodiques de Suisse et d'outre-Manche laissent déjà entendre que, outre la prière³¹⁵, une assistance est escomptée des *frères larges* ainsi informés. Au reste, Roger Ernst l'atteste encore en 1963 : « Les serviteurs étrangers en France sont généralement soutenus par leurs pays respectifs. Dans certains cas, les sommes reçues ne sauraient suffire et Dieu pourvoit par d'autres sources. »³¹⁶. Sept ans plus tard, on rappelle de façon générale que « beaucoup de [serviteurs à l'œuvre en France] sont soutenus par des Assemblées étrangères (Angleterre, Suisse)..., d'autres par leurs propres assemblées en France »³¹⁷. Et en 1999, on précise : « Pour le salaire des serviteurs soutenus au travers de l'Entente Évangélique, 6 470 000 F sont nécessaires [chaque année]. Or les 3/4 de cette somme viennent d'Eglises étrangères. »³¹⁸. À l'évidence, à l'orée du XXI^e siècle, la jeune famille des CAEF n'a pas encore atteint l'indépendance financière ; seuls les premiers linéaments en sont tracés.

³¹⁴ Il est remarquable qu'en 1945, les *frères*, originaires de divers pays, fournissent 5 % des quelque 22 000 missionnaires protestants répartis dans le monde, en sorte que pas moins de 1 % des membres des Assemblées de *frères* se trouvent alors être missionnaires à l'étranger, comme le rappelle Harold H. ROWDON, « The Brethren Contribution to World Mission », *The Brethren Contribution to the Worldwide Mission of the Church*, International Brethren Conference on Missions Held at the Anglo-Chinese School, Singapore, 9-15 June 1993, sous dir. Harold H. ROWDON, Carlisle [R.-U.], Paternoster, 1994, p. 38. Pour sûr, cette forte contribution à la mission n'est pas sans rapport avec le faible nombre de ministres professionnels parmi les Assemblées. Ceci dit, en 1955, on ne compte encore que onze *frères* de Grande-Bretagne à l'œuvre en France en tant que missionnaires, remarquent William T. STUNT *et al.*, *Turning the World Upside Down, A Century of Missionary Endeavour*, Bath [R.-U.], Echoes of Service, 1972, p. 327.

³¹⁵ COUSINS, *op. cit.*, p. 49, explique par exemple que les missionnaires recommandés par *Echoes of Service* voient leur nom inscrit dans le *Guide de prière* du périodique.

³¹⁶ Roger ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XVIII^e année, août-sept. 1963, p. 1813. De fait, comme l'indique Alexander PULLENG, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXI^e année, mai 1966, p. 2172, c'est un principe général des *frères larges* que le missionnaire, plutôt que de jouir d'une garantie absolue de support matériel, doit « **regarder à Dieu seul pour subvenir à ses besoins matériels** »...

³¹⁷ In *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XXV^e année, déc. 1970, p. 2776.

³¹⁸ Jean-Pierre BORY, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la LIV^e année, janv.-fév. 1999, p. 34.

L'assistance des Suisses

Dans le troisième numéro de la publication des Assemblées de *frères* de Suisse romande intitulée *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, le rédacteur Émile Tauxe-Dufour écrit qu'entre le 15 septembre 1885 et le 5 janvier 1887 il a reçu 421 francs suisses de dons pour la France, sur un total de 1 302,40 francs reçus. De fait, Émile Tauxe-Dufour joue alors non seulement le rôle de rédacteur, mais aussi celui de « caissier général »³¹⁹, au service d'une réelle préoccupation missionnaire des *frères* suisses romands. Au reste, si à la fin du XIX^e siècle on souligne encore que « tout ce qui imposerait une charge à l'assemblée, comme le ferait une somme fixe à garantir, est contraire aux voies du Seigneur »³²⁰, par la suite les Assemblées, en tant que telles, assument plus volontiers une responsabilité matérielle à l'égard des missionnaires sortis de chez elles. C'est ainsi qu'en 1909 Alfred Tauxe-Biéler reconnaît : « Quand [en 1889] *Semilles et Moisson* a vu le jour, la responsabilité des Assemblées à l'égard de l'œuvre du Seigneur n'était pas aussi précise que maintenant. »³²¹.

Par la suite, on observe encore à maintes reprises un élan de générosité des Suisses en faveur de la mission en France : par exemple en 1919, quand il s'agit de fournir l'argent nécessaire pour l'automobile dont René Zinder a besoin en Auvergne. De même en novembre 1937, la campagne d'évangélisation menée à Rive-de-Gier par Charles Steiner est portée financièrement par les "croyants" de Suisse : ils s'emploient à couvrir l'essentiel des dépenses engagées, l'Assemblée de Givors se chargeant de compléter. Par ailleurs, en août 1940, à Nice, Alex Favre-Bulle remercie ses coreligionnaires suisses pour leur aide opportune, alors que devient précaire la situation financière de l'Assemblée...

En mai 1946, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, le Suisse Charles Aubert signale le départ imminent, avec Pierre Gadina, d'un camion chargé de produits destinés aux membres des Assemblées françaises, et il ajoute : « Continuons de soutenir un effort dont l'impérieuse nécessité ne peut échapper à personne. »³²². C'est sous la forme de petits colis que ce secours parvient à vingt-quatre destinataires représentant des Assemblées dans le besoin : Albert Cairon, par exemple, reçoit le 10 juin les paquets destinés aux membres de l'Assemblée de Givors.

³¹⁹ LÜTHI, *op. cit.*, p. 222.

³²⁰ *In Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, n° 2, sept. 1885, p. 8.

³²¹ Alfred TAUXE-BIÉLER, *in Semilles et Moisson*, n° 1 de la XXI^e année, janv. 1909, p. 7.

³²² Charles AUBERT, *in Semilles et Moisson*, n° 5 de la LVIII^e année, mai 1946, p. 81. Cf. Marc ERNST, Circulaire d'avril 1946, p. 4, qui signale qu'« une **collecte de vêtements** et de **chaussures** usagés mais en bon état » a été organisée en Suisse en faveur des croyants de France.

Dans cette période d'après-guerre, la générosité des Suisses permet aussi le bon fonctionnement du périodique *Servir en L'attendant*. En effet, en 1947 par exemple, les recettes comprennent non seulement des sommes provenant de France, pour un total de 38 483 francs français, mais aussi des sommes provenant de l'étranger, pour un total de 48 050 francs français ; or il est à croire que ce montant-ci est à mettre au compte de la libéralité des "croyants" helvétiques, sinon exclusivement du moins en bonne partie. En décembre 1948 d'ailleurs, se réjouissant de l'équilibre des comptes du périodique, Marc Ernst précise : « La générosité de nos frères de Suisse n'y est pas étrangère ! »³²³. Encore deux ans plus tard, il louera « l'importance et la régularité »³²⁴ du soutien des Suisses ; puis en publiant les comptes du périodique pour l'année 1952, il précisera que le tiers du budget est couvert par eux...

Par ailleurs, le ministère de Max Anger, à Marseille, est sporadiquement soutenu à cette époque par quelques donateurs suisses. De même, si ce n'est qu'avec le soutien moral de l'Église genevoise de la Pélisserie qu'Abel Félix s'engage comme missionnaire à La Tour-du-Pin en 1950, on constate qu'au bout d'un certain temps cette Église et la caisse commune des Assemblées romandes décident de lui apporter tous les deux mois un soutien financier, au prorata des dons reçus. De façon générale, ces Assemblées continuent, dans la suite, à soutenir leurs voisines françaises sur le plan financier : en 1955 par exemple, elles dépensent 12 740 francs suisses pour l'œuvre en France, ce qui représente un peu plus de 10 % du total de leurs dépenses³²⁵ ; et en 1975, les Assemblées romandes dépensent encore 126 631 francs suisses pour la France, ce qui correspond à un peu plus de 25 % du total des dépenses³²⁶ ! Dans le même ordre de pensées, on remarque encore l'existence d'une Commission France qui, concernant le principe d'une aide pécuniaire pour la construction d'un lieu de culte à Villeneuve-d'Ascq, emporte l'adhésion de l'assemblée administrative réunie à Nyon le 20 novembre 1976 ; ce soutien, qui aurait pu consister en dons ou en prêts de la part de communautés comme d'individus, n'est

³²³ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la III^e année, déc. 1948, p. 7. Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XXX^e année, déc. 1975, p. 3426, reconnaîtra encore « que le démarrage et ... un tirage valable n'auraient sans doute pas été possible [*sic*] sans l'appui massif des assemblées et des frères et sœurs de Suisse Romande ».

³²⁴ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la VI^e année, janv. 1951, p. 197.

³²⁵ Cf. *Semilles et Moisson*, n° 3 de la LXVIII^e année, mars 1956, p. 53 : le montant total des dépenses des Assemblées romandes est exactement de 120 295,55 francs pour l'année 1955.

³²⁶ Cf. *Semilles et Moisson*, n° 4 de la LXXXVIII^e année, avril 1976, p. 65 : le montant total des dépenses des Assemblées romandes est exactement de 490 758,60 francs pour l'année 1975.

toutefois pas mis en œuvre à ce moment-là, le premier projet de construction devant finalement être abandonné.

Au reste, les familles de missionnaires dont s'occupe la Commission France représentent, en 1979, vingt-six adultes et vingt-deux enfants installés dans l'Hexagone et soutenus financièrement par le *Trait d'Union Missionnaire*, organe des AESR ; cette Commission apparaît ainsi comme la plus importante, devant même la Commission Suisse s'occupant alors seulement de vingt adultes et de neuf enfants. Quant au budget du *Trait d'Union Missionnaire* pour l'année 1979, il prévoit la plus grosse part pour la France, soit 199 860 francs suisses, c'est-à-dire près de 30 % du budget total³²⁷ !

On relève d'ailleurs que les membres de la Commission France du *Trait d'Union Missionnaire* et la plupart des évangélistes qu'elle soutient en France se retrouvent les 30 et 31 octobre 1979 pour faire une retraite à Saint-Germain-au-Mont-d'Or, au nord de Lyon... Les années 1980 s'ouvrent donc sur une manifestation renouvelée de la volonté des Suisses d'aider les Assemblées françaises. À propos, ce que Maurice Seauve explique aux conférences missionnaires de Morges en septembre 1983 donne une idée de la gratitude et du sens des responsabilités des dirigeants français essayant de gérer le développement de leurs Assemblées ; après la projection du film *France, terre de mission*, Maurice Seauve commente :

Il faut prier pour que les Assemblées de France ne soient pas assistées en permanence de l'étranger, mais puissent devenir majeures et soutenir leurs propres missionnaires.

Comment résoudre la situation des Assemblées en France où il semble y avoir trop de projets par rapport au potentiel financier total ? Si l'on donne plus, on risque d'engendrer la multiplication de nouveaux projets, si l'on donne moins, on risque d'arrêter les projets du Seigneur³²⁸.

Il est intéressant de relever ce que, vers la fin de l'année 1979, les anciens de l'Assemblée de Lille et la Commission France du *Trait d'Union Missionnaire* des AESR communiquent conjointement concernant le ministère de Philippe Butel à Lille :

Jusque-là, le soutien matériel était assuré à raison de 60 % provenant des Assemblées de Suisse romande (30 % du TUM et 30 % de la caisse de Vevey), le solde étant à la charge de la France. Etant donné que notre frère est de nationalité française, son épouse italienne, il est logique que les assemblées de France prennent,

³²⁷ Cf. *Semilles et Moisson*, n° 3 de la XCI^e année, mars 1979, p. 61 : le budget total du *Trait d'Union Missionnaire* est exactement de 668 352 francs pour l'année 1979.

³²⁸ Maurice SEAUVE, in *Semilles et Moisson*, n° 5 de la XCVI^e année, mai 1984, p. 12.

dès cette année 1980, le relais progressif du soutien assuré jusque-là par les Assemblées de Suisse³²⁹.

Or, après s'être réuni le 1^{er} décembre 1979, le comité de l'*Entraide Évangélique*, créée en mai 1968, répond en exprimant la volonté des chefs de file des Assemblées françaises de réduire la dépendance financière de celles-ci à l'égard des Assemblées romandes :

Le Comité de l'Entraide Évangélique Mission ... a décidé de faire un pas de foi et de prendre la relève du TUM au cours de l'année 1980. Il est entendu avec les assemblées intéressées, de Lille et de Villeneuve d'Ascq, qu'elles augmenteront leur soutien au fur et à mesure que le Seigneur répondra à leur engagement (Malachie 3. 10). Nous espérons que l'Entraide, avec le soutien des assemblées qui participeront, pourra renouveler ce même effort avec d'autres assemblées³³⁰.

Toujours est-il que, dans les années suivantes, les Assemblées romandes ne restent pas insensibles aux besoins de leurs homologues françaises. Ainsi, lorsque, en 1990, la petite Assemblée de Villenave-d'Ornon se trouve pratiquement obligée de devenir propriétaire des locaux où elle se réunit, la fondation *La Prévoyante* des AESR accepte d'accorder un prêt pour couvrir une partie des frais ; et puisque, vers la fin de l'été, il manque encore aux Girondins quelque 80 000 francs suisses, la Commission France du *Trait d'Union Missionnaire* n'hésite pas à lancer un appel aux Assemblées romandes, « en vue de ... solliciter une aide financière qui peut se concrétiser par des dons ou des prêts avec ou sans intérêt »³³¹.

L'assistance des Britanniques

Sans être mandatés par une institution officielle, des membres d'Assemblées de *frères larges* britanniques semblent bien soutenir dès la fin du XIX^e siècle l'activité de missionnaires qui sont, comme William Bird ou même Mauro Valle, à l'œuvre en France. C'est aussi l'aide de quelques gentilshommes anglais installés sur la Côte-d'Azur qui rend possible le développement des Assemblées italiennes de l'Hexagone.

³²⁹ *In Semailles et Moisson*, n° 3 de la XCII^e année, mars 1980, p. 17. Étrangement, *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXXV^e année, fév. 1980, p. 552, rapporte des pourcentages différents : « 80 % provenant des assemblées de Suisse, et 20 % d'assemblées françaises »...

³³⁰ Comité de l'Entraide Évangélique, *in Semailles et Moisson*, n° 3 de la XCII^e année, mars 1980, p. 17.

³³¹ Charles EBERLI, *in Semailles et Moisson*, n° 9 de la CII^e année, sept. 1990, p. 15.

En outre, lorsque la Première Guerre mondiale éclate, c'est un fonds d'urgence³³² que constitue l'organe missionnaire des *frères larges* intitulé *Echoes of Service* : en 1915, cela permet par exemple à Marie M. Maubert de secourir deux membres de l'Assemblée parisienne... Par ailleurs, c'est avec le soutien financier d'outre-Manche que Claude Arnéra achète, dans les années 1920, un premier camion pour les besoins de sa *Mission Évangélique en Plein Air* ; et en 1926, il récupère à Paris une livraison de dix mille évangiles provenant de la *Scripture Gift Mission*. On observe aussi que, en 1935, c'est d'Angleterre qu'arrive une nouvelle Tente française³³³. On remarque encore qu'à cette époque, et pendant bien des années, l'évangéliste cannois Hector Arnéra reçoit fréquemment quelques subsides par le canal d'*Echoes of Service*. Quant à Max Anger, c'est aussi de chrétiens anglais qu'il reçoit, après la Seconde Guerre mondiale, un haut-parleur lui permettant de mieux proclamer son message. Il se rend d'ailleurs régulièrement dans les îles britanniques pour parler de son œuvre à Marseille et recueillir, par la même occasion, les libéralités de "croyants".

On peut certainement, dans le même ordre de pensées, évoquer les voyages de George G. Jones au Royaume-Uni, avant comme après la Seconde Guerre mondiale : s'absentant de Paris parfois plusieurs mois, il prend la parole dans de nombreuses Assemblées britanniques, mais aussi à l'occasion d'importantes conférences missionnaires à Londres ; il parle alors régulièrement de l'œuvre des *frères larges* en France. Or, après la guerre, un fonds de secours³³⁴ constitué par *Echoes of Service* n'hésite pas à lui confier de l'argent, en sorte qu'il aide à bon escient les fidèles en région parisienne.

Il est encore significatif qu'en février 1956, dès la constitution d'un fonds de solidarité pour l'œuvre des camps bibliques du Chambon-sur-Lignon, la somme de 8 660 francs est versée par des Britanniques recevant le bulletin *Jottings from France*. Quelques mois plus tard sont ajoutés de nouveaux dons, dont un de 17 800 francs – un montant identique parvient aussi de New York... Au reste, des libéralités sont assez régulièrement reçues de la part de lecteurs du fameux bulletin : en novembre 1956 par exemple, 69 900 francs sont procurés pour les besoins immobiliers des Assemblées... D'ailleurs le passage au *nouveau franc* ne décourage pas les donateurs : en fin d'année 1964 par exemple,

³³² *Echoes Missionary Magazine*, oct. 1915, p. 378, parle de « "War Emergency" Fund ».

³³³ Cf. Edmond SQUIRE, in *Semelles et Moisson*, n° 7 de la XLVII^e année, juillet 1935, p. 106.

³³⁴ On note par exemple que George G. JONES, dans sa lettre écrite à Paris le 18 mars 1947 et adressée à William R. Lewis, d'*Echoes of Service*, parle de l'organe intitulé « In Liberated Lands ».

886,90 francs sont envoyés d'Angleterre ; et il y a parfois des dons plus importants, comme celui de 8 010 francs, reçu l'été 1971...

On peut aussi relever pour les années suivantes que, de Grande-Bretagne, des dons en argent et en nature parviennent au *Centre des Jeunes* de Saint-Lunaire. Par ailleurs, des bénévoles britanniques de l'association *Brass Tacks* viennent parfois aider les Assemblées françaises à mener à bien leurs travaux de construction ou de restauration ; c'est le cas par exemple de l'Assemblée du Mans en 1991. Et on retiendra encore qu'en 1989 les Assemblées britanniques donnent une somme importante qui permet à l'*Entraide Évangélique* de constituer un fonds spécial pour l'aide à la formation biblique de "croyants" issus des Assemblées de France...

L'assistance des Américains et des Allemands

On remarque qu'en avril 1921 Henri S. Contesse, alors à l'œuvre à Digne-les-Bains, part pour plus de trois mois aux États-Unis et au Canada, dans le but d'intéresser les chrétiens américains à l'évangélisation de la France : sans ambiguïté, c'est aussi un soutien financier qui est recherché. Ainsi la première chapelle évangélique de Digne est-elle construite en 1921-22 avec l'aide d'« amis d'Amérique »³³⁵, tels cette Française établie aux États-Unis qui fait un don de neuf cents dollars ; et c'est encore grâce à la générosité de New-Yorkais, certes d'origine française, que Henri S. Contesse peut louer « presque chaque dimanche après-midi »³³⁶ une grosse automobile pour aller évangéliser avec d'autres aux alentours de Digne. Au reste, le missionnaire de Digne continuera par la suite à entretenir des relations notamment avec le surintendant du *National Bible Institute of New York*³³⁷, qu'il aura visité en 1921... Pour autant, il ne semble pas qu'à cette époque des fonds parviennent d'outre-Atlantique aux Assemblées françaises, exception faite de l'Assemblée dignoise.

Cette situation évolue quelque peu après la Seconde Guerre mondiale. Sporadiquement, en temps de pénurie, des "croyants" des Assemblées de France reçoivent alors en propre de l'aide d'outre-Atlantique, comme en 1946 lorsque des chrétiens américains font parvenir, au cours du premier semestre, 650 kilogrammes d'habits à

³³⁵ Henri S. CONTESSE, Billet écrit dans son journal le 19 août 1944 (fonds Contesse-La Sympathie, cote 13 S 5).

³³⁶ *In Echoes Missionary Magazine*, sept. 1922, p. 213 : « This large motor-car is hired nearly every Sunday afternoon. ».

³³⁷ Fondé en 1907, cet institut forme des évangélistes laïcs. Il deviendra en 1950 le *Shelton College*, pour rendre hommage à son fondateur.

Paris : George G. Jones et d'autres se chargent alors de la distribution parmi les *frères* dans tous le pays. Par ailleurs, vers le milieu des Trente Glorieuses, il apparaît que le ministère de Trifon Kalioudjoglou, qui a laissé son emploi de dessinateur industriel, est soutenu par l'aide matérielle d'Assemblées des États-Unis, où il fait un séjour en 1962. Des Assemblées des États-Unis apportent aussi un soutien non négligeable lorsque, en 1966, d'importants travaux sont entrepris sur le site de l'*Hermon*, au Chambon-sur-Lignon : le 30 avril, soit cinq jours après la mise en chantier, quelque 23 000 francs sont déjà parvenus de ces Assemblées américaines, sur un total de presque 53 000 francs de dons. On note encore l'aide apportée par les Assemblées canadiennes, qui, en 1980 par exemple, participent à hauteur de 35 034,07 FF au soutien des ministres des Assemblées françaises. Par ailleurs, *Servir en L'attendant* fait mention, en 1999, de la générosité dont les Assemblées de France ont profité de la part des Assemblées d'Allemagne...

L'EMPLOI DES MOYENS RÉUNIS

L'affectation générale des ressources

Les Assemblées, manifestement, s'efforcent dès leurs débuts de disposer de locaux pour l'évangélisation et le culte : des locaux bien peu prestigieux et dont la valeur ne se veut que fonctionnelle, puisqu'en tant que manifestation d'un christianisme de conversion l'Assemblée de *frères larges* n'a rien de l'Église paroissiale en relation symbiotique avec un terroir et soucieuse de la « matérialisation du sacré »³³⁸. Ainsi, on apprend qu'en octobre 1920 les revivalistes « de Digne viennent d'acheter un des plus mauvais cafés de cette ville, très bien situé sur le Boulevard, et se proposent d'édifier à sa place une salle de réunions »³³⁹. Plus tard, en décembre 1948, l'Assemblée de Marseille réussit, grâce à des dons spontanés venus de Suisse, à acquérir un local culturel. La même année à Bagnoux, c'est un terrain que l'on loue, d'abord pour y dresser la Tente parisienne, puis pour y aménager un lieu de culte. Quant à l'Assemblée de la rue Pierre Semard, elle craint en 1951 d'être congédiée par le propriétaire de son local.

Pour souligner combien trouver et garder une salle pour le culte n'est guère aisé à cette époque d'après-guerre, en pleine crise du logement, on peut aussi évoquer l'attitude du Roannais Paul M. Bonnefond en août 1954, à Morges : il se montre particulièrement

³³⁸ Jan-Paul WILLAIME, « De l'inscription territoriale du religieux à sa prise en charge individuelle et subjective : les mutations du religieux chrétien en Occident », *Archives des Sciences Sociales des Religions*, n° 107, juillet-sept. 1999, p. 141.

³³⁹ Samuel SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la XXXII^e année, oct. 1920, p. 158.

préoccupé par la précarité immobilière des groupes de *frères larges* de France. D'ailleurs, à la fin de l'année 1957 ou au début de l'année 1958, l'Assemblée roannaise elle-même ne parvient pas à renouveler son bail. Elle obtient cependant d'utiliser une ancienne salle ; en 1986, elle en devient même propriétaire, moyennant finance. On peut encore évoquer le cas des "croyants" se réunissant à Clermont-Ferrand : en 1955, le propriétaire du local culturel donne en effet congé à l'Assemblée pour le 1^{er} septembre, ce à quoi René Zinder répond en faisant valoir certains droits des locataires selon la loi du 1^{er} septembre 1948 relative aux relations entre bailleurs et locataires. Demeurant encore dans l'expectative, il explique : « La question des salles reste toujours un problème difficile à résoudre en France. Ainsi, quand on en a une, on tient à la garder. »³⁴⁰.

Cependant, en décembre 1954, l'Assemblée lyonnaise achète un local dans la rue Dunois... Quant aux décennies suivantes, elles permettent à d'autres Assemblées de devenir propriétaires. Par exemple, en 1969 l'Assemblée de Paris-Nation achète une salle au 56 Cours de Vincennes : assez rapidement, les dons affluent, en sorte que la somme de 55 000 FF est réunie le 10 décembre, seuls 5 000 FF restant encore à trouver pour couvrir les frais de l'acquisition. Autre exemple : à la mi-décembre 1980, l'Assemblée de Villeneuve-d'Ascq achète au comptant un local de 240 m² en béton brut, au niveau du centre commercial du Triolo ; près de deux ans plus tard, après d'importants travaux, les locaux culturels sont inaugurés.

Par ailleurs, l'utilisation d'une puis plusieurs Tentes mobilise aussi des fonds, à tel point qu'au printemps 1937, il est décidé que la situation financière du moment rend impossible l'utilisation de la Tente française. De fait, la logistique des campagnes d'évangélisation sous tente est onéreuse, comme le signale Marc Ernst en 1949 : « Outre ... les dépenses occasionnées par les déplacements, le logement, la nourriture des serviteurs de Dieu... le remplacement de la toile devra être effectué d'urgence. »³⁴¹. Or on note, pour la seule période du 15 mai au 15 juin 1949, que sur 91 100 francs de dons, le Fonds d'évangélisation reçoit 52 600 francs pour l'achat d'une nouvelle toile. Il est aussi instructif de relever qu'à la Conférence nationale de 1951 le coût annuel minimal

³⁴⁰ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LXVII^e année, mai 1955, p. 90. Cf. Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^{re} année, oct. 1946, p. 7, qui demandait déjà de prier « pour les Assemblées ou les frères qui n'ont toujours pas de local ou désireraient en ouvrir un : Annecy, Bordeaux, Marseille, Chambéry, Strasbourg, Louhans, Nantes »...

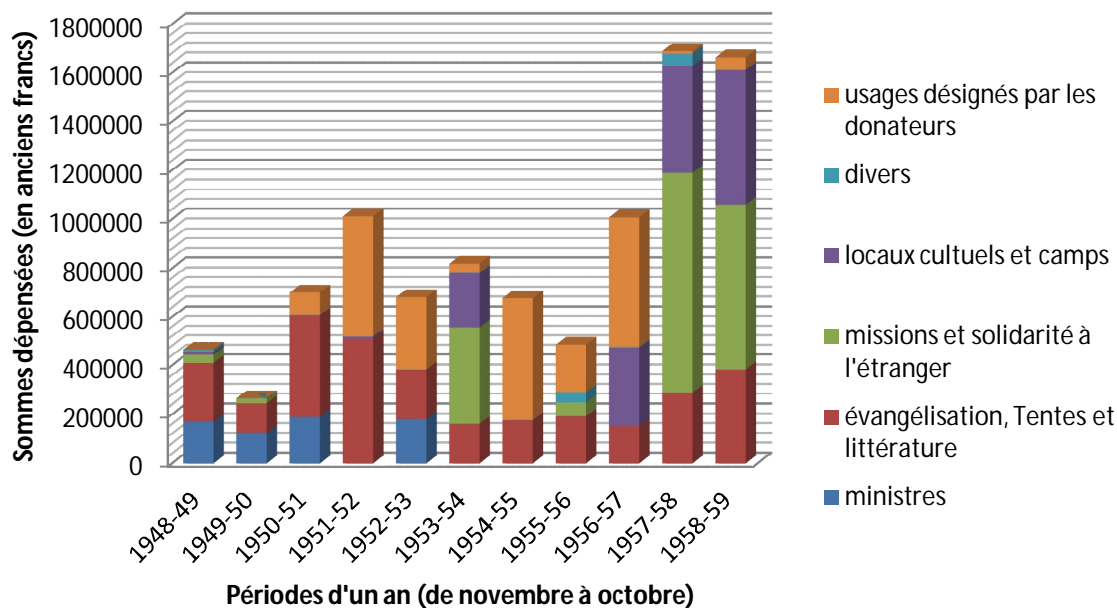
³⁴¹ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la IV^e année, mars 1949, p. 23. *A priori*, l'obtention d'un emplacement pour dresser la tente a aussi un coût : au printemps 1950 par exemple, à Villefranche-sur-Saône, il est de 2 500 francs.

d'utilisation d'une Tente est situé entre 150 000 et 180 000 francs ; un semestre plus tard le trésorier Paul M. Bonnefond ne retient même que ce dernier chiffre, sans manquer de signaler que 225 000 francs devraient aussi être trouvés pour réparer la Tente des Alpes...

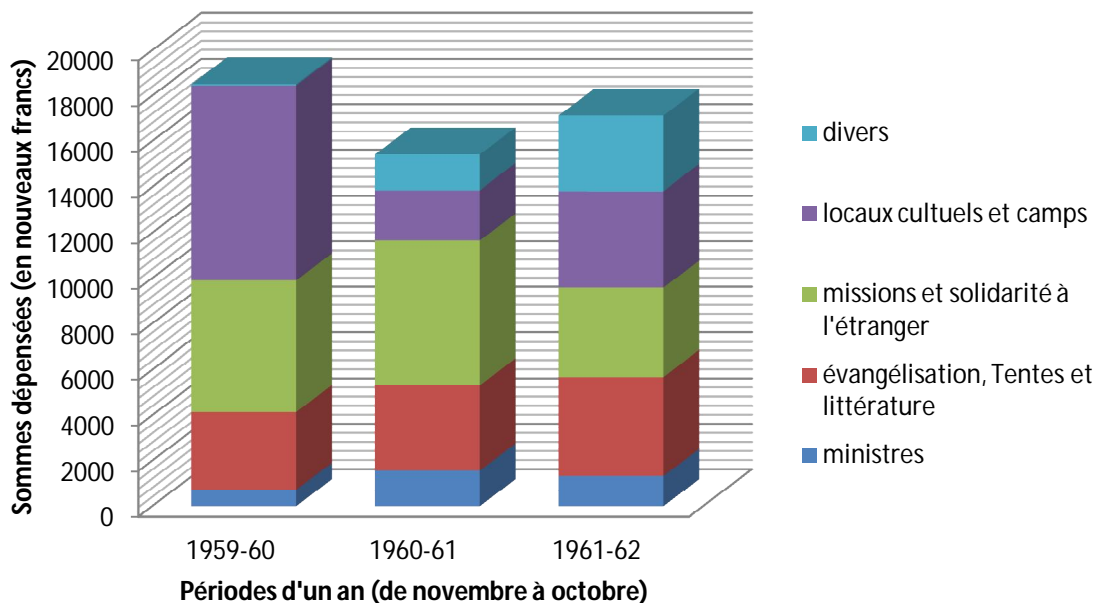
De plus, même une fois les Tentes tombées en désuétude, des moyens importants sont parfois recherchés pour les besoins de l'évangélisation. Ainsi en 1983, Roger Creteigny, à l'œuvre à Saint-Étienne, commence à réfléchir, avec la Commission France du *Trait d'Union Missionnaire* et les conducteurs des Assemblées de la région lyonnaise, à l'acquisition d'un bibliobus qui, allant dans les foires ou sur les places publiques, serait en quelque sorte une réplique ambulante de la librairie. Or ladite Commission, au début de l'année 1985, estime à 180 000 francs français le coût de l'achat d'un tel véhicule, et elle fait appel à la générosité des lecteurs de *Semilles et Moisson* et de *Servir en L'attendant*...

Au reste, en dehors même des campagnes d'évangélisation, les besoins semblent immenses pour développer l'œuvre des Assemblées françaises, mais les dons des fidèles ne fournissent qu'une partie des moyens souhaités : comme l'explique Marc Ernst en 1949, ici c'est un missionnaire qu'il faudrait envoyer et entretenir, là c'est une voiture qu'il faudrait fournir, et de façon générale on trouverait sans peine comment utiliser « des millions »³⁴² ! Or, à cette époque, les jeunes Assemblées de France n'assurent même pas, loin s'en faut, l'entretien de tous les ministres qu'elles emploient à plein temps... En attendant, les sommes distribuées par le Fonds d'évangélisation des *frères larges* sont en augmentation à cette époque, puisque l'on passe d'un total de 183 137 FF pour la période allant du 1^{er} novembre 1947 au 1^{er} novembre 1948, à pas moins de 464 583 FF pour la période allant du 1^{er} novembre 1948 au 1^{er} novembre 1949. Voici au demeurant, schématisée à partir des données brutes recueillies dans *Servir en L'attendant*, la répartition des dépenses du Fonds d'évangélisation puis du Fonds général entre 1948 et 1959, sachant que certains dons ne passent pas par les fonds des Assemblées :

³⁴² Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la IV^e année, mai 1949, p. 36.



Comme un signe d'un mouvement tendant déjà, malgré ses moyens modestes, vers une certaine maturité du jugement, la sollicitude pour l'étranger apparaît vouloir s'inscrire durablement dans la liste des dépenses nécessaires. Les années suivantes confirment ce sentiment, les sommes distribuées par le Fonds général étant désormais exprimées naturellement en *nouveaux francs*, entrés en vigueur en janvier 1960 :



Ensuite, on relève par exemple que des travaux, entrepris sur le site de l'*Hermon* en 1966, nécessitent d'importants moyens. Le 14 septembre, les dépenses s'élèvent déjà à

90 000 FF ; elles sont couvertes par des dons d'un montant total de 70 284,77 FF et par un prêt de 20 000 FF... Par ailleurs, c'est grâce aux dons et aux prêts consentis par des fidèles, mais aussi grâce à un emprunt contracté par l'*Entraide Évangélique*, qu'une propriété est acquise en 1968, en vue de la création d'une maison de retraite.

Le rôle des fonds de solidarité

Pour ne pas simplement réagir aux besoins exprimés par l'activité déployée mais au contraire anticiper quelque peu les demandes, la nécessité d'un fonds national de solidarité se fait sentir dès le lendemain de la Seconde Guerre mondiale. En octobre 1946 en effet, en encourageant les Assemblées de France à déléguer chacune au moins un représentant pour les premières assises nationales des *frères larges*, Georges Doy-Stuby fait mention d'un fonds national. Il formule en l'occurrence le vœu « que personne ne soit arrêté par les frais de voyage auxquels la Caisse commune tâcherait de participer »³⁴³. Alors que les Assemblées françaises se montrent plus que jamais résolues à renforcer leur cohésion, la solidarité financière s'impose de fait aux consciences ! De façon analogue, certains jeunes participants au camp de jeunesse organisé à Guebwiller au cours de l'été 1947 bénéficient d'une aide financière de « la caisse du Seigneur »³⁴⁴, alimentée par plusieurs donateurs...

Surtout, c'est lors des assises nationales de novembre 1947 qu'est constitué le Fonds d'évangélisation, pour « recevoir tous les dons destinés à l'Œuvre, en France particulièrement »³⁴⁵ ; le caissier est alors René Eyraud, que remplacera Paul M. Bonnefond trois ans plus tard. Or le 15 décembre, ce Fonds compte déjà 10 700 francs. Une commission est bientôt chargée de répartir au mieux les sommes reçues, selon les besoins, sachant que bien d'autres dons ne transitent pas par le Fonds d'évangélisation puisque l'on encourage encore les actes de donation directs. À partir de 1951, *Servir en L'attendant* publie sans les distinguer les recettes du Fonds d'évangélisation et celles du Fonds pour les Tentes, ce dernier ayant de fait été constitué...

Par ailleurs, à partir de 1951 un fonds spécial est constitué pour être affecté à l'acquisition d'une nouvelle salle culturelle parisienne, qui ne saurait revenir à moins de deux millions de francs selon Paul M. Bonnefond. Or en 1953, la somme de 50 000 francs est prise de ce fonds spécial pour aider l'Assemblée parisienne de la rue Pierre Semard à

³⁴³ Georges DOY-STUBY, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^{re} année, oct. 1946, p. 9.

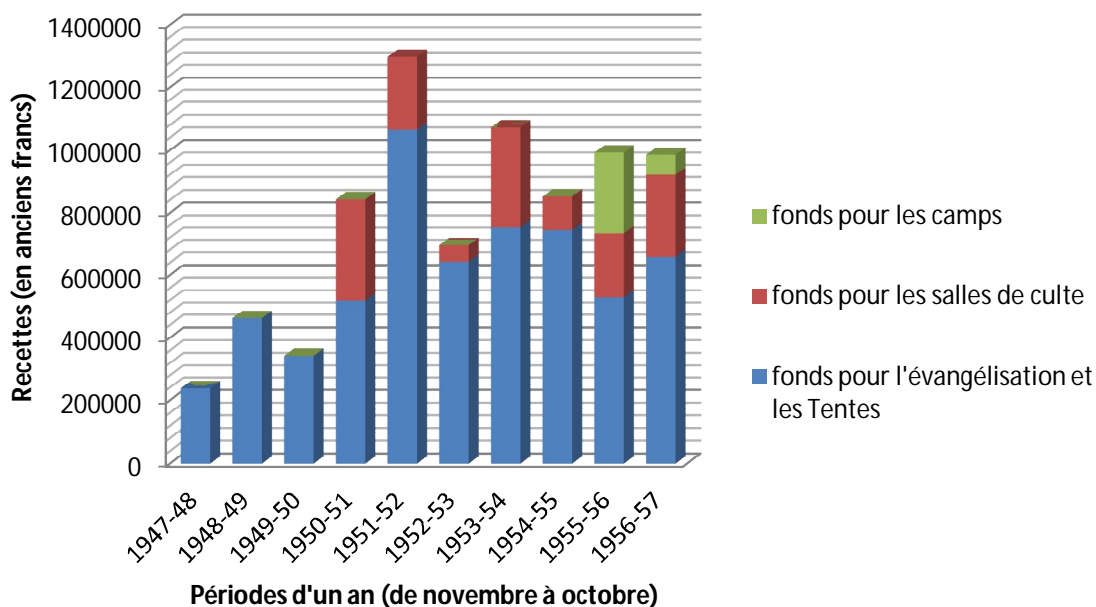
³⁴⁴ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 8 de la II^e année, août 1947, p. 7.

³⁴⁵ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la II^e année, déc. 1947, p. 7.

payer son loyer. Du reste, à partir de mars 1954, il apparaît que ce fonds spécial reçoit des dons pouvant servir à l'obtention d'une salle de culte non seulement en région parisienne mais aussi ailleurs en France ; c'est ainsi que 111 000 francs sont remis cette année-là aux *frères* de Chalon-sur-Saône. Au reste, quand en mai 1954 les *frères* de région parisienne achètent le local de la rue des Gobelins, les lecteurs de *Servir en L'attendant* en sont informés, en sorte de pouvoir, s'ils le veulent, apporter leur contribution au remboursement du capital qui a été avancé pour couvrir le coût de cette acquisition. C'est ce qu'ils feront, sans oublier de venir aussi en aide aux Assemblées de Chalon-sur-Saône et de Lyon...

Vers la fin de l'année 1955, un nouveau fonds est constitué pour recevoir les libéralités de ceux qui souhaitent soutenir l'œuvre des camps bibliques du Chambon-sur-Lignon. À cette époque en effet, d'importants travaux restent à faire sur la propriété récemment achetée par Paul R. Grand...

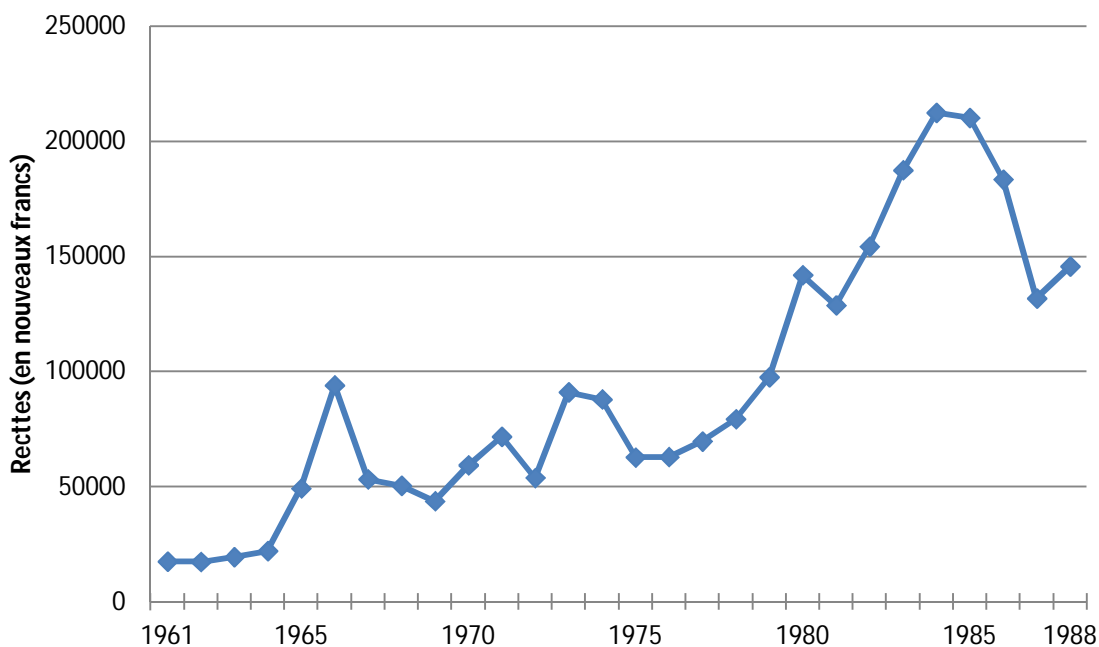
Voici donc schématisées, pour la décennie allant du 1^{er} novembre 1947 au 31 octobre 1957, les recettes des fonds pour l'évangélisation, les Tentés, les salles de cultes et les camps – 1950 apparaît comme une année charnière pour cette expression de la générosité des fidèles :



Au reste, en automne 1956 est encore constitué un fonds destiné aux chrétiens de Hongrie : alors que l'armée soviétique réprime l'insurrection de Budapest, 26 000 francs sont déjà recueillis en novembre... Et au printemps 1957, c'est un fonds devant servir à

préparer l'installation au Tchad de deux infirmières missionnaires qui est créé : en sept mois, 133 000 francs sont collectés...

À partir de novembre 1957, la distinction de différents fonds est abandonnée dans les comptes rendus publiés dans *Servir en L'attendant*, le trésorier Paul M. Bonnefond affectant simplement chaque somme reçue à l'usage indiqué par le donateur. Par ailleurs, en 1959, Marcel Avallet (-1981) remplace Paul M. Bonnefond au poste de trésorier. Après une interruption de leur publication dans *Servir en L'attendant*, les recettes sont à nouveau communiquées aux lecteurs à la fin de l'année 1960, après l'entrée en vigueur du *nouveau franc*. Voici donc comment évoluent les recettes du Fonds général des Assemblées de France pendant près de trois décennies :



La progression, sinueuse certes, est indéniable. Or on n'oublie pas qu'une partie des dons faits par les fidèles pour les œuvres communes des Assemblées ne passe pas par le Fonds général ; c'est vrai en particulier lorsqu'en 1965 est lancé un appel à la générosité pour d'importants travaux de construction sur le site de l'*Hermon*.

Au reste, en 1963, Roger Ernst, de la commission des finances, déplore que les sommes reçues par le Fonds général sont insuffisantes pour que soit envisagé le soutien de jeunes pionniers français dans l'œuvre des Assemblées. On répartit toutefois déjà quelque argent disponible entre les différents serviteurs français... Dans les années suivantes, les recettes du Fonds général servent pour l'essentiel d'une part à la mission du Tchad et d'autre part au ministère des pionniers. Ceci dit, un exceptionnel élan de solidarité se

manifeste parfois, comme en décembre 1980 : sur 64 383,90 FF reçus par le Fonds général, 57 678,90 FF consistent alors en des dons en faveur des sinistrés du tremblement de terre survenu le 23 novembre 1980 dans l'Irpinia, en Italie ; et au bout de sept mois, ce sont au total 80 000 FF qui sont remis aux Transalpins. De même en avril 1981, 7 136 FF sont reçus pour aider les Assemblées de la région lyonnaise dont les locaux ont été plus ou moins ravagés par des actes de vandalisme...

On relève aussi que dans les années 1970, les Assemblées françaises participent au soutien de deux postes d'évangélisation de *France-Mission* : celui de Dinard, occupé dès 1968 par Daniel et Anne-Lise André, et celui du dix-septième arrondissement de Paris, occupé dès 1977 par Maurice et Nancy Seauve...

À la fin du XX^e siècle, en plus des moyens pécuniaires affectés à la gestion ordinaire de l'*Entente Évangélique* et des associations *Entraide Évangélique*, quatre fonds de solidarité existent : le Fonds pour les prêtres, devant faciliter l'acquisition de locaux culturels, le Fonds pour les veuves, censé secourir des "croyantes" esseulées, le Fonds pour les bourses d'études, constitué pour soutenir la formation biblique de futurs ministres des *CAEF*, et le Fonds pour les nouveaux serviteurs, devant permettre à des Assemblées peu nanties de bénéficier d'un ministre à temps complet. Or on relève que ces deux derniers Fonds ont pu être créés grâce à des dons substantiels de la part des Assemblées britanniques.

La salarisation de ministres du culte

Missionnaire étranger ou prédicateur autochtone, l'éventuel professionnel de la religion n'aura jamais été nanti, chez les *frères larges*, d'un salaire enviable, tant s'en faut ! D'ailleurs, de façon générale, les ministres de leurs Assemblées sont censés être détachés des biens matériels, et on leur souffle encore en 1967 qu'« entrer dans un engagement impliquant un salaire ou un soutien garanti, c'est abandonner le sentier de la foi »³⁴⁶ – Claude Grandjean soutiendra toutefois en 1985 et 1986 que « le fait de percevoir un salaire ou une garantie de ressource matérielle n'est pas pour autant un abandon du

³⁴⁶ Harold G. MACKAY, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXII^e année, juillet 1967, p. 2328. On retrouve plus tard la même opinion exprimée dans Harold G. MACKAY, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la XXX^e année, nov. 1975, p. 3421 ; et Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la XXXV^e année, nov. 1980, p. 682, estime encore que le missionnaire ne doit pas nécessairement pouvoir compter sur « des mensualités fixes et régulières ».

sentier de la foi »³⁴⁷... Au demeurant, après une décision prise en 1977, l'*Entraide Évangélique*, vingt-trois ans avant la constitution de l'*Entente Évangélique*, se met à prendre en charge la salarisation d'un certain nombre de ministres de l'Évangile à l'œuvre dans les Assemblées de France. De fait, il apparaît alors que celles-ci s'installent de plus en plus dans un certain pragmatisme.

Voici, pour l'année 1980 par exemple, le résumé des comptes du pôle *mission* de l'*Entraide Évangélique* :

Recettes (en FF) : 493 522,52 au total								
<i>Pour les ministres dépendant des Assemblées françaises</i>						<i>Pour les ministres dépendant de l'étranger</i>		
Provenances	Assemblées de France	transfert par le Fonds général	Assemblées de Suisse	Assemblées du Canada	Assemblées d'Italie	associations françaises	Assemblées de Suisse	vente de littérature
		53 912,67	2 750	21 241,57	35 034,07	6 630	49 211,26	321 952,20
Dépenses (en FF) : 532 289,56 au total								
Destinations	salaires		taxes, loyers, assurances		déplacements		divers	
	400 986,57		74 616,57		34 994,75		21 692,12	

Pour l'année 1985, ces chiffres grossissent globalement, puisque les recettes s'élèvent alors à 1 839 130,15 FF, et les dépenses à 1 786 168,20 FF...

IV. LE MILITANTISME DES FRÈRES

En bon revivaliste pénétré de l'idée du sacerdoce universel des croyants, le membre accompli d'une Assemblée de *frères larges*, qu'il soit professionnel du culte ou bénévole, apparaît typiquement non pas comme un dilettante de la religion mais bien comme « un combattant du quotidien »³⁴⁸ : un volontaire qui, bien plus par exemple qu'un darbyste tayloriste, se trouve pleinement engagé dans la continuelle bataille de l'évangélisation – les *frères larges* considèrent naturellement que les canaux de la

³⁴⁷ Claude GRANDJEAN, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XLI^e année, juin 1986, p. 261. Les propos de l'auteur sont d'autant plus remarquables que c'est tout en occupant un emploi séculier qu'il n'a cessé lui-même de se dépenser pour l'Évangile. Au début des années 1970, alors qu'il était ancien dans l'Assemblée de *Paris-Nation*, il avait en effet refusé une proposition de ministère à temps complet, fort d'une intime conviction : « C'est ... en tant que laïc que je servirai le Seigneur. Là était mon appel. » (in *Laïc à plein temps*, Témoignage et réflexions d'un couple engagé, Marne-la-Vallée, Farel, 2007, p. 19).

³⁴⁸ Magali BOUMAZA et Philippe HAMMAN, *Sociologie des mouvements de précaires*, Espaces mobilisés et répertoires d'action, coll. Logiques sociales, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 12, n. 1.

communication de l'Évangile sont les personnes et non pas les institutions. Or si l'objectif eschatologique, essentiel en la matière, est prétendument « de "peupler le Ciel" »³⁴⁹, les efforts déployés visent aussi à faire, le cas échéant, de nouveaux adeptes : dans une France où le pluralisme religieux aura tardé à s'imposer, ce zèle n'aura pas suscité que des réactions éthérées ! En tout cas, seul un strabisme bien inélégant parviendrait à opposer ici *évangélisation et prosélytisme*.

UN PROSÉLYTISME PRODIGUE ET POLYGLOTTE

Un appel lancé à tous

Étant à l'évidence militant et prosélyte, le revivalisme des *frères larges* se manifeste donc par un indéfectible appel à la conversion, comprise « comme expérience subjective [mais aussi] comme décision »³⁵⁰ explicite : dans cette logique, on ne naît pas chrétien mais on le devient³⁵¹, au risque de l'ostracisme. C'est ainsi, sans acception de personne mais avec sollicitude, que les *frères* veulent annoncer l'Évangile – non pas un Évangile à la guimauve mais un message crucial présentant à l'auditeur une alternative redoutable : la vie éternelle ou la mort éternelle. Et ce n'est guère autrement que chacune de leurs communautés ecclésiales, prenant en charge la responsabilité générale de l'évangélisation, peut rester mobilisée, renforcer sa cohésion, résister à la fragmentation et perdurer, comme le rappelle en 1965 *Servir en L'attendant* : « "évangéliser ou périr", telle est l'alternative »³⁵² !

De fait, dans le système congrégationaliste de professants, le maintien des effectifs par l'entreprise conversionniste s'avère déterminant, le relâchement de l'activité militante menaçant tôt ou tard d'aliéner les militants. Quant au baptême, entendu chez les *frères larges* non pas comme un moyen de grâce mais comme un geste permettant au catéchumène de confesser solennellement sa foi, il permet d'incorporer officiellement les convertis à l'Assemblée locale. À vrai dire, on espère toujours que les rangs des fidèles grossissent, au besoin à la faveur d'un réveil lorsque guettent la démobilisation et le

³⁴⁹ CARLUER, *L'Évangélisation*, *op. cit.*, p. 5.

³⁵⁰ Fritz LIENHARD et Jean-Paul WILLAIME, « Conversion », *Encyclopédie du protestantisme*, sous dir. Pierre GISEL, *op. cit.*, p. 253.

³⁵¹ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XVII^e année, avril 1962, p. 1629, par exemple, affirme cette conviction générale des *frères larges* : « On devient membre du Corps de Christ par une conversion ... (..) Nul ne fait partie de l'Église par la naissance physique. ».

³⁵² Montague GOODMAN, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XX^e année, fév. 1965, p. 2006. On relève aussi, dans la même veine, le titre d'un article écrit par Jean-Luc TABAILLOUX, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la LII^e année, mars-avril 1997, p. 32 : « Grandir ou mourir » !

misonéisme ; ainsi s'exprime en 1981 Francis Bailet, qui rappelle au demeurant le principe à observer : évangéliser « gratuitement »³⁵³, sans compter recruter nécessairement un nouveau membre pour sa propre Assemblée... Cependant, l'ambition ne s'arrête pas là : tout au long du XX^e siècle, et comme l'indique encore sur le plan national la constitution d'une *Commission d'Évangélisation et d'Implantation d'Églises* au milieu des années 1990, persiste de surcroît la volonté de créer, éventuellement par essaimage, de nouvelles cellules intégratives de militants, c'est-à-dire de nouvelles Assemblées militantes typiques, capables de galvaniser les énergies de leurs membres.

Ainsi, à la fin de l'année 1943, après avoir visité les Assemblées d'Annecy, de Grenoble, de Nice et de Cannes, René Pache salue la vigueur qu'elles apportent à évangéliser : « Les Frères font une belle œuvre de conquête, malheureusement trop rare en France. Prions pour ... que tous les milieux chrétiens les imitent. »³⁵⁴. Quant au Lyonnais Marc Ernst, il se garde du triomphalisme en écrivant en 1946 :

Sans doute, en France, plusieurs dénominations évangéliques accomplissent-elles déjà un travail d'évangélisation et le nôtre n'apparaît que pour une bien faible [sic] part. Mais ce qui reste à faire est infiniment plus étendu que ce qui a été fait et nos rassemblements [de frères larges] ont une énorme responsabilité³⁵⁵.

Aussi le rédacteur de *Servir en L'attendant* s'efforce-t-il de mobiliser tous les membres des Assemblées, car « nul n'est trop jeune, ni trop vieux, ni trop pauvre, ni trop peu intelligent pour cela, il y a de la besogne pour chacun »³⁵⁶. Sa conclusion ne laisse aucun doute concernant sa conviction de l'importance que l'évangélisation doit revêtir pour tous les chrétiens et pour toutes les Assemblées : « Nous demandons instamment au Seigneur de faire de chacun de nous un évangéliste et de chacun de nos groupes un centre vivant d'évangélisation. »³⁵⁷.

Bien que toujours pressante, l'invitation à annoncer l'Évangile, dans le cadre de relations ordinaires ou de démarches particulières estampillées par l'Assemblée, reste assimilée à une obligation de moyens, et ne se déforme pas en obligation de résultat. Gaston C. Racine souligne même que ceux qui prêchent ne doivent pas se croire « envoyés

³⁵³ Francis BAILET, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XXXVI^e année, mars 1981, p. 738.

³⁵⁴ René PACHE, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LVI^e année, mai 1944, p. 77.

³⁵⁵ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la I^{re} année, juillet 1946, p. 3.

³⁵⁶ *Ibid.*. Cf. Jean ALMODOVAR, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XII^e année, mai 1957, p. 983, qui souligne, dans la même veine, que « **tous les chrétiens** doivent mettre la main à charrue ».

³⁵⁷ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la I^{re} année, juillet 1946, p. 4.

par Dieu ... pour avoir du succès ou pour enregistrer le nombre de décisions obtenues en réponse à [leurs] appels »³⁵⁸. Ils n'ont pas à s'attendre à obtenir des résultats équivalents à ceux du I^{er} siècle, mais ont à évangéliser sereinement, convaincus que « ceux qui doivent être sauvés sont ceux que Dieu a élus dès avant la fondation du monde »³⁵⁹. Quant à George G. Jones, il recourt au même motif théologique : « Tout en recherchant des conversions, le prédicateur de l'évangile ne devrait jamais oublier que *Dieu est souverain*, spécialement en ce qui concerne la régénération. »³⁶⁰. De fait, on touche encore ici à la doctrine de l'élection, que le missionnaire anglais confesse, l'élection étant, selon ses propres termes,

... l'acte de Dieu dans le passé, par lequel, dans Son bon plaisir souverain et sans aucune influence des mérites du pécheur, Il a choisi certains hommes pécheurs pour être l'objet d'une grâce spéciale et d'une action de persuasion du Saint Esprit, afin que le choix de leur libre volonté les rende participants au salut qui est en Christ³⁶¹.

Pour autant, George G. Jones maintient la responsabilité individuelle de l'homme et ne veut surtout pas assimiler la doctrine de l'élection au fatalisme aveugle. Cette doctrine doit apaiser le converti tourmenté de doutes, sans jamais être dressée « comme une pierre d'achoppement sur le chemin du pécheur »³⁶², que l'on doit évangéliser. En effet, « Dieu seul sait qui Il a élu »³⁶³ !

Par ailleurs, on comprend, par exemple en lisant Joël Rousseau, que tous les chrétiens n'ont pas la même vocation ou la même faconde, et donc pas le même type de responsabilité concernant l'évangélisation ; cet auteur souligne au demeurant que tout converti, s'il n'est pas prédicateur, est « un témoin de Jésus »³⁶⁴ et, « à ce compte-là, ... un missionnaire »³⁶⁵ – Étienne Fréchet désignera de façon analogue les chrétiens comme

³⁵⁸ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XII^e année, janv. 1957, p. 932.

³⁵⁹ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XIII^e année, fév. 1958, p. 1076.

³⁶⁰ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 9 de la VI^e année, sept. 1951, p. 266.

³⁶¹ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la VII^e année, déc. 1952, p. 394. George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la VIII^e année, janv. 1953, p. 405, précise : « L'action de persuasion de l'Esprit Saint et de la Parole dans la prédication de la croix est irrésistible sur les objets de l'élection éternelle, mais il y a néanmoins pleine liberté pour choisir sans aucune coercition de la part de Dieu. ».

³⁶² George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la VIII^e année, janv. 1953, p. 404.

³⁶³ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la VIII^e année, fév. 1953, p. 416.

³⁶⁴ Joël ROUSSEAU, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la V^e année, déc. 1950, p. 188.

³⁶⁵ *Ibid.*. Alfred OMER, *Allez dans tout le monde...*, Vevey [Suisse], Le Lien des cellules de prière, s. d., p. 13, précise aussi : « Tous les chrétiens ne sont pas des prédicateurs valables, mais tous les chrétiens doivent être des témoins. ».

« des "ambassadeurs de Christ" »³⁶⁶. Sans signifier la dénégation des traits particuliers de chaque militant, une telle manière de penser sous-entend que la foi ne saurait être privatisée et que la discrétion ne devrait pas primer l'obligation de témoigner. Quant à Gaston C. Racine, il appelle l'attention sur le fait que les nouveaux convertis ne doivent pas brûler les étapes pour prêcher, et que « les chrétiens plus âgés qui croient pouvoir mettre en vedette des jeunes dans la foi, exploitant l'enthousiasme et le dynamisme de la jeunesse pour attirer d'autres âmes à Christ »³⁶⁷, se méprennent.

En considérant le développement du mouvement des *frères larges* tout au long du XX^e siècle, on constate en tout cas que c'est sans discrimination, dans le tissu de leurs relations sociales, que les "croyants" particulièrement motivés sont invités à répandre la foi. Est significatif à cet égard le cri du cœur de l'Anglais William Marriott, rapporté par *Semailles et Moisson* en 1930 ; après avoir fait pendant quelques jours du colportage dans le sud-ouest de la France, le missionnaire, écrivant en juin, montre en effet à quelle sorte d'engagement il s'attend de la part de certains fidèles des Assemblées romandes :

Ce qui nous manque ici, ce sont de braves Suisses, qui pourraient gagner leur pain, et nous aider aux réunions le dimanche, être aussi des témoins dans leurs ateliers, magasins, bureaux. Que le Seigneur nous envoie de véritables chrétiens, qui veulent quitter leur pays, pour l'amour des âmes. La France, ce n'est pas la Suisse ; ces amis, ils auraient bien des inconvénients, mais à la fin : « C'est bien, bon et fidèle serviteur » sera la récompense³⁶⁸.

Or ce profil de zélateur laïc correspond par exemple à Jean Rochat, qui, en 1922 déjà, venait en Auvergne prendre un emploi dans une coutellerie en sorte de pouvoir aussi évangéliser dans la mesure de son temps disponible. Dix ans plus tard, on voit encore Daniel Villard venant de Suisse s'installer à Givors pour y répandre la foi tout en exerçant son métier de menuisier...

En 1946, le Suisse Paul Perret, qui a lui-même été missionnaire parmi les Assemblées de *frères* de Roumanie de la fin 1922 jusqu'en 1940, fait encore résonner, dans les colonnes de *Semailles et Moisson*, l'appel à la mobilisation de missionnaires laïcs pour la France. Évoquant la description des besoins faite par Marc Ernst lors des

³⁶⁶ Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XXXV^e année, juin 1980, p. 609. L'auteur ajoute : « Mais il est très clair que le Seigneur a spécialement qualifié et appelé certains ... pour un ministère plus particulier d'évangéliste. ».

³⁶⁷ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XII^e année, janv. 1957, p. 931.

³⁶⁸ William MARRIOTT, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XLII^e année, août 1930, p. 127. L'auteur cite lui-même une expression de l'évangile de Matthieu, ch. 25, v. 21 et 23.

conférences missionnaires organisées à Morges en août 1946, il écrit en effet : « On peut faire beaucoup en France à côté d'une occupation matérielle : pourquoi de jeunes horlogers, des artisans, des cultivateurs même n'envisageraient-ils pas de s'établir en France dans le but d'y contribuer à l'œuvre de l'Évangile ? »³⁶⁹. De façon analogue, à Morges, Paul M. Bonnefond, de l'Assemblée de Roanne, encouragera en 1955 ses jeunes auditeurs à « chercher un emploi en France et [à] gagner leur vie tout en servant le Seigneur »³⁷⁰. Quant à Geoffrey W. Cawston, il rappellera que l'émigration massive des huguenots après la révocation de l'édit de Nantes a jadis largement profité à l'Angleterre, en sorte de créer outre-Manche comme « une dette »³⁷¹ d'évangélisation à l'égard de la France. L'idée ne sera pas pour autant de rendre le mouvement évangélique tricolore dépendant des missionnaires étrangers : « il est clair que [leur] principale responsabilité doit être de former »³⁷² des autochtones, de sorte d'en faire non pas des professionnels de la religion mais des chrétiens dévoués dans leur sphère de rayonnement, soulignera Briand-F. Tatford.

Il est à noter au passage qu'au-delà de la présence de missionnaires helvétiques et britanniques sur le sol français, ce sont bien l'invitation lancée aux Suisses et l'engagement de plusieurs d'entre eux dans une activité séculière en France qui attestent respectivement l'ouverture internationale des *frères* français et la bonne intégration de leurs voisins romands, exempts il est vrai de difficultés dues à la langue. L'implantation d'Assemblées dans l'Hexagone s'avère ainsi une œuvre supranationale, facilitée en cela par le congrégationalisme adopté : quels que soient les patriotismes manifestés, nul ne saurait parler d'Églises nationales de *frères larges* ! Les conférences missionnaires de Morges ou encore les nouvelles missionnaires diffusées par écrit nourrissent d'ailleurs leur sens de la supranationalité revivaliste, en même temps qu'elles rappellent l'universalité de l'offre évangélique.

³⁶⁹ Paul PERRET, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la LVIII^e année, oct. 1946, p. 135.. On notera que Paul Perret, depuis semble-t-il 1943 et pendant dix ans, aura donné des cours à l'*Institut Biblique et Missionnaire Emmaüs*.

³⁷⁰ Georges GAUDIBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 9-10 de la LXVII^e année, sept.-oct. 1955, p. 157. Cf. Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XVIII^e année, mars 1963, p. 1751, qui, dans un développement didactique, écrit : « Nous croyons ... qu'aujourd'hui, plus que jamais, la vraie évangélisation du monde peut s'accomplir par le témoignage des chrétiens au travail. C'est là qu'ils sont en contact avec une foule de gens qui ne viendront pas volontiers dans nos églises et dans nos salles, mais qui seront frappés par la conduite de leurs camarades. ».

³⁷¹ Geoffrey W. CAWSTON, in *Echoes Missionary Magazine*, août 1985, p. 366 : « Maybe we have a debt to repay. ».

³⁷² TATFORD, *L'Eau Vive Story*, p. 60. L'auteur explique encore vouloir se garder du « paternalisme colonial » (p. 76 – c'est nous qui traduisons).

Portée en tout cas par le zèle de laïcs comme de missionnaires déchargés de tout emploi séculier, l'évangélisation touche un public varié. Par exemple, c'est en langue bretonne, grâce à un traducteur, qu'un jour, en 1910 ou 1911, René Zinder annonce l'Évangile dans le Finistère. À l'autre bout de la France, à Nice, c'est singulièrement à des militaires que l'évangélisation s'adresse au cours de la Première Guerre mondiale. En 1924, à Perpignan, le colporteur biblique Édouard Kiener aborde les riches comme les pauvres, et le 27 janvier il écrit qu'il entre « partout, chez des commerçants, des médecins, des avocats, des banquiers, des cabaretiers, etc., qui tous sont invités à acheter l'Évangile »³⁷³. L'évangélisation ignore manifestement les frontières de classes ! En 1928 à Saint-Dié-des-Vosges, c'est de même « à une centaine de personnes, parmi lesquelles ... le pasteur et le rabbin »³⁷⁴, que s'adresse un jour le prédicateur. En 1931, ce sont des prisonniers condamnés aux travaux forcés que visite, sur l'île de Ré, l'Anglais William Marriott ; il va aussi trouver, à La Rochelle, deux bagnards hospitalisés, à qui il annonce l'Évangile. En janvier et février 1934, à Cannes, ce sont deux conférences spéciales que donne Hector Arnéra, dans le but de toucher les Juifs : il y parvient en effet, en discourant opportunément sur « le passé, le présent et l'avenir du peuple juif »³⁷⁵, puis sur le sionisme...

Encore au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, c'est à une foule variée que Max Anger prend l'habitude de s'adresser à Marseille, sans acception de personnes : de la brave ménagère à la femme vénale, en passant par le travailleur de force, tous sont interpellés... Du côté de Strasbourg, on relève aussi le zèle que déploie par exemple Hélène Chabrierie (1927-1984), enseignante en lycée technique dès 1951, alors qu'elle est encore M^{lle} Lys : son militantisme évangélique conduit plusieurs de ses élèves à se convertir et à devenir membres de l'Assemblée de *la Bonne Nouvelle*, dont elle fait elle-même partie. On remarque encore qu'en mai 1950, lors d'une campagne menée dans le sud de Cachan, « quelques vieilles Arméniennes »³⁷⁶, de tradition chrétienne, figurent parmi les rares auditeurs présents sous la Tente parisienne.

³⁷³ Édouard KIENER, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la XXXVI^e année, mars 1924, p. 45. Après une formation biblique à Pomy, dans le canton de Vaud, Édouard Kiener s'était mis à l'œuvre sous l'égide de la *Société évangélique de Genève*. Or en septembre 1935, Édouard Kiener, résidant alors à Paris et réputé livreur de profession, sera condamné pour mendicité à quarante-huit heures de prison : c'est ce qu'indique l'extrait du registre d'écrou signé le 9 sept. 1935 par le responsable de la prison de la Santé, document conservé aux Archives Nationales dans les fonds de Moscou sous la cote 19940457/105.

³⁷⁴ Frank REECE, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XL^e année, août 1928, p. 125.

³⁷⁵ Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la XLVI^e année, mars 1934, p. 46.

³⁷⁶ George G. JONES, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la LXII^e année, oct. 1950, p. 146.

Du reste, en 1950, la Tente marseillaise est dressée dans un quartier de la cité phocéenne où vivent beaucoup d'Arméniens, aussi fait-on traduire dans leur langue les paroles des orateurs. De même, en 1962, une campagne d'évangélisation est organisée à Marseille dans le quartier Saint-André, où Jean Padilla, arrivé récemment du Maroc, s'adresse un soir dans leur langue à de nombreux immigrés espagnols... Par ailleurs, on remarque qu'en mai 1956, Arthur H. Charters organise, le dimanche à 9 heures, une réunion en anglais spécialement pour les touristes présents à Chambéry. À Liévin, dans le nord de la France, c'est cette fois en polonais que des réunions d'évangélisation sont tenues dès les années 1940 et encore au début des années 1960, avec le dénommé Betts... On se souvient aussi qu'après la Seconde Guerre mondiale se trouve encore à Strasbourg une Assemblée de langue germanique – ses cultes se tiennent sur le quai Saint-Thomas...

À cette époque d'ailleurs, le zèle évangéliste, loin d'être atténué, tend à être au contraire régulièrement ravivé par le message du proche retour du Christ : le "croyant" doit être conscient que « **le temps de [son] témoignage est court** »³⁷⁷ ! Circonscrit par cet horizon eschatologique, il doit en outre s'attendre à buter de plus en plus contre l'incrédulité et le désintérêt des gens. Se concevant en dernière analyse comme l'appel à ceux qui sont sans Dieu à devenir "enfants de Dieu", mais percevant aussi la répugnance de l'œcuménisme officiel à l'égard du prosélytisme, l'évangélisation tous-azimuts des *frères larges* dans la période d'après-guerre pressent décidément que ses jours sont comptés, et elle se voudrait donc d'autant plus conquérante. Du reste, on comprend ce sentiment, exprimé par exemple en 1959 : « Nous ne sommes pas certains de pouvoir continuer longtemps, sans entraves, la diffusion intégrale du message de l'Évangile. »³⁷⁸. Cependant, parlant des réunions d'évangélisation organisées à la fin des années 1960 par la jeune *Communauté évangélique Paris-Nation*, Briand-F. Tatford écrit : « Aucun compromis, aucun syncrétisme dans l'annonce de la Bonne Nouvelle de Jésus, présentée

³⁷⁷ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XVI^e année, janv. 1961, p. 1461. Cf. Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XVI^e année, fév. 1961, p. 1473, qui précise : « Il ne nous reste plus que **quelques minutes** pour rendre témoignage dans ce monde. » ; et Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XVII^e année, fév. 1962, p. 1603, qui rappelle : « La détermination eschatologique du présent n'entraîne pas une paralysie de l'activité de l'Église. Au contraire, elle anime et encourage celle-ci de la manière la plus efficace. ».

³⁷⁸ In *Servir en L'attendant*, n° 11 de la XIV^e année, nov. 1959, p. 1312.

en termes simples aux gens de la rue et d'une façon plus intellectuelle mais claire et honnête aux étudiants. »³⁷⁹.

Un travail au sein de communautés d'immigrés

Le développement d'Assemblées de langue italienne

Dans l'Hexagone, le caractère cosmopolite du mouvement des *frères larges* se manifeste dès le début par l'action conversionniste engagée au sein de colonies italiennes. En effet, dans le dernier quart du XIX^e siècle et jusqu'au début de la Première Guerre mondiale, l'évangélisation des Transalpins dans le sud de la France entraîne le développement d'Assemblées, d'autant plus naturellement et efficacement que celles-ci offrent un capital social³⁸⁰ appréciable en permettant à des immigrés besogneux de se retrouver et d'entendre un message dans leur propre langue. Il apparaît d'ailleurs que « jusqu'en 1905 au moins, les mariages avec des citoyens français [sont] rares »³⁸¹.

Ainsi, dès 1884, les *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur* se font l'écho, dans les deux premiers numéros, du travail entrepris parmi les quelque soixante mille Italiens de l'agglomération marseillaise par V. Pierralini-Guex³⁸², décédé en 1885 ; son collaborateur, Auguste Lenzi, poursuit l'évangélisation de cette population, par des réunions, des visites et la distribution des Écritures. Or si V. Pierralini-Guex semble avoir travaillé sous l'égide de la *Société évangélique de Genève*³⁸³, son successeur ne bénéficie pas de ce soutien ; un local lui est simplement proposé par la *Mission Populaire évangélique*. Ensuite, en novembre 1905, Auguste Lenzi demandera aux autorités civiles le droit d'ouvrir, au 36 boulevard de Strasbourg à Marseille, une salle de culte pour « la prédication de l'Évangile en langue italienne »³⁸⁴...

³⁷⁹ Briand-F. TATFORD, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XCV^e année, nov. 1983, p. 13.

³⁸⁰ C'est au sens de Pierre Bourdieu (1930-2002) que l'on parle ici de « capital social » : « s'il fait bien l'objet d'investissements à visée utilitaire de la part des individus, il est en même temps au principe de la clôture des groupes », explique Pierre-Yves CUSSET, *Le Lien social*, sous dir. François de SINGLY, coll. 128, Paris, Armand Colin, 2007, p. 49.

³⁸¹ MASELLI, *Libertà della Parola*, p. 79 : « Almeno fino al 1905 erano rare le unioni con cittadini francesi. ».

³⁸² Pour désigner le même missionnaire, Émile Tauxe-Dufour écrit « Pierralini » dans les deux premiers numéros de *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, tandis qu'il écrit « Pierallini » dans le troisième numéro...

³⁸³ Émile TAUXE-DUFOUR, in *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, n° 3, déc. 1886, p. 35, parle de « la Société d'évangélisation de Genève ».

³⁸⁴ Auguste LENZI, Lettre écrite le 3 nov. 1905 et adressée au ministre des Cultes, conservée aux Archives Nationales sous la cote F/19/10926. Sans tarder, le maire et le préfet émettront un avis favorable, comme en témoigne la lettre écrite le 2 décembre 1905 par le préfet des Bouches-du-Rhône et envoyée au ministre.

Plus significative pour l'histoire des *frères larges* en France est l'arrivée à Vallauris, vers le début de l'année 1892, de Maurice Demaria et de sa femme Louise : sans tarder, ils se mettent à évangéliser les ouvriers italiens établis dans la région ou simplement saisonniers. Louise Demaria explique :

Mon mari tient des réunions d'évangélisation deux fois par semaine, une fois en italien et une fois en français ; puis une réunion d'étude biblique. Le dimanche, il y a le culte (car il y a déjà de 8 à 10 frères et sœurs qui rompent le pain). Nous avons en outre une école du dimanche et une école du soir pour jeunes gens, deux fois par semaine³⁸⁵.

Une Assemblée se développe donc promptement à Vallauris, mais aussi à Cannes. C'est du reste toute cette contrée méridionale que sillonne Maurice Demaria, comme en juin 1896 : il visite alors Gattières, Saint-Jeannet, Vence et Carros, s'employant à évangéliser de lieu en lieu, en s'exprimant opportunément en italien quand il rencontre des Transalpins – ses « derniers Nouveaux Testaments [sont] donnés à des terrassiers italiens occupés à faire la nouvelle route de Gattières à Colomars »³⁸⁶. Aidé par des membres de l'Assemblée cannoise, l'évangéliste s'attelle encore, trois ans plus tard, à la tâche de répandre la foi à Antibes : tous les vendredis, en soirée, dans une salle louée en pleine ville, Maurice Demaria prêche en italien à un auditoire nombreux.

Par ailleurs, arrivé depuis peu d'Italie, Mauro Valle s'installe à Nice en avril 1901. Il se met lui aussi sans tarder à évangéliser les immigrants italiens de la ville, louant une salle dans leur quartier et organisant des réunions les dimanches, les mercredis et les vendredis. Si, au début, ces rencontres sont dérangées par quelques polissons, elles amènent rapidement des auditeurs à se convertir. De plus, Mauro Valle rassemble quelques anciens "croyants" qu'il a connus, pour certains d'entre eux, en Italie, en sorte qu'il peut déjà organiser un culte avec cène le dimanche après-midi. À la fin de l'été, il travaille aussi à la constitution d'une école du dimanche francophone, « vu que les enfants des Italiens fréquentant les écoles françaises ne savent pas l'italien »³⁸⁷. Il est à noter d'ailleurs que Maurice Demaria, mentionné en août 1909 à Genève au cours des conférences missionnaires des Assemblées romandes, s'adresse lui aussi non seulement

³⁸⁵ Louise DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la IV^e année, mai 1892, p. 79.

³⁸⁶ Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la VIII^e année, juillet 1896, p. 107.

³⁸⁷ Mauro VALLE, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la XIII^e année, oct. 1901, p. 160.

« aux Italiens, nombreux dans cette contrée [de Vallauris], [mais aussi] aux Français dont il s'occupe plus spécialement »³⁸⁸.

Poursuivant cependant son travail d'évangélisation notamment parmi les nombreux Transalpins, Mauro Valle doit s'accommoder de la grande mobilité de cette population ouvrière, comme il l'explique en 1913 : « D'ordinaire, le semeur passe le long du champ ; ici, c'est le champ qui passe devant le semeur. »³⁸⁹ ! L'évangéliste sent du reste grandir « la défiance des classes populaires »³⁹⁰ vis-à-vis tout à la fois des classes supérieures et de l'idée que l'on se fait en général du christianisme. Son zèle n'est pourtant pas entamé. Ainsi, entouré de plusieurs membres de l'Assemblée de Nice, il proclame hardiment l'Évangile, « en français et en italien »³⁹¹, les 1^{er} et 2 novembre 1913 dans le cimetière du Château, selon une habitude prise depuis déjà quelques années. Avec la Grande Guerre, l'activité revivaliste se trouve toutefois réorientée en raison du rapatriement d'un grand nombre de Transalpins : sans que cessent les réunions en italien, les meetings d'évangélisation se déroulent de plus en plus en français.

D'ailleurs, du côté de Cannes, dans les années qui suivent la guerre, deux Assemblées se développent : une de langue française et une de langue italienne. Celle-ci est le fruit de l'évangélisation de Louis S. Arnéra parmi ses compatriotes ; c'est lui qui, naturellement, s'en occupe. Or son dynamisme ne se dément pas, puisqu'en 1937 l'Assemblée de langue italienne, avec « 80 personnes, dont plus de 50 se trouvent le dimanche autour de la Table du Seigneur »³⁹², est à l'étroit dans ses murs. Au reste, après le début de l'occupation fasciste le 11 novembre 1942, plusieurs soldats italiens viennent régulièrement assister aux réunions, dans la rue William Shakespeare. Toujours est-il que dans cette Assemblée aussi, l'usage du français se développe³⁹³. Par ailleurs, les fidèles d'origine italienne se sentent en danger à partir du moment où leur patrie change de camp dans le conflit ; « tous les Italiens [sont alors] recensés pour le travail obligatoire »³⁹⁴, et Idalgo Arnéra lui-même, arrêté un matin, ne doit qu'à un officier allemand d'échapper à la réquisition...

³⁸⁸ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 9 de la XXI^e année, sept. 1909, p. 145.

³⁸⁹ Mauro VALLE, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XXV^e année, déc. 1913, p. 190.

³⁹⁰ *Ibid.*

³⁹¹ *Ibid.*

³⁹² Louis S. ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XLIX^e année, déc. 1937, p. 173.

³⁹³ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la LVI^e année, juin 1944, p. 92, explique à propos de l'Assemblée italienne, où se distingue un certain J.-M. Mandirola, « que la langue française [est] maintenant familière à ceux qui en font partie et qu'on s'en [sert] dans les réunions ».

³⁹⁴ Idalgo ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la LVI^e année, mars 1944, p. 44.

Quant à l'Assemblée de Nice, Alex Favre-Bulle explique, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, que c'est vers la population française que sont dirigés les efforts d'évangélisation depuis quelques années. Si, de façon générale, elle a donc désormais adopté le français pour communiquer, cette Assemblée sise rue Papon « ne perd [toutefois] pas de vue les besoins extrêmement nombreux des personnes âgées qui ont conservé leur parler national »³⁹⁵.

À l'autre bout de la France, dans le Nord, l'Italien Constantino Soccio, qui s'est converti en 1957, se met dès le début des années 1960 à évangéliser ses compatriotes immigrés. De nombreux Transalpins, attirés par les conditions avantageuses du Statut du mineur en vigueur depuis 1946, ont en effet été recrutés pour assurer la production de charbon des houillères françaises ; Constantino Soccio est lui-même venu dans la région de Valenciennes dès 1958 pour travailler comme mineur. Or, évangélisant d'abord de porte en porte, il se met dès 1963 à tenir des réunions chez lui, à Vieux-Condé, avant d'obtenir en 1967 une salle plus grande à Condé-sur-l'Escaut. Ainsi se forme un noyau de convertis. Jusqu'en 1987, on n'emploie, naturellement, que l'italien dans les différentes rencontres culturelles ; mais par la suite l'usage du français se développe, de plus en plus d'autochtones étant attirés...

À n'en pas douter, le développement, dès la fin du XIX^e siècle, d'Assemblées de langue italienne aura accompagné l'acculturation des immigrés évangélisés. La progressive mutation linguistique de ces Assemblées confirme du reste que le militantisme déployé n'a guère caressé le projet de confiner des prosélytes dans un ghetto culturel. L'évangélisme de type *frères larges* a certes nourri les échanges entre ces migrants évoluant dans une société de plus en plus individualiste, mais il ne s'est à tout le moins pas opposé à leur intégration culturelle dans la République française – peut-être même a-t-il facilité leur « "parcours d'intégration" »³⁹⁶.

L'évangélisation occasionnelle d'immigrés

Si l'évangélisation faite par des immigrés italiens au sein de colonies italiennes a produit pendant quelque temps des Assemblées ethniques, le travail entrepris ailleurs par divers évangélistes s'est orienté, tout au long du XX^e siècle, vers les migrants au gré des

³⁹⁵ Alex FAVRE-BULLE, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^{re} année, oct. 1946, p. 8.

³⁹⁶ Dominique SCHNAPPER, *Qu'est-ce que l'intégration ?*, coll. Folio/Actuel, Paris, Gallimard, 2007, p. 88.

opportunités offertes par l'implantation des *frères larges* sur le territoire national, sans guère soulever de velléités de repli ethnique.

Ainsi, dès le printemps 1900, alors qu'est encore vif l'émoi de l'affaire Dreyfus, le Britannique Israël I. Aschkenasi vient à Paris pour évangéliser les Juifs, tant dans leur quartier que sur le site de l'exposition universelle. Or à plusieurs il communique l'adresse de l'Assemblée des *frères larges*. De façon plus significative, en 1927 on voit George G. Jones, arrivé depuis peu dans la capitale, distribuer des évangiles en yiddish et s'adresser dans cette langue à des Juifs³⁹⁷.

Dans l'entre-deux-guerres du reste, les démarches analogues ne sont pas rares. En 1921 par exemple, William É. Taylor et sa femme, évangélisant sur les champs de foire dans la région de Narbonne, vendent la Bible non seulement en français mais aussi en espagnol. En 1925, Frank Reece ne se lasse pas quant à lui de parcourir la banlieue lyonnaise pour interpeller notamment les nombreux travailleurs immigrés qui s'y sont installés. D'ailleurs, l'Assemblée de Lyon ne tarde pas à accueillir des personnes d'origine espagnole venant de l'Assemblée d'Oran, comme par exemple Leonardo Martin (1902-1975), arrivé d'Algérie en 1930. À cette époque, George G. Jones, de son côté, n'hésite pas à annoncer l'Évangile à des Kabyles en apportant de temps en temps son aide à T. J. P. Warren, missionnaire de la *North Africa Mission*³⁹⁸. En 1937, George G. Jones a de même l'occasion de prêcher à des réfugiés ukrainiens et russes en région parisienne...

Par ailleurs, en 1938 semble-t-il, des "croyants" grecs de l'Assemblée de Lyon se mettent à tenir des réunions d'évangélisation dans leur langue maternelle. Un peu plus tôt dans cette ville, deux Grecs ont en effet été exclus de l'Église orthodoxe pour avoir osé remettre en question au nom de l'Évangile certaines pratiques religieuses : se joignant alors à l'Assemblée de la rue de Sèze, ils y organisent bientôt des meetings en grec. C'est aussi dans cette Assemblée qu'en 1939 se convertissent les parents de Trifon Kalioudjoglou, arrivés de Turquie quelques années auparavant... De même à Fontaine, en Isère, plusieurs Grecs en relation avec Edmond Squire depuis le printemps 1937 se convertissent et font preuve d'enthousiasme malgré l'hostilité de leurs compatriotes. Là,

³⁹⁷ En 1958, on verra aussi Lejb Feldman faire effort pour toucher les Juifs de la capitale – plusieurs se convertiront.

³⁹⁸ La *North Africa Mission* a été fondée en 1881 par les Anglais George (env. 1816-1902) et Jane (1831-1907) Pearse. Au milieu des années 1920, cette organisation a ouvert à Paris un foyer pour les Nord-Africains. On note par ailleurs que George Pearse avait été, en 1873, la première personne citée en tant que missionnaire en France par *The Missionary Echo*.

une petite salle est même aménagée provisoirement chez un chrétien par Samuel Chollet, pour les activités culturelles de ces « amis grecs »³⁹⁹.

Au cours des Trente Glorieuses, l'attention portée à l'immigré ne se relâche pas. Ainsi à la fin des années 1940, la jeune Assemblée de Bagneux est tout à fait cosmopolite, et elle se signale en outre par la constitution d'une section polonaise, fruit, dans une certaine mesure, de l'évangélisation des *frères larges*. À Marseille, dès 1950, on n'hésite pas à traduire en arménien les prédications prononcées sous la Tente marseillaise. Du côté de Cannes, à l'occasion d'un baptême dans la Siagne en septembre 1955, Hector Arnéra se met quant à lui à chanter et à prêcher en italien après avoir remarqué la présence, sur l'autre rive du torrent, de tout un groupe d'Italiennes venues cueillir des fleurs de jasmin... Plus au nord, en 1953, les membres de l'Assemblée de Vienne qui tiennent régulièrement un stand biblique sur le marché ont de nombreux contacts avec des Nord-Africains. Dans la seconde moitié des années 1950, Edmond T. R. Buckenham, rentré d'Algérie, évangélise lui aussi par l'imprimé les Nord-Africains à la rencontre desquels il va, notamment à Saint-Étienne, Valence, Lyon, Villefranche-sur-Saône et Roanne...

Par la suite, cet effort d'ouverture se vérifie encore. En automne 1962 par exemple, l'Assemblée de Grenoble, avec l'aide d'un prédicateur transalpin, consacre une semaine à l'évangélisation des nombreux Italiens de la ville ; et en 1968, des réunions d'évangélisation en italien sont tenues dans un foyer. Au début des années 1970, John-Barry Hanley (1934-), alors basé à Saint-Étienne, diffuse quant à lui de la littérature évangélique en arabe. Dans la capitale, l'Assemblée de la rue Marcadet mène elle-même, en juillet 1975, une campagne parmi les Nord-Africains. Quant à l'Assemblée lyonnaise de la rue Dunois, elle organise à trois reprises, en décembre 1981, la projection d'un film en arabe, pour évangéliser les Nord-Africains... Bref, le prosélytisme des *frères larges* aura indiscutablement embrassé la mission de convertir les immigrés, dont la dignité est assurément reconnue égale à celle des autochtones.

Le soutien apporté à des communautés indochinoises

En marge du développement des Assemblées françaises, l'influence des *frères larges* de Suisse s'est aussi manifestée dans l'Hexagone par les secours procurés à des réfugiés indochinois, de sorte que s'affermissent parmi eux un certain nombre de cénacles évangéliques. Ainsi, vers la fin de l'année 1975, alors que reviennent en Europe des

³⁹⁹ Edmond SQUIRE, in *Semelles et Moisson*, n° 4 de la LII^e année, avril 1940, p. 65.

missionnaires des Assemblées romandes éconduits du Laos par l'état de guerre de la péninsule indochinoise, Jean-Jacques Piaget s'installe à Massy, dans le quartier de Villaine, où il réunit dès le 13 décembre une trentaine de réfugiés cambodgiens. En fait, il compte non seulement attirer les Khmers présents en Île-de-France, mais aussi aller à la rencontre de ceux qui se trouvent éparpillés ailleurs en France⁴⁰⁰. Au reste, à l'automne 1976, « un groupe de Cambodgiens chrétiens prend forme à Paris »⁴⁰¹. Plus tard, en août 1983, Jean-Jacques Piaget s'installera à Saint-Priest pour secourir et évangéliser les réfugiés cambodgiens de la région ; il obtiendra pour cela le soutien de la Commission Asie du *Service Missionnaire Évangélique des Assemblées et Églises évangéliques en Suisse Romande...*

Au cours de l'été 1977, après avoir servi de 1972 à 1976 comme missionnaire au Laos, Silvain Dupertuis se met lui aussi à l'œuvre, pour sept ans, parmi les réfugiés indochinois en région parisienne, notamment semble-t-il dans le centre ouvert un an auparavant à Boulogne par l'*Alliance Chrétienne et Missionnaire*⁴⁰² et qui obtient bientôt le renfort entre autres du *Service Missionnaire Évangélique* – cet organe des AESR remplace en 1976 la *Mission évangélique suisse* à l'œuvre au Laos depuis 1902.

Quant à Hermann Christen, missionnaire au Laos dans le cadre des AESR jusqu'en 1975, année du triomphe des Khmers rouges, il emménage dans l'Hexagone en septembre 1976 pour se consacrer avec sa femme Andrée à l'œuvre parmi les exilés laotiens, dans le cadre du *Service Missionnaire Évangélique*. D'ailleurs en mars 1977, « il s'installe à Villeurbanne, dans une maison qui deviendra petit à petit la plaque tournante de tout ce ministère parmi les Laotiens, avec les cinq Eglises nées de ce travail »⁴⁰³.

Ainsi, les Assemblées romandes prolongent-elles en France leur mission jadis commencée au Laos, contribuant de cette façon aussi à l'évangélisation de l'Hexagone. Des collaborateurs du *Service Missionnaire Évangélique* des AESR se manifestent d'ailleurs encore dans les années 1980 : en 1982, Arun Sok-Nhep et sa femme se mettent à

⁴⁰⁰ DUPERTUIS, *L'Évangile au pays du million d'éléphants*, p. 116, parle de « quelque 120 000 réfugiés d'Indochine », accueillis en France pour l'essentiel sur une période d'une dizaine d'années.

⁴⁰¹ Jean-Jacques PIAGET, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la LXXXIX^e année, mars 1977, p. 55. Ida SIMON-BAROUH, « Les Réfugiés du Cambodge en France et leur descendance, éléments d'une diaspora cambodgienne ? », *Les Diasporas*, 2 000 ans d'histoire, sous dir. Lisa ANTEBY-YEMINI *et al.*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005, p. 395, parle de « quelque 60 000 Cambodgiens ... accueillis en France entre 1976 et 1985 ».

⁴⁰² La *Christian and Missionary Alliance* est un ensemble d'Églises évangéliques constituant un mouvement particulièrement porté vers la mission. Elle est un fruit du pasteur presbytérien canadien Albert Benjamin Simpson (1843-1919), dont l'influence sur le mouvement pentecôtiste est indéniable.

⁴⁰³ DUPERTUIS, *L'Évangile au pays du million d'éléphants*, p. 116.

l'œuvre parmi les réfugiés cambodgiens dans le Nord ; en 1985, Vanh Kheuanesombath se met à l'œuvre parmi les réfugiés laotiens, non seulement à Orléans mais aussi dans la région de Montargis...

UNE ÉVANGÉLISATION MULTIFORME

L'évangélisation mise en œuvre plus ou moins collectivement par les *frères larges* se veut simple, comme l'explique, en 1946, le périodique *Servir en L'attendant* : « Tant pis pour les amateurs de plans savants, d'organisations compliquées, de comités convoqués pour le moindre geste, de rapports à propos de tout et de rien ! Sans oublier que Dieu est "un Dieu d'ordre" et de prévoyance. »⁴⁰⁴. L'empirisme caractérise donc le militantisme, pratiqué du reste avec une certaine inventivité. En fait, cette évangélisation simple, censée au passage correspondre au comportement individuel du converti dont la « vie est [la] lettre de créance »⁴⁰⁵, se conjugue à différents modes. Elle aura produit *de facto* le développement d'un microcosme évangélique par la force d'une mobilisation endogène.

Une évangélisation directe

L'histoire des *frères larges* est sous-tendue par la volonté des militants de persuader immédiatement les gens de se convertir. Il est d'ailleurs significatif de trouver, en septembre 1947, dans la rubrique des sujets de prière du journal *Servir en L'attendant*, l'exhortation à prier « pour l'évangélisation agressive et par tous les moyens au près comme au loin »⁴⁰⁶ ! Ce militantisme sans détour se traduit effectivement par diverses pratiques.

Le colportage et les visites

Dès la fin du XIX^e siècle, des colporteurs bibliques sont à l'œuvre sur les fronts de mission des *frères larges* ; ils préparent le terrain pour une évangélisation plus en profondeur. La grande loi du 29 juillet 1881 sur la liberté de la presse, en supprimant les

⁴⁰⁴ In *Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^e année, oct. 1946, p. 1s..

⁴⁰⁵ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la XI^e année, nov. 1956, p. 908. L'auteur ajoute : « Oui, les lettres de Christ ici-bas, ce sont des vies transformées, capables d'influencer d'autres vies non seulement par leurs paroles, mais surtout par leur conduite, leur amour, leur foi, leur pureté. »

⁴⁰⁶ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 9 de la II^e année, sept. 1947, p. 8. Cf. Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XI^e année, juin 1956, p. 863, qui parle des « exhortations du frère P. Bory ... sur le témoignage actif et agressif de la foi ».

délits d'opinion, libéralise d'ailleurs aussi la pratique du colportage ; en particulier, contrairement au colportage professionnel, « la distribution et le colportage accidentels ne sont assujettis à aucune déclaration »⁴⁰⁷.

C'est ainsi qu'en 1900 plusieurs colporteurs semblent déjà sillonner l'Auvergne. Plus nettement apparaît-il qu'en 1916, dans la région lyonnaise, Charles G. Contesse, ayant reçu une livraison de trois mille évangiles, les colporte au gré de ses rencontres, tandis que sa femme va de maison en maison pour diffuser l'Écriture. De même en 1924, Claude Arnéra fait du colportage à Aubagne ; la *Mission Évangélique en Plein Air* qu'il dirige est d'ailleurs un prolongement d'une société de colportage fondée en 1853 en Angleterre⁴⁰⁸. Dix ans plus tard, à Perpignan, Édouard Kiener parvient quant à lui à vendre, pendant un certain temps, en moyenne quatorze Nouveaux Testaments par jour. On peut aussi, pour ajouter un exemple, mentionner Jean Rochat, qui, en 1931, se trouve à l'œuvre à Tournon, où des réunions régulières se tiennent depuis peu – c'est en tant que colporteur de la *Société évangélique de Genève* que Jean Rochat travaille pour ensemercer plusieurs lieux des Saintes Écritures, « jusqu'à ... 50 km. à la ronde »⁴⁰⁹ écrira-t-il au printemps 1933. Au demeurant, en 1956, Jean André recommande les colporteurs bibliques aux prières des fidèles, soulignant que le colportage complète « heureusement, dans les campagnes, le travail des tentes dans les villes »⁴¹⁰ ; et on constate en 1959 que les jeunes de l'Assemblée de Lyon pratiquent encore le « colportage le samedi après-midi »⁴¹¹...

Cependant, cette forme d'évangélisation se heurte bientôt à la concurrence des Témoins de Jéhovah. Ainsi, en décembre 1963, Claude Déjardin, alors à l'œuvre à Montluçon, explique : « Je suis souvent obligé, pour que la porte ne se referme pas, de me présenter en disant : "Je ne suis pas un Témoin de Jéhovah..." »⁴¹². De même on voit qu'un peu plus tard Paul Dupertuis « rencontre la concurrence intense des Mormons et des Témoins de Jéhova [*sic*] »⁴¹³ à Villefranche-sur-Saône.

⁴⁰⁷ Loi du 29 juillet 1881 sur la liberté de la presse, ch. III, par. 2, art. 20.

⁴⁰⁸ En l'occurrence, il s'agit très probablement de l'*Open-Air Mission*.

⁴⁰⁹ Jean ROCHAT, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la XLV^e année, mai 1933, p. 74.

⁴¹⁰ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XI^e année, déc. 1956, p. 926.

⁴¹¹ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XIV^e année, mai 1959, p. 1247. D'ailleurs *Servir en L'attendant*, n° 11 de la XIV^e année, nov. 1959, p. 1307, informe les jeunes lecteurs convertis qu'ils peuvent à tout moment être reçus et équipés pour « consacrer quelques jours à cet important service du colportage ».

⁴¹² Claude DÉJARDIN, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la LXXVI^e année, janv. 1964, p. 19.

⁴¹³ Georges GAUDIBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 9-10 de la LXXIX^e année, sept.-oct. 1967, p. 126.

Au reste, les visites des foyers apparaissent encore comme un moyen d'évangélisation important, à la portée de tous les fidèles. En 1913 par exemple, Marie H. Lorimer s'efforce ainsi, par la conversation et la lecture biblique, de répandre la foi de maison en maison dans l'agglomération urbaine de Lyon ; et en 1925, c'est Frank Reece qui multiplie encore les visites à domicile, notamment dans le quartier de la Croix-Rousse. Même après le déclenchement de la Seconde Guerre mondiale, Edmond Squire, à Grenoble, multiplie les visites auprès de personnes intéressées par l'Évangile. Pareillement Idalgo Arnéra, à Cannes, cherche en 1943 à redoubler ses entretiens particuliers pour continuer à évangéliser. Quant à Louis Raynaud, il intensifie son effort consistant à visiter des foyers à Vichy vers la fin de l'année 1950...

Il est d'ailleurs intéressant de relever ce qu'Alex Favre-Bulle, depuis peu à l'œuvre dans l'Assemblée de Nice, exprime en 1938 à propos des méthodes employées pour évangéliser. Juste après avoir prêché les 1^{er} et 2 novembre dans un cimetière de Nice devant des centaines de personnes, juste après avoir également distribué des milliers de tracts et d'évangiles, il confie : « Nous distribuons régulièrement un grand nombre de traités mais nous constatons que la méthode vraiment efficace est le un à un. »⁴¹⁴. Requirant une énergie persévérante, l'évangélisation individualisée permet en effet de drainer parfois quelques sympathisants vers les Assemblées. On remarque ainsi qu'à l'époque Alex Favre-Bulle rend assidûment visite à un aristocrate musulman fort intéressé et qui « assiste depuis quelques semaines aux réunions et ... envoie ses enfants à l'école du dimanche »⁴¹⁵. Au demeurant, peut-être cet homme est-il lui-même le fils de cet « ancien président de la république turque, ... dont les deux petits-enfants sont parmi [les] élèves »⁴¹⁶ de l'école du dimanche – Alex Favre-Bulle remet à l'illustre vieillard un Nouveau Testament à l'occasion de la fête de Noël du dimanche 25 décembre 1938...

Les stands et la distribution de littérature

Si au moins jusqu'à la fin du Second Empire la diffusion d'imprimés est réservée à des commerçants patentés, la pratique est par la suite libéralisée : les propagandistes de la foi évangélique, et parmi eux les *frères larges*, en profitent. Ils se focalisent aussi de plus en plus sur les grands rassemblements populaires. Ainsi, en 1900, on note l'activité d'Eugène Creton, qui, avec notamment Albert É. Brooks, distribue par milliers des tracts

⁴¹⁴ Alex FAVRE-BULLE, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la L^e année, déc. 1938, p. 171s..

⁴¹⁵ Alex FAVRE-BULLE, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la LI^e année, janv. 1939, p. 9.

⁴¹⁶ Alex FAVRE-BULLE, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la LI^e année, fév. 1939, p. 33.

et portions des Écritures à l'occasion de l'exposition universelle de Paris. Or six ans plus tard, le zèle que met Albert É. Brooks à diffuser de la littérature évangélique, loin d'avoir faibli, est tel que la police ouvre une enquête ! En effet, le missionnaire, alors en séjour à l'est de Saint-Malo, a l'audace de tenter de pénétrer dans le fort militaire de la Varde pour y distribuer des brochures. S'étant renseigné, un commissaire de police, s'adressant notamment au préfet, explique finalement :

La preuve est acquise que ce pasteur distribue sans distinction ses opuscules à l'élément civil comme à l'élément militaire en y mettant une grande ténacité, ce qui paraît expliquer son insistance à vouloir pénétrer [*sic*] dans le fort de la varde et dans les casernes.

(...) Ce pasteur, surveillé de près, semble avoir pour but unique son prosélytisme exagéré en faveur de la religion protestante⁴¹⁷ ...

Au demeurant, alors que Rome perçoit la nouvelle Séparation des Églises et de l'État comme un outrage, le zèle d'Albert É. Brooks le conduit encore à envoyer à des milliers d'instituteurs et institutrices un pamphlet contre « les dix-huit principales erreurs du romanisme »⁴¹⁸, quitte à réveiller l'*odium theologicum* d'avocats du *Syllabus*... Ce faisant, le missionnaire vise en tout cas une population bien particulière, composée de personnes étant, de par leur profession, « des médiateurs culturels »⁴¹⁹. En cela il imite d'ailleurs les Genevois qui, ayant créé en 1871 l'*Œuvre d'évangélisation par l'envoi de livres par la poste*, sur le modèle britannique de l'*English Monthly Tract Society*, avaient envoyé un Nouveau Testament à tous les instituteurs publics français dans les années 1880.

À l'automne 1913, tandis que la guerre se profile en Europe, c'est de toute évidence Henri S. Contesse qui s'applique à diffuser des imprimés évangéliques à l'occasion de la foire de Digne. L'hebdomadaire *La Croix des Alpes et de Provence* rapporte en effet quel effort de propagande il est fait ici en novembre, et à quel point le message répandu choque la raison catholique :

⁴¹⁷ Monsieur le commissaire spécial de la police des chemins de fer de l'Ouest et des ports, lettre écrite le 22 oct. 1906, conservée aux Archives Nationales dans les fonds de Moscou sous la cote 19940434/625.

⁴¹⁸ Albert É. BROOKS, in *Echoes Missionary Magazine*, mai 1909, p. 185 : « the eighteen chief errors of Romanism ». L'auteur envoie aussi, par la poste, des portions de l'Écriture, ou encore un recueil de récits de George F. Müller...

⁴¹⁹ Blog de Jean-Yves CARLUER, « Des Nouveaux Testaments par la poste ! (1) », 6 fév. 2015. Nous l'avons consulté en mars 2015, à l'adresse <http://le-blog-de-jean-yves-carluer.fr/2015/02/06/des-nouveaux-testaments-par-la-poste-1/>.

On a distribué gratuitement ... une feuille de huit pages, imprimée à Lausanne, en Suisse, intitulée *Vie et Liberté*. C'est un périodique qui paraît chaque mois. Il est publié par les protestants qui essaient de faire des prosélytes à Digne. Nous mettons en garde nos lecteurs contre les menées de l'hérésie. Dans le factum précité, il n'est parlé que de la foi : on n'y dit pas un mot des œuvres ni des sacrements. Involontairement la fameuse devise d'un chef de la prétendue réforme vient à l'esprit : Crois fortement, pêche plus fortement encore. Comment peut-elle s'appeler religion « évangélique » la secte qui tronque l'Évangile et passe sous silence les passages de ce livre qui contredisent sa doctrine ? Est-ce la charité qui l'inspire quand elle écrit dans sa feuille ces phrases pleines de fiel : « Ceux qui fondent leurs espérances sur les cérémonies, les ordonnances, les dogmes et enseignements de différentes religions... s'exposent à une épouvantable déception ! Il n'y a qu'hypothèse, doctrines d'erreur, et tout le déconcertant produit de la ruse et de la spéculation humaine ». Nous répondrons seulement ceci : « N'est ce pas une doctrine d'abdication et de lâche veulerie celle qui se résume en cet ordre que nous relevons textuellement dans la feuille précitée : Cessez tout effort pour vous sauver vous-mêmes »⁴²⁰.

Une telle critique se passe de commentaire !

De même, dès 1918 dans la région de Perpignan, William É. Taylor et sa femme se rendent sans relâche sur les champs de foire et les places de marché pour annoncer l'Évangile, vendre de la littérature et distribuer leurs tracts⁴²¹ ; avec leur roulotte, ils ne passent pas inaperçus ! Ils prennent soin toutefois de se munir d'un récépissé de déclaration pour exercice d'un commerce ambulancier, conformément à la loi du 16 juillet 1912 sur l'exercice des professions ambulantes et la circulation des nomades⁴²². Par ailleurs, dans les années 1920, on voit Édouard A. Salwey faire hardiment l'homme-affiche dans les rues de Paris : il porte des panneaux sur lesquels sont inscrites des paroles bibliques, et il distribue ainsi de la littérature chrétienne dans les rues, dans le métro... Dans les alentours de Cannes, dès 1923, c'est Hector Arnéra qui, avec quelques autres, distribue libéralement, dimanche après dimanche, des brochures et des évangiles. Quant au missionnaire Frank Reece, on le voit, en 1928, annoncer la Bonne Nouvelle à Saint-Dié-des-Vosges ; ce faisant, au cours du premier semestre de l'année, ce sont quelque huit cents Nouveaux Testaments qui sont procurés à la population !

⁴²⁰ *La Croix des Alpes et de Provence*, 16 nov. 1913, p. 3.

⁴²¹ Les Taylor rédigent eux-mêmes, et font imprimer, des « traités de quatre pages », explique TAYLOR, *Le Triomphe de la foi en France*, p. 21.

⁴²² Loi du 16 juillet 1912 sur l'exercice des professions ambulantes et la circulation des nomades, art. 1^{er} : « Tous individus domiciliés en France ou y possédant une résidence fixe, qui voudront, quelle que soit leur nationalité, exercer une profession, une industrie ou un commerce ambulants, seront tenus d'en faire la déclaration à la préfecture ou à la sous-préfecture de l'arrondissement où ils ont leur domicile ou leur résidence fixe. ».

Pour la décennie suivante, on peut mentionner l'activité de William Junod et William Marriott, qui, outre la distribution de littérature chrétienne en ville, se signalent par la tenue d'un stand biblique en plein cœur de la quatrième foire commerciale de Nantes inaugurée le 5 avril 1930 par le président de la République, Gaston Doumergue (1863-1937). Or, par cet exercice, les évangélistes, s'en tenant pratiquement au rôle d'exposant tout en sachant ce qu'en vaut l'aune, cherchent non seulement à parsemer la foule de semences évangéliques mais aussi à se faire remarquer... Par ailleurs, on observe qu'à la veille de la Seconde Guerre mondiale, William Richard et Jean Badan distribuent à Grenoble, de boîtes aux lettres en boîtes aux lettres, quinze à seize mille tracts !

En pleine belligérance, un tel zèle se manifeste encore. Ainsi, pendant la drôle de guerre, William É. Taylor parvient à imprimer et distribuer des milliers de tracts évangéliques à Argenteuil. De même à Nice, pendant les deux premiers jours de novembre 1942, soit juste avant le début de l'occupation italienne, Alex Favre-Bulle proclame l'Évangile au cimetière du Château, où de la littérature religieuse est aussi massivement distribuée. Au lendemain de la guerre, en avril 1947, on voit encore l'Assemblée de Lyon dresser un comptoir pour vendre les Saintes Écritures à l'occasion de la Foire internationale ; le dispositif est reconduit l'année suivante, et par milliers sont alors aussi distribuées des brochures évangéliques...

Dans les années 1950, le missionnaire anglais Frank Reece, à l'œuvre au Havre, imprime et distribue chaque année des milliers de tracts évangéliques ; jusqu'à l'orée des années 1960, il rédige et publie aussi un journal intitulé *L'Ami du Peuple*, envoyé à plus de quatre mille personnes. À l'autre bout de la France, à Marseille, ce sont plus de quinze mille tracts évangéliques qui sont distribués à l'occasion de trois campagnes d'évangélisation en 1951. On relève par ailleurs qu'à partir de juillet 1953 l'Assemblée de Vienne tient régulièrement un stand biblique sur le marché, pour chercher et intéresser aux Écritures les individus qui viennent moins facilement qu'auparavant écouter l'Évangile dans une salle. Dès 1954, l'Assemblée de Villefranche-sur-Saône fait de même ; et du côté d'Aix-les-Bains Stanley E. Wilday peut lui aussi mettre régulièrement de la littérature biblique à l'étalage sur une place publique. En 1956, c'est Arthur H. Charters qui procède semblablement pour évangéliser à Chambéry...

De fait, pendant les Trente Glorieuses, se vérifie toujours la passion frénétique de distribuer des publications évangéliques. Ainsi, en 1964, Jean Almodovar tient, les samedis et dimanches, un stand biblique sur le marché aux puces de Clignancourt, au nord de Paris. De la littérature biblique est alors procurée en plusieurs langues : en un an, sont

donnés ou vendus « 550 Bibles, 485 Nouveaux Testaments, 1.120 Evangiles arabes, 75 livres évangéliques... en 25 langues »⁴²³. Par ailleurs, en janvier 1967, le Grenoblois Marcel Tabailoux fait connaître par une circulaire sa volonté de publier un journal d'évangélisation gratuit afin de toucher si possible les « millions de Français sans Dieu et sans espérance »⁴²⁴ : le premier numéro de *Défi*, tiré d'emblée à cent mille exemplaires, paraît en février 1968, et à l'époque de Mai 68 le journal n'hésite pas à susciter l'attention par des titres équivoques comme « l'amour libre »⁴²⁵ !..

La librairie chrétienne inaugurée à Saint-Étienne en 1964 constitue encore un moyen d'évangélisation par l'imprimé. D'ailleurs, en 1966, on compte parmi les clients notamment « des catholiques, des Mormons et des Témoins de Jéhovah »⁴²⁶ !.. Au reste, on tient aussi, l'année suivante, un stand biblique à la foire commerciale du début de l'automne. C'est par ailleurs sous la forme d'un bibliobus, sorte de bibliothèque lancée sur les routes, que dès 1969 de la littérature évangélique est proposée au public du sud-est de la France.

Quant à Pierre Wheeler, il est connu dans le monde revivaliste pour son exposition biblique, par laquelle il cherche à entrer en contact avec les gens pour leur présenter l'Évangile ; en 1966 par exemple, il présente douze fois son exposition, dans neuf villes différentes. Par la suite, des répliques de l'installation originale devaient être faites, ainsi qu'une version en anglais pour le Royaume-Uni... Au cours du premier semestre de l'année 1979, Michel Rochat monte aussi à deux reprises une exposition biblique dans un grand centre commercial de Villeneuve-d'Ascq. Or il trouve ce mode d'évangélisation désormais bien adapté parce qu'il permet de toucher « des milliers de personnes *par la Parole*, sans "agresser" ... qui que ce soit »⁴²⁷ ; de fait des dizaines de Bibles et des centaines d'évangiles sont alors réclamés, et même des musulmans se montrent intéressés.

Dans les années suivantes, la tenue d'un stand biblique reste un moyen auquel on recourt volontiers pour évangéliser : c'est le cas par exemple à Saint-Maur-des-Fossés en

⁴²³ *In Servir en L'attendant*, n° 2 de la XX^e année, fév. 1965, p. 2003. George G. JONES, dans sa lettre écrite à Bezons le 1^{er} fév. 1966 et adressée aux éditeurs d'*Echoes of Service*, rapporte des chiffres similaires pour l'année 1965, en précisant que c'est en « 30 langues différentes » que de la littérature a été écoulee.

⁴²⁴ Marcel TABAILLOUX, in *Semilles et Moisson*, n° 3 de la LXXIX^e année, mars 1967, p. 47. On n'aura pas manqué de voir l'allusion à un verset biblique, savoir le douzième verset du deuxième chapitre de l'épître aux Éphésiens.

⁴²⁵ Rapporté par Jean-Luc TABAILLOUX, sous dir., *Histoire de l'Église Protestante Évangélique de Grenoble*, op. cit., p. 15s.

⁴²⁶ Bill et Hélène MAYHEW, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XXII^e année, mars 1967, p. 2280.

⁴²⁷ Michel ROCHAT, in *Semilles et Moisson*, n° 6-7 de la XCI^e année, juin-juillet 1979, p. 122.

1982. On peut encore mentionner la distribution de quelque six mille tracts d'évangélisation par Guy Gentizon et les fidèles des Assemblées de Tarbes et de Maubourguet, à l'occasion de la visite de Jean-Paul II à Lourdes en août 1983. Quant à la campagne d'évangélisation *Paris Go-Spell* de juillet 2010, dont le coordinateur est Matthieu Koumarios, de l'Assemblée de Paris-Nation, elle permet la distribution de 77 000 prospectus, de 3 200 Bibles et de plusieurs milliers d'évangiles... De fait, les *frères larges* auront manifesté une vive prédilection pour l'évangélisation par l'imprimé, démontrant ainsi leur zèle comme leur attachement au texte, singulièrement au texte sacré.

Les discours en plein air

Quoi qu'il en soit, c'est l'exposition orale de la foi qui porte en quelque sorte l'évangélisation à son acmé. Jusque dans l'entre-deux-guerres, les baptêmes en plein air sont par exemple autant d'occasions de faire entendre la Bonne Nouvelle à quelques curieux. Dans un autre registre, mais avec le même sens de l'opportunité, on voit René Zinder, un dimanche de février 1914, s'installer sur la place de Luzillat pour chanter et prêcher : il interpelle ainsi sans complexe la population à la sortie de la messe. Quant à Charles G. Contesse, c'est en faisant l'homme-affiche, à la suite d'Édouard A. Salwey, qu'il a l'occasion, au cours de l'été 1914, de s'adresser aux passants à Lyon. Or, l'article 6 de la loi du 30 juin 1881 interdisant toujours « les réunions ... sur la voie publique »⁴²⁸, l'évangéliste veille à ne pas rester trop longtemps au même endroit ; la police l'apostrophe néanmoins à plusieurs reprises... D'ailleurs, une quinzaine d'années plus tard, George G. Jones se montrera respectueux de la loi, ne prêchant en plein air à Paris que le 14 juillet – il n'aura pas manqué de constater que toutes sortes de manifestations sont tolérées ce jour-là ! À propos des dispositifs servant à capter l'attention, on note du reste qu'à l'époque de la Grande Guerre, et *a fortiori* dans les années qui suivent, le discours des évangélistes est parfois comme renforcé par la présence de leur automobile. C'est le cas par exemple lorsque, en 1924, René Zinder s'adresse au public du haut d'un véhicule transformé en estrade : l'automobile semble jouer aussi son rôle de vecteur d'évangélisation !

⁴²⁸ Loi du 30 juin 1881 sur la liberté de réunion, art. 6. Cette clause sera d'ailleurs confirmée par l'article premier du décret-loi du 23 octobre 1935 portant réglementation des mesures relatives au renforcement du maintien de l'ordre public. Il sera toutefois précisé : « Sont soumis à l'obligation d'une déclaration préalable, tous cortèges, défilés et rassemblements de personnes, et, d'une façon générale, toutes manifestations sur la voie publique. ».

Avant que ce type d'allocutions, prononcées sous la voute du ciel, s'estompe et laisse toute la place aux meetings sous tente ou en salle, des évangélistes se distinguent encore pendant plusieurs années par leurs efforts pour rassembler des auditeurs en les interpellant directement par leur prêche. Ainsi, en automne 1927, à Fraize, en Lorraine, un colporteur biblique collaborant pour l'occasion avec le missionnaire Frank Reece parvient-il un matin à prêcher plusieurs heures durant au marché, si bien que « *plus d'une centaine* [d'âmes achètent] des Nouveaux Testaments ou des Bibles »⁴²⁹. Quant à Frank Reece lui-même, c'est de la fenêtre de chez lui, à Fraize, qu'un jour de printemps 1928 il prêche, avec un visiteur de Suisse, à quelque soixante personnes rassemblées dans la rue...

Pour sûr, on ne peut manquer d'évoquer aussi les harangues de Max Anger aux piétons déambulant sur la Canebière : inlassablement, dès le milieu des années 1940, l'évangéliste sème ainsi l'Évangile. Du côté de Lyon de brefs discours d'évangélisation sont aussi prononcés en public à l'occasion de la Foire internationale en avril 1948. Quant à la petite Assemblée de Chambéry, l'inauguration de sa salle de réunion en 1948 est encore suivie d'une prédication « en plein air »⁴³⁰, écoutée par quelque deux cents personnes, tandis que l'année suivante se produit un jour dans la ville un attroupement de bien trois cents individus, auxquels le salut est prêché.

Certainement, la tradition d'une telle fougue oratoire, au service d'une théologie kérygmaticque, permet-elle de saisir qu'encore en 1965 par exemple, dans le cadre de l'*Eau vive* à Lille, Ruth Girardet s'occupe de la tenue des réunions de jeunes consistant tous les samedis en études bibliques et exercices d'évangélisation – « ils vont parfois chanter dans les rues et les cafés »⁴³¹...

Les réunions sous tente et en salle

De manière significative, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, Jean Chopard, à l'œuvre dans la région parisienne jusqu'en 1947 semble-t-il, se montre intangible dans son attachement à l'annonce sobre et claire de l'Évangile, quitte à se démarquer d'autres chrétiens :

Les protestants se sont engagés résolument dans la voie du théâtre. Ils estiment que tous les moyens sont bons pour prêcher l'Évangile et profitent du désir des gens de se

⁴²⁹ Frank REECE, in *Semaines et Moisson*, n° 12 de la XXXIX^e année, déc. 1927, p. 186.

⁴³⁰ Pierre DESPAGNE, in *Semaines et Moisson*, n° 3 de la LXI^e année, mars 1949, p. 49.

⁴³¹ Ruth GIRARDET, in *Semaines et Moisson*, n° 12 de la LXXVII^e année, déc. 1965, p. 169.

divertir pour leur proposer un « spectacle chrétien », où des croyants interpréteront une pièce morale appelant les âmes à la repentance. Quelques jeunes sont à l'origine de ce mouvement auquel je ne me suis pas senti libre de me joindre. Sans doute ... Dieu peut utiliser ce qui lui plaît pour gagner une âme ; mais il est à craindre que bien vite le souci du perfectionnement matériel dénature les efforts dirigés à l'origine vers l'appel évangélique, et que les acteurs perdent leur vigilance pour poursuivre l'effort théâtral, qui restera l'unique attrait pour beaucoup de personnes. Notre époque, et spécialement la jeune génération, a le goût de la facilité et de l'artifice. Il importe de réagir contre cette tendance et non de la flatter⁴³².

Ainsi s'exprime une résolution, représentative des *frères larges* jusque vers le milieu du XX^e siècle, consistant à s'en tenir, pour les réunions d'évangélisation, à un programme composé typiquement de chants, d'un prêche enflammé et d'une mise en demeure de se convertir. Dès les années 1950 cependant, on recourt de plus en plus à la projection de films, qu'ils soient réalisés par l'association *Science et Foi* ou produits par la *World Wide Pictures*, filiale de la *Billy Graham Evangelistic Association*.

En tout cas, en plus de réunions tenues entre personnes de connaissance dans l'intimité de foyers accueillants, c'est dans toutes sortes de salles, plus impersonnelles, que les évangélistes se seront adressés aux gens. Quelques exemples suffisent à dépeindre l'adaptabilité des prédicateurs. Ainsi, vers le début de l'année 1924 par exemple, à Muret, en Haute-Garonne, Victor Tissot loue un théâtre. À l'automne 1931, à Vénissieux, Edmond Squire évangélise « dans une grande salle de café de 600 places »⁴³³. En 1936, à Grenoble, c'est dans une salle de bal que la Nativité est célébrée et l'Évangile annoncé. Vingt ans plus tard, c'est dans un restaurant d'Ambérieu-en-Bugey qu'évangélise Abel Félix. En décembre 1967, c'est dans le principal cinéma de Lourdes, devant 160 spectateurs, qu'est projeté un film de Billy Graham ; et peu après, c'est dans le palais de justice, gracieusement prêté, que l'Assemblée fête Noël... À n'en pas douter, comme cela devait être remarqué pour d'autres histoires, l'utilisation surprenante de tels « lieux non cultuels »⁴³⁴, si elle est souvent dictée par l'absence d'édifice religieux propre aux *frères larges*, n'en favorise pas moins l'engagement étonnant de la conversion.

⁴³² Jean CHOPARD, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LVIII^e année, mai 1946, p. 76.

⁴³³ Edmond SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XLIII^e année, nov. 1931, p. 173.

⁴³⁴ Olivier FAVRE, « La Conversion évangélique ou le choix d'être chrétien », *La Conversion religieuse*, Analyses psychologiques, anthropologiques et sociologiques, sous dir. Pierre-Yves BRANDT et Claude-Alexandre FOURNIER, coll. Psychologie et spiritualité, Genève, Labor et Fides, 2009, p. 187.

Par ailleurs, on note avec intérêt que par exemple à Vichy, au cours de l'été 1925, Robert S. Hoy loue « une salle de dance portable »⁴³⁵ pour y tenir des réunions d'évangélisation en allant au-devant de la population. Cependant, plus que par le recours à des salles mobiles, c'est par l'utilisation de tentes que les *frères* évangélistes dès la veille de la Grande Guerre. Ainsi, en mai 1912 est dressée pour la première fois à Digne-les-Bains la « *Tente évangélique (française)* »⁴³⁶. Elle arbore alors fièrement un drapeau tricolore, tandis qu'au-dessus de l'entrée on peut lire : « Nous prêchons l'amour de Dieu et la fraternité entre tous les hommes par Jésus-Christ notre sauveur et notre maître. »⁴³⁷ – cela n'empêche pas de lancer « des attaques contre les faux enseignements »⁴³⁸. Depuis une campagne menée en 1909 à Apt sous une tente de la *Mission intérieure*, Henri S. Contesse était en effet convaincu de l'intérêt de ce moyen d'évangélisation, et impatient de pouvoir en disposer en propre...

Quant à la Tente française, elle est utilisée dès 1929 en différents lieux, à commencer par Montpellier du 12 au 26 mai. C'est James Hunter qui en a, au préalable, formé le projet ; encouragé par Edmond Squire, il voit son vœu exaucé lorsque, grâce aux dons de chrétiens écossais et suisses, une toile est achetée. Détruite par un orage en 1934, celle-ci est rapidement remplacée par une autre, acheminée d'Angleterre ; abandonnée en septembre 1939 à cause de la guerre, elle est conservée chez des Haut-Savoyards pendant le conflit, avant d'être réparée et de nouveau utilisée dès juin 1946 à Annemasse. Or Marc Ernst, à cette époque, dresse un bilan encourageant des anciennes campagnes sous la toile : « Travail ... parfois difficile ... mais permettant aussi de toucher des âmes qui n'iraient pas ailleurs et se décident parfois, malgré la propagande cléricale, à venir dans cette grande tente qui peut contenir de 250 à 400 auditeurs. »⁴³⁹. Quant aux campagnes menées de juin à septembre 1946, elles permettent la diffusion de « 67 Bibles, 147 Nouveaux Testaments, sans compter des centaines de portions des Ecritures et des milliers de traités »⁴⁴⁰ ...

⁴³⁵ Robert S. HOY, in *Echoes Missionary Magazine*, oct. 1925, p. 222 : « We have been holding gospel meetings in a portable dance-hall. ».

⁴³⁶ Charles AUBERT, in *Semelles et Moisson*, n° 11 de la XXIV^e année, nov. 1912, p. 172.

⁴³⁷ D'après une photo publiée dans Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, juillet-août 1912, p. 459.

⁴³⁸ Henri S. CONTESSE, in *Echoes Missionary Magazine*, août 1912, p. 286 : « We try to proclaim the gospel ... , with some attacks directed against false teachings. ».

⁴³⁹ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la I^{re} année, juillet 1946, p. 4.

⁴⁴⁰ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la I^{re} année, déc. 1946, p. 4.



Tente d'évangélisation
fonds Josette Risnes

Au reste, les campagnes sous la Tente ne se veulent que la première phase d'un travail de longue haleine. C'est en tout cas ce qu'affirment formellement les responsables de quelques Assemblées, réunis à Lyon à la mi-mars 1950 et constituant le Comité de la Tente : un « travail de continuation [avec un] Frère à l'œuvre ou laïque venant se fixer dans la région visitée »⁴⁴¹ doit obligatoirement être prévu avant de lancer une campagne sous la toile.

La façon dont on s'efforce de répandre continuellement la foi en région parisienne au milieu du XX^e siècle est d'ailleurs assez instructive. En l'occurrence, c'est en 1948 qu'un nouvel outil apparaît servir à l'évangélisation sur les communes de Montrouge et Bagneux : il s'agit de la Tente parisienne, d'une capacité de 120 places assises. Outre des "croyants", trente à quarante personnes suivent les premières réunions en mai. L'année suivante, la Tente reprend du service dans le sud de Cachan... Ceci dit, l'évangélisation, dans le sud de Paris, ne se fait pas seulement sous la Tente ; au cours de l'hiver 1951 par exemple, on loue de temps en temps, le dimanche soir, une salle de café pour y tenir une réunion d'évangélisation : « Cela nous sort de la routine et stimule les nouveaux convertis à travailler à la conquête des âmes »⁴⁴², explique George G. Jones. De même, au cours de l'été 1951, une réunion d'évangélisation est tenue dans la salle des fêtes de Maisons-Alfort, en présence d'une trentaine d'auditeurs...

À propos des Tentes, on note la mise en service en été 1949 de celle du Pays de Gex, que l'on appellera plus tard la Petite Tente, ou la Tente lyonnaise ; c'est Victor Waugh, basé à Crozet, qui s'en occupe au début. Au reste, les Tentes sont au nombre de

⁴⁴¹ Paul M. BONNEFOND, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la V^e année, avril 1950, p. 126.

⁴⁴² George G. JONES, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la LXIII^e année, mars 1951, p. 46.

cinq en 1951 : la Tente alpine, ou savoyarde, est alors associée au nom de William Richard, la Tente lyonnaise au nom de Pierre H. Bory, la toute nouvelle Tente bretonne – elle est aussi appelée Tente nantaise – au nom de Cecil Catton, la Tente parisienne aux noms de George G. Jones et Herbert J. Beattie, la Tente marseillaise au nom de Max Anger. On peut aussi évoquer les premières utilisations de la Tente du Centre à Montluçon, dans l'Allier : de juin à septembre 1955, à trois reprises, des campagnes d'évangélisation se déroulent là, sous la toile.

Certes, l'usage de toutes ces Tentes a varié en intensité au fil des années ; et l'évangélisation par ce moyen s'étiole dans les années 1960. En 1957 et 1958 déjà, on constate « un ralentissement sensible de cette activité »⁴⁴³, et la Tente nantaise ne semble plus utilisée par les *frères* à la fin de cette décennie ; on constate aussi qu'en 1964 une seule toile est mise en service. De fait, de moins en moins d'emplacements sont disponibles en ville pour l'installation d'une grande tente, et les règles de sécurité deviennent de plus en plus draconiennes...

Pourtant, les Tentes auront signalé un dynamisme rare sur l'échiquier du christianisme français du XX^e siècle. Le bilan, par exemple, des premières campagnes de la Tente marseillaise, en 1950, le laisse entrevoir. En effet, l'effort déployé en quelques semaines sous cette Tente est plutôt impressionnant : « A la date du 19 juillet, elle avait vu déjà 47 réunions en 4 séries dans divers quartiers de la ville et 91 réunions en plein air, deux par jour, à ajouter aux premières »⁴⁴⁴, rapporte Charles Aubert ! Gaston C. Racine, qui prêche à plusieurs reprises sous la toile entre le 2 et le 16 juillet 1950, explique du reste combien spectaculaire est l'évangélisation faite au moyen de cette Tente :

M. Anger, aidé par trois Américains de « Jeunesse pour Christ » et un Ecossais, prépare la réunion par des chants, de la musique et quelques témoignages, d'abord en plein air, puis sous la tente. Les gens sont attirés par les pistons américains et l'accordéon. Enfin, vers 9 heures, j'apporte le message de la Parole de Dieu. J'ai en face de moi tous les poissons de la grande mer des peuples ; il y a des blancs, des noirs, des bruns, des jaunes ; des musulmans, des juifs, des catholiques, des orthodoxes, des protestants, des incrédules⁴⁴⁵.

Or, malgré ce tableau impressionnant, Max Anger reste lucide ; il n'ignore pas qu'il faut du temps pour raviver la conscience religieuse des gens :

⁴⁴³ Trifon KALIOUDJOGLOU, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XIV^e année, fév. 1959, p. 1210.

⁴⁴⁴ Charles AUBERT, in *Semilles et Moisson*, n° 9 de la LXII^e année, sept. 1950, p. 123.

⁴⁴⁵ Gaston C. RACINE, in *Semilles et Moisson*, n° 9 de la LXII^e année, sept. 1950, p. 123.

L'incrédulité, l'insouciance, la mondanité, tuent chez la plupart le sentiment religieux. Le travail sous la tente est donc avant tout un travail de défrichage. Il s'agit de combattre les préjugés contre l'existence de Dieu et le message de l'Évangile, et de faire naître le désir du seul vrai bien, la possession du Sauveur⁴⁴⁶.

On note au passage qu'il y a bien, pour l'évangéliste, un combat à mener. D'ailleurs, cet ancien salutiste ne manque pas, dans son rapport envoyé à *Semailles et Moisson*, de recourir à des métaphores guerrières, parlant de « batailles livrées »⁴⁴⁷ et interpellant les lecteurs : « Pour mener à bien une guerre, le front a besoin de l'arrière. Pensez-y... »⁴⁴⁸.

Au reste, le bilan financier de ces premières campagnes sous la Tente marseillaise est éloquent. En effet, les dépenses font un total de 400 000 francs, et elles sont entièrement couvertes par des dons ! Max Anger précise : « Cette somme de 400 000 francs se répartit comme suit : 230 000 fr. pour l'achat de la toile et du matériel accessoire ; 170 000 fr. en frais d'exploitation : déplacements, propagande, locations, électricité, etc.. »⁴⁴⁹.

Une évangélisation latente

Les groupes d'âges (écoles du dimanche et du jeudi, groupes et camps de jeunes)

Si l'approche directe, savoir la présentation formelle mais sporadique du message conversionniste, est au cœur de la démarche prosélytique des *frères larges*, des dispositions latentes leur permettent d'assurer la continuité et la durabilité de leur entreprise évangélisatrice, dont le parachèvement attendu demeure le recrutement de quelques néophytes. Ainsi, dès la fin du XIX^e siècle, des pionniers se distinguent en constituant volontiers différents groupes d'âges, dans l'espoir de voir se forger, peu à peu, des fidèles.

En janvier 1885 par exemple, Sarah F. Quinlan donne des nouvelles des rencontres pour jeunes filles qu'elle organise les jeudis à Saint-Étienne. Or il ressort qu'en plus d'écouter l'Évangile et d'apprendre des cantiques les participantes peuvent en l'occurrence tricoter, avec de la laine qu'on leur fournit, des bas pour elles-mêmes ou leurs parents : « par ce moyen sont attirés ceux qui dans un premier temps ne seraient pas venus à une réunion évangélique »⁴⁵⁰ ! Assurément, ce cas permet de saisir, par extrapolation, quelle chaîne de pensées, pour les *frères larges* comme pour d'autres protestants, préside à

⁴⁴⁶ Max ANGER, in *Semailles et Moisson*, n° 10 de la LXII^e année, oct. 1950, p. 146.

⁴⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁴⁹ *Ibid.*

⁴⁵⁰ Sarah F. QUINLAN, in *Echoes Missionary Magazine*, mars 1885, p. 41 : « By this means some who in the first instance would not come to a gospel meeting are drawn in. ».

l'instauration de groupes d'âges : il s'agit à chaque fois d'appâter de nouvelles personnes et de les réunir en un groupe solidaire en leur procurant certains avantages, d'ordre matériel, intellectuel ou psychique, avant de les gagner si possible à l'Évangile et de les introduire franchement dans l'Assemblée locale.

Quatre ans plus tard, William Bird, de son côté, confesse du reste que les écoles du dimanche et du jeudi, gratuites bien sûr, qu'il a mises en place à Die constituent ici « une des parts les plus importantes de [son] travail »⁴⁵¹, eu égard à la réceptivité des enfants d'une part, et au militantisme des catholiques et des rationalistes d'autre part. De plus, en 1891, William Bird écrit :

Nous avons formé une Union chrétienne de jeunes gens et une de jeunes filles. Outre que c'est un moyen d'unir et d'encourager les jeunes gens chrétiens, une vingtaine d'inconvertis, dont la plupart n'assistent pas aux réunions, sont ainsi sous l'influence de l'Évangile⁴⁵².

Or l'année suivante, le missionnaire peut faire état de la conversion de deux jeunes filles. Il est en revanche davantage en souci de l'Union de jeunes gens, réunissant plus ou moins huit personnes qui ne montrent guère de constance...

Concernant l'école du dimanche, il semble bien que sa mise en place soit souvent l'une des premières dispositions prises lors d'une nouvelle implantation des *frères larges*. On constate ainsi qu'en 1895 une école du dimanche est déjà sur pied dans la jeune Assemblée de Vallauris... Il en est de même au siècle suivant. À Nantes par exemple, c'est en rapport avec l'étape liminaire du développement de l'Assemblée que l'on peut signaler l'existence, à partir de l'été 1931 semble-t-il, d'une école du dimanche. Or William Junod rapporte en l'occurrence que quelques parents en viennent par ce moyen à suivre les réunions pour adultes : résultat typique et d'ailleurs toujours escompté ! Au terme de l'année 1932, il peut aussi constater que plusieurs enfants de l'école du dimanche se sont convertis. De même Claude Arnéra, évoquant la formation de l'Assemblée d'Aubagne dans l'entre-deux-guerres, déclare en 1946 : « L'École du dimanche a une très grande importance, car, si le Seigneur tarde à revenir, la jeunesse c'est l'avenir. Ici,

⁴⁵¹ William BIRD, in *Echoes Missionary Magazine*, fév. 1889, p. 38 : « I consider our Sunday and Thursday schools as a most important part of my work. ».

⁴⁵² William BIRD, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la III^e année, mai 1891, p. 79.

l'École du dimanche a été comme une pépinière pour l'assemblée. »⁴⁵³. Ressort du reste ici l'importance attachée à la socialisation évangélique des enfants.

Même en pleine guerre, en 1943, une « école du jeudi »⁴⁵⁴ et une école du dimanche fonctionnent, par exemple, respectivement à Fontaine, avec une douzaine d'enfants, et à Grenoble... Ensuite, à Bagneux, à l'automne 1948, l'ancien poulailler du quartier de la Grange Ory à peine réaménagé en locaux cultuels, « des écoles du jeudi et du dimanche pour les enfants »⁴⁵⁵ y sont organisées. On peut aussi mentionner Stanley E. Wilday, que l'on voit à Aix-les-Bains, six ans plus tard, s'occuper chaque semaine, pendant tout un après-midi, d'une vingtaine d'enfants rassemblés pour l'école du jeudi, à la grande satisfaction des parents : « Les mères qui travaillent aiment bien savoir que leurs enfants sont surveillés pendant leur absence. »⁴⁵⁶ ! Et on se souvient encore, parmi d'autres évangélistes, de Donald et Frances A. Knight, qui, vers la fin des années 1950, regroupent de plus en plus d'enfants à Argis et près de Belley, dans l'Ain ; et aussi de Gérard Peillon, qui, en 1963 à Petite-Synthe, voit arriver près de soixante-dix enfants à l'école du jeudi...

De façon exceptionnelle, c'est à des groupes d'âges déjà constitués dans la société que le message biblique est communiqué. Ainsi, alors que la *Communauté évangélique Paris-Nation* se développe de façon spectaculaire, l'évangéliste Élie Chouakri, acteur majeur dans ce mouvement, rapporte au printemps 1969 : « Un lycée voisin, fréquenté par trois de nos jeunes, m'invite, pour la rentrée scolaire, à une conférence sur l'existence de Dieu, destinée aux classes terminales. »⁴⁵⁷ !..

Par ailleurs, c'est en Lozère, dans le lieu-dit nommé Herbouze, qu'Étienne Dufour ouvre, en 1963, un centre aéré, où de nombreux enfants sont accueillis en été. En 1969, ils sont en moyenne une soixantaine par jour, encadrés par des adultes eux-mêmes exposés à l'Évangile – trois monitrices se convertissent cette année-là. Deux ans plus tard, ce sont en moyenne soixante-dix enfants qui sont accueillis tous les jours. D'ailleurs, pendant l'été 1971, Martha Daniel et Audrey Nee, missionnaires en Algérie, font un séjour en France et ont pendant trois semaines l'occasion d'expliquer la Bible aux grandes filles accueillies à Herbouze. En 1975, le centre aéré accueillera encore à peu près autant d'enfants. En 1981

⁴⁵³ Claude ARNÉRA, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la I^{re} année, août 1946, p. 6s..

⁴⁵⁴ Jean BADAN, in *Semilles et Moisson*, n° 6 de la LV^e année, juin 1943, p. 92.

⁴⁵⁵ George G. JONES, in *Semilles et Moisson*, n° 4 de la LXI^e année, avril 1949, p. 58.

⁴⁵⁶ Stanley WILDAY, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la X^e année, janv. 1955, p. 670.

⁴⁵⁷ Élie CHOUAKRI, in *Semilles et Moisson*, n° 8 de la LXXXI^e année, août 1969, p. 110.

cependant, faute de moyens financiers notamment, Étienne Dufour renonce pour cette-là aux activités du centre aéré...

Dès le milieu des années 1930, alors que du côté catholique notamment les mouvements de jeunesse font florès en France⁴⁵⁸, ce sont Henri S. Contesse et sa femme qui, dans le cadre de *La Sympathie*, organisent à Digne « une Colonie de Vacances, pour jeunes filles, à partir de 12 ans »⁴⁵⁹. Cette initiative d'avant-garde s'inscrit dans l'ensemble des actions menées par ces missionnaires en faveur des enfants. L'ambition, en l'espèce, est de contribuer à une saine éducation : « L'athéisme, la débauche, l'alcoolisme, l'indifférence perdent notre chère jeunesse. Nous voulons simplement aider à son sauvetage moral et physique. »⁴⁶⁰.

Ensuite, si l'on excepte le camp organisé dès 1945 à Montbonnot, et celui organisé la même année à Thoiry avec des baptistes, c'est en août 1946, à Branges, près de Louhans, qu'a lieu le véritable premier camp de jeunesse des Assemblées de France, dans une maison prêtée par des "croyants". Il est inauguré par Marc Ernst, qui devait ensuite diriger lui-même un tel camp chaque été. En 1947 par exemple, avec l'aide de Léonard Bréchet (1911/12-1965), de Samuel Perret et des jeunes du groupe francophone de Strasbourg, c'est au *Bercail*, à Guebwiller, qu'est organisé un camp de deux semaines, pour garçons et filles d'au moins treize ans : près de quatre-vingts personnes y participent, au moins en partie ; quelques-uns se convertissent, et trois jeunes se font même baptiser. Ce même été, c'est aussi dans le Pays de Gex, sur le nouveau site de l'orphelinat *Béthel*, que Victor Waugh organise lui-même pour la première fois un camp, au cours duquel plusieurs jeunes se convertissent... L'année suivante, un camp de jeunesse est organisé dans l'Ain, sur le domaine du Sappel, près de Labalme-sur-Cerdon ; en 1949, le camp a lieu dans l'Ain, à Crozet, avec plus de quatre-vingts jeunes participants...

Ainsi se trouve bel et bien amorcé le mouvement des camps de jeunes. En 1950 d'ailleurs, c'est au Chambon-sur-Lignon⁴⁶¹, dans la maison du *Genêt d'or*, appartenant aux *Unions Chrétiennes de Jeunes Gens*, que, pour la première fois, deux camps ont lieu

⁴⁵⁸ Cf. Françoise MAYEUR, « CHOLVY (Gérard). – *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIX^e-XX^e siècles)* », *Histoire de l'éducation* [en ligne], n° 93, 2002, mis en ligne le 15 janv. 2009, consulté le 15 juillet 2015 à l'adresse <http://histoire-education.revues.org/928>, qui rapporte : « Les mouvements d'action catholiques se spécialisent aux débuts des années 1930 La "prise en charge des loisirs" entraîne durant la première moitié du XX^e siècle un développement continu des patronages, facilités par les clubs de gymnastique et de sport qu'ils comportent. Viennent les compléter les colonies de vacances. ».

⁴⁵⁹ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, mai 1935, p. 222.

⁴⁶⁰ *Ibid.*

⁴⁶¹ Sur cette commune, Cecil Catton avait déjà organisé en 1933 un camp de familles.

consécutivement, en juillet et août. Le rythme de deux camps annuels est maintenu par la suite, avec succès. En 1954, les camps se déroulent du reste dans la maison du *Cellier*, au Chambon-sur-Lignon. L'année suivante, on compte, parmi la centaine de campeurs, quelques jeunes venant d'Angleterre, de Suisse et d'Algérie : leur présence témoigne de la consistance du réseau des *frères larges*... À partir de juillet 1956, les camps sont organisés au lieu-dit Les Fourches, sur la commune du Chambon-sur-Lignon, plus précisément dans la propriété qui sera nommée *Hermon*⁴⁶² : il s'agit d'une ancienne ferme de six hectares que Paul R. Grand, bien renté, a achetée l'année précédente et qui sera cédée à une association créée spécialement pour la gestion de ce centre de vacances.

Par ailleurs, *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg organise son premier camp de jeunesse en 1950, dans les Vosges. Cecil Catton organise aussi des camps du même type sur l'île de Jersey au cours des étés 1954 et 1955. Gaston C. Racine fait de même dans l'Ain, à Pâques 1955... Dans une configuration un peu différente, on peut également évoquer la « retraite »⁴⁶³ dirigée par Pierre H. Bory en mai 1956 : organisée à Paris, ce sont trente-cinq jeunes de la capitale et de sa banlieue qui y participent...

En Bretagne, c'est à Quévert, à *La Maison Blanche*, que P. John Morris organise pour la première fois un camp, en août 1959 : s'y retrouvent des jeunes de Paris et de Bretagne, ainsi que quelques pensionnaires de *La Maison*, et cinq se convertissent. De 1962 à 1964, ce camp breton a lieu à Saint-Jacut-de-la-Mer... Or après ces expériences, Priscilla E. Johnson et Dimitri Kalioudjoglou cherchent à créer un centre de vacances vraiment adapté. Ils acquièrent bientôt dans ce but un terrain d'un demi-hectare pour 15 000 francs lourds, somme que deux bienfaitrices américaines décident de leur offrir ; c'est à une vingtaine de kilomètres de Quévert, précisément à Saint-Lunaire, sur le littoral breton de la Manche, que se situe ce terrain. Dans la foulée, l'association *Centre des Jeunes* est constituée, en 1965. Des bâtiments sont ensuite érigés, moyennant 250 000 francs, si bien qu'en 1967 y sont déjà organisés un camp de jeunes et une colonie.

Signe de l'importance accordée à de tels séjours pour l'épanouissement du militantisme de la jeunesse des *frères larges*, c'est un camp d'évangélisation qui est organisé en 1961 en Auvergne, avec Pierre H. Bory et Trifon Kalioudjoglou : chaque jour, après une étude biblique, les participants vont de porte en porte à la rencontre de la population rurale de la région d'Abrest, près de Vichy. D'ailleurs, en 1956, Cecil Catton

⁴⁶² Ce nom de montagne est choisi pour évoquer le Psaume 133, qui chante la bonté de la fraternité : « c'est comme la rosée de l'Hermon qui descend sur les montagnes de Sion », dit le verset 3a.

⁴⁶³ Pierre H. BORY, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la LXVIII^e année, juillet 1956, p. 117.

avait déjà dirigé, sur la côte atlantique, un camp itinérant au cours duquel les jeunes participants entraient en contact avec les habitants et les estivants, pour les intéresser aux Écritures.

Par ailleurs, pour gagner les plus jeunes, les Assemblées de France organisent, dès l'été 1959, une colonie pour enfants de huit à quatorze ans. Le séjour, dirigé par Edmond T. R. Buckenham, se fait alors au Chambon-sur-Lignon ; près de soixante enfants y participent, et plusieurs se convertissent... En 1963, Pierre Wheeler et les Assemblées du Nord organisent de leur côté une colonie à Fécamp, en Seine-Maritime : y participent une soixantaine d'enfants, venant pour la plupart des agglomérations de Lille et Dunkerque, et dont les parents n'ont guère les moyens de payer un long voyage.

En 1962, le docteur Pierre Bernard, de Petite-Synthe, met quant à lui une propriété à la disposition de représentants des *frères larges*, afin qu'elle serve à l'œuvre chrétienne. Situé dans le village de Corny, dans l'Eure, ce domaine, hérité par sa femme, sera appelé *l'Oasis* ; Pierre Bernard en est devenu l'unique propriétaire depuis qu'il a acheté la part de son beau-frère. Dès 1962, Colin W. et Rhoda Porteous s'y installent. Avec des représentants d'Assemblées de Paris et du Nord, ils comptent s'employer d'abord à former des jeunes cadres spirituels. Jean-Pierre et Nelly Martinez les rejoignent en 1963 ; mais les Porteous se fixent au Havre vers la fin de l'année 1965. Au reste, c'est pour la première fois en 1966 qu'à *l'Oasis* est organisée une colonie, suivie d'un camp de jeunes...

Loin de s'essouffler, le mouvement se poursuit ! En effet, en 1969, conformément au souhait de Francis Bailet et de l'Assemblée niçoise du *Refuge*, un terrain est acquis sur la commune du Fugeret, à près de quatre-vingt-dix kilomètres au nord-ouest de Nice. Il doit servir à construire une nouvelle maison pour des camps et colonies. Débutant en 1970, les travaux sont réalisés par François Caparros et de nombreux volontaires... Ainsi est constitué le centre de vacances *Le Rocher*, qui accueille ses premiers jeunes campeurs en 1976. Il est administré par l'association *Jeunesse en pleine vie*, fondée déjà en 1963.

Par ailleurs, dans le giron de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg, se développent dans les années 1970 les activités du centre de vacances *Le Sattel*, à Stosswihr, en Alsace ; cette maison est achetée par l'Assemblée strasbourgeoise en 1972, et la gestion en est assurée par l'association *Joie de Vivre*⁴⁶⁴, constituée en mai 1958. Quant à Rieks Paas et sa

⁴⁶⁴ Cette association, qui devait obtenir l'agrément de jeunesse et d'éducation populaire, « couvre administrativement l'ensemble des activités de jeunesse des Eglises "La Bonne Nouvelle" (Strasbourg, Barr, Vendenheim, Lingolsheim, Holtzheim, Lyon, Rezé) », explique Jean-Marc PETITHORY, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la LXIII^e année, déc. 2008, p. III.

femme, installés dès 1981 dans le Tarn, ils créent à Berlats un Centre de Vacances et de Loisirs : terrain et bâtiments sont la propriété de *Philadelphia*, « une œuvre missionnaire néerlandaise issue des Assemblées de Frères des Pays-Bas »⁴⁶⁵, tandis que l'association française *Vie Nouvelle* est constituée pour la gestion des activités...

Bref, le développement des différents camps et colonies est remarquable. En 1964 par exemple, ce sont au total plus de trois cents enfants et jeunes qui y participent, et l'on enregistre plusieurs conversions. Par la suite, de nouveaux lieux de camps sont encore inaugurés : les Diablerets, en Suisse, Saint-Jean-de-Vaulx, dans l'Isère... La quantité d'énergie dépensée dans ce secteur d'activité est à la hauteur de l'importance attachée non seulement à la conversion mais aussi à la socialisation évangélique : sans esprit de clocher, l'objectif est bien l'assimilation des néophytes, leur « inscription dans une structure sociale qui ... permet de *rester converti* »⁴⁶⁶.

Enfin, c'est au cours d'un séjour missionnaire au Tchad que le Strasbourgeois Claude Harel, en 1961, est enthousiasmé par le mouvement de scouts évangéliques nommé *Flambeaux et Lumières* et dont l'origine remonte à 1937 aux États-Unis⁴⁶⁷. De retour en France, c'est avec plusieurs membres des Assemblées de France mais aussi de Suisse et de Belgique que Claude Harel s'entretient en 1963 de la possibilité de reproduire un tel mouvement. Des troupes se préparent d'ailleurs déjà en plusieurs endroits ; et c'est en 1964, à Strasbourg et à Lausanne qu'apparaissent, sous la désignation *Flambeaux et Claires Flammes*, les premiers groupes français et suisse de scoutisme évangélique⁴⁶⁸. En 1964, les *Flambeaux* de France organisent aussi leur premier camp, sur les terres de Salm, dans les Vosges. Rapidement, grâce notamment à la propagande de Claude Harel et de sa femme, d'autres groupes de *Flambeaux et Claires Flammes* apparaissent, non seulement en Alsace mais aussi dans le Nord, en région parisienne, en Charente-Maritime, à Lyon... Au bout de quinze ans, on compte déjà quarante groupes en France. Or ce mouvement vise notamment l'évangélisation et l'éducation spirituelle des enfants et des jeunes.

⁴⁶⁵ Rieks PAAS, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la L^e année, mars-avril 1995, p. IV.

⁴⁶⁶ Muriel DARMON, *La Socialisation*, sous dir. François de SINGLY, coll. 128, Paris, Armand Colin, 2007, p. 118.

⁴⁶⁷ C'est à Weston précisément qu'est né le mouvement *Christian Service Brigade*.

⁴⁶⁸ Un groupe analogue apparu en 1961 au sein de l'Église baptiste du Tabernacle avait cessé de fonctionner avant le début de l'année 1962.

Les groupes culturels (cours de langues, cours de couture, etc.)

Sans apporter aucune restriction concernant l'âge des participants, les *frères larges* ont parfois organisé, toujours dans le but de sensibiliser au message évangélique confessé dans leurs Assemblées, des cercles permettant à des volontaires extérieurs aux revivalistes de s'exercer à une activité culturelle. L'ouvroir constitué vers la fin des années 1880 ou le début des années 1890 par des missionnaires anglaises à l'œuvre à Thonon et à Évian apparaît ainsi comme un fait précurseur : sont en l'occurrence mises sur pied « des réunions de couture [et] une société de tempérance »⁴⁶⁹.

Surtout, dès la fin d'octobre 1939, à Cannes, Hector Arnéra instaure des cours gratuits d'anglais dans le local culturel – lui-même avait appris la langue de Shakespeare en Irlande avant la Première Guerre mondiale. En 1940, il en constate avec joie le succès ; c'est au point que, vers le début du printemps, il doit refuser de nouveaux candidats, faute de pouvoir accueillir beaucoup plus que quatre-vingts élèves. Or le but avoué de l'évangéliste est bien d'attirer de nouvelles personnes dans le giron de l'Assemblée. De fait, ce sont en grande majorité des jeunes catholiques qui suivent ces leçons d'anglais, que Hector Arnéra décrit sans ambiguïté aux lecteurs de *Semilles et Moisson* :

Je tâche de leur donner un caractère moral et spirituel aussi prononcé que possible, et d'y insérer des phrases sur Dieu et sur Sa Parole, ainsi que sur la Personne et l'œuvre du Seigneur. J'ai pu obtenir de la "Scripture Gift Mission" de Londres, un joli Nouveau Testament anglais illustré, ... dont j'ai fait cadeau à chaque élève. Grâce à ce N. T., nous pouvons faire une bonne lecture de l'évangile en commun, à haute voix, tous les élèves devant prononcer après moi, et je puis ainsi leur donner, chaque fois, un texte de choix à apprendre par cœur. Dès le début j'ai aussi commencé à leur faire apprendre quelques cantiques anglais, particulièrement choisis pour eux (...) En somme, je fais un peu comme certains missionnaires qui soignent les corps des indigènes surtout pour les attirer plus facilement et pour pouvoir ensuite ... atteindre leur âme⁴⁷⁰.

Tout est dit !.. Au demeurant, presque la moitié des élèves, certains accompagnés par leur mère, viennent aussi aux réunions d'évangélisation tenues par Hector et Idalgo Arnéra du 7 au 10 mai 1940...

De même en février 1960, Max Anger explique qu'il donne gratuitement des leçons d'anglais, dans le but de faire, à Marseille, de nouveaux prosélytes :

⁴⁶⁹ Émile TAUXE-DUFOUR, in *Semilles et Moisson*, n° 4 de la IV^e année, avril 1892, p. 61.

⁴⁷⁰ Hector ARNÉRA, in *Semilles et Moisson*, n° 6 de la LII^e année, juin 1940, p. 96.

Le nombre des élèves augmente doucement. J'ai déjà pu leur parler un peu de l'Évangile juste cinq minutes au milieu du cours. A chaque cours, je leur joue aussi un disque évangélique en anglais, que je suis « obligé » de leur traduire, ce qui apporte aussi une note évangélique de plus⁴⁷¹.

Pourtant, en février 1964, l'évangéliste reconnaît que ses cours gratuits d'anglais ont moins de succès qu'auparavant parce que désormais ils souffrent, lui semble-t-il, de la concurrence mormone, signe de la multiplication de l'offre religieuse : « Pensez donc, on dit qu'il y a 42 jeunes Mormons américains à Marseille, qui à côté de leur zèle "amer" donnent aussi des leçons d'anglais gratuites. Il va falloir que je donne l'an prochain des leçons d'allemand ! Là ils ne pourront pas me concurrencer... »⁴⁷². Or l'évangéliste joint bientôt l'acte à la parole : en début d'octobre 1964, des cours gratuits d'allemand figurent déjà à son programme, et deux mois plus tard on compte à peu près trente-cinq jeunes personnes pour l'ensemble des cours d'anglais et d'allemand !

Par la suite, les *frères larges* usent encore, avec parcimonie, de la méthode des groupes culturels, sans hypocrisie cauteleuse mais avec certainement plus de retenue que Max Anger, en sorte de dissiper la défiance à l'endroit de la religion institutionnelle. Ainsi, dès 1977, dans le dix-septième arrondissement de Paris, Maurice et Nancy Seauve constituent, outre une chorale, un club de guitare. Quant à l'Assemblée de Holtzheim, elle s'efforce, au début du XXI^e siècle, de s'inscrire dans le tissu social local et d'y rayonner notamment en organisant un club de peinture...

Les structures de l'Eau vive

Le prosélytisme latent des *frères larges* se sera aussi saisi de tout le dispositif de propagande constitué par *l'Eau vive*. Sous ce nom, plusieurs associations sont en effet progressivement constituées, dans le but d'évangéliser et de catéchiser les jeunes, de sorte de constituer si possible de nouvelles communautés ecclésiales. Or cette structure, qui reçoit l'agrément de jeunesse et d'éducation populaire, fait florès, puisqu'en 1974, dix ans après sa création dans le Nord, on compte « 25 Clubs et Coffee-bars "Eau Vive", éparpillés à travers la France, de Lille ... jusqu'à Aix-en-Provence, passant par Paris, Lyon, Reims et même jusqu'en Belgique et Suisse »⁴⁷³. Tandis que dans la société la

⁴⁷¹ Max ANGER, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la LXXII^e année, mars 1960, p. 49.

⁴⁷² Max ANGER, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la LXXVI^e année, mars 1964, p. 46.

⁴⁷³ In *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXIX^e année, mai 1974, p. 3228. Concernant par exemple *l'Eau vive Île-de-France*, présidée par Claude Grandjean, il est à noter qu'elle inaugurerait en janvier 1979 un

pratique culturelle baisse, ces groupes, bien loin d'être des cercles guindés réservés aux "âmes" dévotes, ne se cramponnent à aucun protocole, afin de ne rebuter personne.

La maison sise au numéro 63 de la rue Saint-Gabriel à Lille constitue le siège du premier club *l'Eau vive*, constitué en 1962 par Briand-F. Tatford et consacré à l'évangélisation, en sorte d'« avoir une action positive dans le quartier, dans la société où Dieu nous [a] placés »⁴⁷⁴, explique le missionnaire. D'emblée, il n'hésite pas à accueillir les jeunes tels qu'ils sont et même à les rejoindre sur leur propre terrain. Une vingtaine d'années plus tard, il s'en souvient encore :

Nous avons vécu un week-end de Pâques sous tentes avec une bande de gars dont le seul intérêt dans la vie était les filles ou le foot. Dans leur poche se cachaient des couteaux à cran d'arrêt et leur manière de parler était loin d'être celle qu'on entend à la faculté ou à l'église ! Quelques jours plus tard nous nous amusions avec eux en tapant sur un ballon devant une cave d'H.L.M. Il s'en est suivi d'une soirée « à faire sauter la baraque [*sic*] », avec musique improvisée à l'aide de plusieurs caisses et d'une guitare. Jusqu'alors, ils avaient considéré la religion comme une négation de la liberté, et personne ne leur avait prouvé que la foi apportait une réponse valable aux vrais problèmes de la vie. Un amour véritable pour l'être humain dans sa totalité est plus fort qu'un verset biblique lancé à la tête⁴⁷⁵.

Avec les mêmes dispositions, Ruth Girardet, en 1965, s'occupe de l'accueil des visiteurs se présentant à *l'Eau vive* pour trouver la chaleur et la fraternité chrétiennes, tandis qu'un bâtiment est par ailleurs loué, dans le village normand de Sainte-Marguerite-sur-Mer, en Seine-Maritime, afin de servir de « maison familiale pour l'été 1966 »⁴⁷⁶. Au printemps 1967, c'est M^{lle} Catherine E. O'Connor qui s'efforce, « avec une jeune assistante d'anglais »⁴⁷⁷, d'accueillir tous les jeudis, dans la maison de *l'Eau vive*, une quarantaine d'enfants du quartier ; or des adolescentes reçoivent aussi ce jour-là une instruction biblique et un cours de couture...

Quant à Briand-F. Tatford, il organise déjà en août 1964, dans le cadre de *l'Eau vive*, un camp de jeunesse à Houlgate. Et en 1970 par exemple, l'association organise à Saint-Lunaire un camp alliant typiquement effort prosélytique et détente, en permettant « aux participants de collaborer à la campagne d'évangélisation de Dinard (France-Mission), tout en donnant l'occasion de faire de la voile, de l'équitation et des

nouveau poste d'évangélisation à Saint-Maur-des-Fossés, et qu'en 1984 elle mettra en chantier l'évangélisation du quartier parisien de la République.

⁴⁷⁴ Briand-F. TATFORD, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la XCV^e année, nov. 1983, p. 12.

⁴⁷⁵ Briand-F. TATFORD, in *Semilles et Moisson*, n° 11 de la XCV^e année, nov. 1983, p. 12.

⁴⁷⁶ Briand-F. TATFORD *et al.*, in *Semilles et Moisson*, n° 1 de la LXXVIII^e année, janv. 1966, p. 14.

⁴⁷⁷ Ruth GIRARDET, in *Semilles et Moisson*, n° 5 de la LXXIX^e année, mai 1967, p. 77.

randonnées »⁴⁷⁸... Cependant, dans le quartier de *l'Eau vive* à Lille, l'évangélisation ordinaire se poursuit : dès 1980, elle s'accomplit notamment dans le cadre du « café-chrétien » du samedi soir, au cours duquel Philippe Butel et d'autres "croyants" ont l'occasion de discuter avec diverses personnes intéressées ou en détresse, « dans une région où les familles ... se disloquent sous l'influence de la pensée moderne, mais aussi du chômage et de l'alcoolisme sans cesse croissants »⁴⁷⁹...

Par ailleurs, alors qu'il est installé provisoirement à Mérindol, dans le Vaucluse, Briand-F. Tatford, qui s'affirme comme visionnaire et pionnier, écrit à l'automne 1969 :

Dans la prière et la recherche de Sa volonté, le Seigneur nous a montré le besoin d'un centre où les jeunes pourraient se grouper pour des week-ends d'évangélisation, d'approfondissement dans la Parole de Dieu et de formation pratique pour l'évangélisation de la jeunesse du monde moderne⁴⁸⁰.

Or en 1971 est acquise une bastide à Ventabren, à quelques kilomètres à l'ouest d'Aix-en-Provence, afin de permettre le développement de l'œuvre de *l'Eau vive Provence*, pour la formation biblique de jeunes "croyants" dont on espère que certains seront des meneurs. Restent toutefois à faire d'importants travaux d'agrandissement, en sorte que jusqu'en 1978 le centre ne pourra être ouvert que par intermittence. Quoi qu'il en soit, *l'Eau vive Provence* prend bientôt son essor, ne refusant pas d'ailleurs d'accueillir et d'héberger quelque temps des jeunes marginaux s'étant ouverts à la foi. Le centre de Ventabren est aussi utilisé pour des camps d'évangélisation. Au cours de l'été 1975, les camps de *l'Eau vive*, organisés sur l'île de Wight, aux Pays de Galles puis à Ventabren, permettent ainsi de rassembler, de France mais aussi de Suisse et de Belgique, au total 250 jeunes gens ; or environ un tiers d'entre eux semblent ignorer presque tout des Écritures...

La diffusion des blocs éphémérides

Finalement, sans nécessiter de lourdes structures d'accueil, la diffusion de blocs éphémérides constitue, dès l'entre-deux-guerres, une évidente activité d'approche de l'évangélisation des personnes extérieures aux *frères larges*. Concrètement, ce sont l'établissement d'un contact plus ou moins amical au moment de la distribution et la

⁴⁷⁸ Georges GAUDIBERT, in *Semelles et Moisson*, n° 6-7 de la LXXXII^e année, juin-juillet 1970, p. 97.

⁴⁷⁹ Philippe et Marisa BUTEL, in *Semelles et Moisson*, n° 6-7 de la XCIII^e année, juin-juillet 1981, p. 19.

⁴⁸⁰ Briand-F. TATFORD, in *Semelles et Moisson*, n° 11 de la LXXXI^e année, nov. 1969, p. 148.

constitution d'une cohorte de lecteurs potentiels qui doivent en l'espèce permettre de construire, peu à peu, un réseau d'individus préparés pour de nouvelles sollicitations revivalistes... À propos, les *frères larges* auront eux-mêmes produit plusieurs calendriers avec exhortations bibliques. Le calendrier *Méditations quotidiennes* est ainsi édité et diffusé dès 1923, d'abord par Samuel Squire ; après avoir été assurée en Suisse, l'édition de ce calendrier est reprise par Pierre H. Bory en 1972. En outre, les calendriers *Vivre aujourd'hui* et *Perles précieuses*, mieux adaptés à l'évangélisation, sont respectivement édités dès 1978 et dès 1993.

Quant à la diffusion, elle aura été assurée par d'infatigables zélateurs. Vers le début de l'année 1929 par exemple, Frank Reece distribue dans les foires et sur les marchés des milliers de calendriers : il s'agit peut-être des *Méditations quotidiennes*, à moins que ces calendriers soient ceux de *La Bonne Semence*. Ce sont ces derniers, édités par les darbystes depuis 1922 d'abord sous le nom de *Calendrier de la famille*, que le missionnaire Abel Félix vend en tout cas à La Tour-du-Pin à l'automne 1954, ou encore qu'Étienne Dufour distribue dans la région de Saint-Chély-d'Apcher en 1976. En automne 1981 en revanche, les fidèles de l'Assemblée de Lille vendent des dizaines de blocs éphémérides *Vivre aujourd'hui* ; un an plus tard, ils en vendent plus de 150... Ce moyen d'évangélisation est encore choisi au début du XXI^e siècle, en particulier par de jeunes Assemblées soucieuses de rayonner dans leur environnement : c'est le cas par exemple de l'Assemblée de Coutances, dans le Cotentin. Au demeurant, ce sont au total quelque quarante mille exemplaires de *Vivre aujourd'hui* qui sont diffusés en 2010.

UN RECRUTEMENT DIVERSIFIÉ

L'arrière-plan religieux des prosélytes

Partant d'un effectif nul dans la seconde moitié du XIX^e siècle, la cohorte des *frères larges* de France s'est constituée pour l'essentiel par l'adhésion d'individus venant d'autres horizons confessionnels, quand il ne s'agissait pas d'anciens irréli­gieux ou autres voltairiens. Aussi nombre de conversions auront-elles été de type dramatique, correspondant à une franche rupture⁴⁸¹ dans la trajectoire existentielle. Ainsi, au printemps 1911, le jeune missionnaire J. L. Émile Szumlanski, à l'œuvre à Apt, mentionnait la

⁴⁸¹ Cf. FAVRE, « La Conversion évangélique ou le choix d'être chrétien », *op. cit.*, p. 192, qui, en étudiant le mouvement évangélique en Suisse au début du XXI^e siècle, parle entre autres de « conversion-rupture » (en gras dans le texte).

conversion récente d'un homme auparavant opposé à toute croyance et à toute pratique religieuse. On note de même qu'en se faisant baptiser dans l'Assemblée de Grenoble le 6 juin 1937 un prosélyte déclarait semble-t-il en public : « Vous avez devant vous un ancien incrédule que la grâce de Dieu a transformé. »⁴⁸². On pourrait encore mentionner cet ancien athée du nom d'André Mas (-1949), qui se convertissait avant la Seconde Guerre mondiale puis rejoignait les "croyants" d'Aubagne...

Ceci dit, si l'on considère l'ensemble des cas de conversion tout au long de l'histoire des *frères larges*, il apparaît que nombre des prosélytes sont d'origine catholique, alors que John N. Darby avait attiré surtout des protestants. D'ailleurs, la cartographie de l'implantation des *frères larges* au cours de la V^e République confirme l'impression d'un recrutement majeur dans la population catholique : cela est particulièrement net dans le quart nord-ouest de l'Hexagone, alors que les darbystes ne se sont guère installés que « dans des régions marquées par la Réforme, soit calviniste dans le sud de la France, soit luthérienne comme en Alsace »⁴⁸³. Au reste, même à l'autre bout du pays, une enquête menée au sein des Assemblées des Alpes-Maritimes repérera en 1997 une majorité relative de 41 % de membres et sympathisants déclarant « une origine catholique »⁴⁸⁴.

Ainsi, de façon significative, Marc Ernst, mis en verve par certaines déclarations romaines sur l'unité chrétienne, écrit en 1961 : « On comprendra que les nombreux chrétiens parmi nous venus d'un catholicisme dont **les doctrines et les pratiques** les avaient dégoûtés, n'aient pas envie de retourner à ce qu'ils ont fui. »⁴⁸⁵ ! Or cela tend *a priori* à manifester de façon générale, outre l'arrière-plan catholique d'une bonne proportion des convertis, le caractère « "secondaire" [des Assemblées de *frères larges*] par rapport aux Églises »⁴⁸⁶, dont le vis-à-vis demeure essentiel ne serait-ce qu'à titre « d'épouvantail à dénoncer, c'est-à-dire d'argument apologétique négatif »⁴⁸⁷.

Dès 1885 en tout cas, William Bird, à l'œuvre depuis peu à Die, signale la conversion d'un catholique. De même, au mois de septembre 1892, Maurice Demaria

⁴⁸² Cité par Edmond SQUIRE, in *Semelles et Moisson*, n° 8 de la XLIX^e année, août 1937, p. 112.

⁴⁸³ MAILLEBOUIS, *op. cit.*, p. 342.

⁴⁸⁴ Dominique BRAESCH, *Les Communautés et Assemblées Évangéliques de France : figures d'un protestantisme nouveau*, mémoire de maîtrise en sociologie, Université de Nice Sophia-Antipolis, 1997, p. 103.

⁴⁸⁵ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la XVI^e année, nov. 1961, p. 1566.

⁴⁸⁶ Jean SÉGUY, « Sectes », *Encyclopédie du protestantisme*, sous dir. Pierre GISEL, *op. cit.*, p. 1440.

⁴⁸⁷ *Ibid.*

explique qu'il a pu s'entretenir avec « un jeune prêtre »⁴⁸⁸ ; or celui-ci en vient à quitter les ordres le 1^{er} novembre pour annoncer d'une façon toute nouvelle l'Évangile, malgré la franche hostilité de ses parents. En 1899, le missionnaire W. J. Hosking décrit encore l'Assemblée de Vallauris comme étant composée à majorité d'anciens catholiques. Il rapporte ainsi comment un prêtre, après être venu à Vallauris, s'est converti et a rejoint l'Assemblée évangélique : « sa pauvre mère en fut si irritée qu'elle courut après lui avec un couteau pour le tuer »⁴⁸⁹, avant de se convertir et de se joindre à son tour à l'Assemblée. Une autre "croyante" est aussi mentionnée, pour expliquer qu'elle subit une sorte d'oppression de la part de son mari resté encore attaché au catholicisme...

Parmi les pionniers des Assemblées italiennes des Alpes-Maritimes, il est notoire que, outre Maurice Demaria, né de parents très catholiques, un autre immigré est sorti du giron romain avant de se révéler un infatigable évangéliste : il s'agit de Louis S. Arnéra, originaire de Strevi, dans le Piémont. Issu en effet « d'une famille très catholique ... , destiné à la prêtrise »⁴⁹⁰, il s'opposait violemment aux prédicateurs revivalistes qui s'efforçaient de colporter leurs idées dans son village. Un jour, il est même allé à Alexandrie à la rencontre de l'archevêque pour se plaindre des évangélistes. Pourtant, le 31 juillet 1898, c'est lui qui se convertit, convaincu par les paroles d'une certaine Rhoda Evans ! Bientôt, parents, amis et autres coreligionnaires se dressent contre lui ; mais sa femme, le découvrant amendé et sobre, finit par se convertir. En 1899, il émigre finalement sur la Côte d'Azur, s'affranchissant ainsi de l'étranglement économique organisé par le curé de Strevi⁴⁹¹ ; sa famille le rejoint un peu après. Deux ans plus tard, Louis S. Arnéra apparaît au nombre des colporteurs de la *Société évangélique de Genève*...

⁴⁸⁸ Maurice DEMARIA, in *Semelles et Moisson*, n° 2 de la V^e année, fév. 1893, p. 29.

⁴⁸⁹ W. J. HOSKING, in *Semelles et Moisson*, n° 11 de la XI^e année, nov. 1999, p. 180.

⁴⁹⁰ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la IV^e année, fév. 1949, p. 16.

⁴⁹¹ Le curé déclarait quitte de sa dette tout débiteur de Louis S. Arnéra ! Sur son blog, Jean-Yves CARLUER, « Luigi Arnéra (1) », 7 août 2015, commente : « Comme le tailleur Luigi Arnera travaillait à crédit selon l'usage local, c'était le condamner à la faillite. La mémoire familiale conservée par ses descendants rapporte que quelques clients osèrent venir le payer en secret. Mais ce n'était pas assez pour éviter la ruine. Il fallait tout vendre et partir. ».



Louis S. Arnéra, vers 1908

*photo publiée sur le
blog de Jean-Yves CARLUER
(25 sept. 2015)*

De façon tout à fait similaire, et à peu près dans le même temps, l'Italien Antoine Ratto et sa femme se convertissent, avant d'être excommuniés par l'évêque et d'émigrer en France avec quatre de leurs six enfants. En effet, ils habitent encore chez la mère de M^{me} Ratto lorsqu'ils se voient mis à la porte, coupables d'aller « aux réunions évangéliques et non plus à l'église catholique »⁴⁹²...

En dehors des immigrants transalpins, bien d'autres éléments des *frères larges* déclarent, au XX^e siècle, une origine catholique. À Vichy par exemple, un des fruits de l'activité de René Zinder en 1926 est la conversion d'une personne qui, à en croire l'évangéliste, confesse un soir de réunion : « J'étais catholique, mais j'ai éprouvé que cette corde apparente de salut n'était qu'une corde de perdition. »⁴⁹³ ! À Grenoble, un jeune homme se préparant à devenir capucin se convertit au printemps 1934, lors d'une campagne de la Tente française ; de même, en septembre 1946, une religieuse se convertit ici, suivie notamment l'année suivante de la jeune Éliane Péron (1927-1951), qui a passé plusieurs années de noviciat dans un couvent. De même à Aubagne, la moitié des douze catéchumènes baptisés en août 1947 « sont d'origine catholique »⁴⁹⁴ ; et Claude Arnéra, mentionnant encore en 1955 la récente conversion d'une dame catholique, rapportera les propos censément adressés par celle-ci « à son ex-curé : "Depuis 45 ans je cherchais la

⁴⁹² Marguerite RATTO, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXXIV^e année, fév. 1979, p. 419.

⁴⁹³ Cité René ZINDER, in *Semelles et Moisson*, n° 1 de la XXXIX^e année, janv. 1927, p. 13.

⁴⁹⁴ Claude ARNÉRA, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la II^e année, oct. 1947, p. 6.

vérité et il m'a fallu aller chez les 'Evangélistes' pour la trouver." »⁴⁹⁵ ! Et encore, au sein de l'Assemblée de Bordeaux, décède en 1961 une certaine Jeanne Daupès (1888-1961), d'origine catholique et qui s'était convertie assez tardivement ; or, étant hospitalisée à la fin de sa vie, elle semble refuser la visite d'un prêtre... On pourrait encore multiplier les exemples d'individus revenus de la religion romaine et devenus sévères à son égard.

Or ce flux relativement important de catholiques arrivant chez les *frères larges* ne semble suivi d'aucun reflux de convertis. En fait, nous n'avons trouvé qu'une exception dans la littérature dépouillée : il s'agit de ce jeune homme, dont Hector Arnéra apprend en mars 1932 la décision de se faire moine bénédictin alors qu'il s'était converti du catholicisme et avait même accompagné l'évangéliste à Morges en 1929. Or le jeune homme, dans l'espèce, s'explique dans une lettre : « Après bien des ... tergiversations, j'ai répondu à la voix du Seigneur qui m'appelle à la vie ... loin du monde. (...) Cette vie d'union avec Dieu qu'est la vie monastique est tellement plus noble et plus belle que je veux la faire mienne. »⁴⁹⁶. Quant à Hector Arnéra, il précise de façon intéressante que cela aurait été pire que cet homme abandonnât la foi, tandis qu'en réalité « il demeure un frère malgré tout »⁴⁹⁷, durablement marqué par ce qu'il a cru à Cannes... En tout cas, il semble que les périodiques des *frères larges* ne se fassent aucun scrupule de mentionner un tel cas, et que celui-ci soit tout à fait isolé.

En revanche, René Zinder, en mars 1937, rapporte avec émotion le décès, à l'âge de quatre-vingt-deux ans, d'un certain Antoine Jean Daubat, sorti du catholicisme. Dans sa commune de Culhat, on surnommait avec dérision ce vieillard « le protestant » ; mais il n'en rougissait pas, et il « ne craignait pas de [marcher] vingt à vingt-cinq kilomètres pour se rendre au culte »⁴⁹⁸ de l'Assemblée de Clermont-Ferrand. Le jour de son enterrement, lecture est faite au cimetière de ses dernières volontés, rédigées le 19 juillet 1935. Véritable plaidoyer contre le catholicisme et ultime message d'évangélisation, elles montrent un peu ce que signifie à cette époque, pour un Auvergnat, être revenu du catholicisme :

Mes chers enfants, mes chers amis,
 Vous savez que je suis sorti du catholicisme romain ; c'est pourquoi je viens vous avertir que je ne veux pas de cérémonie charnelle, mensongère, hypocrite. Je ne veux

⁴⁹⁵ Claude ARNÉRA, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la X^e année, mars 1955, p. 693.

⁴⁹⁶ In *Semilles et Moisson*, n° 5 de la XLIV^e année, mai 1932, p. 79.

⁴⁹⁷ Hector ARNÉRA, in *Semilles et Moisson*, n° 5 de la XLIV^e année, mai 1932, p. 78.

⁴⁹⁸ René ZINDER, in *Semilles et Moisson*, n° 4 de la XLIX^e année, avril 1937, p. 62.

pas retourner manger ce que j'ai vomi (2 Pier. II, 20-22). Je ne veux pas de prêtre pour m'accompagner à ma dernière demeure, comme fait le monde. Je veux un frère évangéliste qui annonce la Parole de Dieu à ceux qui assisteront à mon enterrement, afin que la vérité les amène à la connaissance de Jésus-Christ notre Sauveur qui a tout accompli sur la croix pour le salut de tout être humain. Ce n'est pas par nos mérites et nos œuvres, mais par la grâce de Dieu que nous sommes sauvés, par la foi en Jésus-Christ, et c'est un don de Dieu afin que personne ne se glorifie (Eph. II, 8-9).

Je ne veux pas de l'eau lustrale ou eau bénite, comme les païens autrefois. Je ne veux pas de cierges ou bougies à côté de moi, car le Seigneur est ma lumière (Ps. 23). C'est Lui qui me guidera dans la sombre vallée de la mort, et je ne craindrai aucun mal... Je veux passer au milieu du village de Culhat, car on ne doit pas avoir honte de la vérité, qui est la Parole de Dieu. Jésus a dit : « Je suis le chemin, la vérité et la vie, nul ne vient au Père que par moi (Jean XIV, 6).

Je veux que le corbillard soit net de tout orgueil, de toute vanité pour montrer que le Seigneur Jésus n'a pas eu de cérémonies orgueilleuses, mais dans l'humilité la plus profonde, il s'est abaissé jusqu'à la mort de la croix, en mourant à notre place pour expier nos péchés. Par son sacrifice nous avons le pardon, la paix et la vie éternelle.

Si vous mettez quelque chose sur ma tombe, ne mettez pas le terme « De profundis », mais un verset de la Parole de Dieu.

Ce sont là mes dernières volontés, mes derniers désirs⁴⁹⁹.

Ce nonobstant, il n'y a pas de doute que l'arrière-plan religieux de l'ensemble des prosélytes des *frères larges* présente une certaine diversité. Ainsi, dans les dernières années du XIX^e siècle, c'est dans une population drômoise composée de protestants et de catholiques que William Bird s'efforce de répandre la foi évangélique. En juin 1896, Clotilde Vernier, elle-même à l'œuvre à Die, explique d'ailleurs que, s'il y a certes des efforts à fournir pour instruire dans la vérité un protestant qui se convertit, c'est encore beaucoup plus d'énergie qu'il faut déployer avec un catholique, pour démolir un système de pensées avant de pouvoir bâtir à neuf...

Plus tard, en 1925, le missionnaire Frank Reece se réjouit expressément des quelques conversions couronnant les efforts d'évangélisation à Lyon, et il précise :

Dans le nombre, se trouve une veuve catholique, ainsi qu'un Grec qui, ayant trouvé son Eglise orthodoxe en désaccord avec l'Evangile, vient à nos réunions depuis quelques mois. Deux dames, l'une catholique et l'autre protestante, sont travaillées par l'Esprit de Dieu, sans être arrivées encore à l'assurance du salut⁵⁰⁰.

⁴⁹⁹ Antoine J. DAUBAT, Culhat, juillet 1935, rapporté par *ibid.*. Il est à noter que les mots « de profundis » constituent le début du Psaume 130 en latin ; ils désignaient ce chant dans la liturgie latine de l'Église ancienne. Par ailleurs, à propos d'anciens catholiques convertis, on pourrait encore citer l'auteur des mots suivants : « Je ... ne voulais pas rompre avec l'Église nominale. J'ai été bien forcé de le faire, car son enseignement ne cadrait pas avec le pur Évangile, et puis cela était une chaîne, un joug. Enfin, je suis libéré de tout système clérical. » (cité par Ch. B., in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^{re} année, oct. 1946, p. 4s.).

⁵⁰⁰ Frank REECE, in *Semelles et Moisson*, n° 1 de la XXXVIII^e année, janv. 1926, p. 13.

On note aussi qu'à Lyon, vers la fin de l'année 1931, cinq "croyants" se font baptiser : « deux jeunes anciennes catholiques romaines, une ancienne catholique orthodoxe, un Juif allemand converti et enfin un protestant »⁵⁰¹. Quant à Marc Ernst, il peut écrire en 1946 : « À Lyon, nos frères et sœurs sortent [pour] la plupart du catholicisme et de l'orthodoxie, quelques-uns seulement du protestantisme formaliste. »⁵⁰². En tout cas, il n'est pas douteux que la conversion amenant dans le giron des *frères larges* ne soit à interpréter en partie comme un mouvement de réprobation contre un prétendu formalisme religieux sclérosé.

En outre, des personnes déjà converties, plus ou moins proches voire déjà convaincues de l'orientation des *frères larges*, se joignent parfois aux Assemblées. C'est ainsi qu'en 1940, à Paris, un ancien colporteur raveniste, après s'être un temps éloigné de la foi, rejoint les *frères larges*, n'étant plus en faveur auprès de ses anciens coreligionnaires darbystes. Il semble de même qu'il y ait quelques anciens *frères étroits* parmi les cinq "croyants" qui se font baptiser le 28 juin 1953 au sein de la seconde Assemblée parisienne. On se souvient du reste que l'Assemblée de Roanne a été fondée en 1924 par deux anciens darbystes, savoir Jean et Benjamin André.

Par ailleurs René Zinder, en visite dans l'Assemblée de Vichy le dernier jour de mars 1941, constate la présence de nouveaux éléments, comme cette Suissesse heureuse d'avoir trouvé « une Assemblée semblable à celles qu'elle a connues dans son pays »⁵⁰³, ou encore ces deux femmes baptistes – peut-être ces personnes se trouvent-elles là en raison de la guerre. Dix ans plus tard, parlant des *frères* de Bagnoux, George G. Jones, tout en se défendant de recruter dans les rangs d'autres Églises évangéliques, explique de même : « Plusieurs chrétiens d'un groupe évangélique ont demandé leur place dans la petite assemblée et y ont été reçus ces derniers temps. D'autres enfants de Dieu semblent être attirés vers nous et assistent à presque toutes nos réunions. »⁵⁰⁴. Du côté de Bordeaux, c'est Joël Freyche qui signale en 1955 que l'Assemblée locale compte parmi ses membres, outre des anciens catholiques, des individus revenus du pentecôtisme – Leslie R. Cline rapportera aussi en 1985 que deux familles pentecôtistes ont rejoint l'Assemblée de La

⁵⁰¹ Edmond SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XLIII^e année, nov. 1931, p. 173.

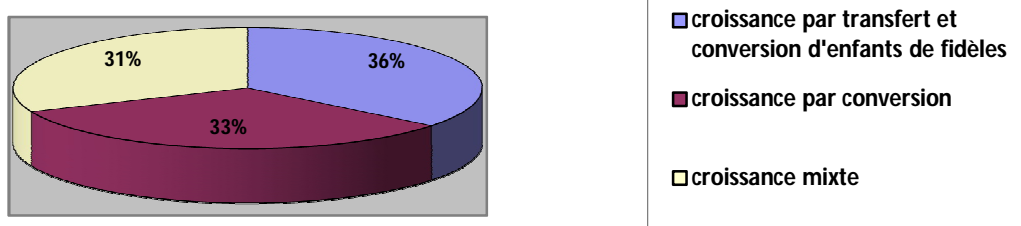
⁵⁰² Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^{re} année, oct. 1946, p. 2. Au reste, quarante ans plus tard, dans l'Assemblée de Saint-Chély-d'Apcher, un jeune de vingt-quatre ans se convertit, après avoir déjà entendu l'Évangile au centre aéré : il s'agit de Yazid, « d'origine musulmane mais né à Saint-Chély », rapportent Reynald et Josiane KUFFER, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XCVIII^e année, nov. 1986, p. 18.

⁵⁰³ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 5-6 de la LIII^e année, mai-juin 1941, p. 78.

⁵⁰⁴ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la VI^e année, avril 1951, p. 221.

Roche-sur-Yon. Quant à Gaston Flahaut, qui arrive à Grenoble au début des années 1960 pour renforcer l'Assemblée de la rue Casimir Perier, il est lui-même d'origine baptiste...

Cet état de fait sera encore constaté après l'enquête menée en 1997 par la *Commission d'Évangélisation et d'Implantation d'Églises des CAEF*. Il apparaîtra en effet que la croissance des Assemblées entre 1992 et 1997 se sera faite à peu près autant par transfert de "croyants" d'autres communautés ecclésiales et conversion d'enfants de fidèles, que par conversion de personnes non évangéliques. C'est ce que tendront à indiquer les réponses communiquées au total par soixante-dix Assemblées :



Ainsi, il semble qu'avec le temps, non seulement le recrutement intra-protestant de façon générale augmente, mais encore que les *frères larges* prennent part, sans manquer d'en profiter si la conjoncture les y invite, à un marché concurrentiel intra-évangélique en plein développement. Sans concerner uniquement l'Alsace, ce flux évangélique aura par exemple été mentionné génériquement concernant *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg au milieu des années 1980, à l'occasion d'une sorte d'état des lieux : cette Assemblée comprend alors des « déçus de l'Eglise multitudiniste, des détachés qui n'avaient pas d'appartenance religieuse propre, des membres d'autres groupes évangéliques, quelques-uns d'origine catholique ou athée »⁵⁰⁵.

Finalement, l'examen du processus d'évolution de la pensée de certaines personnes confrontées à l'évangélisation faite par les *frères larges* s'avère instructif. Par exemple, après les premières réunions qu'il tient sous la Tente parisienne au printemps 1948, George G. Jones rapporte, dans une lettre écrite le 5 juin, quelques réactions d'auditeurs, principalement de deux d'entre eux qui figurent les types du communiste et du catholique en recherche :

⁵⁰⁵ Herrade MEHL, « L'Église évangélique de la Bonne Nouvelle de Strasbourg », *Aspects du protestantisme « évangélique »*, sous dir. Pedro CARRASCO *et al.*, bulletin n° 7 de l'Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante de l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Strasbourg, Centre de sociologie du protestantisme, 1986, p. 56.

Le premier dimanche, un communiste a continuellement contredit l'orateur, mais finalement il a confessé qu'il cherchait la vérité. Revenu avec un ami, il s'est tenu tranquille. Un monsieur instruit vient chaque soir et déclare qu'il n'a jamais entendu l'Évangile prêché si simplement. Il possède la Bible et va à la messe, mais ne comprend pas pourquoi les prêtres ne prêchent pas comme nous. Il n'est plus loin du salut, me semble-t-il⁵⁰⁶.

Le niveau social des prosélytes

Conformément à ce que l'on observe souvent pour les groupes revivalistes, selon une logique historique que ne démentirait pas Max Weber⁵⁰⁷, la plupart des convertis semblent provenir de classes sociales plutôt modestes, du moins dans les premières décennies du mouvement des *frères larges*. Ainsi, au début du XX^e siècle à Nice, les prosélytes faits par Mauro Valle sont des humbles travailleurs, singulièrement des ouvriers, dont le nombre dans la société française augmente d'ailleurs bientôt de façon remarquable – « la part de la classe ouvrière dans la population active passe ... de 33,7 % à 38,8 % »⁵⁰⁸ entre 1906 et 1931. De fait, c'est dans cette catégorie de personnes que recrutent ordinairement les *frères larges* à cette époque. Et encore en 1951, on relève la générosité remarquable de plusieurs membres de l'Assemblée de Vienne : « des ouvriers et employés »⁵⁰⁹ ... Une situation analogue est aussi présagée par les efforts soutenus de Victor Tissot qui, au cours de l'hiver 1924, prêche plusieurs fois devant une centaine d'agriculteurs dans le hameau de Canalès, dans l'Ariège. C'est de même ce que laisse entrevoir l'évangélisation faite par René Zinder à Montluçon en 1955 : il s'adresse à un auditoire d'ouvriers, dont la conscience semble d'ailleurs engourdie par « un matérialisme qui trouve sa raison dans les difficultés de la vie »⁵¹⁰ ; or, malgré le peu d'intérêt manifesté, un petit noyau de "croyants" se forme sans tarder...

⁵⁰⁶ George G. JONES, in *Semailles et Moisson*, n° 7-8 de la LX^e année, juillet-août 1948, p. 108.

⁵⁰⁷ Par exemple, en parlant des religions de salut, Max WEBER, *Sociologie des religions*, trad. de l'allemand par Jean-Pierre GROSSEIN, coll. Tel, Paris, Gallimard, 2006^{2rev.}, p. 341, affirme : « En général ce n'étaient pas les heureux, les possédants ou les puissants qui avaient *besoin* d'un libérateur ou d'un prophète, mais les opprimés ou tout au moins ceux qu'une détresse menaçait. C'est pourquoi une religiosité du sauveur ... a trouvé la plupart du temps son lieu d'élection privilégié et durable parmi les couches sociales défavorisées. ».

⁵⁰⁸ Gérard NOIRIEL, *Les Ouvriers dans la société française, XIX^e-XX^e siècle*, coll. Points, Paris, [le] Seuil, 1986, p. 121.

⁵⁰⁹ *In Servir en L'attendant*, n° 1 de la VII^e année, janv. 1952, p. 310.

⁵¹⁰ Louis RAYNAUD, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la LXVII^e année, nov. 1955, p. 180. Cf. Gérard CHOLVY, *La Religion en France de la fin du XVIII^e siècle à nos jours*, coll. Carré histoire, Paris, Hachette, 1998², p. 150, qui commente la « *déchristianisation ouvrière* » au sortir de la Seconde Guerre mondiale : « Un reflux de la pratique, et sans doute du sentiment religieux chez les ouvriers, se produit alors et pour environ deux décennies. Le recul de l'emprise du communisme, l'émergence d'une nouvelle classe ouvrière, les nouvelles vagues de migrants ... modifient ces données par la suite. ».

Certes, la situation n'est pas sans contraste. Ainsi, en 1913, Henri S. Contesse rapporte à la fois la conversion d'un mendiant – il avait reçu un Nouveau Testament deux ans auparavant à Die – et celle d'un professeur de l'école publique à Digne. Or la réaction du missionnaire est édifiante : il se réjouit d'autant plus d'avoir fait un prosélyte « parmi les gens instruits [que] beaucoup ont dit qu'[il] n'avait pour auditeurs que les pauvres et les ignorants »⁵¹¹... Au reste, dans les décennies suivantes, lors des campagnes d'évangélisation, il arrivera encore qu'un notable soit saisi par le message du prédicateur : ainsi à Cachan, c'est un « chef d'établissement dans l'enseignement »⁵¹² qui se convertira sous la Tente parisienne en 1948...

Toujours est-il que les Assemblées, jusque vers le milieu du XX^e siècle, apparaissent composées surtout de petites gens. Ainsi, à la fin du XIX^e siècle, l'Assemblée de Vallauris est composée de chrétiens « simples mais très sincères, ... très pauvres mais fidèles »⁵¹³ ; puis six décennies plus tard, Gérard Dagon présente de façon générale les *frères larges* comme des gens « de condition modeste »⁵¹⁴. Et on relèvera encore en 1983 que l'Assemblée grenobloise de la rue Casimir Perier comprend « un tiers d'immigrés de première génération [et] une majorité d'ouvriers et employés »⁵¹⁵. Or une telle situation, si elle s'avère dissemblable à celle du début du mouvement des *frères* d'outre-Manche⁵¹⁶, n'est pas sans rappeler le recrutement du pentecôtisme, qui apparaît lui-même comme une religion populaire ; mais la spiritualité des *frères larges* se révèle plus « cérébrale »⁵¹⁷... Ceci étant, *Servir en L'attendant* précise en 1946 : « Nous nous réjouissons, lorsque quelques frères et sœurs "riches dans le siècle présent", se trouvent parmi nous (exceptions qui confirment la règle). »⁵¹⁸. Dix ans après, Marc Ernst affirme de même, dans un élan volontaire : « Nous avons besoin de toutes les classes de la société et les assemblées doivent les unir toutes dans un même amour... »⁵¹⁹. On comprend aussi qu'un peu plus

⁵¹¹ Henri S. CONTESSE, in *Echoes Missionary Magazine*, août 1913, p. 286 : « We are thankful to have thus gained a brother amongst the educated people, for many have said that we had only the poor and ignorant for listeners. ».

⁵¹² Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 9 de la III^e année, sept. 1948, p. 6.

⁵¹³ W. J. HOSKING, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XI^e année, nov. 1999, p. 179.

⁵¹⁴ Gérard DAGON, *Les Sectes en France*, Strasbourg, édité par l'auteur, 1958, p. 74.

⁵¹⁵ In *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXXVIII^e année, avril 1983, p. 1112.

⁵¹⁶ Par exemple Nathan DeLynn SMITH, *Roots, Renewal and the Brethren*, Pasadena [É.-U.], Hope Publishing House, 1986, p. 7, rappelle que nombre des premiers conducteurs des *frères* venaient des classes aisées ou de la noblesse : « Many of the early leaders came from nobility and wealth. ».

⁵¹⁷ DICKSON, *op. cit.*, p. 274. L'observation de l'auteur porte sur les *frères* écossais, mais nous considérons qu'elle vaut aussi, dans une certaine mesure, pour les *frères larges* de France.

⁵¹⁸ In *Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^{re} année, oct. 1946, p. 1.

⁵¹⁹ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XI^e année, août-sept. 1956, p. 882.

tard le missionnaire Peter J. Patching se félicite de la présence, dans l'Assemblée d'Angers, d'un poète converti vers 1963, savoir Max Danjou, lauréat en 1957 du prix Archon-Despérouses de l'Académie française.

On trouve d'ailleurs une certaine diversité de métiers au sein des Assemblées. Par exemple, celle de Paris comprend, quelques années avant la Grande Guerre, une institutrice en la personne de Louise Éléonore Biéler, un représentant de commerce et un employé de commerce, savoir René-Maurice Hortefeux et Benjamin Biéler, tandis que J. Paul Biéler, lui, est dessinateur... L'Assemblée de Roanne, pour sa part, est fondée en 1924 par Jean et Benjamin André, le premier des deux au moins étant un homme d'affaires ; et lorsqu'elle se constitue en association culturelle en 1946, elle est administrée par un négociant, savoir Paul M. Bonnefond, et par un instituteur et un cordonnier, savoir Jean Soubeyrand (1895/6-1978) et Antoine Duverger, assesseurs. On relève encore que vers le milieu du XX^e siècle dans l'Assemblée de Bourgoin se trouve à l'œuvre Louis Girod, qui est cordonnier de profession. Quant à l'Assemblée qui prend son essor à Grenoble dans les années 1960 avec l'arrivée de chrétiens pieds-noirs, elle est conduite par André Tabailoux, employé de librairie, et par Georges Papadoucas, « épicier grossiste »⁵²⁰...

Pour sûr, l'honnête variété des niveaux sociaux qui semble correspondre à la situation des *frères larges* à partir des dernières décennies du XX^e siècle cache une certaine disparité entre les différentes Assemblées. L'exemple de la composition socio-professionnelle de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg en 1998 permet franchement de le présager. Encore déterminée par la particularité de ses origines, cette Assemblée, forte de 274 membres dont 60 % de femmes, penche en effet du côté des classes intellectuelles :

Si les fonctionnaires de l'Education Nationale y sont moins présents [qu'au début] (il en reste tout de même 31 soit 19% des actifs), le domaine du médical et paramédical y est très représenté (20%) ainsi que les cadres et professions libérales (10,4%). A l'inverse, les employés et ouvriers du secteur privé ne forment que 26% des actifs (contre plus de 50% dans le reste de la société française) et les chômeurs 3,6% (ce qui représente un taux trois fois inférieur au taux global du pays)⁵²¹.

⁵²⁰ In Jean-Luc TABAILLOUX, sous dir., *Histoire de l'Église Protestante Évangélique de Grenoble*, op. cit., p. 12, n. 82.

⁵²¹ JUHL, op. cit., p. 7. Quant à nous, nous avons aussi calculé des pourcentages à partir des données brutes trouvées dans « Histoire de l'Église évangélique "La Bonne Nouvelle" Strasbourg », Supplément à *Partage*, n° 93, juin 2007, p. 102s.. Il ressort qu'en 1982 *la Bonne Nouvelle* comprenait encore 23 %

À titre de comparaison, l'Assemblée du Mans, vers l'autre côté de la France, comprend, en 1999, cinquante membres, dont encore 60 % de femmes ; mais ici, à peu près 46 % des membres appartenant à la population active se situent dans les groupes socio-professionnels des employés, des ouvriers et des chômeurs, tandis que 54 % se situent dans les groupes des professions intermédiaires, des cadres et professions intellectuelles supérieures, et des chefs d'entreprise⁵²²...

Que déduire de tout cela ? Il semble bien que le recrutement réalisé en bonne partie dans les milieux modestes au cours des premières décennies du mouvement des *frères larges* corresponde au modèle sociologique de la secte, au sens d'association volontaire d'individus religieusement qualifiés et consentant à une domination charismatique. L'humble condition sociale des prosélytes apparaît alors, *a posteriori*, comme synonyme d'une réceptivité relativement forte au message d'espérance entendu – s'explique aussi assez bien leur peu d'inclination pour la « spéculation intellectuelle »⁵²³. Il est en outre vraisemblable qu'adhérer à un groupe de convertis, cultivant une fraternité résistant en principe au paternalisme, aide parfois à gagner en consistance et à mieux se situer dans le tissu social, même si quelquefois se convertir condamne à un certain ostracisme. Par ailleurs, la diversification ultérieure de la composition sociale des Assemblées s'apparente à un embourgeoisement du recrutement, et elle ressortit sans conteste à une certaine institutionnalisation du mouvement, au demeurant toujours formé de volontaires. En revanche, pour aucune période de l'histoire des *frères larges*, les données recueillies ne permettent de vérifier l'hypothèse avancée par Roger Mehl (1912-1997) et selon laquelle « la secte représenterait ... très souvent une sorte de compensation pour des individus qui n'appartenant pas aux classes puissantes ou montantes (bourgeoisie capitaliste, classe ouvrière) se sentent en porte à faux »⁵²⁴. Il ne semble pas nécessaire de faire partie d'une classe sociale marginale pour embrasser l'espérance confessée par un cercle de convertis.

d'enseignants et fonctionnaires de l'Éducation nationale, tandis qu'en 1999 elle n'en comprendra plus que 11,5 % : l'éventail des professions représentées se sera élargi.

⁵²² Nous avons calculé ces pourcentages à partir de données brutes fournies par Geoffrey W. Cawston. Il est à noter du reste qu'en 1980, vers le tout début de son existence, l'Assemblée du Mans comptait onze membres baptisés, dont cinq femmes, et que 60 % des actifs se situaient dans les groupes socio-professionnels des employés et des ouvriers – on ne comptait alors aucun chômeur. Par ailleurs, BRAESCH, *op. cit.*, p. 114, estime, après enquête, qu'en 1997 les membres des Assemblées des Alpes-Maritimes « se situent plutôt dans le bas de la hiérarchie sociale ».

⁵²³ Jean SÉGUY, *Christianisme et société*, Introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch, coll. Sciences humaines et religions, Paris, Cerf, 1980, p. 114. Parlant des membres de groupes de type *secte*, l'auteur précise qu'« ils s'opposent, de toute façon, [à la spéculation intellectuelle] comme à une médiation inutile par rapport à la simplicité de la "Bonne Nouvelle" ».

⁵²⁴ Roger A. MEHL, *op. cit.*, p. 210.

TROISIÈME PARTIE : LE POSITIONNEMENT SOCIAL DES *FRÈRES LARGES*

En tant que formation religieuse, procédant en France d'un militantisme chevauchant trois siècles, le mouvement des *frères larges* ne donne pas seulement lieu à une structuration particulière, mais il correspond aussi à un patrimoine culturel déterminant une certaine intelligence du monde et un engagement particulier dans la société globale. Au gré d'un processus dynamique d'interactions – on admettra plus largement que « la réalité sociale est religieuse tout comme la réalité religieuse est sociale »¹ – s'affirme en somme une identité collective et se définit ainsi un positionnement social générique, qu'il s'agit maintenant de cerner.

I. L'IDÉOLOGIE DU RAPPORT AU MONDE

Sans se départir de leur attachement pour l'agir intramondain, les *frères larges* ne se résolvent pas au conformisme. Portés par leur foi, ils soumettent en effet la modernité à une critique s'articulant à des critères qui transcendent la culture. Assurément, la visée est l'orthopraxie, dans la perspective évangélique d'un futur Royaume supramondain réservé aux hommes régénérés.

UNE VISION MILLÉNARISTE

C'est en scrutant le ciel que les *frères larges*, comme toute âme croyante, cherchent à comprendre le cours du monde et, singulièrement, le comportement des personnes. Or il est notoire qu'en période de réveil plus particulièrement, « un certain imaginaire mysticisant »² devient prégnant. Ainsi, alors que plusieurs auditeurs se sont

¹ Émile POULAT, *Liberté, laïcité*, La Guerre des deux France et le principe de la modernité, coll. Éthique et société, Paris, [le] Cerf & Cujas, 1987, p. 427.

² FATH, « Les Églises évangéliques en France (XIX^e-XX^e siècle) : des Églises de réveil ? », *op. cit.*, p. 44.

convertis après qu'il a évangélisé à Vienne au printemps 1948, Pierre H. Bory rapporte ce résultat à la puissance du nom de Jésus face à l'opposition du diable : « L'activité intense de l'Adversaire nous a conduits à expérimenter la force cachée dans le **Nom de Jésus**. Avant chaque réunion, un moment de prière préparait celle-ci en invoquant ce Nom. »³. De fait, l'évangélisation dont le chrétien est responsable comprend, dans cette « vision "supranaturaliste" du monde »⁴, une dimension de combat spirituel. Or il est entendu que ce drame, qui ne se joue encore que dans le monde spirituel, invisible, doit faire un jour irruption sur la scène du monde matériel, visible. Ainsi, parlant du parti du Christ, Gaston C. Racine écrit : « Ce que tous [les hommes] doivent savoir, c'est que le ciel est peuplé d'armées innombrables, et que leur chef va régner. »⁵...

De toute évidence, la structuration symbolique dont les *frères larges* font l'objet les équipe pour lire le monde et y inscrire leur œuvre évangélisatrice. Or c'est déjà l'importance capitale accordée au thème de la croix qui les conduit à se positionner comme étrangers au monde. Gaston C. Racine explique ainsi :

Comme un crucifié, [l'apôtre] Paul n'attendait plus rien du monde, et le monde savait qu'il n'avait plus rien à attendre de Paul en dehors d'une vie de résurrection. Il doit en être de même pour nous ! (...) Ce qui compte pour nous, c'est de confesser Christ, et de manifester dans ce monde une vie nouvelle⁶.

Cependant, c'est aussi l'attente du Christ et la perspective d'entrer dans sa présence céleste qui, comme le rappelle Henri Luscher en 1987, amènent censément les *frères larges* à « chercher les choses d'en haut »⁷ et à renoncer à ce monde qui court à sa perte. Déjà en 1900 Samuel Vernier recommandait d'ailleurs au "croyant" de se comporter ici-bas comme un « voyageur prêt à partir »⁸ pour sa céleste patrie : comme en toute situation d'effervescence revivaliste, la pensée des fins dernières s'impose à l'esprit.

En outre, une certaine vision millénariste semble particulièrement amener les *frères larges* à interpréter le passé et à contester l'ordre présent à partir de l'ordre à venir, en sorte que, dans leur rapport au monde, ils apparaissent critiques. D'ailleurs, par la voix

³ Pierre H. BORY, in *Semailles et Moisson*, n° 7-8 de la LX^e année, juillet-août 1948, p. 107.

⁴ Frédéric de CONINCK, « De l'eschatologie d'hier à celle d'aujourd'hui. Réactualiser l'originalité de l'eschatologie biblique », *Eschatologie et vie quotidienne*, sous dir. Neal BLOUGH, Cléon d'Andran, Excelsis, 2001, p. 100.

⁵ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XVI^e année, mars 1961, p. 1489.

⁶ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XVI^e année, oct. 1961, p. 1557.

⁷ Henri LUSCHER, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XLII^e année, fév. 1987, p. 344.

⁸ Samuel VERNIER, in *L'Étoile du matin*, n° 6 de la III^e année, nov.-déc. 1900, p. 174.

de Francis Bailet par exemple, ils soulignent volontiers que si « croire en l'homme et en ses possibilités pour faire le bien et changer le monde est illusion »⁹, la mission de l'Église consiste à « annoncer les vertus de Celui qui ... revient pour établir son règne de justice et de paix »¹⁰ ; et Gaston C. Racine rappelle que seul le Christ établira « cet âge d'or auquel ont rêvé tant d'hommes au cours de l'Histoire »¹¹. Au seuil du XX^e siècle déjà Samuel Vernier parlait de la « longue période de félicité terrestre »¹² annoncée par l'Écriture, tandis qu'en commentant l'armistice du 11 novembre 1918 et la création l'année suivante de la *Société des Nations* Joseph E. Dutton soutenait imperturbablement que « ce monde ne saurait en aucun cas permettre de jouir d'une paix digne de ce nom en dehors du règne personnel du PRINCE de PAIX »¹³. Le sentiment d'insécurité qui transparaît ici et qui entretient l'espérance millénariste n'est pas sans rappeler celui qui imprégnait la société post-révolutionnaire, lorsque justement fleurissait la spéculation millénariste et que les plus hardis identifiaient Napoléon I^{er} à Apollyon...

On note cependant que le militantisme des *frères larges* ne se veut pas pour autant souterrain, clandestin, mais veut s'inscrire dans le cadre de la République, dont le mandat est reconnu – le rejet du cadre des associations culturelles par William É. Taylor constitue une exception¹⁴. Il est en effet révélateur de constater par exemple que, vers le printemps 1928 semble-t-il, alors même qu'il rencontre l'opposition du clergé romain, le missionnaire Frank Reece prend soin d'envoyer « un traité [d'évangélisation] à tous les Maires et à tous les bureaux de poste du Département »¹⁵ des Vosges. Non moins

⁹ Francis BAILET, *Et si la Bible avait raison ?*, Nice, La Rencontre, 1993, p. 120.

¹⁰ Francis BAILET, *in Servir en L'attendant*, n° 5 de la XVII^e année, mai 1962, p. 1639 (l'assertion citée est en gras dans l'original). Pour l'auteur, cette vocation de l'Église est aussi obligation de faire des œuvres bonnes, comme il l'écrit *in Servir en L'attendant*, n° 6 de la LIV^e année, nov.-déc. 1999, p. 9 : « Nous ne nous évadons pas hors de la réalité quotidienne. ».

¹¹ Gaston C. RACINE, *in Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXIV^e année, avril 1969, p. 2553.

¹² Samuel VERNIER, *in L'Étoile du matin*, n° 6 de la III^e année, nov.-déc. 1900, p. 174. On relève aussi les propos rapportés de William SQUIRE, *in L'Étoile du matin*, n° 6 de la III^e année, nov.-déc. 1900, p. 181, qui expliquait que « le temps du règne millénaire [serait] un nouveau sabbat », une époque marquée par la présence visible du Christ et par l'enfermement du Satan...

¹³ DUTTON, *op. cit.*, p. 131 : « No peace worthy of the name can be enjoyed by this world apart from the personal reign of the PRINCE of PEACE. ». Dans la même veine, l'article « Le Règne de Mille Ans est-il l'œuvre de l'homme ou celle de Dieu ? », trad. de l'anglais, *in La Bonne Revue*, janv. 1934, souligne qu'« il ne peut ... y avoir de Millénium sans le Seigneur Jésus-Christ » (p. 21).

¹⁴ Hector ARNÉRA, dans une lettre écrite à Cannes le 14 mai 1956 et adressée à des *frères larges* britanniques, rapporte que William É. Taylor lui a reproché d'avoir créé, en 1943, une association culturelle pour l'Assemblée de Cannes. Le motif du reproche est un prétendu éloignement des principes bibliques, une sorte de compromis avec Babylone la Grande : « Poor brother Taylor seems quite convinced we do not stand on scriptural principles because of that, and that we are on "babylonian ground" ! ».

¹⁵ Charles AUBERT, *in Semailles et Moisson*, n° 7 de la XL^e année, juillet 1928, p. 112. Quant à Gaston C. RACINE, *in Servir en L'attendant*, n° 5 de la XIII^e année, mai 1958, p. 1113, de façon significative il exhorte : « C'est la faillite de la chrétienté que nous devons dénoncer. ».

significatif est le choix de la nationalité française par Gérald Catton (1935-), fils du missionnaire Cecil Catton : c'est en tant que Français que le jeune homme désire militer pour sa foi dans l'Hexagone, ce qui l'amène en particulier à partir au service militaire en mai 1956 ! D'ailleurs, les *frères larges* entendent être soumis aux autorités civiles, et même solidaires « des policiers »¹⁶, dont la mission est reconnue bien utile ; de même l'appel sous les drapeaux n'est en principe pas refusé, malgré par exemple le désappointement d'un Ralph H. Shallis obligé de rejoindre l'armée britannique au cours de la Seconde Guerre mondiale, et malgré somme toute la volonté éventuelle de ces "croyants" de ne pas donner la mort¹⁷ – déjà au XIX^e siècle Anthony N. Groves considérait qu'être chrétien interdisait de tuer même en temps de guerre¹⁸. Quant à la *Commission d'Évangélisation et d'Implantation d'Églises*, elle prône dès 1997 « un vrai travail de relations publiques [comme] préalable incontournable dans l'évangélisation d'une ville »¹⁹.

Ceci dit, il semble que, sur le plan théologique, la position pré-millénariste dispensationaliste, d'abord adoptée par les darbystes, a longtemps prévalu chez les *frères larges* de France – le pré-millénarisme attend le glorieux retour du Christ avant l'avènement d'un millénium messianique tandis que le dispensationalisme découpe en outre l'histoire sainte en sept périodes²⁰ caractérisées chacune par un rapport particulier

¹⁶ Gaston C. RACINE, *in Servir en L'attendant*, n° 6 de la XVIII^e année, juin 1963, p. 1786.

¹⁷ Henri S. CONTESSÉ, *La Bonne Revue*, oct.-nov. 1939, p. 402, a une pensée pour les soldats français chrétiens : « Nos prières montent, incessantes, à Dieu, pour qu'Il vous donne force et courage, et que vous accomplissiez le devoir qui est devant vous sans défaillance. Vous défendez un idéal *humain*, noble et beau, celui de la liberté et de la justice. Défendez surtout l'idéal *chrétien*, qui est celui de la royauté du Christ sur les âmes, en attendant qu'Il l'exerce sur un monde renouvelé, où la paix règnera parce que *Sa Justice* et *Son Amour* auront triomphé ! ». Pour l'auteur, dont les deux fils ont été mobilisés le 27 août 1939, devoir militaire et témoignage chrétien ne s'excluent donc pas. Ceci dit, on relève par exemple que quelqu'un comme Alfred Kuen, engagé dans les forces françaises en 1944, ou quelqu'un comme Alain Choiquier, envoyé en Algérie à la fin des années 1950, seront bien heureux de n'avoir jamais eu à tirer sur l'ennemi (cf. KUEN, *Mon Parcours de vie*, p. 165, et Jeanne CHOQUIER, *Ma Vie avec lui, Avec Alain*, pour Jésus, Corbeil-Essonnes, éd. Jeanne Choiquier, 2004, p. 49). De même, parlant de l'Assemblée de Lyon pendant la Seconde Guerre mondiale, Paul MARTIN, *À Bâtons rompus*, Souvenirs de famille, *s. l.*, imprimé par IMEAF en 2010, p. 114, raconte : « Il y avait ... plusieurs frères en âge d'être appelés sous les drapeaux ... Notre vœu à tous était qu'ils ne portent pas les armes. Nous avons été exaucés. ». Au reste, même en période de paix, Pierre Wheeler, encore au Royaume-Uni, se déclare objecteur de conscience au moment de faire son service militaire, peu après la Seconde Guerre mondiale...

¹⁸ On reconnaît ici le pacifisme du *plymouthisme* originel. Cf. Peter Brock, « The Peace Testimony of the Early Plymouth Brethren », *Church History*, vol. 53, n° 1, mars 1984, p. 30-45.

¹⁹ Jean-Luc TABAILLOUX, *in Servir en L'attendant*, n° 2 de la LII^e année, mars-avril 1997, p. 33. De même, Gilbert PRESLE, *in Servir en L'attendant*, n° 1 de la LIII^e année, janv.-fév. 1998, p. 16, écrit : « Nous - les Évangéliques - avons tout intérêt à nous faire connaître et à tisser de bonnes relations avec les autorités municipales. ».

²⁰ Les sept périodes, ou dispensations, sont ordinairement, dans l'ordre : l'*innocence*, jusqu'à la chute en Éden ; la *conscience*, jusqu'au déluge ; le *gouvernement de l'homme par l'homme*, jusqu'à Babel ;

entre Dieu et les hommes. À propos de la théorie dispensationaliste, Émile Guillaume Léonard (1891-1961) remarque d'ailleurs à bon escient : « Cette vue traduit en doctrine une expérience trop certaine. Les institutions humaines déclinent toutes et leur restauration archéologique, si l'on peut dire, échoue : l'histoire ne se recommence pas. »²¹...

Ainsi, à la mi-août 1946 par exemple, un converti déplore que, contrairement à lui désormais, un de ses anciens coreligionnaires catholiques ne croit pas « à la seconde venue du Christ [et] à Son règne de mille ans »²². Plus précisément, on peut relever sur une longue période du XX^e siècle les traces du dispensationalisme enseigné par les *frères*. En 1922 par exemple, James C. Wilson se plaît à préparer « un graphique des dispensations »²³, afin de s'en servir pour exhorter les fidèles lors de la Convention estivale de Digne. Dix ans plus tard, Édouard A. Salwey organise volontiers une série de conférences que vient donner, dans différentes salles parisiennes, l'auteur américain Samuel Dickey Gordon (1859-1936), dont l'opuscule *Quiet Talks about Jesus* défend clairement le dispensationalisme. Au printemps 1957, lors d'une campagne d'évangélisation menée à Clermont-Ferrand par trois "croyants", dont Herbert J. Beattie, c'est toujours une vision dispensationaliste de l'histoire qui est présentée par les orateurs. De même, Gaston C. Racine, en 1969, défend-il la distinction des dispensations, en particulier pour que l'on ne confonde pas « la vocation d'Israël avec celle de l'Eglise »²⁴. Et encore en 1978, *Servir en L'attendant* publie un texte de Frédéric A. Tatford²⁵ soutenant une opinion bel et bien dispensationaliste, tandis qu'Étienne Fréchet parle de « dispensationalisme modéré »²⁶ pour définir la position de la grande majorité des *frères larges* de France.

la *promesse*, du temps des patriarches ; la *Loi*, de Moïse au Christ ; la *grâce*, de la Pentecôte à la parousie du Christ ; le *Royaume*, dit millénium. Le dispensationalisme a été vulgarisé par la publication, dès 1909, de la Bible annotée par l'Américain Cyrus Ingerson Scofield (1843-1921) – elle sera ensuite traduite en français.

²¹ LÉONARD, *op. cit.*, p. 338.

²² Ch. B., in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^{re} année, oct. 1946, p. 4.

²³ James C. WILSON, in *Echoes Missionary Magazine*, nov. 1922, p. 245 : « I had been at work preparing a chart of the dispensations. ».

²⁴ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XXIV^e année, janv. 1969, p. 2515. On voit bien ici l'influence de John N. Darby, qui réservait à Israël l'accomplissement littéral des prophéties de l'Ancien Testament, et à l'Église non juive le bénéfice des promesses spirituelles du Nouveau Testament.

²⁵ On trouvera significatif le fait que Frédéric A. Tatford aura longtemps présidé le *Prophetic Witness Movement*, fondé en 1917 et désireux de proclamer le retour du Christ avant le millénium. Cf. le site <http://www.pwmi.org/cms/index.php?page=about-pwmi>, consulté en avril 2014.

²⁶ Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XXXIII^e année, août-sept. 1978, p. 351. Dans André LAMORTE, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XXXIII^e année, oct. 1978, p. 363, l'auteur fustige l'amilléarisme, qui s'oppose au pré-milléarisme et dont les tendances seraient « à la fois libéralisantes et antisémites ». Or c'est significativement pour exaucer le souhait de plusieurs *frères larges* que ce texte est publié dans le périodique.

Or cette position, qui allègue la faillite des hommes au terme de chaque dispensation, est particulièrement pessimiste quant à l'évolution morale de l'humanité. Albert Rousseau (1909-1988), frère de Joël Rousseau, soutient ainsi, en 1962, que

... la fin de chaque dispensation est marquée par une intensification du mal ; celui-ci atteint de telles proportions qu'il ... attire le jugement de Dieu sur lui et sur ceux qui le commettent.

Le mal sous toutes ses formes ... est actuellement presque à son apogée ; il caractérise la fin de la dispensation de la grâce²⁷.

Dans cette même optique, quitte à paraître Cassandre, Gaston C. Racine souligne, dès 1954, que « rien n'est plus contraire à l'Écriture que l'idée d'une amélioration progressive de l'humanité »²⁸, et « qu'aucun espoir d'amélioration n'est laissé à ce monde envisagé comme système »²⁹ ; seul le millénium correspondra à une situation radicalement nouvelle, le diable ne devant être « lié pour mille ans »³⁰ qu'après le retour du Christ. Si maintenant il faut bien évangéliser, il faut aussi se garder de croire que l'on construit par là « la paix du monde »³¹ ou que l'on contribue ainsi à « la christianisation des peuples »³² ! C'est encore à la faveur d'une lecture pessimiste de l'histoire que l'auteur voit s'approcher le « terme de l'économie bienheureuse de la foi »³³, en identifiant son époque à « la nuit, la dernière nuit de l'histoire du monde dominé par Satan »³⁴...

Cette vision du monde revient *de facto* à dénoncer la vacuité des utopies sociales et à confesser l'inanité de l'idée de salut par la culture. En fait, cette optique conteste clairement l'idée du progrès des lumières ; réduisant à une vaine chimère l'attente du triomphe de la raison naturelle, elle rejette comme hors de créance l'optimisme de la philosophie des lumières, comme le fera d'ailleurs un certain pragmatisme du militantisme

²⁷ Albert ROUSSEAU, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XVII^e année, déc. 1962, p. 1717.

²⁸ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la IX^e année, avril 1954, p. 576.

²⁹ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXIII^e année, avril 1968, p. 2419. Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXIV^e année, mai 1969, p. 2563, confirme : « Le croyant sait que Jésus ne viendra pas pour être le glorieux couronnement d'un âge d'or que les hommes de bonne volonté auraient pu établir ... , et que le Christ n'aurait plus qu'à rendre éternel par Son retour. ».

³⁰ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXII^e année, mai 1967, p. 2302. Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXIII^e année, fév. 1968, p. 2397, précise : « Chose extraordinaire, après avoir joui pendant mille ans d'une paix et d'une prospérité fondées sur le droit et la justice, des multitudes d'hommes suivront le diable dans une dernière et suprême révolte contre Dieu. ».

³¹ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XIII^e année, fév. 1958, p. 1076.

³² Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XVI^e année, fév. 1961, p. 1471.

³³ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XVI^e année, mars 1961, p. 1483.

³⁴ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XVI^e année, fév. 1961, p. 1472. Herbert J. Beattie, en visite à Bourgoin en 1956, donnait déjà à méditer les paroles du Christ : « La nuit vient. » (*La Bible*, évangile selon Jean, ch. 9, v. 4).

séculier à partir de la fin du XX^e siècle³⁵. C'est en revanche une sensibilité exacerbée, une hyperesthésie morale qui est manifestée, et que l'on ne peut manquer de rapporter au pessimisme romantique, au pathos du romantisme dans lequel le mouvement des *frères* plonge ses racines. Certes, cet accent alarmiste, s'il enseigne bien à désespérer du siècle, présente la caractéristique chrétienne de pointer vers l'espérance roborative d'un salut personnel, vers la possibilité d'une fin heureuse pour l'individu dans le siècle futur, en sorte que la foi s'avère bien puissance subjective de consolation ; mais on reste à cent lieues de l'attente socialisante d'un ici-bas meilleur.

Au demeurant, loin de nourrir des songeries prométhéennes, cette position porte assez naturellement à un certain retrait de la société, en exhortant les hommes à se convertir pour se sauver d'un monde en perdition. Pour le converti, « dont le royaume n'est pas de ce monde »³⁶, il s'agira de prendre bien « conscience ... de l'imminence ... du jugement de ce monde impie, [afin de ne pas] donner de l'importance aux vaines frivolités d'ici-bas »³⁷, ou de ne pas, selon les termes de Marc Ernst, « pactiser avec le monde »³⁸... Le pessimisme en vigueur, assimilant la société à un sombre pandémonium, incline donc sinon vers l'individualisme, du moins vers une stoïque rétraction. Ceci dit, si ce repli de défiance, comme d'ailleurs le refus d'exalter le passé, correspond à une disposition romantique, c'est aussi une diaphane résistance à l'impératif culturel de la modernité qu'auront préconisée les *frères larges*, en opposition avec la logique adoptée par toute une partie du protestantisme. Or il est intéressant de rapprocher de cette prudente réserve les conditions sociales relativement modestes de ces "croyants" vers le milieu du XX^e siècle ; cependant, parler ici de déterminisme social serait trop réducteur...

George G. Jones, en 1949, suit lui aussi une ligne pré-millénariste dispensationaliste³⁹. Il distingue en particulier la phase en cours, caractérisée par un gouvernement du monde aux mains des gentils, de la phase suivant le retour du Christ,

³⁵ Jacques ION, in « Le Nouveau Paysage militant », *L'Individu contemporain*, sous dir. Xavier MOLÉNAT, *op. cit.*, p. 280, expliquera par exemple : « Avec la chute du mur de Berlin, avec la crise sociale qui est devenue une réalité durable, la vision de l'avenir se trouve changée. Rapidement dit, hier, on se battait pour des lendemains meilleurs, aujourd'hui, on se bat plutôt pour que demain ne soit pas pire. ».

Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XVI^e année, fév. 1961, p. 1471.

³⁷ In *Servir en L'attendant*, n° 6 de la II^e année, juin 1947, p. 7s..

³⁸ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XV^e année, août-sept. 1960, p. 1410. L'auteur ne manque pas aussi de déplorer le fait que « tant d'hommes et même de gens religieux croient à l'amélioration du monde et à sa transformation progressive, doctrines si contraires à la Bible »...

³⁹ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 8 de la V^e année, août 1950, p. 154, reprendra à son compte l'acception théologique du mot *dispensation* : « Par [ce vocable], nous entendons une époque au cours de laquelle Dieu traite avec l'homme sous certaines conditions spéciales. ».

appelée *millénium* et caractérisée par la place privilégiée revenant à la nation d'Israël. Ceci dit, le missionnaire souligne qu'à propos de la parousie l'accent de l'Évangile tombe non seulement sur la libération des fidèles mais aussi sur la reconnaissance par tous de la seigneurie du Christ :

C'est le retour en gloire sur la terre et non seulement le ravissement des croyants, qui constitue cette espérance ! Sans aucun doute, l'enlèvement des rachetés est une espérance glorieuse destinée à purifier notre vie terrestre et à nous détacher de ces bas lieux, mais notre égoïsme nous porte surtout à considérer la délivrance de nos misères ... plutôt que la manifestation de la Personne du Fils de Dieu en gloire dans les lieux mêmes de Son humiliation C'est là pourtant la véritable espérance de l'évangile⁴⁰.

De façon significative, Henri Luscher souligne aussi, en 1958, que lorsque le Christ apparaîtra, inaugurant le millénium, « le monde sera obligé de voir la gloire de Celui et de ceux qu'il a méprisés, haïs, opprimés et persécutés »⁴¹ : c'est dire que les fidèles n'ont pas à s'attendre au préalable à une situation confortable ici-bas. Concernant en particulier la France, Marc Ernst exprime d'ailleurs, à la même époque, sa crainte que soit tantôt restreinte la liberté d'évangéliser ; d'où son souhait de voir se lever incessamment de nouveaux propagateurs de la foi dans cette France tenue pour païenne et considérée de fait comme « un champ missionnaire »⁴².

Au demeurant, si le millénarisme a longtemps marqué les *frères larges*, *Servir en L'attendant*, en 2005, prend sereinement acte de la diversification de leurs opinions eschatologiques, à la suite de l'augmentation des échanges entre courants évangéliques – à la suite aussi de la dissociation générale de l'appartenance confessionnelle et des points de vue théologiques au sein de la population croyante. De façon significative, le périodique donne en effet la parole non seulement à des *frères* pré-millénaristes⁴³, mais aussi à un *frère* amillénariste, repoussant l'idée d'un règne terrestre du Christ avant le jugement dernier. Restent la commune expectation de la parousie et la suscitation de « l'utopie

⁴⁰ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la IV^e année, mai 1949, p. 33.

⁴¹ Henri LUSCHER, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XIII^e année, janv. 1958, p. 1068.

⁴² Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XIII^e année, juillet 1958, p. 1141.

⁴³ Cf. aussi Francis BAILET, *L'Apocalypse autrement*, La Révélation de la grande espérance, Nice, éd. à compte d'auteur, 2011, p. 151-176.

psychologisée" d'un monde autre »⁴⁴, que la conversion permet d'entrevoir. De quoi relativiser pour le moins l'intérêt d'une solide inscription dans le paysage socio-culturel.

UNE SOCIABILITÉ DE CONVERTIS

Si elle résiste au désintérêt de la religiosité contemporaine pour la thématique de l'au-delà, la dynamique conversionniste des *frères larges* n'en façonne pas moins leur identité collective et leur permet de développer *hic et nunc* une culture particulière. Véritable ciment identitaire, la conversion donne en effet accès à une certaine sociabilité, en rapprochant les uns des autres des individus marqués par une expérience spirituelle fondatrice commune, déterminant un mode de vie alternatif. De fait, pour les *frères larges*, le chrétien ne doit pas rester isolé de ceux qui confessent la même foi que lui – ce serait devenir un instrument « entre les mains de l'Ennemi »⁴⁵ – mais il doit au contraire consentir à inscrire sa vie dans celle d'une Assemblée locale, celle-ci apparaissant comme un agent fondamental de re-socialisation. Quant au rapport au monde, la logique conversionniste, dont on peut vérifier l'affinité avec le mouvement moderne de subjectivisation de la religion, produit des attitudes pouvant paraître contrastées, voire donnant l'impression de nutations allant typiquement du repli sur soi pour sauvegarder son identité communautaire, à l'ouverture sur l'extérieur pour témoigner de sa foi.

Un tropisme contre-culturel

L'expérience de la conversion structurant l'identité commune des *frères larges*, les liens tissés localement entre les fidèles sur cette armature identitaire semblent constituer un véritable capital social compensant le stress éventuellement engendré par les conflagrations mondiales ou par l'anomie de la société. Cependant, la conversion s'entendant non pas comme une fin mais comme une naissance, l'identité repérée doit, à l'échelle individuelle, sans cesse faire ses preuves et produire ses fruits : elle est tenue de transformer le vécu. Ainsi, tout en étant comprise comme le résultat de l'action divine, l'identité du converti apparaît comme à entretenir par la force de la volonté, elle-même aiguillonnée par le regard des autres membres du cercle de militants et par la perspective de la parousie. Il semble du reste que la mise en récit et la scansion de l'expérience de

⁴⁴ Danièle HERVIEU-LÉGER, « Le converti "évangélique", figure de description de la modernité religieuse », *Le Protestantisme évangélique, un christianisme de conversion*, sous dir. Sébastien FATH, *op. cit.*, p. 212.

⁴⁵ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la IX^e année, janv. 1954, p. 543.

conversion, ainsi que le témoignage oral d'une existence reconfigurée, bienvenu dans les rassemblements des *frères larges*, renforcent les convictions religieuses du témoin lui-même et servent à rendre l'offre religieuse du groupe d'autant plus plausible⁴⁶. Par ailleurs, la transmission des valeurs particulières d'une génération à l'autre revient en partie à contrer l'influence morale de l'école publique ou des *media* : outre l'action des parents s'ils sont de l'Assemblée, un certain nombre de moyens, notamment les groupes d'âges, sont mis en œuvre pour éduquer les enfants et les jeunes, en sorte de leur donner une culture distinctive.

*L'élaboration d'une éthique de l'ascèse*⁴⁷

Arrachés au mal, les *frères larges* apparaissent tout orientés vers l'au-delà : « ce qui entraîne une dévalorisation du monde temporel et sensible, et a pour conséquence la *nature profondément ascétique* de toute la conception de la vie, comme de toute la structuration de l'existence »⁴⁸ ; la vie éternelle prétendument reçue oriente désormais leur conduite. Ainsi, en considérant l'activité de René Zinder à Vichy en 1926, on remarque bien que, si les prosélytes sont gagnés au message du salut *sola gratia*, ils n'en deviennent pas pour autant passifs mais traduisent leur nouvelle expérience de Dieu en un comportement moralement adapté, préfiguré dans leur récit de conversion qui d'ailleurs expose « une histoire personnelle et conventionnelle à la fois »⁴⁹. Les témoignages que rapporte encore René Zinder sont à ce propos assez éloquents :

Un [des convertis me disait] : « Avant ma conversion, je me mettais dans d'affreuses colères ; mais depuis, par la grâce de Dieu, je suis gardé de cet abominable défaut ». Un autre : Nous avons fermé notre magasin dimanche ; car depuis que nous sommes des enfants de Dieu, nous devons marcher dans la foi, dans l'obéissance et dans la lumière. Nous avons compris que, tenant notre magasin ouvert le dimanche, nous ne

⁴⁶ C'est Peter L. BERGER, *La Religion dans la conscience moderne*, Essai d'analyse culturelle, trad. de l'américain par Joseph FEISTHAUER, coll. « Religions et sciences de l'homme », Paris, éditions du Centurion, 1971, p. 85-87, qui a montré que la pérennité d'une tradition religieuse dépend de structures de plausibilité constituant sa « base sociale » : ces « structures sociales » garantissent la permanence d'un ensemble de pratiques et assurent la crédibilité d'un monde religieux donné pour les adeptes successifs.

⁴⁷ Le sens selon lequel nous parlerons d'*ascèse* correspond assez bien à la définition qu'en donne Max WEBER, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. de l'allemand par Jacques CHAVY, Paris, Plon, 1964, p. 146. Il considère en l'occurrence l'ascèse, à l'intérieur du christianisme occidental, comme « une méthode systématique de conduite rationnelle visant à vaincre l'homme dans son *status naturae* et à le libérer du pouvoir des instincts irrationnels et de sa dépendance par rapport au monde et à la nature ».

⁴⁸ Ernst TROELTSCH, *Protestantisme et modernité*, trad. de l'allemand par Marc B. de LAUNAY, coll. Bibliothèque des sciences humaines, Paris, Gallimard, 1991 [original en 1911], p. 31.

⁴⁹ Christian DÉCOBERT, « Conversion, tradition, institution », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 116, oct.-déc. 2001, p. 88.

donnions pas un témoignage à la gloire de notre Seigneur. Ses intérêts doivent passer avant les nôtres ».⁵⁰

Dans son rapport au monde, le revivalisme des *frères larges*, fort logiquement, se positionne donc de façon générale comme missionnaire au sens piétiste du terme, et apparaît plutôt contre-culturel, comme le signale son « rigorisme moral »⁵¹ – on vérifie ici des caractéristiques de la secte⁵² au sens de Max Weber. Or cette attitude tranchée n'est pas simplement dictée par le niveau social plutôt modeste des *frères larges* ; elle s'alimente d'abord d'une conception radicale de l'adhésion à la loi du Christ. D'ailleurs, en 1927, alors que notamment Louis Raynaud et Jean Rochat proclament l'Évangile à Orléat, ils ne cachent pas qu'au salut offert est associée une exigence morale de type ascétique, comme l'indique justement Jean Rochat, pour qui il s'agit « de faire comprendre que le bonheur après lequel le cœur soupire, ne se trouve pas dans les plaisirs trompeurs du monde, mais dans la foi au Sauveur bien-aimé »⁵³. De façon analogue, on trouvera intéressant ce que René Zinder écrit après une campagne d'évangélisation au Château-d'Oléron vers la mi-novembre 1929. À propos d'une jeune fille convertie à cette occasion, il précise qu'elle

... avait été réveillée spirituellement lors d'une série précédente, mais avait continué cependant d'aller au cinéma et au bal. Vouloir suivre le Seigneur avec un pied dans le monde et l'autre au ciel était chose impossible ; sa conscience ne lui laissait aucun repos. Avoir fait profession de donner sa vie au Sauveur et la reprendre ensuite pour la conduire à sa perte est, en effet, un acte bien condamnable. (...) [La grâce de Dieu] nous enseigne à renoncer à l'impiété et aux convoitises mondaines⁵⁴.

De fait, pour René Zinder, un certain ascétisme intramondain doit donc caractériser le comportement du converti : celui-ci, sans quitter le siècle, doit vivre saintement, ce qui d'ailleurs passe aussi par une certaine prudence financière. Or cette rigueur éthique, si elle n'aura par exemple jamais empêché les enfants des *frères larges* de fréquenter l'école

⁵⁰ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XXXIX^e année, janv. 1927, p. 12.

⁵¹ Roger A. MEHL, *op. cit.*, p. 205. L'auteur parle du « rigorisme moral ... des sectes ».

⁵² Cf. *ibid.*, qui affirme que « la secte ... est ... un *anti-monde* » ; Jean SÉGUY, « Sectes », *Encyclopédie du protestantisme*, sous dir. Pierre GISEL, *op. cit.*, p. 1428 ; et WEMYSS, *op. cit.*, p. 15, qui souligne que « la secte est essentiellement "anti-monde" ».

⁵³ Jean ROCHAT, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XXXIX^e année, avril 1927, p. 61.

⁵⁴ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XLII^e année, fév. 1930, p. 27.

publique⁵⁵, aboutit naturellement à un dualisme spirituel : d'un côté l'humanité régénérée, de l'autre l'engeance des non-convertis. Ainsi est attestée dans la durée la consistance de l'identité du militant – il ressort aussi que les *frères larges* se distinguent sur l'échiquier du protestantisme par une sous-culture particulière de type revivaliste encore attestée par un vocabulaire affectionnant par exemple les mots *frère* ou *serviteur*. Ceci dit, cette sorte de distanciation sociale n'est pas simplement subie, telle une conséquence du recul nécessaire devant le mal, mais elle est bien volontairement prescrite comme moyen de ne pas transiger avec la pureté et la vérité. Ainsi, loin de promouvoir une vie claustrale, le discours des pionniers des *frères larges* n'en préconise pas moins une conduite vaguement excentrique ; et il éclaire la propension labile des premières Assemblées à une forme d'insularité au sein de la société globale.

En fait, encore au milieu du XX^e siècle, cette tendance semble naturellement caractériser les Assemblées se trouvant dans leur première phase d'existence. C'est en particulier le cas de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg, qui, dans un premier temps, se dresse comme un petit reste réveillé au milieu de la société et séparé des Églises multitudinistes. Ensuite, une fois plus sûre d'elle-même, cette Assemblée connaît « une évolution du type secte vers le type Eglise »⁵⁶ ; il est ainsi significatif que certains de ses membres s'impliquent alors comme catéchètes dans l'enseignement religieux obligatoire à l'école. Reste que la démarche réfléchie des *frères larges* locaux consiste à témoigner, de façon intelligible et si possible personnalisée, dans un monde auquel il convient davantage de résister que de s'accommoder.

Or cet exemple strasbourgeois illustre bien, malgré le recours persistant à des formules choc à usage interne, l'évolution globale des Assemblées françaises d'une posture confinant au type sectaire vers une posture correspondant au type dénominationnel⁵⁷ : d'abord plutôt coupées du monde, parfois pour des raisons linguistiques, ces Assemblées nouent en effet progressivement un dialogue critique avec la culture globale, prenant ainsi d'autant mieux acte de la pluralité des confessions chrétiennes. Au demeurant, selon l'optique propre à Massimo Introvigne et Domenico

⁵⁵ JUHL, *op. cit.*, p. 93, note par exemple que l'ouverture d'une école privée évangélique à Strasbourg à la rentrée 1999 a « été accueillie assez froidement par la majorité de l'Eglise » *la Bonne Nouvelle*.

⁵⁶ Herrade MEHL, *op. cit.*, p. 59.

⁵⁷ Cf. FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, *op. cit.*, p. 523.

Maselli⁵⁸, l'évolution décrite semble encore correspondre à une modération graduelle du fondamentalisme des *frères*.

Ceci étant, par-delà le cas de *la Bonne Nouvelle*, c'est l'avènement du périodique *Servir en L'attendant* en 1946 qui, en diffusant le discours de quelques meneurs d'hommes, semble bien favoriser en général le passage d'un ethos ascétique à une éthique de l'ascèse séculière – on discernera ici un exemple particulier de la transformation de « l'*ethos* comme système de schèmes implicites d'action et d'appréciation en *éthique* comme ensemble systématisé et rationalisé de normes explicites »⁵⁹. Ainsi George G. Jones, en 1947, développe la même pensée que René Zinder en 1930, mais en se référant aux temps apostoliques : « Les croyants d'alors était [*sic*] rigoureusement séparés du monde et des religions du monde. (...) Il n'existait que deux compagnies : l'Eglise et le Monde. »⁶⁰. Par conséquent, le missionnaire attend des fidèles qu'ils se tiennent « en dehors de ce monde et des systèmes mondains de religion »⁶¹, même s'il reconnaît que d'authentiques chrétiens peuvent s'y trouver⁶². Il soutiendra, par exemple, que la pratique du sport ne sied aux chrétiens que dans la mesure où ils ne se mettent pas « sous un joug mal assorti avec des inconvertis »⁶³.

Ayant été « mis à part »⁶⁴ comme propriété divine à leur conversion, les chrétiens authentiques ont la responsabilité de cultiver la sainteté : telle est encore l'argumentation de George G. Jones. Celui-ci relie d'ailleurs le sens fondamental du baptême des convertis à la notion de séparation du monde – c'est dire que pour lui le « baptême ... ne s'applique ... qu'aux véritables croyants »⁶⁵, en sorte qu'un converti ayant déjà été baptisé nourrisson doit se faire à nouveau baptiser. Quant à la cène, George G. Jones la réserve aux véritables chrétiens qui non seulement se gardent de l'hérésie grossière mais mènent aussi « une vie pure »⁶⁶.

⁵⁸ Cf. INTROVIGNE et MASELLI, *op. cit.*, p. 24-26.

⁵⁹ BOURDIEU, *op. cit.*, p. 310.

⁶⁰ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la II^e année, fév. 1947, p. 2.

⁶¹ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la II^e année, déc. 1947, p. 4.

⁶² George G. JONES, dans sa lettre écrite à Paris le 31 mai 1948 et adressée à William R. Lewis, d'*Echoes of Service*, constate par exemple : « En France il est rare que des conversions soient enregistrées après une réunion, les âmes attendant en général quelque temps avant d'annoncer à quiconque le grand changement. » – c'est nous qui traduisons.

⁶³ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la X^e année, avril 1955, p. 709.

⁶⁴ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la VII^e année, oct. 1952, p. 379.

⁶⁵ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 9 de la II^e année, sept. 1947, p. 3.

⁶⁶ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la II^e année, oct. 1947, p. 2.

Dans la même veine Gaston C. Racine écrit en 1954 que « le chrétien ... est appelé à refuser sans cesse les offres du monde »⁶⁷. En effet, le chrétien doit affectionner les choses du ciel. De façon pragmatique, l'auteur précise :

Dans des centaines de cas, il serait impossible de dire où la mondanité commence et où elle finit, en regardant la chose elle-même ; mais vous pouvez bientôt reconnaître si la chose « est du Père ». Et quand nous voyons qu'elle n'est pas du Père, nous savons qu'elle est du monde⁶⁸...

Gaston C. Racine soutient en tout cas que « la sainteté consiste à être séparé du monde profane, c'est-à-dire pécheur, et à être consacré à Dieu »⁶⁹ ; et cette sainteté doit caractériser selon lui le comportement de tout converti, car « la conversion ne peut pas rester purement intérieure »⁷⁰.

De fait, la non-mondanité est prescrite aux *frères larges* sans acception d'âge ou de rang. Les anciens, en particulier, n'ont pas l'apanage de la conduite ascétique, ce qui s'entend d'autant plus aisément que l'on résiste au pastorat professionnel. C'est donc l'Assemblée dans son ensemble qui vibre à l'injonction de sainteté, c'est-à-dire de non-conformité au monde. Or cette injonction découle de la compréhension partagée de la conversion comme changement pour le bien. Comme l'a bien vu Jean Séguéy en parlant des sectes d'origine protestante,

... l'ascèse de la non-mondanité n'est donc pas – en principe ... – imposée par l'autorité ni par la coutume. Elle ne présente pas cet aspect de contrainte sociale propre à cette dernière et dont l'origine et la justification se perdent dans la nuit des temps. Elle a la prétention d'être non pas rationnelle mais raisonnable. Les

⁶⁷ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la IX^e année, mai 1954, p. 584.

⁶⁸ *Ibid.* Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la IX^e année, juin 1954, p. 596, affirme encore : « Pour être vraiment disciple du Christ, il faut être prêt à aller jusqu'au bout dans le renoncement ! ». Et J. Roy LITTLEPROUD, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XXI^e année, déc. 1966, p. 2247, confirme : « Dieu exige une séparation de Ses saints quant à tout ce qui est impur, tout ce qui est immoral, tout ce qui est souillé. ».

⁶⁹ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la IX^e année, août-sept. 1954, p. 622. Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la IX^e année, oct. 1954, p. 633, ajoute : « **Le monde**, étranger à la vie de Dieu, fera tout pour nous séduire par ses attraits trompeurs. Jusqu'au bout, il faudra repousser ses avances et pour cela ne pas l'aimer. ». Et Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XIII^e année, fév. 1958, p. 1076, rappelle que, fondamentalement, « tout en le laissant dans le monde, l'Évangile détache le croyant de ce présent siècle mauvais ».

⁷⁰ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XI^e année, oct. 1956, p. 896.

renoncements de la non-mondanité constituent ce « sacrifice raisonnable » dont parle saint Paul (Rom. XII,2)⁷¹.

L'irradiation d'une culture non conformiste

Cette vision des choses n'est pas l'apanage de quelques moralistes. Ainsi, vers le début du XX^e siècle à Strasbourg, Charles Freysz rompt plus ou moins ses relations avec les membres non convertis de sa famille. De façon analogue, en 1923 à Vernet-les-Bains, William É. Taylor et sa femme se réjouissent, de façon significative, de ce que, par fidélité à ses convictions chrétiennes, une convertie, malgré son indigence, « a refusé de se marier avec un inconverti, qui possède 30,000 fr. »⁷²... Au reste, le 20 septembre 1931, lors de l'habituelle rencontre auvergnate, c'est notamment Jean André, de Roanne, qui conduit les auditeurs dans une réflexion sur « l'attitude du croyant ... dans l'Eglise de Dieu et dans le monde »⁷³. En l'occurrence, les exhortations formulées sont révélatrices :

– 1. Caractère d'une vie sanctifiée, mise à part pour Dieu ... – 2. Caractère d'une vie qui ne dissipe pas ses forces avec de faux-docteurs, et qui ne pactise pas avec eux et leurs doctrines particulières, même sur le terrain de l'orthodoxie et de l'Évangile. – 3. Caractère d'une vie exempte d'hypocrisie, qui ne sert pas deux maîtres, ... qui ne porte pas la robe de justice dans les assemblées chrétiennes et la robe souillée dans le monde, mais qui fait de Christ sa vie, son bonheur, sa gloire en tout temps, en tous lieux⁷⁴.

Dans le même ordre de pensées, on note encore qu'Abel Félix, en poste à Marseille à la fin des années 1940, prône le renoncement en vue d'un renouveau spirituel : il faut « "mourir" à soi-même »⁷⁵ ! Déjà en 1946, dans les colonnes de *Servir en L'attendant*, sont engagés à rester attachés à leur Assemblée, cela dût-il leur en coûter, les convertis « sur le point de prendre une décision dont les conséquences risquent d'éteindre en [eux] l'Esprit : travail du Dimanche, exode vers l'inconnu sans secours spirituel, dispersion »⁷⁶. Quant à Jean André, au printemps 1947, il exhorte les "croyants" réunis à Vichy à donner « la première place au Seigneur en toute chose et sans [se] laisser accaparer par toute autre

⁷¹ Jean SÉGUY, « L'Ascèse dans les sectes d'origine protestante », *Archives de Sociologie des Religions*, juillet-déc. 1964, p. 59. La parole de saint Paul citée par l'auteur correspond en fait à l'épître aux Romains, ch. 12, v. 1. L'apôtre y exhorte ses correspondants à s'offrir « en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu », et il ajoute : « ce sera votre culte spirituel », ou, selon d'autres traducteurs, « ce sera votre culte raisonnable ». L'apôtre utilise en effet, en grec, l'adjectif λογικός (*logikos*), à l'origine du mot *logique*...

⁷² William TAYLOR, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XXXVI^e année, fév. 1924, p. 30.

⁷³ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XLIII^e année, nov. 1931, p. 173.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 174.

⁷⁵ Abel FÉLIX, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LXI^e année, mai 1949, p. 81.

⁷⁶ D. D. [Daniel DORMOIS ?], in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la I^{re} année, nov. 1946, p. 2.

chose, même légitime, soit familiale, soit personnelle »⁷⁷ : c'est ce que rapporte Jean Déglon.

C'est aussi une forme d'abnégation que prône Marc Ernst lorsque, en 1946, il assimile le cinéma à « du poison »⁷⁸, si bien qu'il exhorte ses coreligionnaires : « Nous sommes dans un monde qui vit de fiction. Mais nous avons appris, nous, à connaître Celui qui est "la résurrection et la vie", la vie véritable. »⁷⁹. Cinq ans plus tard, évoquant encore le cinéma mais parlant surtout de la littérature, Pierre-Henri Junod précise que le diable « a vicié ... tout ce que le Seigneur permet à l'intelligence de l'homme de manifester pour son développement et pour son bien »⁸⁰. L'auteur met alors en garde les jeunes chrétiens contre les lectures nocives ou simplement inutiles ; sont ainsi mis à l'index les romans policiers, accusés « de fausser notre imagination et notre sens moral »⁸¹. Certes, une telle stigmatisation apparaît éculée au milieu du XX^e siècle, tant elle a été portée au long des précédentes décennies par toutes les Églises, à commencer par l'Église romaine...

Non moins significatif est le développement, publié dans *Servir en L'attendant*, qu'un anonyme donne en 1947 à la simple idée de séparation. Selon lui, les convertis devraient manifester leur état de consécration à Dieu en se gardant de « toute conformité à ce "présent siècle mauvais", à ses moyens d'action, à sa mentalité, à ses coutumes, etc..., jusque dans les moindres détails de la vie journalière »⁸². L'auteur mentionne alors, outre « les lieux de divertissement mondains, ... les toilettes, les modes, la manière de se comporter des gens du monde »⁸³. S'il ne souhaite pas que les chrétiens vivent en reclus, il condamne bel et bien leur « recherche de la société d'inconvertis à [leurs] heures de loisir »⁸⁴... Dans le même ordre de pensées, le périodique reprend en 1952 les termes du calendrier *Méditations quotidiennes* pour stigmatiser toute une série de comportements, présentés comme inconvenants pour le chrétien : « jouer aux cartes, aller au théâtre ou au cinéma, fumer, danser, faire partie d'une société mondaine »⁸⁵...

⁷⁷ Jean DÉGLON, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la II^e année, mai 1947, p. 6.

⁷⁸ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la I^{re} année, juin 1946, p. 3.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ Pierre-Henri JUNOD, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la VI^e année, mai 1951, p. 234.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² In *Servir en L'attendant*, n° 6 de la II^e année, juin 1947, p. 7.

⁸³ *Ibid.* De façon peut-être moins radicale, une certaine « tante Louise », in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la III^e année, oct. 1948, p. 7, exhorte les jeunes filles croyantes : « De grâce, ne copiez de la mode que ce qu'elle a de bienséant. ».

⁸⁴ In *Servir en L'attendant*, n° 6 de la II^e année, juin 1947, p. 7.

⁸⁵ In *Servir en L'attendant*, n° 1 de la VII^e année, janv. 1952, p. 312. Même dresser un sapin de Noël est un temps mal vu dans *la Bonne Nouvelle* strasbourgeoise des années 1950 !

Cette parole, aux antipodes de l'hédonisme et que d'aucuns qualifieraient de rigoriste, est encore portée par Gaston C. Racine en 1958. Il recommande en effet au chrétien de résister à la concupiscence et de se méfier des influences mondaines. C'est à dessein qu'il constate en particulier que

... les défaites spirituelles de plusieurs jeunes [croyants] ont leur cause dans la lecture de romans ou de revues qui plongent leurs racines dans le péché. (...) De même, les choses vues au **cinéma**, ou entendues à la **radio**, entretiennent dans notre cœur des images et des sons qui nous ôtent le goût des choses de Dieu et influencent notre comportement dans le monde⁸⁶.

Or, loin d'être autorisés à s'adonner à « la mode, l'alcool, le tabac ou les femmes »⁸⁷, les convertis doivent, explique encore l'auteur, prendre le Christ pour modèle et refléter « son image, même si celle-là n'est pas conforme à celle que reflètent un grand nombre d'hommes et de femmes qui professent être chrétiens »⁸⁸. Avec la même logique, il déconseille aussi au chrétien de lier commerce d'amitié avec qui rejette l'Évangile. Il insiste : « Si nous sommes de Christ, nous veillerons à **nos fréquentations** et nous comprendrons que nous n'avons pas à vivre comme tout le monde ; ni à imiter des hommes dont l'intelligence est obscurcie et qui sont étrangers à la vie de Dieu. »⁸⁹.

Quant au mariage de deux personnes dont l'une seulement serait croyante, Pierre-Henri Junod, s'adressant en particulier aux jeunes, s'y montre absolument opposé en 1952, étant sans conteste favorable à une stricte endogamie chrétienne, au nom de l'interdiction biblique de « **toute** association entre croyants et non croyants »⁹⁰. Dans l'optique propre aux *frères larges*, on estime même que ce n'est qu'en revenant de son attachement aux Écritures qu'un protestant peut se marier avec un catholique :

Ce qui est tragique, c'est de voir que dans bien des milieux où l'on croyait autrefois à toute la **Bible**, on enseigne aujourd'hui un Évangile adapté..., on s'occupe

⁸⁶ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XIII^e année, janv. 1958, p. 1064.

⁸⁷ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XIII^e année, juin 1958, p. 1124.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 1125. Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XVIII^e année, juin 1963, p. 1786, ajoute : « Alors quelqu'un découvrira peut-être en [tel vrai chrétien] plus que le fruit d'une bonne éducation ou d'un bon caractère, mais l'invisible Présence de Jésus dans sa chair mortelle. ».

⁸⁹ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XIII^e année, janv. 1958, p. 1065.

⁹⁰ Pierre-Henri JUNOD, in *Servir en L'attendant*, n° 8 de la VII^e année, août 1952, p. 368. Argumentant de la même façon, Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XIX^e année, avril 1964, p. 1891, affirme : « Tout homme, toute femme régénérés par la Parole et l'Esprit de Dieu, ont banni de leur cœur l'idée d'un mariage avec un incrédule, quelles que puissent être les qualités naturelles de ce dernier. ».

beaucoup d'œuvres sociales... de jeunesse... Mais au bout de tout cela, les jeunes se demandent pourquoi ils ne se marieraient pas avec des catholiques⁹¹ !

En tout cas, dans les Assemblées, il semble entendu qu'il ne convient de se marier qu'avec un évangélique – mais non pas nécessairement avec quelqu'un des *frères larges*. Il arrive même qu'un membre s'étant écarté de ce principe fasse l'objet d'une mesure disciplinaire : c'est ce qui se passe au début des années 1950 à Bagneux, lorsque George G. Jones prescrit dans ce cas de s'abstenir pour un temps de la cène. Cette endogamie évangélique se trouve par ailleurs confirmée par la confession que l'un des problèmes des *frères larges* de France est le « mariage, en particulier pour les jeunes isolés ou dans de petites Assemblées »⁹². Certes, les camps de jeunes remédient en partie à cette situation fâcheuse ! Quant au journal *Servir en L'attendant*, par la plume d'un anonyme il recommande aux jeunes qui seraient attirés par un "non-croyant" du sexe opposé de chercher « en Jésus ... la force de faire taire cet amour qui ne vient pas de Dieu »⁹³... Ainsi, les *frères larges* contribuent-ils à l'ébauche d'un caractère d'ordre « ethnique »⁹⁴ marquant dans une certaine mesure les évangéliques, malgré les performances de leur dynamique conversionniste. En 1979 au demeurant, Samuel Dind suggérera que la conversion du "non-croyant" soit demandée à Dieu comme un « signe »⁹⁵ nécessaire avant l'éventuel mariage ; et en 1981, Étienne Fréchet⁹⁶ mettra encore en garde contre la tentation de désobéir sur ce point.

De fait, dans l'ensemble des groupes de *frères larges* est mise en œuvre une éthique de conviction, strictement conforme aux préceptes discernés dans la Bible. D'ailleurs, l'activité didactique à caractère doctrinal, qu'il s'agisse des publications ou de l'enseignement oral, atteste l'attachement aux normes scripturaires décelées, sur lesquelles le comportement prôné se veut directement fondé : le mouvement des *frères larges* n'est donc guère spiritualiste au sens d'Ernst Troeltsch (1865-1923), mais il tient bien d'une certaine façon de l'enceinte idéologique... Reste que la conversion n'est pas censée écrire l'épilogue mais le prologue indispensable de la vie chrétienne, qui doit fournir des fruits probants. Ainsi apparaît le rôle structurant d'un cadre de normes bibliques rendant

⁹¹ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la X^e année, janv. 1955, p. 672.

⁹² In *Servir en L'attendant*, n° 10 de la VIII^e année, oct. 1953, p. 506.

⁹³ In *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XIV^e année, fév. 1959, p. 1215.

⁹⁴ Yves BIZEUL, « La Dimension "ethnique" du protestantisme français », *La Recomposition des protestantismes en Europe latine*, sous dir. BASTIAN, *op. cit.*, p. 267.

⁹⁵ Samuel DIND, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXXIV^e année, avril 1979, p. 438.

⁹⁶ In *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXXVI^e année, fév. 1981, p. 719.

plausible un vivre autrement dans la société, cela dût-il apparaître contre-culturel – les éditoriaux de *Servir en L'attendant* d'octobre 1976 et de février 1979 exhortent encore les convertis à « marcher à contre-courant »⁹⁷ et à « ne pas être **du** monde »⁹⁸.

Les propos de George G. Jones, en 1947, sur la place et le ministère de la femme, sont à cet égard particulièrement éloquents :

Notre civilisation moderne ... nous donne le spectacle d'une émancipation toujours plus grande de la femme dans bien des domaines et, tout naturellement, nous arrivons à partager certaines vues qui ne sont pas le fruit de l'enseignement des Ecritures. Aussi désirons-nous ... rechercher l'autorité de la Parole de Dieu pour façonner et, si besoin est, réformer notre jugement, afin qu'en cette matière aussi nos pensées soient vraiment inspirées de Dieu⁹⁹.

S'ensuit notamment une exhortation faite aux "croyantes", sur la base d'un texte biblique¹⁰⁰, pour qu'elles ne se coupent pas les cheveux et qu'elles portent un voile dans le culte...

Dans la même veine, et mu par le même biblicisme, Marc Ernst, au seuil de l'année 1950, écrit : « A une époque où le féminisme est à la mode, au XX^e siècle où les femmes, pour faire comme les hommes, fument sans doute plus qu'eux ... où elles sont députés, ministres, ... il est bon de rendre à la femme son rôle biblique. »¹⁰¹. Tandis que Simone de Beauvoir (1908-1986) vient tout juste de publier *Le Deuxième Sexe*, ce raisonnement ne manque pas de prendre une tonalité réactionnaire ! L'auteur rehausse en effet, pour ses lecteurs croyants, le rôle de la femme au foyer, qui consiste à « exercer l'hospitalité ... , créer dans la famille et au dehors cette ambiance spirituelle, entourer un mari qui désire se donner corps et âme au travail pour le Seigneur, le remplacer au foyer lorsqu'il est absent, élever ses enfants d'une manière qui glorifie ... le Maître »¹⁰²... On trouvera d'ailleurs significatif que c'est le même type de vertus qui est prôné dans le

⁹⁷ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XXXI^e année, oct. 1976, p. 97.

⁹⁸ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXXIV^e année, fév. 1979, p. 409.

⁹⁹ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la II^e année, juillet 1947, p. 1.

¹⁰⁰ Il s'agit de la Première Épître aux Corinthiens, ch. 11, v. 3-16.

¹⁰¹ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la V^e année, janv. 1950, p. 102.

¹⁰² *Ibid.*. Dans le cas de l'Assemblée strabourgeoise de *la Bonne Nouvelle*, JUHL, *op. cit.*, p. 91, estimera qu'en 1999, « environ une femme de moins de 60 ans sur quatre est ... au foyer ». Cette donnée est à comparer à Monique SCHMITT et Daniel WAHL, « Deux fois moins de femmes au foyer qu'il y a 20 ans », *INSEE, Chiffres pour l'Alsace*, revue n° 16, sept. 2003, p. 6 : les auteurs expliquent qu'en Alsace, les femmes au foyer « ne sont plus que 105 000 en 1999, soit 18 % de l'ensemble des femmes de 15 à 65 ans ». De fait, *la Bonne Nouvelle* n'est pas loin de la moyenne alsacienne.

premier article parénétiq e écrit par une femme dans *Servir en L'attendant*¹⁰³ : il s'agit d'Esther E. Buckenham, qui prend la plume en f evrier 1961, sur la suggestion de Marc Ernst.   l'orée du XXI^e siècle du reste, on constatera aussi avec intérêt que, tout en étant diversement commentée, la qualité de chef de famille continue à être affectioun e, et reconnue au mari, alors « qu'en droit positif, [elle] a été supprimée par la loi du 4 juin 1970, relative à l'autorité parentale »¹⁰⁴...

Quant à la tenue des "croyantes", Marc Ernst se montre encore bien peu enclin, en 1959, à céder à l'influence de la mode : « Pourquoi ... se croiraient-elles obligées d'avoir des décolletés à la mode et n'auraient[-elles] pas des robes décentes, un visage naturel, ... des cheveux longs ? »¹⁰⁵. Déjà en 1927,   la veille de la Convention annuelle de Digne, Henri S. Contesse avertissait sans amphigouri les futures participantes :

La mode actuelle outrage, dans bien des cas, la décence la plus élémentaire ; beaucoup de femmes chretiennes s'y conforment cependant, ce qui est un sérieux obstacle à l'accueil du Saint-Esprit. (...)

Nous prions donc avec insistance, les dames et jeunes filles qui se proposent de venir à Digne, d'y venir vêtues *en chretiennes*, de s'abstenir des larges d colletages, des robes à manches très courtes et de jupes qui ne descendraient pas au moins 0 m. 15 au-dessous des genoux¹⁰⁶.

Au demeurant, le missionnaire Scott McCarty n'aurait pas contredit ses prédécesseurs, lui qui, en 1981, recommande à la femme chretiienne de « s'habiller sobrement ... [afin de ne pas] attirer les regards sur son corps »¹⁰⁷ – l'auteur préconise aussi aux "croyantes" le port du voile dans le culte...

On rapportera peut-être aussi à un tropisme contre-culturel général, et même à une réaction fondamentaliste à la modernité, la distance qu'en 1965 *Servir en L'attendant* suggère de prendre par rapport à la théorie de l'évolution :

¹⁰³ En consultant les numéros de *Servir en L'attendant* publiés en 1998, FATH, *Du Ghetto au réseau*, *op. cit.*, p. 57, constate par ailleurs que « 82 % des articles émanent cette année-là des hommes contre seulement 9 % des femmes (et 9 % mixtes : hommes et femmes) ».

¹⁰⁴ JUHL, *op. cit.*, p. 82. La loi du 4 juin 1970, comme l'indique l'article 6, remplace la notion de « puissance paternelle » par celle d'« autorité parentale ». JUHL, *op. cit.*, p. 82, mentionne encore, bien à propos, la loi du 23 décembre 1985 relative à l'égalité des époux dans les régimes matrimoniaux et des parents dans la gestion des biens des enfants mineurs.

¹⁰⁵ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, né 10 de la XIV^e année, oct. 1959, p. 1290.

¹⁰⁶ Henri S. CONTESSE, *La Bonne Revue*, juillet 1927, p. 285.

¹⁰⁷ Scott MCCARTY, in *Servir en L'attendant*, né 11 de la XXXVI^e année, nov. 1981, p. 852. De son côté, KUEN, *La Femme dans l' glise*, *op. cit.*, p. 134s., prescrira aux femmes « quatre paramètres bibliques : la convenance, la décence, la féminité et la "modestie" c'est-à-dire la discrétion et le bon goût » ; et il ajoutera que « la mode actuelle est suffisamment pluraliste pour offrir à chacune, dans le cadre de ces paramètres, des possibilités multiples d'exprimer son identité personnelle ».

Les chrétiens ne devraient pas se laisser égarer par des théories non prouvées émises par des spéculateurs matérialistes. Nous avons la Parole de Dieu comme guide et celle-ci ne fait aucune place à l'évolution, mais laisse ample place pour l'ancienneté de la terre et pour la multiplicité des fossiles que l'homme peut découvrir¹⁰⁸.

Il est à noter toutefois que suivant ce point de vue, partagé à cette époque encore par nombre de chrétiens, ce sont l'insuffisance et l'absolutisme de la doctrine transformiste qui sont vitupérés, mais non pas l'objectivité scientifique.

En tout cas, l'éthique conservatrice des *frères larges* semble se maintenir tout au long du développement de leur mouvement, et elle entend informer l'ensemble de leur vie, sans disconvenance entre l'ordre religieux et l'ordre profane. D'ailleurs, le comportement amendé des fidèles, s'il ne s'entend pas comme un renoncement piaculaire, n'en permet pas moins de corroborer leur sentiment d'être véritablement chrétiens, sauvés, comme le soutient Max Weber en parlant du protestant réformé : « Il faut que la foi soit attestée [*bewähren*] par ses résultats objectifs afin de constituer le sûr fondement de la *certitudo salutis*. »¹⁰⁹. Ainsi, en 1900, après avoir évangélisé en juin dans un village des Alpes-Maritimes, Maurice Demaria explique par exemple comment s'est traduite sur le plan moral la conversion de deux personnes, pressées d'accorder ostensiblement leur conduite aux exigences de leur foi nouvelle :

Deux Italiens, un homme et une femme, qui vivaient en concubinage depuis de longues années, après avoir assisté à nos réunions, ont voulu immédiatement régulariser leur situation par le mariage, comme « fruit de leur conversion ». Ils sont venus confesser leurs péchés et demander nos conseils. Avant d'être baptisés, ils veulent être en règle devant Dieu et devant les hommes¹¹⁰.

De même, en 1931 à Givors, on trouve parmi les nouveaux convertis une femme s'efforçant incontinent de « mettre sa situation en règle par un mariage légal »¹¹¹. Par la suite, le concubinage, qui fera florès après mai 1968, et le Pacs¹¹², instauré en novembre 1999, ne cesseront pas de paraître inenvisageables dans les Assemblées, et le cas échéant

¹⁰⁸ Harry ARDRON, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XX^e année, juillet 1965, p. 2065. Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXII^e année, juillet 1967, p. 2323, déplore aussi « que de nombreux chrétiens bibliques sont influencés par les théories évolutionnistes et mutationnistes ».

¹⁰⁹ Max WEBER, « De la Prédestination calviniste à l'ascétisme intramondain », *Archives de sociologie des religions*, n° 16, 1963, p. 10 (extrait de *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*).

¹¹⁰ Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la XII^e année, juillet 1900, p. 108.

¹¹¹ Daniel VILLARD, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XLV^e année, fév. 1933, p. 26.

¹¹² Il s'agit du Pacte civil de solidarité, par lequel « deux personnes physiques majeures, de sexe différent ou de même sexe », concluent un contrat « pour organiser leur vie commune », précise l'article premier de la loi du 15 novembre 1999.

la stigmatisation poussera les amants à s'écarter de la communauté ecclésiale. De façon générale, il va sans dire que les relations sexuelles en dehors du cadre du mariage sont exclues par l'éthique des *frères larges* ; d'ailleurs Gaston C. Racine réproouve aussi le simple flirt, « qui porte en lui-même sa propre condamnation »¹¹³... C'est en suivant une telle ligne qu'en 1952 George G. Jones demande que l'Assemblée de Bagnaux excommunie une jeune célibataire enceinte après avoir forniqué avec un "non-croyant"... La coutume de chastes fiançailles reste en revanche valorisée dans les Assemblées¹¹⁴.

La qualité de l'engagement prônée dans ce milieu ressort encore des propos de Daniel Villard, qui, en mars 1936, se félicite de ce qu'à Givors « quelques personnes paraissent exercées par la nécessité d'une séparation plus complète du monde »¹¹⁵. De même à Marseille, Max Anger, en 1946, se réjouit des propos tenus à ses oreilles par un coiffeur pour dames récemment saisi par le message évangélique :

Depuis que vous m'avez parlé l'autre fois, je me sens troublé au sujet de ma profession. Je sens qu'elle est incompatible avec la vie chrétienne. Dans mon travail on est exposé à beaucoup de tentations, entraîné souvent à des conversations frivoles ; et puis, teindre les cheveux, faire des coiffures à la dernière mode, c'est travailler pour la vanité et l'orgueil de ce monde. J'ai donc décidé, quoiqu'il m'en coûte plus que je ne saurais vous exprimer, d'abandonner mon métier¹¹⁶.

Ce témoignage, qui n'est pas sans rappeler une anecdote relevée chez les *frères* d'outre-Manche par Henry Pickering (1858-1941) une vingtaine d'années plus tôt¹¹⁷, signale assez bien le rigorisme religieux de l'évangéliste marseillais... Au demeurant, Gaston C. Racine ne le désavouerait pas, lui qui enseigne que « dans **le choix d'une profession**, l'homme en Christ ne suit pas nécessairement ses talents naturels, mais recherche la volonté de Dieu »¹¹⁸.

¹¹³ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XIX^e année, mai 1964, p. 1904.

¹¹⁴ Comme l'expliquait Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XII^e année, mars 1957, p. 958, le chrétien « luttera pour rester chaste et pur »¹¹⁴ jusqu'au jour de ses noces.

¹¹⁵ Daniel VILLARD, in *Semelles et Moisson*, n° 5 de la XLVIII^e année, mai 1936, p. 76.

¹¹⁶ Cité par Max ANGER, in *Semelles et Moisson*, n° 5 de la LVIII^e année, mai 1946, p. 78.

¹¹⁷ C'est DICKSON, *op. cit.*, p. 243, qui, à son tour, rapporte l'histoire de ce coiffeur, membre des *frères*, qui « avait refusé de couper les cheveux d'une femme à la nuque » : « In the 1920s Henry Pickering noted with satisfaction that one hairdresser had refused to bob a woman's hair. ». Or Henry Pickering est à compter au nombre des *frères larges*.

¹¹⁸ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XII^e année, mars 1957, p. 958. On note aussi le message communiqué aux jeunes croyants par Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XXXI^e année, oct. 1976, p. 101 : « On ne saurait trop leur conseiller d'éviter les fonctions dans lesquelles leur dimanche serait pris parfois par le travail. ».

Selon un raisonnement très pragmatique, William Richard, à Annecy, se félicite aussi, au terme de l'année 1948, des progrès d'un prosélyte qui en vient à confesser, au cours d'une réunion, « son dernier "vice", ... la fumée, en demandant à Dieu la force d'être vainqueur »¹¹⁹. On relève encore qu'en 1960, à Tréguier, lors d'une campagne d'évangélisation animée dans les Côtes-du-Nord par Samuel et Daisy Dind et par Claude et Arlette Broux, se convertit un alcoolique, qui absorbait « jusqu'à 14 l. de vin et de cidre par jour »¹²⁰ avant de faire abstinence de tout alcool, démontrant ainsi la réalité de son changement...

L'affirmation d'une identité contestatrice

Il serait certainement ennuyeux de dévider obstinément l'écheveau interminable des textes étayant la thèse de la résistance, prônée et vécue, des *frères larges* aux influences estimées néfastes du monde. Il n'est en revanche pas superfétatoire de souligner l'évidente affinité entre cette sévère contestation moralisatrice et le modèle de l'« identité citadelle »¹²¹, emprunté au triptyque « citadelle, sentinelle et passerelle »¹²² développé par Sébastien Fath pour décrire l'identité baptiste française. En effet, le tropisme contre-culturel des *frères larges* les pousse à se défendre contre les assauts de l'esprit du siècle, et les conduit bel et bien à adopter une conduite singulière, conforme à leur carissime altérité de convertis. D'ailleurs, outre leurs exhortations tonnées en chaire et leurs témoignages informels dans les rencontres culturelles, c'est notamment leur pratique collective régulière de la prière qui rend compte de leur sentiment d'être aux prises avec les sans-Dieu – les *frères* ne craignent pourtant pas de défaillir car leur « citadelle, c'est Dieu »¹²³. De façon générale, toute une gamme d'activités communautaires, culturelles ou conviviales, consolide leur solidarité de pairs, et conforte leur conception particulière de la vie et du monde, tout en signalant à l'extérieur une sodalité séduisante.

En raison peut-être de leur aversion invétérée pour le formalisme, c'est toutefois la rigueur de leur discipline personnelle des désirs et du comportement, plus encore que la densité conventuelle du lien social dans leurs Assemblées, qui donne consistance à la citadelle des *frères larges*. En tout cas, en prolongement d'une spiritualité domestique

¹¹⁹ William RICHARD, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la LXI^e année, fév. 1949, p. 28.

¹²⁰ Samuel et Daisy DIND, in *Semailles et Moisson*, n° 8-9 de la LXXII^e année, août-sept. 1960, p. 119.

¹²¹ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 808.

¹²² *Ibid.*

¹²³ *La Bible*, Psaume 59, v. 10b et 18b (version *Traduction Œcuménique de la Bible*, 1975).

fervente, ils sont plus ou moins toujours pressés de cultiver une certaine ascèse intérieure et de consentir à certaines pratiques ascétiques individuelles, quitte à frôler le dolorisme. Il est à cet égard significatif de lire qu'en 1927 une réunion s'est tenue à Orléat sur le thème de « la souffrance comme le meilleur moyen pour la sanctification »¹²⁴ ! Encore à l'aube du XXI^e siècle, les *frères larges* semblent du reste ne pas se départir d'une prudente réserve concernant les plaisirs du monde, comme en témoignent des exhortations appuyées à la vigilance concernant l'usage de la télévision, cet « instrument complexe et redoutable »¹²⁵...

Relevant d'un revivalisme de vieille roche mais rappelant aussi le non-conformisme originel du *plymouthisme*, ce rigorisme des mœurs donne lieu à un ostracisme relatif, qui est du reste au moins autant suscité qu'enduré. Ainsi, en 1947, George G. Jones, empruntant au Nouveau Testament, énonce un mot d'ordre : « Sortons vers [Jésus] hors du camp, portant son opprobre ; car nous n'avons pas ici de cité permanente, mais nous recherchons celle qui est à venir. »¹²⁶. Quant à l'anecdote suivante, rapportée en 1965 dans *Servir en L'attendant*, elle a aussi valeur d'exhortation : « "Dois-je abandonner mes amis, maintenant que je suis converti ?" disait un garçon, en tremblant quelque peu. Je lui répondis : "Ne t'en inquiète pas. Ils s'en occuperont eux-mêmes !" »¹²⁷. Ainsi résonne en quelque sorte l'éloge de l'extranéité du converti dans la société globale. En tout cas, l'idée d'un nécessaire recul devant les mœurs du siècle constitue un trait persistant de l'état d'esprit de l'ensemble des *frères larges*. Corroborée de fait par une attitude sobrement non conformiste perçue au demeurant comme une étrangeté dans la société globale, elle stimule les fidèles à consolider leur citadelle.

Ceci dit, le tropisme contre-culturel des *frères larges* ne les amène pas seulement à se soustraire aux influences fâcheuses de la gent mondaine ; dans une moindre mesure, il

¹²⁴ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XXXIX^e année, déc. 1927, p. 184.

¹²⁵ Reynald KOZYCKI, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la LIX^e année, janv.-fév. 2004, p. 8. *Servir en L'attendant* publie aussi, en page 20, une significative *Charte familiale pour l'usage de la télévision* établie par l'Assemblée d'Arras. Il faut souligner qu'ici la volonté est bien de modérer l'usage de la télévision, et non pas de l'interdire, comme c'est le cas en France chez les tayloristes – FATH, « Les "frères exclusifs" (tayloristes) : un monachisme de substitution », *op. cit.*, p. 66, mentionne leur « refus de la télévision et de la radio ».

¹²⁶ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la II^e année, déc. 1947, p. 4 ; l'auteur cite *la Bible*, Épître aux Hébreux, ch. 13, v. 13-14. Cf. Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la X^e année, juillet 1955, p. 738, qui écrit que « le monde aujourd'hui où tout est compromis et mélange, a besoin plus que jamais de chrétiens fidèles prêts à suivre leur Maître "hors du camp" » ; et Jean-Raymond COULERU, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XV^e année, fév. 1960, p. 1345, qui affirme que les chrétiens sont « ici-bas devenus des étrangers et des voyageurs en route vers la Patrie céleste ».

¹²⁷ Montague GOODMAN, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XX^e année, avril 1965, p. 2031.

les pousse aussi à poser un regard critique sur leur entourage, de sorte que se révèle leur « identité sentinelle »¹²⁸. De fait, les Assemblées n'ont aucune prédilection pour la clandestinité. Après éventuellement un temps de gestation dans le giron d'un foyer domestique et avant de pouvoir posséder en propre un bâtiment, elles s'installent en général dès que possible dans des locaux collectifs pris en location, afin d'être à leur aise mais aussi afin de rendre plus visible leur présence dans la société. Ce n'est donc pas un hasard si à Grenoble, Annecy et Aix-les-Bains, la salle de culte, vers le milieu du XX^e siècle, est baptisée *La Lumière* : ce nom reflète la volonté d'attirer l'attention. Dans le cas d'Annecy, le local cultuel n'est autre d'ailleurs qu'un ancien magasin, qui « dispose d'une vitrine où [il est prévu de placer] des Bibles, textes, traités, affiches, etc. »¹²⁹. Quant à l'intérieur même des salles de culte, s'il n'est guère pavoisé de fioritures, il semble parfois décoré d'inscriptions significatives. C'est en tout cas ce que l'on constate à Clermont-Ferrand, où en 1933, en guise de local cultuel, « un garage désaffecté »¹³⁰ pouvant accueillir « plus de 150 personnes »¹³¹ est trouvé en location sur la place de Jaude. En effet, nettoyée, meublée de bancs d'un ancien cinéma, la pièce est aussi ornée de deux textes bibliques transmettant un message binaire bien en vue de part et d'autre de l'estrade : « Le salaire du péché = C'est la mort » et « Le don de Dieu = C'est la vie éternelle »¹³².



Intérieur de la salle de l'Assemblée de Clermont-Ferrand, dans les années 1940
fonds Annie Vernière-Zinder

En cherchant à porter leurs Assemblées en pleine lumière, les *frères larges* se veulent avant tout missionnaires du revivalisme ; cependant, pénétrés de l'idéal des communautés chrétiennes primitives, ils se montrent aussi *de facto* militants d'un type

¹²⁸ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, p. 843.

¹²⁹ William RICHARD, in *Semailles et Moisson*, n° 7-8 de la LII^e année, juillet-août 1940, p. 108.

¹³⁰ Louis RAYNAUD, in *Semailles et Moisson*, n° 6-7 de la LXXX^e année, juin-juillet 1968, p. 92.

¹³¹ Francis BERNEY, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la XLVI^e année, juillet 1934, p. 107.

¹³² *La Bible*, Épître aux Romains, ch. 6, v. 23.

particulier d'Églises. En l'occurrence, défendant sans équivoque le modèle de la congrégation locale de convertis, et soucieux de bien se « conformer aux instructions de Jésus et des apôtres »¹³³, ils font valoir à tout un chacun, non sans romantisme, leur notion fraternelle et démocratique de l'Église. Dans leur désir de ne pas déroger à l'exemple du Nouveau Testament et de ne pas s'éloigner de « la simplicité de Christ »¹³⁴, ils se montrent aussi plus réticents que la plupart des autres évangéliques au principe d'une régulation supralocale, comme l'atteste encore en 1980 la réflexion d'Étienne Fréchet : « L'existence de dénominations diverses ne trouve pas de justification dans le Nouveau Testament. (...) Mais elles sont une réalité dont il faut bien s'accommoder. »¹³⁵... Or, en suivant cette ligne originelle, les *frères larges* font pour ainsi dire sentinelle : sur l'échiquier des ecclésiologies, leur position manifeste une certaine improbation – les marques d'improbation s'estompent certes au fur et à mesure de la relative homogénéisation du monde évangélique français.

Du reste, à tant faire que d'adresser la semonce à leurs concitoyens, les *frères larges* ne se privent pas, si l'occasion se présente, de s'immiscer dans la vie de ceux qu'ils côtoient en dehors des Assemblées, afin de contester la valeur de tel ou tel comportement, fût-il inhérent aux observances du catholicisme. Jusque dans les premières années du XX^e siècle, de fougueux zéloteurs se lèvent même spontanément pour fustiger allègrement quelques-unes des pratiques romaines, cinglant implicitement quiconque en prendrait la défense ; un missionnaire comme Albert É. Brooks envoie aussi par la poste un factum à des milliers de destinataires... Concernant par ailleurs leur propre progéniture, les *frères larges*, sans dénier la nécessité universelle de la conversion, sont enjoint de prendre leurs responsabilités en se tenant encore en sentinelle. Les parents sont en effet tenus à un devoir d'immixtion, pour stimuler la volonté de leurs enfants en les instruisant dans la foi, en sorte de les voir, espère-t-on, devenir à leur tour des évangéliques militants, voire même des membres d'une Assemblée. Or les statistiques manquent pour évaluer précisément l'efficacité de cette préparation ; mais l'enquête menée en 1997 par la *Commission d'Évangélisation et d'Implantation d'Églises* des CAEF permet au moins

¹³³ FRÉCHET, *L'Édifce de Dieu*, *op. cit.*, p. 4. Quant à Alfred KUEN, *Je bâtirai mon Église*, L'Église selon le plan de Dieu, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1967, p. 339, en réponse à une prétendue crise générale de l'Église il prescrit « purement et simplement un retour au type d'église apostolique, c'est-à-dire à l'église de professants ».

¹³⁴ Ralph H. SHALLIS, *La Cellule vivante*, vol. I de *L'Idée magistrale de Jésus-Christ pour son Église*, Fontenay-sous-Bois, Farel, 1987, p. 11. Et SHALLIS, *Le Corps vivant*, *op. cit.*, p. 9, souligne encore que « l'Église a besoin de revenir sans cesse et tout à nouveau à la simplicité de Christ ».

¹³⁵ FRÉCHET, *L'Édifce de Dieu*, *op. cit.*, p. 11.

d'en préjuger, puisqu'il ressort qu'entre 1992 et 1997 la croissance de 67 % des Assemblées échantillonnées s'est faite en partie par la conversion d'enfants de fidèles. En tout cas, la tradition suivie par les *frères larges* et diffusée en particulier de Suisse en France souligne l'importance d'une pieuse éducation :

Si l'enfant est familiarisé de bonne heure avec les récits bibliques, s'il en entend la lecture au culte de famille, le soir et le matin, il en gardera un souvenir ineffaçable pour sa vie entière. La Bible, lue avec respect, développera chez lui la crainte de Dieu et rendra sa conscience délicate. Il faut y ajouter la prière en famille et aux repas, et enseigner au petit enfant à prier en se levant et en se couchant¹³⁶.

Une pratique sociale d'échanges culturels

Forts de leur altérité de convertis, les *frères larges* se ceignent les reins, d'une part pour mener coûte que coûte, dans le siècle présent, une vie en accord avec les valeurs qu'ils discernent dans l'Évangile, et d'autre part pour interpeller gaillardement les enfants du siècle. Occupés du reste à évangéliser et à développer *ex novo* le réseau de leurs Assemblées, les *frères larges*, même de souche bien française, n'ont guère le loisir de contribuer par exemple au développement de la philosophie contemporaine. Cependant, loin de se retirer systématiquement en eux-mêmes, ils constituent des communautés de vie et d'action qui participent à divers échanges culturels et se montrent remarquablement ouvertes à l'utilisation des *mass media*.

Une dynamique de communication et de novation

L'évolution de la composition de la population des Assemblées signale déjà un certain brassage des catégories sociales. En effet, si au début de l'histoire des *frères larges* la plupart des recrues sont des catholiques d'origine modeste, à l'image de l'ensemble de la population française, la situation évolue au fil des années et le spectre social des fidèles ne tarde pas à s'élargir. Ainsi, comme dans le cas du baptême, se révèle « la dimension "passerelle" »¹³⁷ du mouvement : côte à côte, dans les Assemblées de la fin du XX^e siècle, militent l'ingénieur et l'ouvrier, le professeur agrégé et l'agent d'entretien, le médecin et le chômeur. En outre, l'arrivée d'immigrés se traduit au bout de quelque temps par un brassage des langues et des cultures. Ainsi, dans les Alpes-Maritimes, les premières Assemblées d'Italiens finissent par produire, au XX^e siècle, des Assemblées mixtes,

¹³⁶ Francis BERNEY, *Quarante Leçons bibliques à l'usage de la jeunesse*, coll. La Classe des jeunes, Lausanne, Je sème, 1917, p. 42.

¹³⁷ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, *op. cit.*, p. 866.

attirant un public relativement panaché. Dans les régions lyonnaise et parisienne, ce sont respectivement des cohortes de Grecs et de Polonais qui tissent peu à peu des liens avec les Assemblées du terroir. Quant aux Pieds-Noirs arrivant en métropole vers 1960, ils finissent eux aussi par enrichir le *melting-pot* des *frères larges*.

Certes, ce brassage connaît parfois quelques lenteurs, et il apporte son lot de difficultés ; toujours est-il qu'il met sans contredit en communication différentes personnes, sans distinctions de rang. Or si la conversion revivaliste constitue bien le ciment liant ces individus, et si une éthique rigoureuse sous-tend bien leur dynamique de « fraternisation communautaire »¹³⁸, ce sont le caractère très peu hiérarchique des petites Assemblées et, singulièrement, l'importance attachée à la participation de tous les membres aux activités culturelles qui facilitent encore considérablement le rapprochement mutuel des fidèles. Au reste, certains d'entre eux, au nombre des immigrés, se seront sans doute par là insérés d'autant plus vite dans la société globale.

Par ailleurs, en dehors du cercle ecclésial local ou de la cellule familiale, qui ne cesse d'être tenue en haute estime, la reconnaissance de la précellence de la conversion sur d'autres affinités amène les *frères larges* de différentes régions de France à se considérer plus proches les uns des autres que du restant de la population. D'ailleurs, ce sentiment électif de parenté est presque aussi fort avec les *frères larges* de Suisse romande, voire avec d'autres évangéliques de France. En tout cas, il lance, entre les Assemblées éparses, comme des passerelles qui enjambent « le vaste océan du "monde" à convertir »¹³⁹. Or cela conduit à passer outre à des disparités culturelles d'ordinaire peu engageantes, à dépasser des particularismes de classes sociales ou d'espaces territoriaux, si bien que d'une contrée à l'autre de l'Hexagone, ou même entre la France et des pays voisins, se nouent couramment des liens de sympathie mais aussi des liens conjugaux – les mariages internationaux semblent certes concerner généralement des missionnaires à l'œuvre en France¹⁴⁰.

Lieu de communication sociale, le réseau français des Assemblées de *frères larges* aura aussi soutenu l'esprit de novation du protestantisme évangélique national. À son

¹³⁸ de CONINCK, « La Métaphore de l'ouvert et du fermé chez Max Weber. Questions préliminaires pour une sociologie de l'action », *op. cit.*, p. 151.

¹³⁹ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, *op. cit.*, p. 885.

¹⁴⁰ On se souvient, par exemple, que le Suisse Henri S. Contesse a épousé la Française M. S. Constance Vernier, ou encore que le Britannique Thomas A. K. MacAdams a épousé la Française Lili Polomé, dont les parents ont été des piliers dans les Assemblées parisiennes au milieu du XX^e siècle, et dont un grand-père avait été à l'œuvre à temps complet parmi les darbystes de Belgique...

échelle, ce réseau, par son dynamisme conquérant d'abord insufflé de l'étranger, a en effet contribué à l'enracinement d'une culture revivaliste et congrégationaliste dans le terreau du christianisme français, non sans y acclimater une mentalité religieuse déjà épanouie en particulier en Suisse et au Royaume-Uni. Concrètement, l'évangélisation itinérante sous tente, par exemple, aura été dans l'Hexagone une pratique, d'origine exogène, bien défendue par le zèle des *frères larges*. Parmi eux, des auteurs prolifiques tels que Ralph H. Shallis, Brian Tidiman¹⁴¹ (1938-2011) et, surtout, Alfred Kuen¹⁴² auront par ailleurs eu la main dans le développement de la littérature évangélique d'édification, contribuant à la diffusion d'une manière de « fondamentalisme élaboré, médiatisé »¹⁴³. On trouvera de même significatif le concours apporté par Hector Arnéra à l'hymnologie revivaliste : reproduisant, mais aussi écrivant, traduisant, composant ou adaptant plus de cinq cents cantiques dans ses deux recueils de *Chants de grâce et de gloire*, il aura enrichi le répertoire en français, y compris par des emprunts à l'hymnologie protestante anglo-saxonne.

Concernant d'ailleurs la pratique cultuelle, il semble bien que les *frères larges* ont été, sur la scène protestante française du XX^e siècle, les principaux témoins non pentecôtistes du principe du sacerdoce universel direct. En effet, révélateurs d'une tradition perpétuée à huis clos depuis des décennies par les darbystes, ils ont particulièrement fait montre de spontanéité dans le déroulement du culte, encourageant en l'occurrence une franche participation de tous les fidèles. Au demeurant, la répugnance des *frères larges* devant toute manifestation de l'esprit clérical et leur prédilection pour la collégialité du gouvernement de l'Assemblée n'ont pas pu manquer d'encourager d'autres évangéliques à prendre davantage le pli d'une mentalité égalitaire.

Une accoutumance volontaire aux mass media

Si, sous le rapport de l'éthique notamment, les *frères larges* se montrent critiques à l'égard de la modernité, ils n'en rejettent pas tous les aspects. Toujours en contact avec la

¹⁴¹ Agrégé d'anglais et docteur en théologie de la *Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg*, Brian Tidiman a fait partie de l'Assemblée *la Bonne Nouvelle* de Vendenheim depuis sa fondation. Il est notamment l'auteur de six volumes de la série du *Commentaire évangélique de la Bible* publié par la *Faculté Libre de Théologie Évangélique* de Vaux-sur-Seine.

¹⁴² En octobre 2011, la *Faculté Libre de Théologie Évangélique* décernera un doctorat *honoris causa* à Alfred Kuen, « dont le ministère d'enseignement ... et d'auteur d'ouvrages théologiques a édifié plusieurs générations de croyants », lit-on dans *Théologie évangélique*, vol. 11, n° 2, juin 2012, p. 97.

¹⁴³ Gwénaél JUHL, « Les Églises de la Bonne Nouvelle », *Actualités des protestantismes évangéliques*, sous dir. Christopher SINCLAIR, coll. Société, droit et religion en Europe, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2002, p. 119.

société globale et simultanément en tension avec ses échelles de valeurs, ils accueillent en particulier les moyens pratiques que la législation leur permet d'utiliser. Or cette attitude illustre bien comment les évangéliques convertis désacralisent la culture. Comme l'a relevé Jean-Paul Willaime, « la société environnante [leur] apparaît ... comme radicalement profane : de là [leur] capacité ... à se mouvoir avec une certaine aisance dans l'univers séculier – en particulier ... des médias – tout en ... marquant une rupture avec certaines de ses normes »¹⁴⁴.

C'est déjà pendant la période florissante de la III^e République que se distingue parmi les *frères larges* un certain penchant pour la presse écrite comme moyen de diffusion du message revivaliste, voire comme moyen de communication. Depuis 1881 en effet, « tout journal ou écrit périodique peut être publié sans déclaration ni autorisation préalable, ni dépôt de cautionnement »¹⁴⁵ ; à cette époque aussi se développe le service postal public, le ministère des Postes et Télégraphes étant créé en 1879. Ainsi, à Die, Samuel Vernier lance en 1898 le périodique *L'Étoile du matin*, tandis qu'en 1905 sa fille et son gendre se mettent à publier *La Bonne Revue*. En particulier, ce dernier magazine, qui s'adresse aux familles évangéliques mais aussi à quiconque veut découvrir la pensée de l'Évangile, est envoyé à des abonnés de plus en plus nombreux ; en 1928, ils seront plus de sept mille, dont un certain nombre d'origine catholique. Or l'idée de *La Bonne Revue* a d'abord germé dans l'esprit de M. S. Constance Contesse, alors que, notamment sous le pseudonyme d'*Amicitia*¹⁴⁶, celle-ci tenait, dans un quotidien protestant, la rubrique de la correspondance avec les lecteurs : constatant au bout d'un certain temps que « la liberté d'expression lui [était] contestée »¹⁴⁷, elle s'est engagée avec son mari dans l'édition d'un nouveau journal, utilisant pour cela le carnet d'adresses d'*Amicitia*...

De façon générale, le mouvement des *frères larges* a su intégrer la culture de marché et la démarche publicitaire qui gagnent l'ensemble de la société devenue pluraliste. Peu enclins au quiétisme et pourfendeurs de l'idée d'un christianisme par héritage, ces "croyants", avant même l'affirmation de la société de consommation, ont en effet montré certaines dispositions pour les mécanismes concurrentiels, en se positionnant hardiment dans la course aux "âmes". C'est ainsi qu'au printemps 1927 George G. Jones,

¹⁴⁴ Jean-Paul WILLAIME, « Le Statut et les effets de la conversion dans le protestantisme évangélique », *Le Protestantisme évangélique, un christianisme de conversion*, sous dir. Sébastien FATH, *op. cit.*, p. 176.

¹⁴⁵ Loi du 29 juillet 1881 sur la liberté de la presse, ch. II, par. 1^{er}, art. 5.

¹⁴⁶ Ce mot latin signifie « amitié », « sympathie ».

¹⁴⁷ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, oct.-nov. 1945, p. 149.

marchant lui-même sur les traces d'Albert É. Brooks, recourt à la technique de marketing du publipostage. En effet, il fait envoyer un Nouveau Testament à dix mille fonctionnaires et autres personnages publics, « au nombre desquels tous les membres des deux chambres du Parlement »¹⁴⁸. De même l'ancien cheminot William Marriott, dès la fin des années 1920, envoie un livret évangélique à quelque huit mille chefs de gare... On observe aussi qu'à Paris, en 1946, George G. Jones met des annonces dans les journaux pour proposer d'offrir un Nouveau Testament à qui en ferait la demande ; vers le début de l'année 1958, Arthur H. Charters fait de même dans la région de Chambéry. Il s'agit, de façon générale, de mettre à profit les facilités de communication pour toucher le plus grand nombre.

En 1966, à Toulouse, c'est en recourant à un autre moyen de diffusion, savoir le téléphone, que Cecil Catton et Rieks Paas offrent de communiquer un message évangélique enregistré, avant d'envoyer éventuellement un Nouveau Testament à leurs correspondants ; les deux évangélistes seront bientôt imités, notamment à Nantes. Et on note encore que, dès 1963, la petite Assemblée de Saint-Étienne gère une librairie. D'ailleurs celle-ci change d'adresse en 1986 : quittant la rue Pointe Cadet immergée désormais au sein d'une population turque, elle s'installe dans des locaux bien plus spacieux situés rue du 11 Novembre, « dans un quartier plus fréquenté par une clientèle francophone »¹⁴⁹.

Quant aux classiques campagnes d'évangélisation, elles se font à grand renfort de publicité. C'est notamment le cas pour les sorties de la Tente française dès 1929. On relève ainsi qu'au début de l'été, à Montélimar, l'automobile d'Edmond Squire est judicieusement utilisée : « décorée de deux grandes affiches, avec l'annonce des réunions, [elle attire] l'attention du public pendant que [les évangélistes offrent] des programmes des deux côtés de la rue »¹⁵⁰. De même lorsqu'une Assemblée organise des meetings d'évangélisation, des moyens publicitaires sont couramment mis en œuvre. En 1922 par exemple, l'Assemblée de Cannes diffuse « par 100 affiches, 1000 prospectus et 5

¹⁴⁸ George G. JONES, in *Echoes Missionary Magazine*, août 1927, p. 174 : « We gathered ten thousand names and addresses of official and professional people in France, including all the members of the two Houses of Parliament. ».

¹⁴⁹ Alfred GIRARDET, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XCIX^e année, janv. 1987, p. 9.

¹⁵⁰ Charles STEINER, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XLI^e année, août 1929, p. 121. Parlant de la campagne d'évangélisation menée sous la Tente française à Vienne en mai 1931, Edmond SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la XLIII^e année, juin 1931, p. 89, rapporte encore : « Deux grandes affiches, chacune de 2 m. sur 1, sont fixées de chaque côté de l'auto, et nous parcourons ainsi la ville, une heure avant la réunion, les occupants de la voiture chantant des cantiques. ».

journaux »¹⁵¹ des annonces des réunions avec le prédicateur Samuel Dufour ; et en 1934, Hector Arnéra recourt aux « cinq journaux principaux de la région »¹⁵² pour annoncer ses conférences spécialement adressées aux Juifs. Pareillement en 1941, l'Assemblée d'Annecy place une annonce « dans un journal local »¹⁵³, si bien que deux nouvelles personnes viennent grâce à cette information à une réunion le 9 novembre. Cette année-là, l'Assemblée de Grenoble s'y prend aussi de la même façon pour préparer des réunions d'évangélisation en février et en juin. Après la guerre, en 1946, on utilise encore la presse et la distribution de tracts pour annoncer une campagne sous la Tente française à Annecy ; et en 1950, dans le cadre d'une campagne sous la Tente parisienne, Herbert J. Beattie et Thomas A. K. MacAdams collent des affiches dans la banlieue sud de Paris, quitte à côtoyer nombre de militants communistes munis de leurs propres placards... Bref, on reconnaît ainsi la propension originelle du protestantisme à recourir à l'imprimé et plus généralement aux moyens de diffusion de masse pour gagner les esprits.

À l'automne 1955 du reste, c'est en distribuant des prospectus et en communiquant sur Radio-Auvergne que René Zinder prépare des réunions de réveil à Clermont-Ferrand. De même à l'automne 1982, c'est en recourant à l'imprimé et à la radio qu'est préparée la conférence que l'astronaute James B. Irwin, accueilli par la petite Assemblée de Tarbes, donne un soir devant plus de mille personnes – James B. Irwin a été par exemple interviewé en direct par Radio Tarbes-Pyrénées... Est encore significative la façon dont Arthur H. Charters, par exemple, prépare une réunion d'évangélisation au printemps 1956, à Chambéry : procédant en quelque sorte à une campagne de marketing, il adresse en effet « plus de trois cents lettres ... aux Autorités et aux fonctionnaires »¹⁵⁴. En outre, la réunion annoncée consiste en une conférence de Richard F. Doulière comportant la projection de films de l'association *Science et Foi* : l'œuvre évangélisatrice s'inscrit bien dans le monde moderne, elle se veut aux prises avec le matérialisme athée.

Il est d'ailleurs intéressant de trouver, parmi les cadres des toutes premières Assemblées françaises de *frères larges*, un novateur dans le domaine des techniques d'évangélisation. Dès le début du XX^e siècle, c'est en effet Joseph E. Dutton qui recourt à la méthode de l'homme-affiche, en plus de la distribution massive d'évangiles ainsi que de

¹⁵¹ Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XXXIV^e année, avril 1922, p. 62.

¹⁵² Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 3 de la XLVI^e année, mars 1934, p. 46.

¹⁵³ William RICHARD, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la LIII^e année, déc. 1941, p. 161.

¹⁵⁴ Arthur H. CHARTERS, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la LXVIII^e année, juillet 1956, p. 118.

la tenue de meetings en plein air puis sous tente. Jean-Yves Carluier le constate avec clairvoyance : « Son indépendance d'esprit lui permit d'oser. »¹⁵⁵...

S'inscrivant dans une telle noria médiatique, la projection de films d'évangélisation, quelques décennies plus tard, n'est donc en somme que la prolongation de ce souci du plus grand impact sur le plus grand nombre. Ainsi, au cours de l'hiver 1958 à Marseille, Max Anger inclut dans des réunions d'évangélisation la projection d'un ou deux courts métrages documentaires, comme *L'Atome au service des hommes*, de Roger Blais (1917-2012) : « Nous avons trouvé que cette méthode aidait bien à attirer du monde dans la salle, nous donnant ainsi la possibilité d'annoncer le message de paix à un plus grand nombre. »¹⁵⁶. En 1960, Max Anger organise encore des projections de films de *Science et Foi*... Au reste, déjà en 1951 on juge l'« emploi de **films chrétiens** ... très utile ... comme appât à l'hameçon de l'Évangile, pour des occasions exceptionnelles, telles qu'un début de campagne de tente ou de salle publique »¹⁵⁷ ; pour autant, on refuse « l'usage de moyens artificiels pour forcer »¹⁵⁸ les consciences.

Cette conduite avisée, consistant au demeurant à recourir bien volontiers aux moyens modernes de communication, dépeint semble-t-il une posture générale des *frères larges* à cette époque. Ainsi, en 1957, les participants de la Conférence nationale considèrent avec intérêt « l'efficacité de l'application de certaines méthodes modernes pour l'éducation des enfants dans les écoles du dimanche ou du jeudi qui, sans vulgariser les choses saintes, exploitent les aptitudes de l'enfant selon son âge »¹⁵⁹. Par la suite, cette tendance bien peu rococo ne se dément pas ; elle s'associe au contraire au souci de visibilité et de transparence de nombreuses Assemblées. Par exemple, celle de Coutances s'attache, au début du XXI^e siècle, à communiquer régulièrement des informations à la presse locale. Par ailleurs, à cette époque, on encourage chaque Assemblée à avoir « **une vitrine sur le web** »¹⁶⁰, comme le font de plus en plus les protestants dans leur ensemble¹⁶¹. Au demeurant, les *frères larges* représentent bien la classe évangélique de la

¹⁵⁵ CARLUER, « Joseph E. Dutton : pionner méconnu de l'évangélisation contemporaine. » (*op. cit.*, blog consulté en sept. 2013). On pourrait aussi relever l'audace de William É. Taylor qui, entrant comme dans le sillage de Joseph E. Dutton, recourra en 1948 à des publicitaires pour afficher sous verre, dans Paris, en particulier dans le métro, cent placards comportant le fameux texte de l'évangile de Jean, ch. 3, v. 16.

¹⁵⁶ Max ANGER, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XIII^e année, oct. 1958, p. 1162.

¹⁵⁷ In *Servir en L'attendant*, n° 12 de la VI^e année, déc. 1951, p. 296.

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ Trifon KALIOUDJOGLOU, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XII^e année, déc. 1957, p. 1057.

¹⁶⁰ Reynald KOZYCKI, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la LXII^e année, sept.-oct. 2007, p. 21.

¹⁶¹ Bernard KAEMPF, « Quand des Églises et des communautés des protestantismes latins s'affichent sur le Net », *La Recomposition des protestantismes en Europe latine*, sous dir. BASTIAN, *op. cit.*, p. 251,

typologie dressée par Jean-Paul Willaime¹⁶² : sans prendre guère de recul critique, ils réalisent le type du protestant reconnaissant la simple instrumentalité des *media*, moyens de diffusion, pour instruire et évangéliser.

UN ŒCUMÉNISME SPIRITUEL ET INTRA-ÉVANGÉLIQUE

Une idéologie s'affirmant non partisane

Marquées par leurs origines revivalistes, les opinions théologiques des *frères larges* n'auront rien voulu céder au sectarisme fermé, ce dont les évangéliques auront en général pris acte. En février 1894 par exemple, Émile Tauxe-Dufour publie un extrait d'une lettre de l'évangéliste Julien Sainton, que Sébastien Fath identifie bien comme « pasteur baptiste »¹⁶³, proche de Ruben Saillens ; or l'évangéliste donne des nouvelles du travail entrepris à Niort, dans les Deux-Sèvres, et en terminant il écrit :

J'avais beaucoup d'autres choses à vous dire, en particulier sur la question d'Eglise. J'eusse aimé vous dire où j'en suis ; vous y verriez que le fossé entre nous n'est peut-être pas très profond ; je suis sûr, en tout cas, que nos divergences, si nous étions voisins, ne nuiraient en rien à nos rapports fraternels¹⁶⁴.

En tout cas on constate que, tout au long du XX^e siècle, les *frères larges* se sont en général montrés enclins à manifester leur unité spirituelle avec tous les chrétiens adhérant personnellement au Christ, quelle que soit « leur dénomination »¹⁶⁵, et confessant sans ambages l'autorité exclusive des soixante-six livres de l'Écriture¹⁶⁶, Parole infaillible de Dieu – Henri S. Contesse se plaît par exemple à confesser en 1905 la « bienheureuse vérité

souligne par exemple que « tous les responsables, aussi bien des Eglises historiques que des communautés à tendance professante et conversionniste, semblent avoir compris l'intérêt et l'enjeu des sites *internet* pour leur communication et leur visibilité, voire pour leur campagne d'évangélisation et de recrutement ».

¹⁶² « Attitudes protestantes face aux médias », *L'année canonique*, n° 41, 1999/2, p. 57-70.

¹⁶³ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, *op. cit.*, p. 221, n. 13.

¹⁶⁴ Julien SAINTON, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la VI^e année, fév. 1894, p. 30. W. J. HOSKING, in *Echoes Missionary Magazine*, janv. 1892, p. 2, signale qu'en 1891 Julien Sainton est déjà à l'œuvre à Niort, aux côtés de Samuel Vernier. Puis en 1905, d'après Alfred TAUXE-BIÉLER, in *Semailles et Moisson*, n° 9 de la XVII^e année, sept. 1905, p. 139, Julien Sainton « travaille en Normandie »...

¹⁶⁵ G. Cecil D. HOWLEY, « L'Église et ses membres », in GOODMAN *et al.*, *Les Assemblées devant le Nouveau Testament*, *op. cit.*, p. 28 : « Nous ne devons pas classer ceux qui appartiennent à Dieu d'après leur dénomination ; au contraire nous considérerons en eux leur relation au Christ. ».

¹⁶⁶ Condamnant en particulier l'attitude consistant à soumettre l'autorité des Saintes Écritures à celle d'un magistère ecclésiastique, George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la III^e année, janv. 1948, p. 2, souligne par exemple que « les Écritures demeurent la seule autorité à laquelle il faut faire appel en matière de doctrine, de morale et de pratique ». Quant à Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XIII^e année, avril 1958, p. 1100, il constate que « Rome enfouit les vérités bibliques sous une quantité de traditions », et que dans plusieurs courants du protestantisme « l'autorité des Écritures, leur divine inspiration, sont battues en brèche ».

de la Bible entière du premier chapitre de la Genèse au dernier verset de l'Apocalypse »¹⁶⁷. En effet, cette unité, selon Marc Ernst, est non seulement à chérir, mais aussi à distinguer de ses caricatures : « Pas d'unité avec les déistes philosophiques, les prétendus croyants qui nient les fondements de la foi en Jésus-Christ, Fils de Dieu incarné. (...) Pas d'unité avec ceux qui nient tout ou partie des Ecritures, qui y ajoutent, qui en retranchent. »¹⁶⁸. Sur cette base, ce que recommande encore Briand-F. Tatford, c'est « une relation fraternelle et vraie »¹⁶⁹ entre les Assemblées et d'autres Églises. Ralph H. Shallis aussi prône une telle attitude : elle doit traduire la réalité d'un œcuménisme spirituel, dont « le mouvement œcuménique est [seulement] une caricature »¹⁷⁰.

Or une telle manière d'envisager les choses ne tire pas seulement parti « des bienfaits d'un espace religieux pluraliste et multi-confessionnel »¹⁷¹, mais elle poursuit aussi la ligne première des *frères*, esquissée à leurs tout débuts à Dublin et Plymouth. En effet, en considérant l'attitude des pionniers des *frères larges* en France, on peut encore déceler les relents d'une vision proprement non confessionnelle de la religion : une forme de christianisme générique est valorisée, s'alliant d'ailleurs volontiers à la promotion du congrégationalisme. C'est cette idée-là qu'au lendemain de la Seconde Guerre mondiale William É. Taylor n'hésite pas à mettre en avant dans un tract d'évangélisation :

Personne [n']est obligé d'avoir une religion quelconque. Or, personnellement, je ne fais aucune propagande religieuse, n'ayant point de religion. Etant donc en dehors de toute confession, l'âme consolée par la possession de cette glorieuse certitude de Salut Eternel depuis près de 40 ans, je répondrai de tout cœur à toute demande d'explication, ... dans le seul but désintéressé de faire consoler les autres¹⁷²...

De cette ligne, George G. Jones, à la même époque, ne s'écarte pas. Il souligne en effet que « tous les vrais croyants sont sacrificateurs à l'intérieur d'un sanctuaire céleste »¹⁷³ ; et il se félicite de ce que les réunions des *frères* imitent celles des premiers

¹⁶⁷ Henri S. CONTESSE, Extrait de son journal personnel, 18 fév. 1905 ; cité par *La Bonne Revue*, mars 1961, p. 56.

¹⁶⁸ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XV^e année, juillet 1960, p. 1398.

¹⁶⁹ Briand-F. TATFORD, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XL^e année, juin 1985, p. 90.

¹⁷⁰ Ralph H. SHALLIS, lettre de nouvelle écrite à Lussan en déc. 1985 : « The ecumenical movement is a caricature of the unity for which Christ prayed. ».

¹⁷¹ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 750.

¹⁷² William É. TAYLOR, *Le Pardon complet*, Argenteuil, Tract édité à compte d'auteur, env. 1946, p. 4. De même William É. TAYLOR, *Confédérations*, Argenteuil, Tract édité à compte d'auteur, env. 1949, p. 2, fustige ceux qui cherchent à « se faire un nom : "Baptiste", "Armée du Salut", "Pentecôtiste", "Protestant", "Conseils Oecuméniques", etc. ».

¹⁷³ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la V^e année, juillet 1950, p. 146s..

chrétiens et n'arbovent que l'étendard du Christ, si bien que « tout enfant de Dieu, qui se place également sur le seul terrain scripturaire, peut se joindre à ces rassemblements à condition cependant que sa vie soit un témoignage visible de sa rédemption et de sa confession de la vérité »¹⁷⁴. Pour sûr, la force d'une telle conviction est à rapporter à une sorte d'utopie éprise de primitivisme, que l'on rencontre avec d'autres accents « chez ... les baptistes et les pentecôtistes »¹⁷⁵ en particulier. Non moins édifiant est d'ailleurs le témoignage de Marcel Tabailoux, qui, en posant en 1956 sa candidature à l'*Institut Biblique de Nogent*, répond à la question « A quelle Eglise ou Assemblée appartenez-vous ? » : « Aucune ; si ce n'est l'église du Seigneur, et l'assemblée ou [sic] Dieu me place pour son œuvre. »¹⁷⁶. Pour autant, Marcel Tabailoux ne méprise pas l'Assemblée d'Hussein Dey, dont il est issu ; son attachement à l'unité du corps du Christ l'amène simplement à minorer la réalité des regroupements confessionnels...

Il est significatif qu'en 1947, dans *Servir en L'attendant*, un auteur, tout en prônant pour les chrétiens une franche séparation des choses vaines du monde, condamne la propension de certains à se séparer d'autres fidèles pour des divergences doctrinales mineures ; c'est dans l'espèce les darbystes qu'à l'évidence il critique, sans les nommer mais en parlant des « croyants qui se permettent d'exclure de la Table du Seigneur leurs frères dans la foi, rachetés comme eux par le précieux Sang, attendant comme eux la venue de l'Époux »¹⁷⁷. Il est aussi révélateur que Pierre H. Bory, en 1954, appelle « amis »¹⁷⁸ et « frères rachetés comme nous par le sang précieux du Seigneur Jésus-Christ »¹⁷⁹ les pentecôtistes qui s'attardent auprès de l'évangéliste après les réunions tenues à Chalon-sur-Saône sous la Tente lyonnaise ; ensemble, ils sondent alors les Écritures.

D'ailleurs, *Servir en L'attendant* traduit de l'anglais et publié sans sourciller, en 1967, le texte d'un auteur recommandant aux vrais chrétiens de se contenter de ce nom et

¹⁷⁴ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la II^e année, mars 1947, p. 3.

¹⁷⁵ FATH, « Les Églises évangéliques en France (XIX^e-XX^e siècle) : des Églises de réveil ? », *op. cit.*, p. 44.

¹⁷⁶ Marcel TABAILLOUX, *Questionnaire pour candidats*, réponses envoyées à l'*Institut Biblique de Nogent* le 27 sept. 1956.

¹⁷⁷ In *Servir en L'attendant*, n° 6 de la II^e année, juin 1947, p. 78. Il s'avère alors fort remarquable que le 7 juin 1931 Hector Arnéra, de passage à Saint-Jean-du-Gard, a été invité à prendre part à la cène et à prendre la parole dans l'Assemblée darbyste locale : c'est ce que lui-même rapporte dans une lettre écrite en juin 1931 à des frères larges britanniques et dont la teneur se retrouve dans Hector ARNÉRA, in *Semelles et Moisson*, n° 8 de la XLIII^e année, août 1931, p. 125.

¹⁷⁸ Pierre H. BORY, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la IX^e année, août-sept. 1954, p. 623.

¹⁷⁹ *Ibid.*

de ne pas se « prévaloir d'une façon officielle et délibérée des noms modernes de : protestants, luthériens, baptistes, pentecôtistes, adventistes, assemblée de frères, frères larges, etc. »¹⁸⁰. De même en 1971, c'est le même message de prudence qui est transmis concernant l'usage du nom de *frères* : « Nous sommes en défaut dès que nous l'accaparon pour nous-mêmes, à l'exclusion des autres croyants. »¹⁸¹. Or de cette réticence à l'égard des dénominations on ne saurait simplement inférer une insignifiante prétérition. Cette retenue s'enracine au contraire dans la disposition romantique et non moins fondamentale de « retrait »¹⁸² que les *frères larges* manifestent à l'égard du monde, auquel en effet ils rattachent volontiers les systèmes religieux. Ainsi, c'est en tant que principe mondain que l'usage de toute étiquette confessionnelle tend à être discrédité. Au reste, la logique correspondant au type de la dénomination et conduisant à donner acte de la pluralité du protestantisme et des mécanismes concurrentiels du marché religieux se trouve ici bel et bien dépassée...

Marc Ernst, dans un langage non moins expressif, juge encore scandaleuse la réserve hostile dont font preuve entre eux « d'authentiques chrétiens »¹⁸³ ; et à l'occasion d'une discussion sur l'attitude des femmes dans l'Église, il précise : « En ce qui nous concerne, ... nous sommes assez "larges" au sens qui nous paraît heureux du terme pour ne pas faire de questions doctrinales secondaires un sujet de division »¹⁸⁴. Quant à Étienne Fréchet¹⁸⁵, il refuse, en 1965, de subordonner à une parfaite unité de convictions et de principes la manifestation de l'unité entre chrétiens ou la collaboration entre groupes ecclésiaux. On peut d'ailleurs rapporter non seulement à une volonté de préserver l'autorité des Écritures mais encore à une sensibilité aiguë au « danger de division »¹⁸⁶ le

¹⁸⁰ J. Roy LITTLEPROUD, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXII^e année, fév. 1967, p. 2270.

¹⁸¹ William MACDONALD, trad. de l'américain par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XXVI^e année, juin 1971, p. 2845.

¹⁸² BEBBINGTON, « The Place of the Brethren Movement in International Evangelicalism », *op. cit.*, p. 256 : « Romantic thought included a motif of withdrawal from the world. ».

¹⁸³ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XIX^e année, fév. 1964, p. 1866.

¹⁸⁴ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la II^e année, oct. 1947, p. 4. Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XVI^e année, août-sept. 1961, p. 1544, écrit de même : « Autant devons-nous être absolus quand il s'agit des vérités essentielles du Christianisme autant devons-nous être larges et pleins de patience quand nous avons affaire avec des opinions secondaires et sincères qui ne diffèrent le plus souvent que par un manque de connaissance ou d'expérience. ». Au demeurant, on remarque que George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la IX^e année, nov. 1954, p. 646, estime « fondamentale » la doctrine des peines éternelles, au point d'affirmer que « toute personne qui ne croit pas aux peines éternelles devrait être exclue des assemblées des enfants de Dieu ».

¹⁸⁵ Cf. Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XX^e année, mai 1965, p. 2043.

¹⁸⁶ Jean-Paul REMPP, *Examen de confessions de foi actuelles de groupements évangéliques (français et, peut-être aussi, étrangers)*, La Théologie implicite de ces confessions et les points de

fait que pendant longtemps, du moins avant les années 1980, la plupart des Assemblées françaises de *frères larges* n'ont pas adopté en propre de confession de foi, imitant d'ailleurs par là les premiers *frères* d'outre-Manche ; et lorsque par exemple *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg finit de rédiger en 1984 sa confession, « pour des raisons peut-être plus pédagogiques (surtout à l'égard des nouveaux venus) que doctrinales »¹⁸⁷, elle avertit que, « loin de se présenter comme un texte complet et unique »¹⁸⁸, ce document se contente d'exprimer succinctement des points fondamentaux – ainsi aucun parti n'est pris sur la question du millénium.

Ceci dit, s'agissant de l'admission d'un "croyant" comme membre d'une Assemblée, George G. Jones préconise en 1947 de ne pas agir « à la légère »¹⁸⁹, et il estime même souhaitable qu'en général un chrétien arrivant d'une autre Assemblée de *frères* soit muni d'une « lettre de recommandation »¹⁹⁰. Un tel document est du reste censé réguler en particulier la participation au rite eucharistique, en le réservant aux chrétiens indemnes de grossières erreurs doctrinales et d'errances morales. Sans être suivi par beaucoup de ses collègues en France, le missionnaire anglais considère en outre, à cette époque, qu'un évangélique d'une autre obédience ne devrait prendre part à la cène dans une Assemblée qu'à titre exceptionnel, comme visiteur occasionnel, à moins d'adopter les principes des *frères larges* et de passer dans leur giron. Pour autant, on résiste au vulgaire esprit d'exclusion, et l'attitude généralement prônée par les *frères* à propos de la cène semble bien résumée par les propos empruntés au Britannique John R. Rollo (1904-1977) : « On doit être scrupuleusement en garde contre les deux maux jumelés d'une exclusion injustifiée et d'une coterie fermée. »¹⁹¹. Gaston C. Racine ne démentirait pas, lui qui écrit par ailleurs que les *frères* n'ont plus à limiter « la Table du Seigneur au seul culte des membres de [leur] communauté »¹⁹². Quant aux lettres de recommandation, George G.

convergence/divergence avec la tradition calviniste, mémoire de D.E.A. en histoire présenté à l'Université de Paris-Sorbonne, Paris IV, 1986, p. 85.

¹⁸⁷ Herrade MEHL, *op. cit.*, p. 58.

¹⁸⁸ Introduction à la confession de foi de l'Église évangélique *la Bonne Nouvelle*, Strasbourg, juin 1984. Au reste, conformément à la tradition protestante, la confession de foi de *la Bonne Nouvelle* s'entend bien sûr dans le sens de *norma normata*, seule la Bible étant *norma normans*.

¹⁸⁹ George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la II^e année, nov. 1947, p. 3.

¹⁹⁰ *Ibid.*

¹⁹¹ John R. ROLLO, trad. de l'anglais par Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XIII^e année, fév. 1958, p. 1079.

¹⁹² Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XVII^e année, août-sept. 1962, p. 1676.

Jones constate lui-même en 1949 qu'elles « sont pour ainsi dire inconnues dans les Assemblées en France »¹⁹³...

S'agissant, réciproquement, du choix d'un "croyant" de se rattacher à une communauté chrétienne particulière, c'est l'attachement primordial au Christ qui est présenté par Gaston C. Racine comme déterminant ; car c'est la clef de l'authentique unité qu'il discerne ici. Dès 1947, alors qu'il vient d'être séparé du giron darbyste, c'est de propos délibéré qu'il écrit en effet : « Où sont donc nos frères ? En tous ceux qui ont les yeux fixés sur Jésus et Jésus seul. »¹⁹⁴. En 1958, il explique de nouveau :

En recherchant Christ dans Sa Parole, nous rencontrons Christ et découvrons en Lui tous ceux qui le recherchent et L'aiment et ne veulent plus se soumettre qu'à Son autorité (...) N'étant pas divisé en nous, Il occupe la première place et nous conduit à le voir en nos frères et à aimer tous ceux qu'Il aime¹⁹⁵.

De fait, l'auteur, marqué par sa propre expérience et par propre son parcours religieux, relativise les différences de dénominations chrétiennes ; il prône « un véritable œcuménisme spirituel »¹⁹⁶ dicté par la logique de la « conversion intérieure »¹⁹⁷ au Christ.

Cela se vérifie lorsque, par exemple, il évoque le mouvement pentecôtiste, qui se caractérise en particulier par la distinction de la conversion et du baptême dans l'Esprit saint, dont le signe serait nécessairement le parler en langues. Non seulement Gaston C. Racine fait preuve en l'occurrence de pondération, mais il dépasse aussi les clivages confessionnels pour faire de la rencontre intime avec le Christ la pierre de touche du christianisme affiché : s'il n'ignore ni la foi authentique ni les travers supposés du pentecôtisme, c'est l'abandon de soi au « Seigneur lui-même »¹⁹⁸ qu'il estime capital. Au

¹⁹³ George G. JONES, lettre écrite à Paris le 24 oct. 1949, adressée à William E. Vine, d'*Echoes of Service* : « Letters of commendation are practically unknown in the assemblies in France. ». L'auteur ajoute néanmoins que la toute nouvelle Assemblée de Bagneux a décidé quant à elle qu'en principe elle ne recevrait un croyant d'une autre Assemblée que s'il est muni d'une lettre d'une lettre de recommandation.

¹⁹⁴ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XXXII^e année, mars 1977, p. 163. Le texte publié ici en 1977 a été écrit en 1947, alors que l'auteur se trouvait seul à Londres.

¹⁹⁵ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XIII^e année, avril 1958, p. 1102. Dans la même veine, Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XXVIII^e année, oct. 1973, p. 3142 : « La véritable amitié que nous partageons avec Jésus nous rend amis de tous ceux que Jésus aime. ».

¹⁹⁶ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XXX^e année, mars 1975, p. 3333, et Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXXII^e année, avril 1977, p. 175.

¹⁹⁷ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXXII^e année, avril 1977, p. 176. À la page 174, l'auteur, s'exprimant en 1947 avec, à l'évidence, son propre cheminement à l'esprit, écrit encore : « Au sein de la confusion religieuse actuelle, la recherche sincère de la vérité et le désir de rencontrer nos "frères en la foi" nous ont conduits non pas premièrement vers une dénomination particulière, mais ... au Christ en qui se trouvent tous nos frères. ».

¹⁹⁸ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XIII^e année, oct. 1958, p. 1167.

reste, on ne peut manquer d'entendre ici des accents typiques de l'ouverture œcuménique des *frères moraves* du XVIII^e siècle, singulièrement de leur chef le comte Nicolas Louis de Zinzendorf¹⁹⁹...

Explicitant sa pensée dans les années 1960, Gaston C. Racine désapprouvera encore l'attitude consistant à « maintenir des séparations n'ayant aucune justification morale ou doctrinale »²⁰⁰, et mettra en garde contre l'écueil du « ghetto »²⁰¹. Sa position est aussi bien illustrée par la présentation qu'il fera, en 1970, de l'Assemblée du *Refuge*, vingt ans après l'avoir fondée :

Ce groupe n'appartient pas à une Fédération d'Églises et n'est pas en communion exclusive avec un certain genre de dénominations. (...) Au sein d'une chrétienté divisée, « le Refuge » voudrait être un signe très humble du véritable esprit œcuménique, qui n'est ni catholique, ni orthodoxe, ni protestant, mais unique, eschatologique et messianique²⁰².

Certes, suivant une ligne légèrement dissemblable, Joël Freyche, en parlant des relations entre communautés ecclésiales, exprime, en 1957, la volonté ordinaire de maintenir, contre les sirènes de l'assimilation, l'intégrité des Assemblées de type *frères larges*, reconnaissables à la forme de leur culte. Il écrit en effet :

Comment donc se conduire lorsque le Seigneur nous a rassemblés en un petit groupe de frères et sœurs, qui semble un faible lumignon incapable de ... se développer en nombre, si, à côté, existe une Église ... où le message de l'évangile est annoncé ?

Nous devons avoir, avec les croyants et les serviteurs de Dieu qui y sont à l'œuvre, les plus grands rapports d'amour fraternel et, sur le terrain du travail chrétien, face au monde, les meilleurs sentiments de coopération. (...)

Mais un fusionnisme, très à la mode, ne doit pas non plus nous influencer par l'appât d'une croissance numérique. Je ... ne crois pas qu'il faille sacrifier, sur l'autel de l'homme, des choses qui sont de Dieu : la sainteté ... , la solidité éternelle ... , l'obéissance.

¹⁹⁹ La thèse de la sensibilité œcuménique de Zinzendorf est bien étayée dans Erich BEYREUTHER, *Zinzendorf, L'Apôtre de l'unité*, trad. de l'allemand par Eberhard REICHEL, Genève, Labor et Fides, 1967, 158 p.. Quant à Marc Frédéric MULLER, *Nicolas Louis de Zinzendorf, Un Éclairé au temps des Lumières (1700-1760)*, coll. Figures protestantes, Lyon, Olivétan, 2012, p. 98, il souligne encore que pour le comte, « la relation personnelle avec Jésus-Christ doit permettre d'unir les cœurs acquis au Sauveur, quelle que soit leur tradition ecclésiale ».

²⁰⁰ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XVII^e année, juin 1962, p. 1654.

²⁰¹ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XIX^e année, mars 1964, p. 1881.

²⁰² Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXVI^e année, fév. 1971, p. 2792.

(...) [Il ne convient] pas de s'associer à une tradition d'Eglise, si vénérable soit-elle, qui s'écarte du modèle biblique : 1 Cor. 14/26-35²⁰³.

Quant à la légitimité même de « groupements inter-ecclésiastiques ou super-ecclésiastiques [comme les] mouvements d'évangélisation ou de sanctification, de jeunesse, œuvres, etc... »²⁰⁴, Marc Ernst se montre réservé en 1948 :

Il semble que le groupement idéal parce que voulu de Dieu ... c'est l'Eglise ou Assemblée locale.

Il semble donc bien que ... celle-ci devrait être le « centre » commun capable de pourvoir à ces besoins : évangéliser ... , instruire, développer la vie spirituelle, paître le troupeau, s'occuper de ses membres ... , des jeunes comme des vieillards, des jeunes gens comme des jeunes filles²⁰⁵.

On ne peut manquer de discerner ici un effet de génération, ou comme la soucieuse patine du temps qui voile une première disposition moins circonspecte dans les rangs des *frères larges*. Le contraste est en tout cas saisissant entre l'auteur susmentionné et, par exemple, Édouard A. Salwey, que le travail pour la *Scripture Gift Mission* met « en contact avec toutes les dénominations »²⁰⁶. Lors des obsèques de cet évangéliste en mai 1949 à Paris, il est encore significatif de constater la présence de tout un microcosme évangélique français ; si J. Paul Biéler officie au cimetière, c'est d'ailleurs le directeur de la *Société centrale d'évangélisation*, savoir le pasteur réformé Jean-Paul Benoît (1898-1975), qui officie à l'église...

Au reste, Marc Ernst rapportera encore la ligne qui semble suivie à la Conférence nationale des *frères* en novembre 1951 : « Une Assemblée normalement constituée est la meilleure Faculté de théologie et la meilleure Société des Missions. »²⁰⁷. Cette mention en particulier de l'instruction religieuse permet, au passage, de percevoir le maintien du primat de la parole et aussi la tendance à relativiser le langage d'autres discours : d'aucuns

²⁰³ Joël FREYCHE, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la XII^e année, nov. 1957, p. 1047. De fait, l'auteur renvoie à la Bible, Première Épître aux Corinthiens, ch. 14, v. 26-35 : ce texte parle de la façon dont les rencontres cultuelles doivent se dérouler.

²⁰⁴ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la III^e année, fév. 1948, p. 7.

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ SALWEY, *op. cit.*, p. 159 : « My father was thus brought into touch with every denomination. ». L'auteur souligne par ailleurs, à la page 153, que son père tenait en grande estime Hélène Biolley, qui, au Havre, commençait à adhérer au pentecôtisme.

²⁰⁷ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la VI^e année, déc. 1951, p. 297. Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la VII^e année, déc. 1952, p. 397, explique aussi que la Conférence nationale de 1952 a souligné l'importance de munir les jeunes croyants « d'une solide culture biblique dans l'Assemblée même ».

rendraient compte de cette attitude à l'aide de la notion de logocentrisme²⁰⁸. Ceci dit, reconnaissant une certaine faiblesse des Assemblées françaises concernant la formation biblique de ses cadres, Marc Ernst, en 1974, semblera revenir d'une position aussi tranchée, dont il se risquera à révéler les ressorts : « Je sais que bien des frères ont certaines craintes au sujet des écoles de théologie ou des instituts bibliques : ils ont peur, entre autre chose, que ceux qui en sortent croient absolument nécessaire de devenir pasteurs, évangélistes, serviteurs à plein temps. »²⁰⁹. Déjà en 1949 George G. Jones manifestait de l'inquiétude face au risque de dilution des principes ecclésiologiques spécifiques des *frères*, voire face à la propension au « prosélytisme dénominationnel »²¹⁰ d'institutions évangéliques de formation...

Un plaidoyer contre l'éclectisme des partenariats

Quoi qu'il en soit de la réserve un temps manifestée à l'égard de certaines formes de coopération, nul ne remet jamais en cause – Édouard A. Salwey²¹¹ moins que tout autre – l'intérêt de manifester la communion fraternelle des convertis, quelle que soit leur Église d'appartenance. En particulier, l'attachement général des *frères larges* à un œcuménisme proprement évangélique n'est sans doute pas démenti par ces représentants des Assemblées de la région parisienne au nombre desquels se trouve André Diebold et qui, en mars 1964, déplorent l'ambiguïté de la position de certains dirigeants de l'*Alliance Évangélique Française* sur la sûreté des Écritures²¹². D'ailleurs, André Diebold figure lui-même parmi les membres de l'*Alliance Évangélique Française* qui ont signé l'appel

²⁰⁸ BEBBINGTON, « The Place of the Brethren Movement in International Evangelicalism », *op. cit.*, p. 246, emprunte cette notion au philosophe français Jacques Derrida (1930-2004) pour décrire un aspect du mouvement des *frères* dans le monde.

²⁰⁹ Marc ERNST, *in Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXIX^e année, mai 1974, p. 2322. En revanche, six ans plus tard, Étienne FRÉCHET, *in Servir en L'attendant*, n° 11 de la XXXV^e année, nov. 1980, p. 681, écrira encore : « Quant au candidat [à la mission], peut-être aura-t-il intérêt à parfaire ses connaissances bibliques dans un institut ou un centre de formation. Mais l'idéal serait qu'il puisse se perfectionner à cet égard au sein même de son assemblée. ».

²¹⁰ George G. JONES, lettre écrite à Paris le 24 oct. 1949, adressée à William E. Vine, d'*Echoes of Service* : « [They] turn to some school, which, unfortunately, often seeks to aim at denominational proselytizing. ».

²¹¹ Dans SALWEY, *op. cit.*, p. 37s., l'évangéliste affirme vouloir coopérer avec quiconque s'attache au « message "de la mort à la Vie" propre à sauver "une fois pour toutes" par la grâce de Dieu des pécheurs méritant l'enfer » : « I ... will join with any earnest "Gospeller" who stands on a "death to Life" message to save hell-deserving sinners "once for all" by God's grace. ».

²¹² André DIEBOLD, Gérard BUSQUET, Jean ALMODOVAR et Étienne FRÉCHET, *in Servir en L'attendant*, n° 3 de la XIX^e année, mars 1964, p. 1883, regrettent « que l'excellente déclaration de foi de l'A.E.F. ne soit pas prise réellement au sérieux par plusieurs de ceux qui appartiennent à son comité national ». Or cette déclaration de foi confesse en particulier « que l'Écriture sainte est la Parole infaillible de Dieu, autorité souveraine en matière de foi et de vie ».

publié le 2 janvier 1964 dans *Le Christianisme au XX^e siècle* : après avoir promu « la coopération »²¹³ des évangéliques de France, le texte invite à s'« inscrire individuellement à l'A. E. F. »... De fait, les *frères larges* se rendent à l'idée de partenariats, pourvu qu'ils se réalisent sur le terrain évangélique ; ainsi se vérifie leur participation au mouvement de cartellisation animant l'évangélisme national.

Il est à cet égard significatif de constater que celui qui préside, dans les années soixante, le comité provisoire de la *Fédération Évangélique de France* n'est autre qu'Alain Choiquier, de l'Assemblée de Paris-Nation : réalisation d'un vœu exprimé de façon récurrente par plusieurs au *Centre Évangélique d'Information et d'Action*, cette *Fédération* sera fondée en mars 1969 pour « unifier les efforts des évangéliques [non charismatiques] pour l'évangélisation ... , approfondir [leur] communion spirituelle ... et défendre les minorités évangéliques auprès des pouvoirs publics tout en respectant l'autonomie de chaque union d'Églises, Association ou groupement »²¹⁴. Par ailleurs, les *frères larges* décideront assez naturellement, en novembre 1983, que leurs associations *Entraide Évangélique* et *A. C. B. Entraide Évangélique* adhèrent à la *Fédération Évangélique de France*.

C'est aussi sans surprise que l'on voit *Servir en L'attendant* évoquer avec bienveillance et enthousiasme, en 1955, la campagne d'évangélisation de Billy Graham à Paris, au vélodrome d'hiver. Non moins significatif est le fait qu'en octobre 1962 Marc Ernst et Pierre H. Bory assistent, en Suisse, à un congrès de l'*Association d'Églises de Professants des Pays Francophones*²¹⁵ ; or cette structure lance justement cette année-là le projet de la *Faculté Libre de Théologie Évangélique* de Vaux-sur-Seine. Après ce rassemblement, Marc Ernst écrit avec satisfaction : « Nous avons eu l'impression que, s'il est un œcuménisme dangereux, il y a des contacts fraternels avec les chrétiens évangéliques solidement fondés qui sont bienfaisants de part et d'autre. »²¹⁶.

Au demeurant, une telle déclaration signale une défiance persistante à l'égard en particulier du mouvement œcuménique qui a abouti en août 1948 à la fondation du *Conseil Œcuménique des Églises*. En effet, cette institution, qui prétend rapprocher

²¹³ *Le Christianisme au XX^e siècle*, 2 janv. 1964, p. 7.

²¹⁴ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXIV^e année, juillet 1969, p. 2591. On note que c'est encore Alain Choiquier qui est élu président de la *Fédération Évangélique de France* en octobre 1972.

²¹⁵ Fondée à Orthez en mars 1957, mais aujourd'hui dissoute, cette *Association* a réuni, sous l'impulsion des baptistes et des libristes, un certain nombre d'unions d'Églises évangéliques ne recevant comme membres que des personnes pouvant rendre témoignage de leur naissance d'en haut.

²¹⁶ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XVII^e année, déc. 1962, p. 1719.

fraternellement les unes des autres non pas d'abord des personnes mais des Églises, est accusée de valoriser la pluralité des conceptions de la foi²¹⁷. En même temps, on se méfie d'une telle institution parce qu'elle pourrait ne plus se contenter de promouvoir le dialogue mais pourrait devenir intolérante, « au nom de l'unité devenue une idole »²¹⁸...

Cette ligne de conduite est bien décrite par Marc Ernst déjà en 1946, alors que le *Conseil Œcuménique des Églises* n'est encore qu'en gestation :

Il faut ne pas bien connaître le catholicisme, son formalisme son idolâtrie, l'orthodoxie qui ne le cède en rien à sa sœur occidentale et certaines doctrines moins que chrétiennes, en particulier sur Jésus-Christ de certaines parties du protestantisme, pour croire possible une union, voire même une véritable unité, ... avec d'authentiques chrétiens qui croient simplement et naïvement à **toutes** les Écritures, et qui désirent pratiquer **tout** ce qui s'y **trouve**.

(...) Ce qui ne veut pas dire que nous doutions de la sincérité de certains et même de la foi authentique de quelques-uns surpris par une utopie [appelée *œcuménisme* et] dont ils ne voient pas les pièges.

Ce que le Seigneur désire pour nous, c'est l'**unité de l'esprit**. Elle ne peut se faire que par **la conversion** individuelle et autour du **Christ**. Mais celui de toutes les **Écritures** acceptées dans leur intégralité.

Pour ces chrétiens là [*sic*], même lorsqu'ils ne se réunissent pas ensemble, l'unité existe. On pourrait seulement souhaiter sans doute que d'**infranchissables barrières** ne soient dressées et que, lorsque le Seigneur le permet, l'unité pratique puisse être manifestée dans certaines occasions, même autour de la table du Seigneur, et surtout que les rapports entre tous les vrais enfants de Dieu soient empreints d'un amour véritable et d'une grande humilité²¹⁹.

Il est d'ailleurs significatif de constater une certaine convergence de vue doctrinale entre d'une part le pasteur Georges Serr, professeur à la *Faculté Libre de Théologie Protestante* d'Aix-en-Provence, et d'autre par Joël Rousseau, représentatif du positionnement théologique des *frères larges* de Belgique comme de France et auteur d'une série d'articles paraissant à partir d'avril 1951 dans *Servir en L'attendant*. En effet, ce périodique, en 1952, fait état avec satisfaction des éloges adressés par Georges Serr à Joël Rousseau : « Permettez-moi de vous féliciter pour ces articles (de J.R.). Au moins j'y

²¹⁷ C'est manifestement au *COE* que pense par exemple Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XX^e année, avril 1965, p. 2030, lorsqu'il écrit : « Un chrétien désireux d'être fidèle se gardera généralement d'adhérer à un mouvement cherchant, sous prétexte d'unité, à grouper des **organismes** (églises ou prétendues telles, missions, sociétés évangéliques, etc...) aux doctrines diverses ... et dont certains membres sont manifestement irrégénérés ou mènent une vie de péché. Lorsque la Bible nous parle d'unité ... , cela ne concerne jamais des organisations, mais toujours des individus. ».

²¹⁸ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XIX^e année, mars 1964, p. 1881.

²¹⁹ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la I^{re} année, oct. 1946, p. 2s.. Cf. George G. JONES, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la II^e année, janv. 1947, p. 3s. : « L'unité de l'Église de Dieu est hors de la portée humaine, c'est l'œuvre du Saint-Esprit. (...) L'Église, comme Corps de Christ, reste UNE malgré la faillite et les schismes des hommes. Elle est composée de tous les enfants de Dieu, de toute race, de toute langue, qu'elle que soit la dénomination, qu'ils portent. ».

trouve ce que notre Bible enseigne et non pas ce fatras théologique épouvantable de l'heure. Continuez et bon courage, car Il sera là bientôt. »²²⁰.

En 1948, année de la création du *COE*, c'est en reprenant à son compte les mots de feu Georges F. Gaudibert que Marc Ernst exprime son rejet du rapprochement religieux en train de se produire : de toute évidence, ce mouvement manifeste selon lui « cette Babylone spirituelle, mystique, [qui] est l'aboutissement logique et fatal de toutes les erreurs accumulées au cours des siècles »²²¹ ! Onze ans plus tard, l'auteur se montrera encore un adversaire opiniâtre de cet œcuménisme, qui promet « une unité qui ... semble ... celle des raisonnements humains, celle des grands blocs aux apparences massives, mais dont l'Écriture ... montre l'écroulement final »²²². Cependant, c'est de façon un peu plus nuancée que Marc Ernst considérera en 1973 l'œuvre du *COE*, en reconnaissant que sur le plan social cette institution « participe à un travail qui a soulagé bien des infortunes »²²³ ...

Au demeurant, le rassemblement organisé en 1948 à Orléat, le lundi de Pâques, permet à plusieurs orateurs de stimuler le zèle des "croyants" d'Auvergne, en discourant sur le message évangélique considéré comme central, savoir le Christ crucifié, enseveli et ressuscité. Or, en évoquant cette rencontre dans les colonnes de *Semailles et Moisson*, René Zinder surenchérit en dénonçant l'affadissement de l'Évangile dont se rendraient coupables ceux qui ne parlent plus, à son sujet, que de morale ou de philosophie. Il précise éloquentement :

La mort de Christ est la seule puissance pour le pécheur par laquelle il puisse être pardonné, sauvé parfaitement et épargné de la condamnation éternelle, et c'est la seule puissance qui puisse « rassembler *en un* les enfants de Dieu dispersés. » Par cette déclaration nous ne pouvons pactiser avec ce mouvement œcuménique qui essaye de rapprocher les églises de toutes confessions, mais nous croyons au rassemblement des enfants de Dieu qui ont été crucifiés avec Christ²²⁴.

²²⁰ Georges SERR, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la VII^e année, mars 1952, p. 325. Georges Serr, qui soutient en 1952 sa thèse de doctorat en théologie à Aix-en-Provence, donnera en 1954 sa démission de professeur à la *Faculté Libre de Théologie Protestante*. Cet établissement est d'ailleurs mis « en veilleuse » cette année-là, comme le rappelle FATH, *Du Ghetto au réseau*, *op. cit.*, p. 158.

²²¹ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la III^e année, fév. 1948, p. 7 ; l'auteur cite Georges F. GAUDIBERT, *Le Passé, le présent et l'avenir du monde*, Esquisse prophétique des voies de Dieu envers le monde, Lausanne, Bovard-Giddey, 1916. Cet ouvrage semble avoir marqué les Assemblées de *frères larges*, et il semble d'ailleurs bien exprimer bien leur pensée eschatologique.

²²² Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXVIII^e année, fév. 1973, p. 1206.

²²³ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXVIII^e année, fév. 1973, p. 3060.

²²⁴ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LX^e année, mai 1948, p. 81. Cf. Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XVII^e année, avril 1962, p. 1630 : « Entrer ... dans un mouvement qui veut unir tous ceux qui se réclament, d'une manière ou d'une autre, de la morale de Jésus-

Du reste, le missionnaire suisse rapproche volontiers sa présentation de l'Évangile du message proclamé, en Auvergne même, « lors de la Réforme »²²⁵. Et c'est encore avec sympathie qu'en 1957 *Servir en L'attendant* évoque ce mouvement, dont « Dieu s'est servi »²²⁶. En revanche, la réalité du protestantisme est, dans le même élan, considérée avec circonspection :

Nous comprenons très bien que, pour certains de nos frères, ce mot de « protestant » est synonyme de chrétien attaché à la Parole de Dieu et, dans ce sens, nous serions protestants. Mais hélas ! il n'est que trop vrai que, pour une majorité, ce titre est devenu héréditaire, ou historique ! et alors, nous ne sommes pas protestants, malgré tout l'amour fraternel que nous portons à d'authentiques frères qui sont au sein de ce mouvement²²⁷.

C'est encore une telle réserve qui explique par exemple qu'en juin 1983 *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg ne supprimera pas son culte pour se joindre à l'office du Dimanche de fête organisé pour l'ensemble des protestants de la ville – « les Baptistes et les Mennonites ... l'[auront] supprimé »²²⁸ ...

Il apparaît en tout cas assez clairement que si l'étiquette protestante tend à être sciemment délaissée par les frères larges au milieu du XX^e siècle, c'est en raison de son assimilation au type du réformé non converti et peu dévot. Cette désaffection se changera pourtant en quasi-prédilection quelques décennies plus tard, à la faveur non seulement d'un ravivement du sens de l'héritage mais aussi d'une volonté d'échapper à la stigmatisation sectaire. De fait, l'adjectif protestant se trouvera désormais couramment associé à évangélique dans les noms mêmes des Assemblées : elles s'appelleront qui Église Protestante Évangélique, qui Communauté Évangélique Protestante, qui Centre Évangélique Protestant...

Toujours est-il que les Assemblées de *frères larges* n'ont jamais adhéré à la *Fédération Protestante de France* depuis sa fondation en octobre 1905. Son « orientation de plus en plus œcuménisante »²²⁹ est d'ailleurs remarquée en 1959 par *Servir en*

Christ sans confesser Sa doctrine, Sa préexistence, Son incarnation, Sa mort expiatoire, Sa résurrection, Sa glorification et Son retour, équivaudrait à abandonner le clair enseignement de la Parole de Dieu ... et à renier l'unité du Corps de Christ. Cette unité, nous avons à la manifester au monde non par des associations basées sur des compromis, mais en suivant fidèlement l'enseignement apostolique. ».

²²⁵ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 7 de la LXXVI^e année, juillet 1964, p. 119.

²²⁶ In *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XII^e année, oct. 1957, p. 1026.

²²⁷ *Ibid.*

²²⁸ Herrade MEHL, *op. cit.*, p. 64.

²²⁹ In *Servir en L'attendant*, n° 6 de la XIV^e année, juin 1959, p. 1262.

L'attendant, pour expliquer que les Églises Libres elles-mêmes s'en trouvent gênées²³⁰. En 1994 du reste, la *Commission de Service et de Référence* des CAEF, tout en s'inscrivant résolument dans la famille du protestantisme, refuse pour sa part d'adhérer à la FPF, en particulier pour ne pas flirter avec le COE, dont le « pluralisme théologique »²³¹ est honni ; en outre, les CAEF ne sont prêtes à transiger ni avec la doctrine de l'inspiration des Écritures ni avec l'ecclésiologie professante. Ceci dit, cette position bien peu suspecte d'entrisme ne les empêche pas de dialoguer et de collaborer occasionnellement avec des réformés ou des luthériens...

Quant à l'Église romaine, on considère à cette époque que ses invites à l'unité catholique confinent à un marché de dupes, qui ferait retourner Luther dans sa tombe. Ainsi, alors même que la grande réserve romaine à l'égard de l'œcuménisme se mue en désir d'ouverture avec l'arrivée en 1958 du pape Jean XXIII, les *frères larges* frondent volontiers la conception papale, foncièrement romaine, de l'unité. C'est le cas par exemple après la promulgation de l'encyclique *Ad Petri Cathedram* en juin 1959 : « au code de la route, ça s'appelle : **sens unique** »²³², lit-on dans *Servir en L'attendant* ! Au reste, à l'orée des années 1960 Marc Ernst presse d'autant plus les lecteurs à faire du prosélytisme qu'il estime l'Église catholique de plus en plus arrogante et intolérante. Quant à Gaston C. Racine, il dépeint une institution romaine égarée et corrompue, de laquelle l'"âme" pieuse n'a plus qu'à se séparer. C'est dire que l'on n'attend rien de Rome lorsque s'ouvre le concile de Vatican II en 1962...

Cependant, en 1971, après ce fameux concile, un texte de Gaston C. Racine met en évidence, par les remous et les réactions contradictoires qu'il suscite, une certaine dualité de position des *frères larges* à l'égard des catholiques. L'auteur, certes établi depuis plusieurs années au Québec mais dont des articles sont encore régulièrement publiés dans *Servir en L'attendant*, a en effet noué depuis quelque temps des relations avec de nombreux clercs catholiques, et il reconnaît qu'« un climat nouveau »²³³, propice au

²³⁰ Les Églises Libres, qui ont fourni le premier président de la *Fédération Protestante de France*, la quitteront non sans fracas en 1963, en désaccord avec « l'unification institutionnelle du protestantisme français », comme le rapporte Claude BATY, *Les Églises Évangéliques Libres*, Valence, Ligue pour la Lecture de la Bible, 1999, p. 260. Elles ne réintégreront la FPF qu'en 1995.

²³¹ Jean-Pierre BORY et François-Jean MARTIN, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XLIX^e année, janv.-fév. 1994, p. 15. François-Jean MARTIN, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la LXIV^e année, nov. 2009, p. 28, jugera d'ailleurs inenvisageable pour les *frères larges* de participer à la Semaine de prière pour l'unité chrétienne : lancée par l'abbé Paul Couturier, cette Semaine n'est-elle pas, depuis 1968, préparée conjointement par l'Église catholique et par le COE ?

²³² In *Servir en L'attendant*, n° 12 de la XIV^e année, déc. 1959, p. 1314.

²³³ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXVI^e année, avril 1971, p. 2816.

dialogue, est désormais entretenu par l'Église romaine. Il en vient ainsi à souligner l'existence de « croyants évangéliques catholiques »²³⁴, qui restent dans le giron de Rome. Si son discours surprend bien des lecteurs, Gaston C. Racine se montre néanmoins fidèlement attaché à « l'œcuménisme spirituel »²³⁵, qu'il oppose aux contrefaçons « d'un œcuménisme superficiel conduisant au confusionisme [et] d'un œcuménisme institutionnel conduisant au totalitarisme et à l'union par intégration »²³⁶. Or, au risque de choquer, il ajoute : « Nous ... faisons entièrement nôtre la formule de Vatican II : "Il n'y a pas de véritable œcuménisme sans conversion intérieure". »²³⁷... Aussi, à la suite de la publication du texte de Gaston C. Racine, la rédaction de *Servir en L'attendant* reçoit douze lettres, soit huit laudatives et quatre réprobatrices.

Au reste, sans qu'il soit même question d'efforts proprement œcuméniques pour la restauration de l'unité des chrétiens, les *frères larges*, à l'orée du XXI^e siècle, consentiront au dialogue interconfessionnel. En 2004, en effet, la commission théologique des CAEF en reconnaîtra en substance l'utilité, percevant au demeurant « une double tension : d'une part entre l'impossibilité d'échapper à tout dialogue et la nécessité d'affirmer [son] identité, d'autre part entre une position de repli et de défensive et un esprit de recherche et d'ouverture »²³⁸. Dans la ligne de la *Déclaration de Lausanne*²³⁹ et du *Manifeste de Manille*²⁴⁰, les *frères* se montreront en l'espèce adeptes d'un dialogue qui évite les écueils du relativisme et du syncrétisme...

Une pratique revivaliste de l'unité

Concernant la forme d'œcuménisme présentée comme légitime, c'est le comportement général des *frères larges* qui, outre certaines déclarations au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, est significatif. Il est par exemple remarquable qu'à Die, dès 1910 et à l'initiative de l'Assemblée locale, des protestants de différentes obédiences se réunissent une fois par an en séminaire biblique. Ainsi, dans la Salle évangélique, outre de simples chrétiens, se retrouvent « côte à côte des pasteurs des Eglises réformée et

²³⁴ *Ibid.*

²³⁵ *Ibid.*

²³⁶ *Ibid.*

²³⁷ *Ibid.* L'auteur cite le décret de PAUL VI, *Unitatis Redintegratio*, 1964, § VII.

²³⁸ François-Jean MARTIN, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la LXIV^e année, nov. 2009, p. 5.

²³⁹ Ce texte, consulté en juin 2011 à l'adresse <http://www.spcm.org/lausanne.php>, est le fruit du *Congrès International pour l'Évangélisation Mondiale* qui se déroule à Lausanne en juillet 1974.

²⁴⁰ Consulté en juin 2011 à l'adresse <http://www.alliance-evangelique.org/idea/index13.html>, ce texte est le fruit du second *Congrès International pour l'Évangélisation Mondiale*, qui se déroule à Manille, aux Philippines, en juillet 1989.

méthodiste et des évangélistes venus de loin »²⁴¹. De fait, un intérêt commun pour l'Écriture et une volonté commune d'obéissance à son message caractérisent ces protestants, dont la présence à titre personnel atteste la mise en relativisation de l'institution religieuse en général. Au reste, on ne s'étonnera pas de trouver encore Henri S. Contesse parmi les participants de la convention biblique organisée dans le Gard par Ruben Saillens en octobre 1916.

De son côté, quand l'occasion se présente, René Zinder, longtemps à l'œuvre en Auvergne, se joint naturellement à des rassemblements d'évangéliques de diverses dénominations. C'est le cas par exemple le dimanche 28 octobre 1923 aux Sarraix : « la petite chapelle était pleine d'amis de plusieurs congrégations évangéliques »²⁴² du département, précise le missionnaire. De même commence-t-il l'année 1955 en participant, à Clermont-Ferrand, à « une semaine de prière entre les chrétiens évangéliques de plusieurs congrégations »²⁴³, sensibles à la nécessité de l'unité et de l'évangélisation : on reconnaît ici sans difficulté la Semaine universelle de prière de l'*Alliance Évangélique*²⁴⁴, dont la branche française est relancée en mai 1953. Quant à l'Assemblée du Chambon-sur-Lignon, il est significatif qu'en 1965 elle organise deux soirées d'évangélisation conjointement avec l'*Église Évangélique Libre* et l'*Armée du salut* locales ; et le mois suivant, c'est avec en plus quelques chrétiens ravenistes et réformés qu'ont lieu des réunions de prière !

C'est du reste volontiers en priant pour des conversions et en s'engageant dans des entreprises d'évangélisation que, dans l'esprit du revivalisme du XIX^e siècle, les *frères larges* travaillent avec d'autres. Ainsi, après sa collaboration avec différentes Églises évangéliques de la ville dans le cadre d'une campagne d'évangélisation organisée en mars 1957, à l'initiative de la *Ligue pour la Lecture de la Bible*, l'Assemblée de Bordeaux conserve-t-elle un sentiment de satisfaction, qui indique que l'objectif du salut des "âmes" prime les intérêts de clocher. De cette expérience aura résulté, reconnaît en tout cas Joël Freyche, une « meilleure compréhension entre groupes de croyants, entre serviteurs de Dieu »²⁴⁵.

²⁴¹ Samuel SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la XXIII^e année, nov. 1911, p. 176.

²⁴² René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XXXVI^e année, janv. 1924, p. 13.

²⁴³ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la LXVIII^e année, fév. 1956, p. 31.

²⁴⁴ Cette *Alliance* encourage depuis 1861 les évangéliques, de type professant ou non, à se retrouver pour prier.

²⁴⁵ Joël FREYCHE, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XII^e année, août-sept. 1957, p. 1017.

Par ailleurs, les circonstances jouent parfois le rôle de catalyseur de la fraternité. À Cannes par exemple, une des conséquences de l'entrée en guerre de la France en 1939 est la rencontre, qui se produit maintes fois, entre habitués des réunions de l'Assemblée et militaires chrétiens rattachés à d'autres Églises ; il y a par exemple un officier, en poste à Cannes, qui « vient chaque fois qu'il en a la possibilité »²⁴⁶, et qui prêche même de temps en temps ! Idalgo Arnéra, à l'œuvre dans l'Assemblée, constatera même de façon générale que « les enfants de Dieu se rapprochent les uns des autres et partant, du Seigneur, alors que le ciel se couvre de menaces sur un monde désorienté »²⁴⁷.

De même, du côté de Nice, à l'occasion d'une réunion publique organisée le 14 avril 1940 pour rendre hommage à Mauro Valle, c'est « dans une atmosphère cordiale et fraternelle »²⁴⁸ qu'entre autres deux pasteurs niçois prennent la parole, savoir Edmond Evrard, « pasteur de l'Église baptiste »²⁴⁹, et « le vieux pasteur réformé [Maurice] Cuche [1907-1945] »²⁵⁰ : de fait, l'Assemblée de Nice semble avoir à cette époque une place à part entière dans le microcosme protestant local. Quant à Alex Favre-Bulle, il est heureux de signaler au printemps 1942 qu'il entretient des relations avec des chrétiens de diverses étiquettes : « Prier ensemble est une joie et un encouragement. Les temps sérieux que nous vivons rapprochent les enfants de Dieu. »²⁵¹. En l'occurrence, c'est bien sur le plan du vécu religieux que s'opère le rapprochement.

Dans le même ordre de pensées on relève aussi que le 18 octobre 1942, Hector Arnéra, de passage dans la région d'Alès, est bien aise de pouvoir participer ici à la dernière journée de « la Convention des chrétiens évangéliques »²⁵² – il s'agit à l'évidence de réunions organisées par l'*Union des Chrétiens Évangéliques* fondée le 15 octobre 1920 par plusieurs "croyants" et dont le souci d'orthodoxie a pu prendre parfois les accents du

²⁴⁶ Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la LI^e année, déc. 1939, p. 172.

²⁴⁷ Idalgo ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la LII^e année, avril 1940, p. 62. L'évangéliste semble d'ailleurs considérer comme des amis plusieurs pasteurs protestants de la région. D'ailleurs, il est parfois invité à prêcher en milieu protestant non évangélique : par exemple, le dimanche 3 juin 1945, il prend la parole dans le temple réformé d'Antibes, puis le 17 juin dans celui de Cannes.

²⁴⁸ Alex FAVRE-BULLE, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la LII^e année, juin 1940, p. 94s..

²⁴⁹ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 433.

²⁵⁰ Jean-Louis PANICACCI, « Les Juifs et la question juive dans les Alpes Maritimes de 1939 à 1945 », *Recherches régionales - Alpes-Maritimes et Contrées limitrophes*, oct.-déc. 1983, p. 22. Document électronique consulté en sept. 2012 à l'adresse <http://www.cg06.fr/cms/cg06/upload/decouvrir-les-am/fr/files/recherchesregionales86.pdf>.

²⁵¹ Alex FAVRE-BULLE, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LIV^e année, mai 1942, p. 81. Par ailleurs, on pourra trouver intéressant, pour apprécier le positionnement sinon des Assemblées françaises du moins d'Alex Favre-Bulle, de constater qu'en août 1943 ce missionnaire assure le travail pastoral dans l'*Église Réformée Évangélique* d'Alès pour pallier là l'absence provisoire de son « ami [Jules-]Marcel Nicole » (Alex FAVRE-BULLE, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la LV^e année, nov. 1943, p. 155).

²⁵² Hector ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la LV^e année, janv. 1943, p. 17.

fondamentalisme. Un semestre plus tard, Hector Arnéra se rendra encore, sur invitation, dans le Gard, et il sillonnera aussi l'Ardèche, prêchant et visitant les habitants... Au reste, au début de l'année 1948, Hector Arnéra ne cachera pas non plus son enthousiasme après avoir participé, les 4, 5 et 6 janvier à Cannes, « en pleine communion avec d'autres serviteurs de Dieu, [au] premier grand "Rallye" de "Jeunesse pour Christ" »²⁵³ – il s'agit de la branche française de *Youth for Christ*.

Dans la seconde moitié du XX^e siècle, de nombreuses initiatives d'évangélisation montrent encore les *frères larges* en disposition de collaborer en vue du salut des "âmes". En 1951 par exemple, à Villefranche-sur-Saône, Pierre H. Bory, arrivant un jour sur une place pour évangéliser, y trouve un colporteur darbyste, avec lequel il n'hésite pas à coopérer pour l'occasion. Dès 1953, à Roanne, l'Assemblée locale tient, avec d'autres communautés évangéliques, un stand biblique à la foire-exposition de Roanne. En automne 1960, l'Assemblée parisienne de la rue Nollet et l'Église baptiste du Tabernacle organisent conjointement une campagne d'évangélisation sous la Tente parisienne, dressée pour l'occasion près de la porte de Clignancourt... Ici sous une toile, là devant un étalage : les modalités pratiques varient, mais la résolution manifestée est la même. Or quelquefois, la collaboration pour l'évangélisation produit une mobilisation particulièrement importante. C'est le cas à Grenoble, lorsque les *frères larges*, entraînés par Marcel Tabailleux, se joignent à bien d'autres évangéliques pour distribuer notamment 70 000 évangiles à l'occasion des Jeux olympiques de février 1968 – *Servir en L'attendant* relève non sans dessein qu'en l'occurrence « l'Église réformée, de son côté, organise son activité avec l'Église catholique »²⁵⁴. Par ailleurs en 1986, de nombreuses Assemblées se joignent à d'autres communautés pour organiser la retransmission de réunions tenues en septembre à Paris par l'Américain Billy Graham (1918-) dans le cadre de la campagne d'évangélisation *Mission France*...

Au demeurant, si de façon générale les Assemblées de *frères larges* sont bien naturellement portées vers un œcuménisme strictement intra-évangélique, certaines collaborent sporadiquement avec d'autres communautés protestantes : c'est le cas par exemple de l'Assemblée de Lingolsheim, qui, en octobre 1992, organise une exposition biblique avec la paroisse luthérienne locale. Florian Rochat, fondateur de la *CéPéE*, se distingue en revanche par une ouverture encore plus large ; et il est d'ailleurs convaincu de

²⁵³ Hector ARNÉRA, in *Semelles et Moisson*, n° 4 de la LX^e année, avril 1948, p. 57.

²⁵⁴ In *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXII^e année, juillet 1967, p. 2327.

mettre ainsi en œuvre de façon radicale la logique historique des *frères larges*. Concrètement, non seulement Florian Rochat se sent proche du mouvement charismatique, mais il apparaît encore tout à fait à l'aise dans le mouvement œcuménique du *Forum Chrétien Mondial*²⁵⁵. Telle n'est pas, de fait, la ligne suivie par les *CAEF*...

II. L'IMPLICATION DANS LA SOCIÉTÉ

Les œuvres caritatives développées par les *frères larges* en France sont certainement bien modestes, comparées notamment à celles de l'Église romaine. Pour le présumer, il suffit d'évoquer les noms de quelques associations catholiques créées après la Seconde Guerre mondiale dans le but « de panser les plaies qu'elle avait suscitées ou [de] répondre à de nouveaux problèmes apparus lors des Trente Glorieuses »²⁵⁶. On peut ainsi mentionner, entre autres, le *Secours catholique*, fondé en 1946 et dont l'*Accueil familial de vacances* permet depuis 1948 à des enfants défavorisés de se ressourcer ; on peut aussi citer les *petits frères des Pauvres*, qui portent secours depuis 1946 aux personnes âgées exclues de la société, ou encore le *Comité catholique contre la faim et pour le développement*, dont l'origine remonte au début des années soixante et qui s'engage pour la solidarité internationale... Même dans le monde protestant, le champ de l'action sociale a vu fleurir moult associations de bienfaisance, mais aussi l'*Armée du salut*, la *CIMADE*²⁵⁷, sans parler du scoutisme...

Pourtant, à leur échelle, les *frères larges*, non moins résolus que les réformés à « éviter que le *sola fide* ne conduise à un mépris des œuvres et de la loi »²⁵⁸, ont entrepris eux aussi quelques œuvres sociales méritoires eu égard à leur implantation tardive sur le sol français et à leurs effectifs réduits – leurs initiatives se manifestent dès l'entre-deux-

²⁵⁵ Suggéré en 1998 par le luthérien allemand Konrad Raiser (1938-), alors secrétaire général du *Conseil Œcuménique des Églises*, ce *Forum* se donne pour objectif de « créer un espace ouvert où les représentants d'un grand éventail d'Églises et organisations chrétiennes, qui confessent le Dieu trinitaire et Jésus-Christ parfait Dieu et parfait homme, peuvent se rassembler pour promouvoir le respect mutuel et pour étudier et aborder ensemble des défis communs » (déclaration du *Forum Chrétien Mondial*, Pasadena, 20 juin 2002, consultée en juin 2013 sur <http://www.globalchristianforum.org/french/document/article1.php>).

²⁵⁶ Yves-Marie HILAIRE, in *Le Fait religieux aujourd'hui en France*, p. 331.

²⁵⁷ Il s'agit du *Comité inter-mouvements auprès des évacués*, fondé en 1939 en France : de sensibilité œcuménique, cette organisation s'est efforcée de secourir, pendant la guerre, les civils alsaciens et lorrains, majoritairement protestants et évacués vers le sud-ouest de la France, à majorité catholique...

²⁵⁸ Pierre BÜHLER, « Justification », *Encyclopédie du protestantisme*, sous dir. Pierre GISEL, *op. cit.*, p. 813.

guerres, alors même que, de façon générale, la « bienfaisance protestante ... s'étiole »²⁵⁹. C'est en particulier en direction des enfants, puis des vieillards et encore du tiers-monde que les *frères larges* ont porté leurs efforts, dans leur élan revivaliste nourri de croyances eschatologiques. Ainsi, ils auront discrètement continué, dans le domaine de l'action caritative, leur mouvement de diversification de l'offre chrétienne. Face aux vellétés de laïcisation des œuvres d'assistance, ils auront aussi tenté, d'une façon typiquement évangélique, de faire « concurrence [à] la société civile »²⁶⁰.

LES ŒUVRES DE CHARITÉ EN FRANCE

L'action sociale en faveur des enfants

Les orphelinats

Forme singulière de présence au monde, l'action caritative menée en France par quelques "croyants" au XX^e siècle, dans la tradition du revivalisme du XIX^e siècle, témoigne d'une certaine inclination des *frères larges* pour les œuvres d'assistance et de charité. Elle montre particulièrement bien qu'une spiritualité passablement ascétique, loin de conduire à fuir complètement le monde selon la tradition monacale de la *fuga mundi*, a produit un engagement peu banal dans le monde, s'ajoutant à l'action proprement religieuse d'entretien des relations interpersonnelles. La sensibilité antisociale associée à un certain pessimisme romantique n'a de fait nullement empêché une forme d'investissement de l'espace social en la personne de quelques virtuoses de la foi, selon la logique de l'intervention missionnaire en territoire abîmé, et par la force d'une foi insensée. À l'horizon de l'eschatologie, ce sont ainsi des signes du siècle futur qui entendent être posés dans un monde voguant à la dérive. Ce faisant, ce sont aussi des motifs de crédibilité qui ont été trouvés.

Dès l'entre-deux-guerres, on observe en particulier des initiatives individuelles faisant modestement écho à la fameuse entreprise philanthropique de George F. Müller²⁶¹

²⁵⁹ Martha GILSON, « Une Minorité en action : la charité protestante en France, XIX^e-XX^e siècles », *Le Mouvement Social*, janv.-mars 2011, p. 75 (document mis en ligne sur HAL le 24 fév. 2014, et consulté en juin 2015 à l'adresse <https://hal.archives-ouvertes.fr/halshs-00951473/document>).

²⁶⁰ BAUBÉROT, « Histoire et sociologie des protestantismes », p. 468.

²⁶¹ Gaston BRUNEL, sous dir., *George Müller, Sa Vie et son œuvre (1805-1898)*, Saône & Trois-Rivières [Canada], La Joie de l'Éternel & Publications chrétiennes inc., 2008, p. 327, rapporte, traduit en français, le texte gravé sur la pierre tombale de George F. Müller : « Il crut en Dieu à qui rien n'est impossible, et en son Fils bien-aimé, Notre Seigneur qui a dit : "Je vais à mon Père et tout ce que vous demanderez en mon nom je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils" ; et en sa Parole inspirée qui

et consistant à secourir des dizaines d'enfants indigents. Les efforts déployés tendent en l'occurrence à subvenir aux besoins matériels et affectifs des personnes accueillies ; mais c'est aussi leur conversion évangélique qu'il s'agit de favoriser par l'éducation. Ce sont ainsi des petites communautés puis des familles d'accueil qui se consacrent à l'enfance malheureuse : orphelins, enfants sans foyer ou enfants illégitimes, ils sont pris en charge dans un cadre accueillant. Or le cataclysme social de la Seconde Guerre mondiale, avec son lot de familles disloquées, ne fait qu'accroître la nécessité de soulager les enfants : en 1946, ils sont 1 300 000 à être « sans toit »²⁶² en France !

La Maison des Enfants

L'histoire de *La Maison des Enfants* est intimement liée au périple de Priscilla E. Hoops. Lorsqu'elle se convertit au printemps 1909, cette jeune Américaine est orpheline de mère déjà depuis bien des années. Or elle arrive peu à peu à la conviction qu'elle doit se préparer à devenir missionnaire. Ainsi, s'étant formée à l'*Institut Biblique Moody* et d'ores et déjà exercée à l'éducation chrétienne des enfants grâce à son travail au sein d'une Église baptiste à Newark, dans la banlieue de New York, Priscilla E. Hoops arrive en France le 4 août 1927. Elle se rend alors en Auvergne où elle est reçue par les Hoy, qu'elle a connus à Chicago avant même leur mariage. Or, à l'automne, tandis qu'elle s'occupe de leur nouveau-née, qui se trouve être son homonyme, elle saisit que sa propre mission devra consister incessamment à ouvrir « une maison pour les enfants français »²⁶³.

Ainsi missionnée, Priscilla E. Hoops, au printemps suivant, trouve à louer une maison pouvant servir de foyer d'accueil : c'est la *Villa des roses*, située au Palus, sur la commune bretonne de Plouha. Se rendant alors à Paris au début de l'hiver, Priscilla E. Hoops rencontre le 2 janvier 1929 le directeur de la *Mission McAll*, qui lui confie promptement une fillette et son petit frère. Ces premiers enfants recueillis sont bientôt suivis d'une dizaine d'autres, que Priscilla E. Hoops peut prendre d'autant mieux sous sa tutelle qu'elle est désormais épaulée par une jeune Anglaise, Hilda Hadley...

Dès l'automne 1929, grâce à l'aide du père de cette jeune fille, le foyer se déplace à Herblay, en Seine-et-Oise ; prenant le nom de *La Chaumière*, il accueille au bout de

déclare "que toutes choses sont possibles à celui qui croit". Et Dieu accomplit ses promesses dans la vie de son serviteur, en lui donnant les moyens d'élever environ dix mille orphelins. ».

²⁶² Thérèse BROUSSE, *L'Enfance victime de la guerre*, Une Étude de la situation européenne, Paris, UNESCO, 1949, p. 24.

²⁶³ Priscilla HOOPS JOHNSON, *Les Enfants de mon cœur*, (imprimé à La Bégude de Mazenc, IMEAF) 1983, p. 19.

quelques mois une vingtaine d'enfants, sans pouvoir satisfaire à toutes les sollicitations, faute de place. Le profil des pensionnaires est alors celui d'enfants abandonnés ou orphelins, parfois nés hors mariage ; or non seulement ils trouvent à Herblay une atmosphère familiale, mais ils y entendent aussi l'Évangile quotidiennement. Quant à Priscilla E. Hoops, elle se marie en septembre 1931 avec Kenric A. Johnson, venu quelques mois plus tôt d'Écosse et originaire d'une Assemblée de *frères larges* située à Londres, dans le quartier d'Ealing : l'œuvre de bienfaisance à laquelle se consacre le couple s'inscrit dès lors sans ambiguïté dans le réseau des *frères*. D'ailleurs, des « amis de l'Assemblée de Paris »²⁶⁴ assistent aux noces organisées à Herblay et présidées par T. J. P. Warren...

Vers mars 1934, le foyer s'installe à une dizaine de kilomètres de là, à Frépillon. Toujours est-il que cette maison vit en communion notamment avec l'Assemblée parisienne de la rue Baudin. Ainsi, Alois Tonneau, un membre de cette Assemblée, apporte concrètement son aide à l'orphelinat, tandis que d'autres, comme Marc Polomé et sa femme Esther, manifestent leur intérêt en rendant parfois visite aux pensionnaires le dimanche, après le culte. Quatre d'entre eux, parmi les plus âgés, se font d'ailleurs baptiser en avril 1939 au cours d'une réunion organisée par l'Assemblée de la capitale²⁶⁵. Au reste, les Johnson bénéficient déjà du soutien d'un réseau d'amis en Amérique et au Royaume-Uni. Sur place, ils sont aussi aidés dans leurs tâches domestiques notamment par une certaine Joséphine Calabria (1908/9-1974), orpheline et paraplégique, arrivée de Tunis dès 1932. En outre, un maçon accepte un jour d'apporter son aide pour transformer en chapelle l'un des bâtiments du site. Or une fois les travaux terminés, c'est un réseau régional d'amis qui se manifeste par la visite que viennent rendre des jeunes de l'Assemblée de Paris, de l'Église baptiste de Colombes ainsi que de l'*Institut Biblique de Nogent*. Quant à l'évangélisation tournée vers l'extérieur, les Johnson développent par exemple une école du jeudi pour les enfants des environs...

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 36.

²⁶⁵ Marcel ROCHAT, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XLVIII^e année, janv. 1936, p. 12, constatait déjà que, dans la maison tenue par les Johnson, « la plupart des enfants [étaient] convertis ». Vers la fin de l'année 1934, après avoir été colporteur biblique à Clermont-Ferrand et aussi gardien de la Tente française, Marcel Rochat était venu se mettre quelque temps à l'œuvre à Frépillon : son observation est donc celle d'un témoin oculaire.



**Pensionnaires du foyer
(avec les époux Johnson à droite),
Frépillon, 1935**

*photo publiée dans
Echoes Missionary Magazine (nov. 1935)*



**Kenric A. et Priscilla E. Johnson,
env. 1935**

*photo publiée dans
Priscilla HOOPS JOHNSON, *Les Enfants de
mon cœur*, p. 64*

Cependant, en juin 1940, après avoir fui devant l'invasion allemande dès le 10 du mois, Kenric et Priscilla E. Johnson trouvent refuge, avec leurs vingt-trois jeunes protégés, en Angleterre, d'abord dans le quartier de Chelsea à Londres. Pour fuir les bombardements, ils se déplacent ensuite dans le sud-ouest du pays, déménageant dès le mois de décembre dans le hameau de Port Quin, où des quakers leur trouvent un gîte. Et on les retrouve bientôt à Silverton, dans la même région : c'est là qu'en 1944 se feront baptiser sept de leurs orphelins français...

Les Johnson reviennent en France en août 1945, rapatriant bientôt seize de leurs protégés qui avaient fui avec eux cinq ans plus tôt. Or c'est vers Lannion qu'ils établissent *La Maison des Enfants*. Le gîte trouvé, indiqué par le ministère de la Santé, est en effet le château de Coatilliau, dans les Côtes-du-Nord ; il se situe d'ailleurs à une vingtaine de kilomètres d'une autre maison de charité évangélique, savoir le Foyer de l'Église baptiste de Trémeil. Quant à l'environnement social de ce coin de Bretagne, il paraît d'emblée hostile aux yeux de Kenric A. Johnson, dont l'ambition est aussi d'évangéliser notamment les enfants de la localité : il se dit en effet « certain de rencontrer beaucoup d'opposition dans ce bastion catholique romain, où les routes, les chemins et parfois les champs et les

maisons sont parés de croix en pierre et d'images du Christ et de la Vierge Marie »²⁶⁶. En tout cas, le fait est que, dans les premiers mois suivant leur retour, les Johnson ne se voient confier que peu de nouveaux enfants, alors que, selon la Croix-Rouge, « la France a 250.000 orphelins dont 20.000 de père et de mère »²⁶⁷... Il n'empêche qu'au milieu de l'année 1946, on voit les plus grands des pensionnaires du château contribuer par le chant au bon déroulement de réunions tenues en plein air par Hector Arnéra, de passage dans la région. Et l'on remarquera aussi en 1950 que plusieurs jeunes de la région se seront déjà convertis et seront assidus aux réunions tenues à l'orphelinat.

Concernant le personnel du foyer dans l'après-guerre, on relève la présence d'un chrétien veuf, autrefois cuisinier à la table du président Raymond Poincaré (1860-1934) et désormais considéré comme « le "grand-papa" de l'orphelinat »²⁶⁸ : il s'agit de Lucien Dujon (1872/3-1965), que Ruben Saillens avait amené à la conversion et qui avait exercé comme secrétaire pour les missions de l'Église baptiste du Tabernacle jusqu'en 1923, date de sa démission²⁶⁹. Or, déjà en 1930, Lucien Dujon et sa femme comptaient parmi les « fidèles amis chrétiens »²⁷⁰ de Priscilla E. Hoops... Au reste, de nombreuses personnes, « de France et d'Angleterre surtout »²⁷¹, rendent visite à *La Maison des Enfants* au cours de l'été 1947, et les Johnson se rendent eux-mêmes aux États-Unis en septembre, afin de « visiter, outre leur famille, plusieurs Assemblées qui se sont intéressées à l'œuvre qu'ils dirigent »²⁷². Or la générosité déployée par de pieux donateurs anglais et nord-américains contribue de fait largement au bon fonctionnement de *La Maison*. D'ailleurs, on note encore qu'en plus des soins à ses pensionnaires l'établissement prodigue alentour des vêtements à des villageois indigents, sans manquer de leur procurer de la littérature religieuse ou de leur annoncer l'Évangile par la même occasion. Au cours du premier trimestre de l'année 1946, ce sont déjà quelque sept cents personnes qui sont ainsi secourues ; on en comptera sept mille d'ici octobre 1948...

Parmi les enfants amenés à *La Maison* de Coatilliau, on trouve encore en particulier des petits abandonnés par leur mère ; d'où la réflexion consignée dans *Servir en*

²⁶⁶ Kenric A. JOHNSON, lettre écrite à Lannion le 1^{er} déc. 1945 et adressée à *Echoes of Service* : « We are certain to meet with a good deal of opposition in this R.C. stronghold, where the roads, lanes and sometimes the fields and houses are adorned with stone crosses and images of Christ and the virgin Mary. ».

²⁶⁷ Données du Comité international de la Croix-Rouge, rapportées par BROSSE, *op. cit.*, p. 30.

²⁶⁸ Hector ARNÉRA, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la I^{re} année, déc. 1946, p. 5.

²⁶⁹ Informations fournies en décembre 2014 par Jacques É. Blocher.

²⁷⁰ HOOPS JOHNSON, *op. cit.*, p. 32.

²⁷¹ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la II^e année, nov. 1947, p. 7.

²⁷² *Ibid.*, p. 6. Les Johnson prolongeront leur séjour aux États-Unis jusqu'en mars 1948.

L'attendant en 1948 : « Que d'enfants ... souffrent des maladies physiques ou morales de leurs parents, souvent des deux, justifiant l'incontestable utilité de maisons où l'on puisse s'occuper ainsi avec amour de leurs corps et de leurs âmes. »²⁷³ – leur formation intellectuelle est quant à elle confiée à l'école laïque... Or Kenric A. Johnson, atteint d'asthme, décède en juin 1950. Sa femme poursuit néanmoins sa mission, avec le soutien du Gallois P. John Morris, qui est arrivé dix jours auparavant ; d'autres personnes altruistes apportent aussi leur aide, comme Priscilla J. Hoy venue pour quelque temps en septembre 1950, avec la recommandation de son Assemblée de Chicago...

Vers le début de l'année 1952, Priscilla E. Johnson fait mention de quelque vingt-cinq protégés qui sont scolarisés. Le jeune P. John Morris continue d'exercer son service d'aumônerie parmi eux, même s'il s'éloigne de quelques kilomètres en déménageant à Saint-Quay-Perros après son mariage en septembre 1952. L'année suivante, en novembre, *La Maison des Enfants* compte vingt-huit pensionnaires, dont le plus jeune n'a que neuf mois. Quant au personnel, il est renforcé notamment par l'arrivée de l'Américaine Louise Allen au printemps 1954. Or le bail du château expire le 15 août 1954 ! Heureusement, peu de temps avant cette échéance, c'est une autre demeure qui est achetée²⁷⁴, savoir le château des Petits Moulinets, que l'on appelle *La Maison Blanche* et qui est situé à Quévert, près de Dinan : Priscilla E. Johnson verse des arrhes dès le 23 juillet. D'ailleurs, à cette époque, deux dons importants parviennent providentiellement à l'établissement ; en outre, les responsables d'un camp organisé sur le site par l'*Institut Biblique Européen* cèdent gracieusement « leur 4 CV Renault »²⁷⁵ !

Ainsi, *La Maison des Enfants* emménage bel et bien à *La Maison Blanche* le 1^{er} avril 1955. Les quatre hectares de terrain de la propriété doivent en outre permettre d'entretenir un potager et de faire pâturer les deux vaches de la communauté... Pour le reste, il apparaît que P. John Morris et sa femme sont bien engagés dans cette œuvre caritative, avec la volonté d'évangéliser alentour. C'est d'ailleurs aussi l'intention de Priscilla E. Johnson, qui, dès le printemps 1955, espère répandre la foi dans la ville de Dinan. Au demeurant, à la fin de cette année, de nombreux Dinannais viennent assister à la fête de Noël de *La Maison Blanche*.

²⁷³ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la III^e année, juillet 1948, p. 6. On relève du reste qu'en 1948 Herbert J. Beattie vient à Coatilliau pour le baptême de quatre jeunes gens. Au demeurant, c'est encore ce missionnaire qui, à la suite du décès de Kenric A. Johnson, viendra présider la cérémonie funèbre...

²⁷⁴ La transaction immobilière est conclue sur le prix de 7 250 000 francs.

²⁷⁵ Priscilla E. JOHNSON, in *Servir en L'attendant*, n° 8 de la IX^e année, oct. 1954, p. 636.

En 1956, l'établissement est agréé comme Maison à caractère social et pouvant recevoir des pupilles de l'État. Or l'année suivante, Priscilla E. Johnson se rend à Lyon pour la Conférence nationale des *frères larges* ; elle donne des nouvelles de son travail. En 1957 d'ailleurs, la dernière tranche pour l'achat de la propriété de Quévert est versée, grâce à un don important fait par une "croyante" française... Au milieu de l'année 1960, alors que l'on compte une quarantaine de pensionnaires à *La Maison Blanche*, l'association *La Maison des Enfants* est officiellement constituée. En l'occurrence, les statuts affichent clairement la couleur :

[*La Maison des Enfants*] a pour but de procurer aux enfants nécessiteux, abandonnés en danger moral ou aux orphelins, non seulement un abri, mais une vie de famille. Elle veut faire leur éducation et exercer sur eux une influence spirituelle et morale. Ainsi rendant un témoignage public et pratique du salut en Jésus-Christ et constituant un foyer de rayonnement chrétien²⁷⁶.

Par ailleurs, vers la fin de l'année 1961 est acquise une seconde propriété, en bord de mer, à Saint-Jacut-de-la-Mer, à quelques kilomètres au nord de Quévert : pendant plus de sept ans, cette nouvelle maison, plus petite, devait permettre d'accueillir quelques jeunes enfants, en sorte que les pensionnaires restés à Quévert se retrouvent moins à l'étroit²⁷⁷. Un autre centre sera encore établi à Saint-Quay-Perros, vers Lannion... On constate aussi qu'en août 1962 Dimitri et Monique Kalioudjoglou, recommandés et soutenus par l'Assemblée de Lyon, se fixent à *La Maison Blanche* pour travailler au pair en se consacrant à l'œuvre en faveur des jeunes ; Dimitri Kalioudjoglou a dû pour cela abandonner son confortable emploi à l'Institut Mérieux... Au demeurant, P. John Morris quitte l'orphelinat en avril 1963 et se réoriente vers un ministère itinérant : sans oublier *La Maison des Enfants*, il compte apporter de temps en temps son aide à différentes Assemblées françaises.

Or en septembre 1967, P. John Morris s'installe à nouveau à Quévert, pour diriger avec sa femme l'œuvre de *La Maison Blanche*, conformément à la demande des administrateurs de l'institution... En août 1969 cependant, le couple met définitivement fin à son service ici, pour des raisons de santé, et retourne s'installer au Pays de Galles. Priscilla E. Johnson reprend par conséquent la direction de l'établissement, alors qu'elle

²⁷⁶ *Statuts de l'Association La Maison des Enfants*, adoptés le 3 juillet 1960 à Quévert.

²⁷⁷ C'est notamment Janet Eonice Moscrop (1940-), d'une Assemblée située à Enfield, dans la région de Londres, qui s'occupe, dès 1964, de la maisonnée de Saint-Jacut-de-la-Mer. Elle est infirmière diplômée...

s'était vraiment mise en retrait depuis décembre 1967. Arrivés à Quévert en septembre 1972, les époux De Lepper lui apportent leur soutien puis la déchargent de sa lourde responsabilité ; mais ils repartent en novembre 1973. Or à cette époque, alors qu'ont déjà cessé des œuvres similaires, comme celle du Foyer de Trémel, *La Maison des Enfants* héberge encore « 31 enfants de 6 à 16 ans, cas sociaux ou orphelins de mère »²⁷⁸, auxquels est donnée une éducation chrétienne... C'est en septembre 1974 que Gérald et Brenda Sanchez prennent la direction de l'établissement. Pourtant, quatre ans plus tard, on ne compte plus que deux ou trois jeunes pensionnaires ; prenant acte d'une certaine évolution de la politique sociale en France, le conseil d'administration met donc fin à la mission historique de *La Maison des Enfants*, et les Sanchez quittent les lieux à la fin de juillet 1978.

En 1979, *La Maison Blanche* est mise à la disposition de l'*Alliance Chrétienne et Missionnaire*. Le site sert aujourd'hui pour les activités de jeunesse de l'association chrétienne *Parole de Vie*... Reste que l'œuvre entreprise par Priscilla E. Hoops aura permis à plus de deux cents enfants d'être secourus et de grandir dans une atmosphère familiale ; quelques-uns auront même été adoptés.

La Maison du Printemps et la pouponnière de La Sympathie

Dès les premiers mois de *La Bonne Revue*, à l'automne 1905, M. S. Constance et Henri S. Contesse avaient sollicité la générosité de leurs abonnés pour accueillir un orphelin de trente mois. Or ces ardentes dispositions ne se démentirent pas dans les années suivantes ; le foyer de *la Ruche* fut même constitué pour prendre soin de quelques enfants. Ainsi, à l'automne 1928, en ouvrant à Digne la maison de repos *La Sympathie*, les Contesse ont aussi le désir de secourir des enfants déshérités ou orphelins, dont les horizons se restreignent souvent à l'Assistance publique. Une villa est donc provisoirement louée dès 1930 : c'est *La Maison du Printemps*. Des enfants, et même des tout petits, sont élevés, avec l'aide de lecteurs de *La Bonne Revue* qui acceptent de prêter leur parrainage. Voici du reste comment s'exprime la sollicitude des Contesse en 1934 :

Nous avons surtout à cœur de nous consacrer à ceux qui sont complètement abandonnés, c'est-à-dire à ceux ... dont la naissance est souvent tenue secrète.

²⁷⁸ *In Servir en L'attendant*, n° 12 de la XXVIII^e année, déc. 1973, p. 3168.

Quand on pense au nombre effrayant d'infanticides, on voudrait connaître les malheureuses qui en arrivent à envisager un pareil crime et leur dire : « Nos bras sont ouverts. Ils prendront la pauvre petite créature innocente que vous voulez anéantir ». Peut-être y en aurait-il quelques-unes qui n'accompliraient pas cet acte de sombre désespoir²⁷⁹.

Ensuite, sur le site même de *La Sympathie*, une dépendance est construite, vers le milieu des années 1930 ; une vingtaine de jeunes pensionnaires sont accueillis, avant de pouvoir être confiés à des couples de "croyants". Ainsi, en novembre 1938, les Contesse constatent déjà avec satisfaction : « Nous avons trouvé un heureux foyer chrétien (du moins à l'essai), presque pour tous les enfants que nous avons élevés depuis 10 ans. »²⁸⁰. Pour autant, on n'en reste pas là, car cette œuvre de charité ne cesse de recevoir de nouveaux petits indigents. Une lettre écrite en décembre 1938 indique par exemple qu'un nourrisson abandonné est sur le point d'être transporté d'Alger à Digne pour être ici recueilli dans le pavillon de la pouponnière²⁸¹. Par ailleurs, à la veille de la Seconde Guerre mondiale, on espère pouvoir bientôt ouvrir une section pour « l'enfance déficiente ... au point de vue nerveux »²⁸² : l'éducation scolaire de tels enfants serait aussi prise en main par *La Sympathie*...

L'ambition des missionnaires, sans conteste, est de procurer une éducation chrétienne à leurs jeunes protégés ; les Contesse estiment en effet que « toute jeune vie, orientée vers le Christ, est une vie sauvée »²⁸³. D'ailleurs, sur le site de *La Sympathie*, on trouve aussi, en 1935, un modeste pensionnat pour les garçons scolarisés en métropole mais dont les parents vivent dans une région d'outre-mer : il s'agit là encore de permettre à ces garçons de grandir « dans un milieu chrétien »²⁸⁴. Cependant, l'action en faveur des enfants cesse après 1940, une fois décédée M^{me} M. S. Constance Contesse, cette éducatrice émérite, personnalité éminente...

²⁷⁹ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, juillet 1934, p. 319.

²⁸⁰ Henri S. et M. S. Constance CONTESSE, in *La Bonne Revue*, nov. 1938, p. 424.

²⁸¹ Nous tirons cet exemple d'une lettre écrite par une certaine « M^{me} Jean Perrottet », de Chebli [Algérie], le 10 déc. 1938 ; cette lettre est conservée aux Archives communales de Digne-les-Bains, dans le fonds *Contesse-La Sympathie*, sous la cote 13 S 2. Un billet écrit par Henri S. CONTESSE, à Digne, le 8 mai 1952, précisera l'identité du nourrisson effectivement recueilli juste avant Noël 1938 : il s'agit de Danielle Mireille Clot (1938-), dont une photo est du reste publiée dans *La Bonne Revue*, juin 1939, p. 283.

²⁸² Henri S. et M. S. Constance CONTESSE, in *La Bonne Revue*, sept. 1939, p. 397.

²⁸³ Henri S. et M. S. Constance CONTESSE, in *La Bonne Revue*, nov. 1938, p. 424.

²⁸⁴ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, mai 1935, p. 222.



M^{me} M. S. Constance Contesse
et les enfants de *La Maison du Printemps*
photo publiée dans La Bonne Revue (juillet 1933)

Béthel

C'est au printemps 1934 que l'Anglais Victor Waugh et sa femme, elle-même française et amenée à la conversion vers 1928 par Edmond Squire, fondent l'orphelinat *Béthel*, à Écully, dans la banlieue ouest de Lyon. Ayant à cœur de toucher les enfants « pour les amener au Sauveur »²⁸⁵, ce couple, en lien avec l'Assemblée lyonnaise, avait déjà accueilli à domicile un « premier petit orphelin »²⁸⁶ en décembre 1933. C'est en avril 1934, en présence de fidèles des Assemblées les plus proches, que les Waugh, ayant laissé leur trois pièces, inaugurent leur établissement à Écully, dans un bâtiment de onze pièces ; sept enfants sont alors hébergés. Au mois de novembre 1934, la maison en abrite déjà quatorze, « âgés de trois à treize ans »²⁸⁷, pour lesquels des "croyants" de Suisse envoient à l'occasion des « paquets de vêtements »²⁸⁸. De fait, la gestion se fait au jour le jour, dans la dépendance de dons spontanés. Ainsi, dans son journal de bord, Victor Waugh écrit par

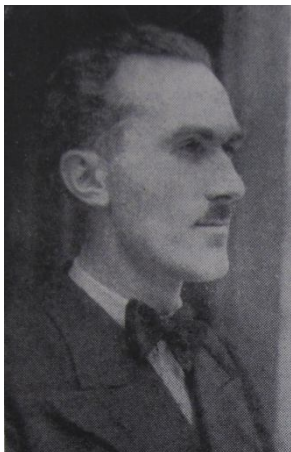
²⁸⁵ Victor WAUGH, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XLVIII^e année, fév. 1936, p. 23.

²⁸⁶ *Ibid.*

²⁸⁷ Victor WAUGH, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XLVI^e année, déc. 1934, p. 187. Au printemps 1935, l'orphelinat accueillera un enfant de seize mois seulement, confié par sa mère désœuvrée. En septembre 1935, l'établissement comptera dix-sept pensionnaires.

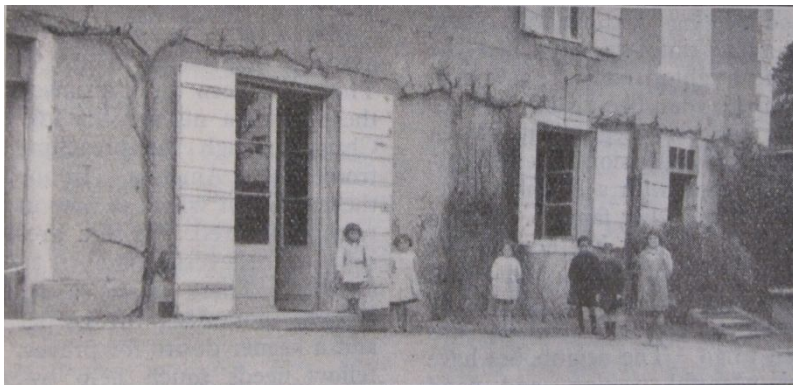
²⁸⁸ Victor WAUGH, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la XLVII^e année, mai 1935, p. 41.

exemple le 30 avril 1934 : « La poste nous apporte un don de 360 francs, qui nous permet de payer la note du lait, après quoi il nous reste 70 francs. »²⁸⁹. Le 12 mai, il note : « Une sœur nous envoie un don de 147 francs, nous disant qu'elle avait mis cette somme de côté pour acheter une robe. Mais elle s'est sentie poussée à nous l'envoyer. »²⁹⁰. Le 24 juin : « Aujourd'hui nous devons payer la location, 1,125 francs pour un trimestre. Nous n'avons rien. »²⁹¹... En tout cas, pendant la première année passée à Écully, Victor Waugh reçoit ainsi un peu plus de 30 000 francs pour l'orphelinat.



Victor Waugh

*photo publiée dans le rapport annuel
Bethel Orphanage rédigé par R. H. Waugh
(déc. 1945)*



**Orphelinat Béthel,
Écully, 1934**

*photo publiée dans Echoes
Missionary Magazine
(mai 1934)*

Au 27 novembre 1935, vingt enfants forment le contingent des pensionnaires de *Béthel*. Il s'agit de « filles et garçons de deux à douze ans, de plusieurs nationalités, soit : Français, Espagnols, Italiens, Ukrainiens, Arméniens »²⁹². Au reste, le samedi 9 novembre 1935, contre toute attente, Victor Waugh parvient à prendre à bail pour l'orphelinat « un

²⁸⁹ Victor WAUGH, *in Semailles et Moisson*, n° 2 de la XLVIII^e année, fév. 1936, p. 24.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 24s..

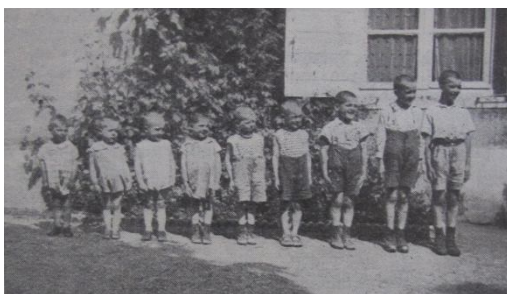
²⁹¹ *Ibid.*, p. 25.

²⁹² Victor WAUGH, *in Semailles et Moisson*, n° 2 de la XLVIII^e année, fév. 1936, p. 24. L'accueil de ces enfants étrangers est à placer dans le contexte de l'époque : troubles civils à la veille de la guerre d'Espagne, dictature fasciste en Italie, malaise des Ukrainiens passés en Pologne après l'échec de la République populaire ukrainienne, et multiplication d'Arméniens apatrides après le premier génocide du XX^e siècle. On peut ainsi entrevoir les mécanismes du malheur de certaines populations...

château de 40 pièces ... , avec jouissance d'un parc de 40 hectares ; le tout en très bon état, et bon marché »²⁹³ ! Située sur la commune de Villette-d'Anthon, à un peu plus de vingt kilomètres à l'est de Lyon, cette bâtisse a pu être obtenue à la suite du travail de colportage de Jean Rochat et de la conversion d'un membre d'une famille italienne de quinze personnes vivant précisément sur le domaine du manoir. En outre, Victor Waugh obtient du père de famille, qui est le propriétaire, une salle située dans un autre immeuble et devant faciliter l'annonce de l'Évangile aux villageois – Edmond Squire vient au cours de l'hiver pour lancer semble-t-il cette œuvre d'évangélisation.



**Orphelinat Béthel,
Villette-d'Anthon, 1935**
*photo publiée dans
Echoes Missionary Magazine
(janv. 1936)*



**Pensionnaires de l'orphelinat,
Villette-d'Anthon, 1936**
*photo publiée dans
Echoes Missionary Magazine
(mai 1936)*

À la fin de l'année 1935, le projet éducatif de l'orphelinat est déjà esquissé par ses fondateurs : « Ces enfants [recueillis] restent avec nous jusqu'à l'âge de dix-huit ans. A quatorze ans, les garçons apprendront à cultiver la terre. Les filles les travaux du ménage, la couture, etc. »²⁹⁴. On note d'ailleurs qu'il est possible de louer une ferme dans le voisinage immédiat du château. Cependant, sur le plan matériel, la situation de l'orphelinat reste éminemment précaire.

Vers la fin de l'année 1936, six ou sept des quelque trente enfants de l'établissement confessent s'être convertis ; de fait, Victor Waugh ne s'est pas lassé de

²⁹³ Victor WAUGH, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XLVII^e année, déc. 1935, p. 183.

²⁹⁴ Victor WAUGH, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la XLVIII^e année, fév. 1936, p. 24.

leur expliquer « ce que c'est que de devenir un enfant de Dieu »²⁹⁵. Il les entraîne ensuite naturellement à s'attendre à la providence divine. À la mi-mars 1937, il rapporte en effet :

Nos expériences nous ont appris que les moyens nécessaires pour nourrir notre grande famille ne sont souvent entre nos mains qu'au dernier moment. Les plus grands enfants partagent avec nous cette vie de foi, et savent prier avec nous et attendre la réponse. Au culte du soir, nous demandons fréquemment des prières pour un besoin spécial, et il y a souvent 15 à 20 prières, simples et sincères, de nos orphelins qui apprennent à compter sur Lui pour toutes choses²⁹⁶.

Si le dévouement des Waugh est patent, ils décident néanmoins de prendre quelques semaines de congés entre mai et juillet 1937 : ils vont alors en Angleterre pour retrouver les parents de Victor « et pour visiter quelques Assemblées »²⁹⁷ britanniques ; M^{me} Waugh prolonge même son séjour pour mieux se reposer, laissant son mari reprendre avant elle son activité à Villette-d'Anthon. Au reste, l'orphelinat n'est pas laissé sans direction, puisque Cecil Catton et sa femme ont pallié l'absence des Waugh. Le couple Catton reste encore avec eux quelque temps après leur retour ; on peut noter en l'occurrence que, durant la saison estivale, c'est en plein air que se tient la réunion publique à laquelle plusieurs villageois participent.

Vers le mois de mars 1938, Victor Waugh et sa femme établissent leur orphelinat à Ruy, tout près de Bourgoin, dans une maison plus petite – elle comprend dix-huit pièces – « avec une fermette en annexe »²⁹⁸. D'ailleurs, vers le début de l'année 1939, l'œuvre de l'orphelinat concerne sur place quarante personnes. Or les enfants recueillis reçoivent toujours une éducation religieuse les invitant à se repentir et à s'engager personnellement dans une vie d'obéissance à Dieu. À cette époque en effet, Victor Waugh leur donne « deux fois par semaine ... un cours biblique »²⁹⁹, en s'inspirant du manuel *La Classe des jeunes*, de Francis Berney, si bien que la plupart des plus grands pensionnaires sont déjà convertis ; au reste, deux enfants se convertissent encore après avoir écouté Edmond Squire, de passage à Ruy... Ensuite, une fois la guerre déclarée, l'orphelinat subit de fait certaines contraintes ; les granges situées sur le domaine de l'orphelinat sont

²⁹⁵ Victor WAUGH, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XLIX^e année, janv. 1937, p. 15.

²⁹⁶ Victor WAUGH, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XLIX^e année, avril 1937, p. 61.

²⁹⁷ Victor WAUGH, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XLIX^e année, août 1937, p. 106.

²⁹⁸ Victor WAUGH, in *Echoes Missionary Magazine*, mai 1938, p. 117 : « Our new house has eighteen rooms with a small farm attached. ».

²⁹⁹ Victor WAUGH, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la LI^e année, avril 1939, p. 65.

réquisitionnées « pour les troupes et les chevaux de passage »³⁰⁰, tandis que les pensionnaires de *Béthel* doivent se contenter d'une nourriture frugale.

Vers la fin du mois de mars 1940, Samuel Chollet se rend à Ruy pour aider les Waugh dans leurs tâches matérielles ; il apparaît en effet que ceux-ci doivent désormais exploiter presque 6 hectares de terrain. Samuel Chollet, quant à lui, espère en particulier construire une « salle démontable »³⁰¹... L'arrivée des Allemands à Ruy le 21 juin est un moment critique pour l'orphelinat *Béthel*, comme le rapporte Victor Waugh : « Ils ont visité notre maison de fond en comble, revolver au poing. Je leur ai expliqué de mon mieux le but que nous poursuivons Tout s'est bien passé. »³⁰². Sur le plan matériel cependant, les difficultés sont grandes pour cette œuvre caritative. Par exemple, lorsque, à la fin de l'année, le froid arrive, faute de charbon il faut pouvoir acheter du bois de chauffage ; or le bois est cher. Heureusement, une aide venue de Suisse permet d'en acheter suffisamment pour chauffer les chambres de neuf enfants malades de la rougeole vers la fin de l'automne. Au demeurant, des dons parvenus en décembre permettent de régler avec soulagement plusieurs factures en souffrance, dont celle de la location des locaux de l'orphelinat.

Au début du printemps 1941, Samuel Chollet se trouve encore à l'œuvre à Ruy ; son aide est d'autant plus appréciée que Jean RoCHAT, lui, s'en retourne en Suisse, semble-t-il à Perroy, dans le canton de Vaud. Après quelque temps cependant, Samuel Chollet lui-même rentre en Suisse, avant de s'installer avec sa femme à Bourgoin en janvier 1942 ; là, à quelques encablures de Ruy, ils ne manqueront pas d'apporter leur soutien à l'œuvre de l'orphelinat *Béthel*. Au reste, Victor Waugh fait ce qu'il peut au cours de l'hiver 1942 pour préserver du froid et de la faim les vingt-trois enfants de la maison ; outre les dons envoyés par son père et par des dizaines d'autres Britanniques ou Américains, il reçoit à l'occasion une aide alimentaire de la part du Secours national, œuvre sociale dont se sert ostensiblement le maréchal Pétain. L'été venu, Victor Waugh emmène sa maisonnée en vacances dans un chalet en Savoie, sans pour autant suspendre ses enseignements bibliques.

Ensuite, en décembre 1942, alors que la région est passée sous occupation italienne, Samuel Chollet rapporte que Victor Waugh n'a désormais « plus le droit de

³⁰⁰ Victor WAUGH, in *Semilles et Moisson*, n° 12 de la LI^e année, déc. 1939, p. 173.

³⁰¹ Samuel CHOLLET, in *Semilles et Moisson*, n° 5 de la LII^e année, mai 1940, p. 78.

³⁰² Victor WAUGH, in *Semilles et Moisson*, n° 9 de la LII^e année, sept. 1940, p. 123.

quitter la localité »³⁰³. C'est bien du reste à Ruy qu'il organise pour Noël une fête, à laquelle assistent « le maire et beaucoup d'enfants du village »³⁰⁴... Vers le début de l'année 1943, il apparaît que trois des garçons de l'orphelinat sont placés chez des agriculteurs, à qui ils rendent service. De façon générale, *Béthel* poursuit sa tâche, malgré l'emprisonnement de Victor Waugh au cours du printemps 1943 : condamné le 25 mai 1943 par le régime de Vichy à cinq ans de prison sur le chef douteux d'« attentats à la pudeur sur la personne d'une fillette »³⁰⁵, le missionnaire anglais est libéré le 3 décembre 1945. Il reprend alors son travail à l'orphelinat ; or le bail de la maison expire le 31 décembre 1946...

C'est dans le village de Chevry, dans l'Ain, que Victor Waugh déplace sa grande maisonnée en mars 1947 ; elle se fixe dans le hameau de Naz. Par ailleurs, se trouvant désormais tout près d'Ornex, le missionnaire apporte son soutien à l'Assemblée qui se trouve ici. Cependant, un an plus tard, l'orphelinat doit encore déménager : il s'installe dans le village de Crozet, toujours dans le Pays de Gex. Or on ne compte plus qu'une dizaine de pensionnaires ; aussi, constatant que les enfants de l'Assistance publique ne sont guère confiés à des établissements religieux, Victor Waugh commence-t-il à se demander si le temps n'est pas venu de réorienter son ministère. De fait, grâce à des dons venus d'Angleterre, il se procure bientôt une tente ayant servi d'hôpital à l'armée américaine, et il se prépare à l'utiliser pour évangéliser.

Dès juin 1949, Victor Waugh tient ainsi des réunions sous ce que d'aucuns appelleront quelque temps la Tente du Pays de Gex. Cependant, il attire l'attention du pouvoir administratif, qui, en octobre, s'appuie sur sa condamnation en 1943 pour lui intimer de quitter la France. Quant à l'œuvre de *Béthel*, elle ne concerne, en juin 1950, plus que quatre pensionnaires à Crozet. Finalement, le 31 août 1950, le missionnaire rentre, seul, en Angleterre...

³⁰³ Samuel CHOLLET, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la LV^e année, janv. 1943, p. 15.

³⁰⁴ Victor WAUGH, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la LV^e année, avril 1943, p. 63.

³⁰⁵ In *Le Petit Dauphinois*, 26 mai 1943, p. 2. Le jugement est prononcé par la cour d'assises de l'Isère. Quant à Victor Waugh, il affirme lui-même, dans une lettre écrite le 31 déc. 1944 du fond de sa prison, qu'il est « innocent du crime pour lequel [il a] été condamné à cinq ans d'emprisonnement par des collaborateurs français » : « I am glad to affirm that I am innocent of the crime for which I was sentenced to five years' imprisonment by French collaborators with the Germans on 25th May, 1943. ».

Le Bercaïl

Pendant la Seconde Guerre mondiale, après s'être converti en 1942 au contact de quelques pieux "croyants", un homme d'affaires alsacien nommé Marcel Saltzmann prend à cœur la détresse des enfants. Lui-même avait d'ailleurs perdu l'un de ses quatre rejetons avant le conflit, et une fois déporté en Allemagne il s'est retrouvé, en 1944, à travailler « dans un grand sanatorium abritant plus de 150 enfants »³⁰⁶. Or, après ces événements, Marcel Saltzmann rencontre un jour, à Mulhouse, le Suisse Léonard Bréchet, qui, avec ses compatriotes Louis Cretegy (1884/5-1952) et Samuel Perret, a lui aussi le désir de venir en aide aux enfants dont les parents ont été emportés par la guerre. C'est au point que Léonard Bréchet écrit le 14 décembre 1945 aux membres des Assemblées romandes : « Pour porter secours à l'enfance en détresse, nous avons formé le projet de fonder un orphelinat en Alsace – contrée particulièrement éprouvée – ou ailleurs en France »³⁰⁷.

Ce désir commun de secourir les enfants malheureux aboutit, le 28 février 1946, à l'acquisition d'une grande maison à Guebwiller et, le 1^{er} mars 1946, à la création de l'association *Aide aux enfants*³⁰⁸, en vue de l'ouverture d'un orphelinat. Au printemps, c'est en particulier de Suisse que proviennent dans ce but des dons importants : « une vingtaine de mille francs [suisses] »³⁰⁹ ainsi que du matériel pour un montant de quelque trente mille francs suisses ; une circulaire de juillet 1946 précise même que « cinq wagons de matériel sont arrivés à Guebwiller par les soins de la Croix-Rouge de Genève qui a bien voulu supporter tous les frais d'expédition »³¹⁰.

Au cours de l'été 1946, le 1^{er} juillet semble-t-il, s'ouvre donc l'orphelinat, surnommé *Le Bercaïl*. Vingt-trois ans plus tard, aux conférences missionnaires de Morges, M^{lle} Marguerite Maire, qui était venue à l'époque de La Côte-aux-Fées pour travailler dans le nouvel orphelinat, rappellera ce qu'il était encore convenu de faire pour les jeunes pensionnaires, enfants malheureux et issus en particulier de familles déchirées : « les amener à Jésus-Christ, les former pour la vie et leur donner ce qui leur est nécessaire »³¹¹ ;

³⁰⁶ Marcel SALTZMANN, *Prisonnier... mais libre !*, Genève, Éditions de Radio Réveil, s. d., p. 35.

³⁰⁷ Léonard BRÉCHET *et al.*, in *Semailles et Moisson*, n° 8-9 de la XCI^e année, août-sept. 1979, p. 135.

³⁰⁸ Cette association, créée à Mulhouse puis inscrite au registre des associations le 7 mai 1946, deviendra *Le Bercaïl* en 1988, puis finalement *Association protestante évangélique Le Bercaïl* en 2001. Cf. le site <http://www.lebercaïl.org/associations/presentation>, consulté en nov. 2012.

³⁰⁹ Charles AUBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LVIII^e année, mai 1946, p. 81.

³¹⁰ Cité par *Semailles et Moisson*, n° 8-9 de la XCI^e année, août-sept. 1979, p. 135.

³¹¹ Georges GAUDIBERT, in *Semailles et Moisson*, n° 9-10 de la LXXXI^e année, sept.-oct. 1969, p. 123. L'auteur résume les propos de M^{lle} Marguerite Maire. On note encore avec intérêt que vers le milieu de l'année 1950 par exemple, sept personnes se font baptiser au *Bercaïl*.

et en 1980, dans les colonnes de *Semailles et Moisson*, les équipiers du *Bercail* présenteront de nouveau comme leur principal sujet de prière la conversion des enfants accueillis. Quant aux statuts de l'association, ils expriment sans ambages l'intention des fondateurs de « rendre un témoignage public et pratique du salut en Jésus-Christ crucifié et ressuscité, et constituer un foyer de rayonnement chrétien »³¹².



Enfants accueillis au *Bercail* en 1947

image copiée le 22 janv. 2013 sur internet, à l'adresse
<http://www.lebercail.org/associations/presentation>

C'est en février 1947 que Léonard Bréchet, agent de la *Ligue pour la Lecture de la Bible* en Suisse romande, est nommé directeur du *Bercail* ; l'établissement compte alors quelque onze jeunes pensionnaires. Bientôt pourvu de « nouvelles installations »³¹³ devant servir pour des camps, il est d'ailleurs inauguré solennellement le 13 juillet 1947, en présence de nombreux "croyants", dont plus de deux cents venus de Suisse... Le 4 juillet 1948, outre des gens d'Alsace ce sont encore une soixantaine de Suisses et quelques Belges qui se rendent sur place ; le nombre d'enfants accueillis est alors approximativement de trente. Ensuite, le 14 juillet, les enfants partent pour deux mois en vacances, pris en charge pour la plupart par les Assemblées de Belgique mais aussi, pour cinq d'entre eux, par des Suisses ; seuls quatre nourrissons restent au *Bercail*... Au reste, à

³¹² Cité par *Semailles et Moisson*, n° 8-9 de la XCI^e année, août-sept. 1979, p. 135.

³¹³ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 9 de la II^e année, sept. 1947, p.7. L'auteur mentionne en l'occurrence les « dortoirs, salles de cours [et] réfectoire ».

cette époque, *Semilles et Moisson* encourage plus que jamais ses lecteurs à soutenir l'orphelinat de Guebwiller par leurs dons en alimentant le fonds de Lausanne ou celui de Strasbourg, tous deux consacrés à cette œuvre. Le journal rapporte aussi comment, en particulier au cours de l'automne 1948, des secours pécuniaires mais aussi des dons en nature parviennent à l'orphelinat, où Léonard Bréchet se montre reconnaissant.

En 1949, les liens entre *Le Bercaïl* et les Assemblées romandes sont entretenus par la venue à Rolle, le 20 mars, d'une équipe de l'orphelinat, qui présente publiquement un bilan de l'action caritative. Il ressort en particulier que cet établissement, dépendant de la générosité des donateurs, a accueilli quarante et un enfants en 1948... L'année suivante, ce sont quarante-quatre enfants, dont on souhaite ardemment la conversion, qui passent au *Bercaïl*. Au reste, depuis le mois d'octobre 1949, Léonard Bréchet et sa femme sont aidés dans leur tâche, et bientôt relayés à la direction de l'établissement, par Francis Guiton et sa femme, venant de l'Église méthodiste – ils y reprendront du service en 1955, après six années passées à Guebwiller, où ils laisseront la place au Suisse Marcel Cretegny. « Sept "tantes" »³¹⁴, dont la Neuchâteloise Hélène Perrenoud qui allait épouser Bernard Félix le 8 juillet 1950, complètent le personnel de la maison ; celle-ci rassemble au total cinquante-six personnes en mars 1950.

Vers le début de l'année 1951, *Le Bercaïl* héberge trente-quatre enfants, pris en charge grâce aux dons de chrétiens américains, belges, français et suisses ; deux ans plus tard, on comptera une quarantaine d'enfants. Au demeurant, pendant l'été, la *Ligue pour la Lecture de la Bible* organise aussi des camps sur le site du *Bercaïl*, dont les pensionnaires sont alors en vacances dans des familles d'accueil : en 1951, près de 750 enfants sont ainsi accueillis...

En fin d'année 1963, *Le Bercaïl* compte une cinquantaine de pensionnaires ; à la direction de la maison, Marguerite Maire a alors remplacé Marcel Cretegny... En 1973, l'établissement se dote d'un bâtiment supplémentaire... En 1996, il a charge d'une soixantaine de pensionnaires âgés de quelques mois à dix-huit ans, « envoyés par leurs parents ... , par les services sociaux ou par les juges des enfants »³¹⁵...

³¹⁴ Charles AUBERT, in *Semilles et Moisson*, n° 7-8 de la LXII^e année, juillet-août 1950, p. 110.

³¹⁵ Jean-Philippe BONNETOT, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la LI^e année, mars-avril 1996, p. 9.

Les Oisillons

En novembre 1956, lors de la Conférence nationale des Assemblées françaises, les participants évoquent avec bienveillance l'œuvre entreprise à Alboussière, en Ardèche, par Arnold Doy (1907/8-1973) et sa femme. Dans leur maison baptisée *Les Oisillons*, ceux-ci accueillent en effet une quinzaine d'enfants déshérités, et ils s'efforcent de leur venir en aide sur les plans matériel et spirituel. *Servir en L'attendant* ne manque pas de recommander bientôt cette œuvre aux prières de ses lecteurs... En 1959, *Les Oisillons* accueillent au total vingt-six enfants.

En juillet 1960, une maison est achetée à Lamastre, afin que, après d'importants travaux accomplis notamment par des mennonites, *Les Oisillons* puissent s'y installer plus confortablement ; ce nouveau foyer est inauguré le 1^{er} novembre. Cependant, il ne semble pas jouer un rôle prépondérant dans l'entreprise sociale des *frères larges*.

Le Home des Buckenham

Vers 1957, quelques mois seulement après leur arrivée au Chambon-sur-Lignon, Edmond T. R. et Esther E. Buckenham commencent à accueillir chez eux des enfants déshérités. Après des années d'intense activité en Afrique du Nord, Esther E. est heureuse de se retrouver ainsi investie d'une mission, qu'elle affectionne d'autant plus que sa propre mère avait grandi orpheline – la grand-mère d'Esther E. était décédée quatre jours après avoir accouché... Or cette nouvelle œuvre caritative donne bientôt toute sa mesure, et des démarches sont bientôt entreprises afin de l'officialiser ; elle ne recevra néanmoins jamais le moindre subside de l'État, mais sera soutenue par les dons de particuliers, du Royaume-Uni et de France.

Au début de l'année 1961, les Buckenham s'occupent déjà de douze miséreux, dans leur maison baptisée *Les Prairies* ; des jeunes filles au pair apportent leur aide. En 1963, ils déménagent et vont dans la région de Saint-Étienne ; ils s'installent bientôt dans une grande maison à Saint-Genest-Lerpt, où ils prennent soin en moyenne chaque année d'environ quinze enfants, qui leur sont adressés parfois par des pasteurs, parfois par les autorités civiles. Ainsi, sur une période totale de dix-sept ans, Edmond T. R. et Esther E. Buckenham accueillent, pour des séjours allant de quelques semaines à plusieurs années, plus d'une centaine d'enfants en difficulté dans leur propre famille, ou voguant seuls à la

dérive³¹⁶, au nombre desquels quelques handicapés mentaux. Naturellement, ces enfants sont alors exposés doucement au message évangélique. Pour autant, tous ne se convertissent pas, et les Buckenham ne sont pas épargnés par les difficultés ; en 1969, ils sont même cambriolés par un ancien pensionnaire...

La famille d'accueil des Choquier

À partir de 1969, Alain Choquier et sa femme Jeanne, qui est assistante maternelle, accueillent chez eux des enfants soustraits à leurs parents par l'aide sociale à l'enfance. Les Choquier sont en effet agréés comme famille d'accueil. Ainsi, des dizaines d'enfants passeront chez eux de quelques jours à plusieurs années. En 2002, Jeanne Choquier (1939-) parle de « soixante-douze enfants »³¹⁷ déjà accueillis ! Or le séjour de deux mois qu'elle fit elle-même, encore petite, à l'Assistance publique de Paris aura indéniablement orienté sa carrière ; l'exemple de Priscilla E. Johnson à *La Maison Blanche* aura aussi été décisif... Au reste, il est à noter que les Choquier verront se convertir et finiront par adopter, une fois sa majorité atteinte, le premier nourrisson que la Direction de l'Action Sanitaire et Sociale leur a confié.

L'Oasis

À Corny, dans l'Eure, le domaine de *l'Oasis*, tout en servant encore pour des colonies, apparaît en 1968 consacré à l'accueil d'enfants en situation difficile. Cette structure se voit même agréée par l'action sociale de l'État en janvier 1972. Sur place, Serge et Marlyse Heughebaert s'occupent alors d'une trentaine d'enfants. Deux ans plus tard, ils sont cinquante-trois, que l'on espère voir se convertir. Au reste, après 1997, *l'Oasis* est déplacé dans la commune voisine des Andelys, emménageant dans un bâtiment construit grâce aux bons offices du Conseil général, en vue du développement de cette Maison d'Enfants à Caractère Social...

³¹⁶ Quant à l'origine sociale de ces enfants, elle révèle une grande diversité. Esther E. BUCKENHAM, *Some Stories of Pirafoya a Home from Home*, 25th Wedding Anniversary, s. l., [env. 1977], p. 13, parle d'« enfants de membres du Parlement, de diplomates, d'auteurs, aussi bien que [d']enfants de gitans, de prostituées ou de femmes de ménage » : « We have had the children of members of parliament, of diplomats, of authors, as well as the children of gipsies, prostitutes and charwomen. ».

³¹⁷ Jeanne CHOQUIER, *Pour tous les enfants que Dieu m'a confiés*, Péronnas, éditions de la Tour Gile, 2002, p. 109.

Le Home des Wheeler

En 1964, Pierre Wheeler et sa femme Jeane, alors à l'œuvre à Petite-Synthe, accèdent à la demande du docteur Simone Bernard d'accueillir chez eux un garçon de huit ans dont la mère est malade et le père alcoolique. Pendant plus de dix ans, ils élèvent ce garçon comme leur propre enfant. De même à partir de décembre 1965, c'est une jeune fille issue « d'un foyer brisé par la boisson et la prostitution »³¹⁸ que les Wheeler accueillent... Quelque temps plus tard, Jeane Wheeler décide d'exercer à nouveau un ministère en faveur des enfants en étant assistante maternelle agréée. C'est ainsi qu'entre 1979 et 1994, les Wheeler accueillent, pour quelques jours ou quelques semaines, pas moins de cinquante-trois enfants. Or chacun d'entre eux se voit en l'occurrence plus ou moins entretenu de la Bible, ce que les assistantes sociales concèdent finalement ; l'une d'entre elles, rapportera Jeane Wheeler, « a juste pris la décision "d'en avertir" les parents »³¹⁹ ...

Les séjours organisés en Suisse

Déjà en juillet 1948, cinq jeunes pensionnaires du *Bercail* étaient envoyés en Suisse pour passer deux mois de vacances chez des "croyants" ; en 1949, la mesure semble reconduite... C'est au début des années 1960 cependant que l'on voit des dizaines d'enfants français séjourner en Suisse le temps de camps de vacances. En 1965 du reste, Ruth Girardet, dans le cadre de l'association *l'Eau vive* de Lille, s'occupe notamment de l'organisation de tels séjours au profit des enfants de familles indigentes de la région lilloise. *L'Eau vive* prend aussi en charge le suivi spirituel de ces enfants, après leur villégiature dans des homes attachés à la maison *Jura-Rosalie*, que Jean André (1909-1994) a fondée à Ballaigues, dans le canton de Vaud, après la Seconde Guerre mondiale. Au demeurant, ce chef d'entreprise suisse, de sensibilité darbyste mais que l'on ne confondra pas avec le Roannais Jean André (1891-1975), a ouvert à Montcherand, près de Ballaigues, une autre maison pour l'accueil des enfants de pays voisins ; il est à l'origine de la fondation *Le Grain de blé*.

Une douzaine d'années plus tard, ce sont encore une vingtaine d'enfants qui passent, toujours en Suisse, huit mois dans des homes, en sorte d'être transformés à leur

³¹⁸ Pierre WHEELER, in *Echoes Missionary Magazine*, mars 1967, p. 44 : « Another little girl ... joined us, coming originally from a home broken by drink and prostitution. ».

³¹⁹ Jeane WHEELER, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la LI^e année, mars-avril 1996, p. 15.

retour, comme le rapporte Jacques Blandenier : « Lorsqu'ils rentrent dans leurs foyers, beaucoup de parents sont bouleversés par le changement survenu chez leurs enfants, ce qui fait que peu à peu les portes s'ouvrent à l'Évangile et que beaucoup de questions sont posées. »³²⁰. Par ailleurs, dans les premiers jours de 1977, ils sont une cinquantaine à passer des vacances dans la maison *Jura-Rosaly*. Or Ruth Girardet, dont le travail à Lille s'inscrit en 1977 dans le cadre de cette fondation, explique alors que sa mission auprès des enfants est volontiers présentée à différents acteurs sociaux, si bien qu'un jour une assistante sociale « a demandé de placer cinq enfants à Montcherand »³²¹...

L'action sociale en faveur des personnes fragiles

Les initiatives parisiennes

Après la Révolution industrielle, c'est notamment à l'indigence du milieu ouvrier français que le mouvement protestant du *christianisme social* ainsi que le courant du *catholicisme social* entendent répondre. Or, dans ce contexte, se distingue l'action, toute symbolique, de deux représentantes de la petite Assemblée de *frères larges* de la capitale. En 1906 en effet, M. Jourdan et Jeinnie J. Courtois trouvent à Paris un endroit pour prêter assistance à la gent féminine prolétaire. Les ouvrières, vivant souvent seules, sont en effet réduites d'ordinaire à la misère. Les deux femmes charitables proposent alors à celles qui viennent à leur rencontre de déjeuner à peu de frais ; revivalisme oblige, « des tracts, évangiles, etc. »³²² sont aussi placés opportunément sur les tables. Cependant, en 1907, le local utilisé doit être abandonné. Au demeurant, cela n'empêchera pas Marie M. Maubert, quelques mois plus tard, d'offrir encore de temps à autre un repas à des travailleuses, pour autant que le lui permettront les dons qu'elle-même recevra d'autres "croyants"...

D'une manière plus improvisée, Édouard A. Salwey, dans l'entre-deux-guerres, saura venir en aide aux clochards ou clochardes croisant son chemin dans la capitale engourdie par le froid de l'hiver. Son infatigable sollicitude lui vaudra d'ailleurs d'être remarqué. C'est ainsi qu'un jour, à la question d'un enfant demandant l'identité des

³²⁰ Jacques BLANDENIER, in *Semailles et Moisson*, n° 2 de la LXXXIX^e année, fév. 1977, p. 30. Ruth GIRARDET, in *Semailles et Moisson*, n° 8-9 de la XCII^e année, août-sept. 1980, p. 24, rapportera ainsi qu'au cours de l'été 1980 une dame viendra un dimanche à *l'Eau vive* et achètera une Bible, conformément à la requête de sa fille, non sans avoir au préalable demandé : « Mais qui êtes-vous, vous êtes protestants ? »...

³²¹ Ruth GIRARDET, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XC^e année, janv. 1978, p. 18.

³²² Jeinnie J. COURTOIS et M. JOURDAN, in *Echoes Missionary Magazine*, nov. 1906, p. 439 : « placing on the tables tracts, Gospels, etc. »...

occupants de l'appartement du 4 rue Clavel, un homme, sûr de son autorité paternelle, répondra : « Là haut [sic] c'est la Maison du Bon Dieu. »³²³ ...

La Sympathie

Déjà en 1904, Henri S. Contesse ouvre, à l'abord de Die, une petite maison de repos, initialement à l'intention des dames ; avec modestie, des pensionnaires, dont des Britanniques, sont de fait accueillies dans *le Chalet*. Ensuite, pendant la Grande Guerre, il s'emploie de plus en plus à secourir les nécessiteux se trouvant à Digne-les-Bains. Il aménage aussi une petite maison en « asile pour infirmes, âgés ou pauvres »³²⁴. De fait, en avril 1917, il espère pouvoir incessamment accueillir deux pensionnaires, dont s'occuperait une certaine M^{me} Szumlanski, seule après le départ de son dernier fils appelé sous les drapeaux...

Ayant été ému par la souffrance et l'indigence de beaucoup, et toujours enclin à communiquer l'Évangile, Henri S. Contesse fonde à Digne, en 1928, la maison de repos *La Sympathie*, maison à vocation sociale « en même temps qu'évangélique »³²⁵. En orientant ainsi sa carrière, il compte alors pallier « le manque de soins assidus, l'intolérance religieuse, l'absence de confort et d'hygiène suffisants dans les hôpitaux de la région »³²⁶. En même temps, il espère « arriver à ... gagner les âmes à Christ, en soignant les corps »³²⁷. D'ailleurs une décennie plus tard, après avoir déjà vu défiler un millier de pensionnaires, il fera observer combien « la convalescence ... est une période très favorable à ce travail spirituel où l'on a le temps et le calme nécessaires pour réfléchir »³²⁸...

Henri S. Contesse aura en tout cas bénéficié de l'aide de pieux donateurs américains, abonnés éventuellement à *La Bonne Revue*. En particulier, le terrain à bâtir est acheté et offert par une chrétienne américaine venue en 1925 voir l'œuvre déjà entreprise à Digne. En outre, le bientôt fameux prédicateur presbytérien Donald Grey Barnhouse (1895-1960) se dépense amicalement pour susciter la générosité de ses compatriotes aux

³²³ Rapporté par SALWEY, *op. cit.*, p. 167.

³²⁴ Henri S. CONTESSE, in *Semelles et Moisson*, n° 6 de la XXIX^e année, juin 1917, p. 95.

³²⁵ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, août-sept. 1952, p. 138.

³²⁶ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, oct. 1927, p. 411. L'auteur s'émeut en particulier d'un certain sectarisme religieux dont les évangéliques font parfois les frais même dans les établissements publics communaux.

³²⁷ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, janv. 1930, p. 39. De fait, plusieurs personnes se seront éveillées à la foi évangélique au cours de leur séjour à *La Sympathie*...

³²⁸ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, janv. 1938, p. 46.

États-Unis. Quant à M. S. Constance Contesse, elle se rend elle-même là-bas au printemps 1927, « pour intéresser [encore] quelques personnes »³²⁹...

L'imposant bâtiment de *La Sympathie*, prévu pour cinquante lits, est de fait construit, en un an et demi, et il ouvre ses portes le 16 novembre 1928. Légalement, il appartient à l'association culturelle qui a été constituée en 1926 et qui possède aussi la chapelle évangélique bâtie quelques années plus tôt ; quant à l'administration de cette nouvelle maison, elle doit être assurée « par une Commission sur place et une autre aux Etats-Unis »³³⁰... Ainsi voit le jour un établissement de bienfaisance privé où des adultes, mais aussi des enfants, viennent pour reprendre des forces, voire pour trouver asile. Au demeurant, des Juifs en particulier se réfugièrent dans ses murs pendant la Seconde Guerre mondiale, avant d'être arrêtés, du moins sept d'entre eux, le 3 mai 1944 par la Gestapo et la Milice...

Si *La Sympathie* est dans une certaine mesure ouverte aux "croyants" comme aux "non-croyants", elle tient sans détours de langage l'étendard du protestantisme évangélique, dont les adhérents sont, à l'origine, ceux qu'elle se destine à servir par prédilection. Voici en tout cas ce que stipule dès le début Henri S. Contesse :

La Maison est ouverte, d'abord, aux chrétiens évangéliques et à tous les protestants en général, *pourvu qu'ils soient recommandés* (condition absolue) – dont le séjour dans certains hôpitaux, même civils, est rendu pénible et parfois impossible, par l'intolérance religieuse.

Ensuite, et selon le nombre de places disponibles, elle désire rendre service à tous ceux, indistinctement, qui, soit dans une maladie aiguë ou chronique, soit pour finir leur vie dans la paix et un certain confort, viendront lui demander asile. Il ne sera imposé à ceux-ci que les conditions suivantes : L'Etablissement, étant essentiellement religieux, il est juste que les hôtes qui profiteront de ses avantages, respectent les traditions chrétiennes qu'il établira et qu'il désire voir se perpétuer, et l'observance des règlements d'ordre matériel nécessaires à son bon fonctionnement. A part cela, aucune idée, aucun dogme, aucune pratique ne seront imposés à personne, car nous estimons que dans le domaine de la conscience, la contrainte ne peut engendrer que l'hypocrisie.

Mais un culte de 15 à 20 minutes, composé de la lecture de la Bible, d'une brève causerie amicale, de cantiques, et d'une courte prière sera célébré chaque jour dans le

³²⁹ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, oct. 1927, p. 411. Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, fév. 1928, p. 487, précise que le total des dons faits par les Américains jusqu'au 28 janvier 1928 s'élève à 376 808,65 francs, tandis que « la somme de 45.027 fr. 15 est venue par le moyen de *La Bonne Revue*, ou de la part d'amis personnels de ses directeurs ». Or le coût de la construction doit être de 450 000 francs, à quoi viendront s'ajouter 161 763 francs pour l'installation sanitaire et le chauffage...

³³⁰ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, août 1927, p. 340. Parmi les membres de la Commission administrative américaine on retrouve Donald G. Barnhouse, aux côtés d'autres personnalités, dont le théologien fondamentaliste Henry Allen Ironside (1876-1951) ou encore le gynécologue et obstétricien Howard Atwood Kelly (1858-1943).

salon de la Maison. Les personnes dont l'état de santé le permettra, seront priées d'y assister. (...)

La seule mesure, quelque peu rigoureuse, que l'étude de la question nous semble imposer, c'est qu'aucune cérémonie ou tradition religieuse, autres celles que reconnaît comme évangéliques la Direction de l'Etablissement, ne seront admises. C'est dire qu'aucun clergé n'aura entrée dans la Maison pour visites ecclésiastiques, soit pour confession, extrême onction, obsèques, baptême, etc., etc., etc. Autrement dit, ne seront reçues que les personnes auxquelles suffiront les secours religieux offerts par l'Etablissement. (...)

Nous établissons cette règle, non point par intolérance, mais parce que ... , n'ayant qu'un nombre limité de places, il ne serait pas équitable qu'elles soient occupées par des personnes pouvant trouver satisfaction ailleurs, alors que nous devrions refuser asile à ceux-là mêmes pour lesquels la Maison est premièrement créée³³¹.

Une fois Henri S. Contesse décédé, en 1960, son fils et son petit-fils assurent la relève pour continuer l'œuvre de *La Sympathie*. Cependant, l'ouverture à Digne d'un autre établissement pour personnes âgées lui fera fatalement concurrence : devenue vétuste, *La Sympathie* cessera son activité en décembre 1987.



La Sympathie
photo publiée dans *La Bonne Revue*
(mai 1935)



Henri S. Contesse, vers 1931
fonds Contesse-*La Sympathie*
(Archives communales de Digne-
les-Bains, cote 13 S 5)

³³¹ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, août-sept. 1928, p. 368. En 1960, Joseph Reynaudo, à l'œuvre à *La Sympathie*, rapportera encore que, outre le culte hebdomadaire, des réunions quotidiennes de réflexion biblique ont lieu sur place.

Le réconfort apporté aux détenus et autres malheureux

En novembre 1948, Jules Piguet se fixe sur le domaine du château de Seysses, à quelques kilomètres de Toulouse, pour fonder, avec son beau-frère Louis Raynaud et le châtelain qui se trouve être aussi pasteur, un hospice devant accueillir gratuitement des chrétiens âgés. En même temps, Jules Piguet tient à faire une œuvre d'évangélisation dans la région. Or il se rend à Lyon un an plus tard, à l'occasion de la Conférence nationale des *frères larges* : est alors prise à cœur la question de la suite à donner à « l'essai tenté »³³² à Seysses. Pourtant, le projet n'aboutit pas, et Louis Raynaud rentre en Auvergne en avril 1950.

Au demeurant, Louis Raynaud, qui avait déjà eu le courage de cacher des Juifs pendant la guerre, se distingue dans les années suivantes par sa sollicitude pour les personnes incarcérées dans cette région ; à plusieurs reprises, dès octobre 1956, il lance même un appel aux lecteurs de *Servir en L'attendant*, réclamant des vêtements et des chaussures afin qu'il puisse apporter un premier secours matériel à des hommes sortant de prison. Il s'efforce aussi de les aider à se remettre au travail une fois libérés. Bien entendu, Louis Raynaud ne manque pas d'apporter l'Évangile aux détenus qu'il visite, comme c'est le cas par exemple à Riom en fin d'année 1961. D'ailleurs, déjà en 1945, Hector Arnéra faisait de même en rendant visite et en procurant quelques secours à des prisonniers politiques à Grasse ainsi qu'à des prisonniers de guerre allemands à Ranguin, sur la commune du Cannet ; et encore plus tôt, en avril 1931, on avait pu voir l'Anglais William Marriott se rendre, avec Marthe Wurlod, de Nantes à l'île de Ré, pour transmettre des Nouveaux Testaments et d'autres brochures aux prisonniers condamnés aux travaux forcés³³³... De façon similaire, Claude Pallier, en 1970, s'emploie à visiter la prison de Nantes. Quant à Gérard Peilhon, lui-même ancien « délinquant juvénile »³³⁴, c'est à l'invitation d'un officier de l'*Armée du salut* qu'en 1968 il chante et évangélise pour la première fois dans une prison, à Fleury-Mérogis. Il s'engage dès lors dans ce ministère, allant, en plus de trente ans, des milliers de fois à la rencontre des détenus dans plus de deux cents prisons différentes, et faisant des prosélytes – il sera formellement reconnu comme aumônier du centre pénitentiaire de Saint-Quentin-Fallavier, dans l'Isère...

³³² Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la IV^e année, déc. 1949, p. 92.

³³³ Les forçats étaient regroupés dans la citadelle de Saint-Martin-de-Ré avant d'embarquer pour la Guyane.

³³⁴ Gérard PEILHON, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la LIV^e année, sept.-oct. 1999, p. 12.

Dans le sud de la France, après la Seconde Guerre mondiale, quelques initiatives philanthropiques sont encore à relever. Ainsi à Nice, au début des années 1950, Gaston C. Racine reçoit au *Refuge* des blessés de la vie... C'est aussi par charité chrétienne que certains s'efforcent plus particulièrement de reconforter les malades. Claude Arnéra et sa femme, par exemple, font ainsi régulièrement des visites dans sept hôpitaux de la région d'Aubagne en 1960... On note par ailleurs qu'à Marseille en 1961 Max Anger, non sans espoir de faire des prosélytes, sert une fois par mois une collation pour les pauvres ; il leur offre aussi parfois des habits usagés que des "croyants" lui ont donnés à dessein...

L'Arc-en-Ciel

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale arrivent à Petite-Synthe, dans cette région du Nord dévastée par le conflit, les médecins Pierre et Simone Bernard, à la tête d'une équipe de la *CIMADE*. Soutenus par cette organisation jusqu'en 1952, ces deux "croyants" s'efforcent de soulager la population sinistrée. Or le 14 février 1952, Pierre Bernard achète, « grâce à la générosité de [ses] parents »³³⁵, une vaste brasserie désaffectée, afin d'ouvrir un centre d'accueil à vocation philanthropique.



Docteur Pierre Bernard

photo publiée sur

<http://www.uemp.org/index.php/association/historique>

(mai 2014)

C'est ainsi qu'en 1953 Pierre et Simone Bernard fondent à Petite-Synthe le foyer de *l'Arc-en-Ciel*, pour secourir « les hommes en difficulté sociale »³³⁶, tels les victimes de l'alcoolisme ; les premiers pensionnaires sont accueillis au tout début de l'année 1954. Vers le début de l'année 1962, quarante personnes sont ainsi hébergées, tandis que plus de mille individus ont déjà bénéficié des services de *l'Arc-en-Ciel* depuis ses débuts ;

³³⁵ BERNARD, *op. cit.*, p. 6.

³³⁶ *In Servir en L'attendant*, n° 4 de la XVII^e année, avril 1962, p. 1631. On remarque que Pierre Bernard fondera aussi l'*Association Médico-Sociale Protestante* puis l'*Union Évangélique Médicale et Paramédicale*. Par ailleurs, à l'œuvre dans le Nord aux côtés de Pierre Bernard, on trouvera Jacques P. Roberts et sa femme ; pendant plusieurs années, ils accueilleront chez eux des alcooliques, des anciens prisonniers...

plusieurs se sont aussi convertis. Pierre Wheeler, qui se trouve à Petite-Synthe à cette époque, se dépense aussi pour cette œuvre ; Gérard Peillon s'y associe dès l'automne 1963. C'est un certain Trik Nadeau qui assume, du moins en 1965, la direction de cette maison de relèvement... Or force est de constater qu'avec le temps, l'utilité de *l'Arc-en-Ciel* ne se dément pas. Ainsi, en 1988 par exemple, ce Centre d'Hébergement et de Réinsertion Sociale accueille 126 pensionnaires envoyés par la *Direction Départementale des Affaires Sanitaires et Sociales*, et encore plusieurs nécessiteux se présentant spontanément ; ces hommes sont alors pris en charge par une équipe éducative dont tous les membres sont chrétiens.

La Clairière

Déjà en 1946, René Zinder exprimait, dans une lettre de nouvelles, son vœu de « voir se constituer une institution dont le but serait de recevoir les frères et sœurs âgés qui sont abandonnés à un triste sort dans leurs vieux jours »³³⁷. Or, vingt ans plus tard, au cours de la Conférence nationale de novembre 1966, les *frères* discutent d'un projet de maison pour chrétiens âgés... C'est en août 1968, dans le village de Montmelas-Saint-Sorlin, à une dizaine de kilomètres à l'ouest de Villefranche-sur-Saône, qu'une propriété de plus de trois mille mètres carrés est achetée, en partie grâce à un legs. Pendant les mois suivants, des travaux sont réalisés pour transformer le site en maison de retraite, selon un projet cher à Pierre H. Bory. L'établissement, nommé *La Clairière*, accueille ses premiers pensionnaires le 10 octobre 1969, après avoir obtenu l'agrément des autorités publiques ; le 16 mars 1970, on en compte quinze, « dont 1/3 d'enfants de Dieu et les autres qui peuvent le devenir »³³⁸ ! La capacité d'accueil est portée à trente-quatre lits vers le milieu des années 1970. Cependant, face à la forte demande d'hébergement, d'importants travaux d'agrandissement, financés en partie par des subventions publiques, sont entrepris dans les années 1980, pour atteindre la capacité d'une soixantaine de lits en 1987. En outre, en 1992 est ouverte la résidence *Le Verger*, composée de quelques appartements et située tout près de Montmelas-Saint-Sorlin, précisément à Cogny ; en 2006 cependant, cette commune prend en main la gestion de la résidence. Quant à *La Clairière*, elle est officiellement reconnue comme Établissement d'Hébergement pour Personnes Âgées Dépendantes.

³³⁷ René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 7-8 de la LVIII^e année, juillet-août 1946, p. 111.

³³⁸ *In Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXV^e année, avril 1970, p. 2682.

Les traits saillants de l'entreprise caritative

À l'exception de la maison de retraite *La Clairière*, c'est à chaque fois à l'initiative personnelle d'un champion de la foi, n'ayant d'autre titre de noblesse que sa conscience d'être témoin du Christ, que sont apparues les œuvres de charité plus ou moins fixées au giron des *frères larges*. De fait, répondant dans une certaine mesure, dès les années 1930, aux besoins de la société dans le domaine de l'assistance éducative, cette entreprise caritative n'a pas même attendu, pour se manifester, que soit constitué un ensemble bien structuré d'Assemblées. Ainsi, loin d'être amortie par l'intervention d'une quelconque institution évangélique, l'impétuosité de résolutions individuelles semble avoir profité de la grande liberté d'engagement alors de mise dans la mouvance des *frères larges*, pour produire plus ou moins durablement des œuvres d'assistance s'appuyant secondairement sur un réseau international d'amis et d'abonnés de revues religieuses en vogue dans les Assemblées.

Certes, parmi ces dernières, les formations se trouvant à proximité d'un orphelinat fondé par l'une des bonnes âmes reconnues par les *frères* n'auront pas manqué de manifester leur solidarité envers les pupilles et leurs éducateurs. Reste que les différentes Assemblées, même une fois bien établies, maintiennent de fait le primat de l'évangélisation des "perdus" et du développement spirituel des fidèles ; pratiquant instinctivement une sorte de malthusianisme de l'engagement caritatif, elles confinent l'action sociale au niveau individuel des membres. Ainsi, créés *ex nihilo*, les quelques établissements éducatifs ou sanitaires revendiqués par le mouvement des Assemblées françaises ont accompli leur mission de façon indépendante³³⁹, en gérant librement les dons leur provenant de la charité privée – ce n'est que depuis les dernières décennies du XX^e siècle que des subventions publiques sont reçues par les établissements rémanents.

Jusqu'au milieu du siècle d'ailleurs, les personnes secourues sont d'une part des enfants, au nombre desquels des nourrissons recueillis parfois avec la motivation particulière de lutter contre l'infanticide, et d'autre part des adultes à la santé fragile, que *La Sympathie* se propose de revigorer. Or la sélection des individus à secourir semble alors peu sévère ou du moins passive dans les orphelinats, les philanthropes comptant sur leurs réseaux de sociabilité pour trouver les bénéficiaires de leur charité. Dans le même temps, la maison de repos *La Sympathie* destine en revanche ouvertement ses services en

³³⁹ On n'ignore pas, d'ailleurs, que selon l'article 19 de la loi du 9 décembre 1905, les associations cultuelles doivent « avoir exclusivement pour objet l'exercice d'un culte ».

priorité aux évangéliques et plus largement aux protestants, parfois victimes d'une discrimination confessionnelle dans les établissements de soins. Toujours est-il que, même marquée par l'espérance millénariste du Royaume, aucune de ces réalisations sociales ne se ferme au monde ou ne se limite à un « usage interne »³⁴⁰ par un simple réflexe sectaire de pureté.

Quant au personnel sanitaire, le rôle déterminant joué à cette époque par des femmes de premier plan comme Priscilla E. Johnson et M. S. Constance Contesse est une manifestation remarquable de l'individualisme évangélique : outre les soins maternels, ces chrétiennes assument aussi d'importantes responsabilités de gestion, en sorte d'être, dans le domaine de l'aide sociale, sur le devant de la scène comme elles ne sauraient l'être dans le domaine du culte. Dévoués du reste à une même cause, hommes et femmes, engagés ensemble dans les œuvres de bienfaisance susmentionnées, apparaissent comme une élite de virtuoses, dont l'engagement particulier constitue de fait un des effets potentiels du type de spiritualité³⁴¹ pratiqué chez les *frères larges*. Or ces hommes et femmes de charité inscrivent leur action dans une démarche typiquement revivaliste cherchant à soigner non seulement les corps mais aussi les âmes. Les enfants, en particulier, reçoivent ainsi une éducation chrétienne et, jusqu'au début des Trente Glorieuses, sont inclinés à la conversion évangélique.

De fait, l'évangélisation se combine alors à l'assistance sociale, et la philanthropie s'imbrique dans la mission de propagation de la foi. Or le moteur de ce mode d'action veut se résumer à la charité chrétienne, qui s'exerce selon une conception holistique de l'humain mais « sans critique de fond des causes structurelles de la pauvreté »³⁴². La croyance en l'immortalité de l'âme aurait même tendance à conférer une sorte de priorité à l'objectif prosélytique, au risque de réduire l'aide humanitaire à un gage de crédibilité. La générosité de l'engagement caritatif plaide cependant en faveur d'une démarche honnête et franche. L'altruisme mis en œuvre s'enracine du reste dans le *sola gratia* protestant : l'acte de charité, loin d'être méritoire, découle de l'expérience de la grâce divine et authentifie la foi professée. La correspondance avec le type wébérien de l'action sociale

³⁴⁰ Roger A. MEHL, *op. cit.*, p. 222.

³⁴¹ À la suite de SÉGUY, « Chrétiens évangéliques et spiritualités : quelques réflexions sociologiques », *op. cit.*, p. 144, nous parlons typiquement de *spiritualité* dans le sens de « manière approuvée de vivre le message évangélique ».

³⁴² Sébastien FATH, « Engagement social et solidarités », in Sébastien FATH et Jean-Paul WILLAIME, *La Nouvelle France protestante*, Essor et recomposition au XXI^e siècle, coll. Histoire et Société, Genève, Labor et Fides, 2011, p. 198. L'auteur exprime ici une opinion de Gilbert Vincent sur « l'action sociale évangélique » au seuil de l'an 2000.

« rationnelle en valeur »³⁴³ est ici indéniable. Ainsi, « possédant sa consistance propre, le social n'en est pas moins un lieu privilégié du témoignage chrétien »³⁴⁴.

Par la suite, c'est encore sous cette optique qu'est envisagée l'action sociale. Le foyer de *l'Arc-en-Ciel*, encore à la fin des années 1980, s'appuie d'ailleurs sur une équipe éducative exclusivement chrétienne, et le conseil d'administration de la maison *Le Bercail* ne comprend toujours que des évangéliques. Cependant, la mission proprement évangélistique des œuvres de charité se confine de plus en plus dans des relations d'ordre privé, se développant dans l'intimité de familles d'accueil ou dans le prolongement d'un service d'aumônerie en milieu carcéral.

D'ailleurs, la laïcisation croissante de la bienfaisance sonne le glas des établissements fondés dans l'entre-deux-guerres. Prennent en quelque sorte le relais, d'une part des petits homes d'enfants, pendant quelque temps, et d'autre part d'importantes maisons, pouvant répondre à « l'exigence de rationalisation et de professionnalisation »³⁴⁵ venant de l'État. Or parmi ces maisons, seule *La Clairière*, inaugurée à une époque de paupérisation relative des personnes âgées, est encore aujourd'hui surplombée par les Assemblées françaises, par le moyen de l'association *A. C. B. Entraide Évangélique*. L'action sociale gérée par les *frères larges* se trouve donc désormais réduite à un établissement spécialisé, qui n'est pas sans rappeler *La Sympathie*. Cependant, leurs pratiques caritatives ne se résument pas à cela, puisque certains, à titre individuel, contribuent peu ou prou à l'œuvre d'autres sociétés de bienfaisance.

L'ACTION MISSIONNAIRE À L'ÉTRANGER

Assez tôt dans la phase de leur implantation en France, les *frères larges* montrent de l'intérêt pour la mission à l'étranger, ce qui contraste au même moment avec le « peu de zèle missionnaire »³⁴⁶ des darbystes, pourtant installés depuis plus longtemps. Ainsi est-il intéressant de remarquer que déjà au cours des premiers mois de l'année 1939, la petite Assemblée de Givors reçoit la visite de Willy Brügger (1890-1974), missionnaire helvétique au Laos de 1918 à 1954 mais rentré en Suisse romande « pour un congé »³⁴⁷ devant durer de mars 1938 à octobre 1939. Or, après cette visite, Daniel Villard écrit qu'il

³⁴³ WEBER, *Les Catégories de la sociologie*, op. cit., p. 56.

³⁴⁴ BAUBÉROT, *Le Retour des huguenots*, op. cit., p. 39.

³⁴⁵ GILSON, op. cit., p. 64.

³⁴⁶ NICOLE et CUENDET, op. cit., p. 42.

³⁴⁷ DUPERTUIS, *L'Évangile au pays du million d'éléphants*, op. cit., p. 52.

espère « que plusieurs auront à cœur, dorénavant, de prier régulièrement pour le Laos »³⁴⁸ : la dynamique missionnaire est telle que l'on aspire à ce qu'une Assemblée française engendrée depuis peu par un élan missionnaire s'inscrive à son tour dans un tel élan !.. D'ailleurs, après la Seconde Guerre mondiale, on note que le Fonds d'évangélisation créé par les Assemblées françaises reçoit sporadiquement des dons pour le Laos : entre le 15 juillet et le 15 octobre 1948 par exemple, ce sont 17 760 francs qui sont donnés, sur un total de 44 790 francs pour ce trimestre-là ; entre le 15 octobre et le 15 novembre 1948, ce sont 10 500 francs sur un total de 30 300 francs... On trouve encore en 1952, dans une lettre de nouvelles, l'expression de la gratitude de Willy Brügger pour les prières et les dons des membres des Assemblées françaises ; de même en 1953, Georges et Violette Rochat, missionnaires partis de Suisse au Laos en 1946, remercient par écrit les Assemblées de France pour un don que leur a transmis le Fonds d'évangélisation.

De façon analogue, on constate le vif intérêt manifesté en 1951 par plusieurs Assemblées que visitent notamment Jean Metz et sa femme Huguette (1925-2013) avant leur départ en mission au centre du Tchad, en avril 1951 – les deux jeunes partants, qui se sont mariés en 1948, sont membres du groupe strasbourgeois qui devait s'appeler *la Bonne Nouvelle*. Dès 1953 est aussi organisée, à Villefranche-sur-Saône, une rencontre missionnaire annuelle ; c'est l'occasion de sensibiliser les fidèles au thème de la mission – près de trois cents personnes se réunissent en 1953. Du côté d'Annecy, l'Assemblée reçoit, vers le début de l'année 1954, la visite du missionnaire Jean Metz. L'Assemblée de Roanne fait d'ailleurs, dès le printemps 1956, un don de 50 000 francs pour contribuer à l'achat d'un véhicule d'occasion devant servir à ce missionnaire... Quant à l'Assemblée de Chambéry, elle organise dès septembre 1957 une journée missionnaire, à laquelle participe Bernard Félix³⁴⁹, à l'œuvre au Laos ; de nombreuses personnes se réunissent, venant de différents endroits de la région Rhône-Alpes et même de Suisse...

Au reste, loin d'être anodine, cette préoccupation, aux antipodes du repli sectaire, retentit au niveau national. Ainsi, dès mai 1951, *Servir en L'attendant*, dans la chronique missionnaire « La Porte ouverte », donne des nouvelles de l'œuvre évangélique au centre du Tchad. En août 1951 par exemple est publiée une lettre de nouvelles de Jean Metz,

³⁴⁸ Daniel VILLARD, in *Semelles et Moisson*, n° 6 de la LI^e année, juin 1939, p. 95.

³⁴⁹ Quelques semaines plus tard, devant plus de trois cents croyants réunis à Villefranche-sur-Saône, ce missionnaire, accompagné de sa femme, sera encore amené à parler de l'œuvre au Laos ; les missionnaires Huguette Metz ainsi que Marcel et Evelyne Barbezat donneront quant à eux des nouvelles de l'œuvre au Tchad.

parti de Strasbourg avec la bénédiction des *frères larges* du quai Saint-Thomas et arrivé depuis quelques semaines à Bitkine, comme d'ailleurs les missionnaires Marius Baar et Liliane Schmidt – ces derniers se marient en octobre 1952 au sein de l'Assemblée du quai Saint-Thomas. Au printemps 1954, le périodique des Assemblées de France saura aussi sensibiliser ses lecteurs aux besoins de Marius et Liliane Baar, privés de tous leurs équipements à la suite de l'incendie de leur case survenu le 17 mars à Korbo. Quant aux Conférences nationales, celle de 1952 est l'occasion de recommander aux Assemblées de « soutenir avec amour et sacrifices »³⁵⁰ les missionnaires au Tchad. Dans son compte rendu de la Conférence de 1955, Jean André écrit aussi à propos de la mission au Tchad : « Nous sommes humiliés d'avoir si peu fait pour nos vaillants amis, qui mènent là-bas un si dur combat et voudrions que l'intérêt pour ce champ saisisse plus vivement les cœurs des croyants français »³⁵¹...

Il est à noter que cette action missionnaire dans l'ancienne colonie française du Tchad s'inscrit en quelque sorte dans l'œuvre commencée après la Première Guerre mondiale par John Remeses Olley³⁵² (1887-1956), né à Londres mais établi en Nouvelle-Zélande avant de partir en Afrique du Nord en 1919 – il s'était « lié aux *frères* »³⁵³ peu après sa conversion revivaliste en 1917. C'est en 1926 qu'il est arrivé à Abéché ; il s'est aussi rendu à Doba, plus au sud, puis il s'est déplacé dès 1928 à Fort-Lamy, future Ndjamena, ainsi que dans le nord du pays... Juste après la Seconde Guerre mondiale, Albert Burkhardt, originaire du canton de Neuchâtel, est venu se mettre à l'œuvre dans la région du Guéra³⁵⁴ ; il est rejoint en décembre 1947 par Marcel (1918-1996) et Evelyne Barbezat, qu'il a lui-même invités – Marcel Barbezat est originaire du Jura suisse. Il aura fallu en revanche attendre mai 1951 pour voir s'installer à Bitkine, au poste de mission ouvert depuis 1946, les premiers missionnaires des Assemblées de France, savoir Jean et

³⁵⁰ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la VII^e année, déc. 1952, p. 397.

³⁵¹ Jean ANDRÉ, in *Servir en L'attendant*, n° 12 de la X^e année, déc. 1955, p. 788.

³⁵² Une brève biographie de ce missionnaire se trouve dans *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XII^e année, fév. 1957, p. 947, 952. Nous n'avons pas pu consulter la biographie plus complète existant en anglais, à savoir : John W. CLAPHAM, *John Olley*, Pioneer Missionary to the Chad, Londres, Pickering & Inglis, 1966, 139 p..

³⁵³ COAD, *op. cit.*, p. 202 : « Converted in 1917, he shortly afterwards linked with Brethren. ».

³⁵⁴ Albert Burkhardt était déjà venu en mars 1939 au Tchad, dans le sud du pays, en réponse à l'appel de la société *Baptist Mid-Missions*, elle-même fondée en 1920 : c'est ce que rappellent RIBAY, *op. cit.*, p. 23-27, ainsi que Michel MARVANE dans le document consulté en oct. 2013 à l'adresse <http://www.mission-amf.org/historique.php>. En janvier 1946, après avoir quitté la société missionnaire baptiste, Albert Burkhardt est venu s'installer avec sa famille à Bitkine ; il y restera jusqu'en 1954.

Huguette Metz : ils avaient été frappés par le discours d'Albert Burkhardt, en congé en France dès 1950 et pour une année. John R. Olley leur rend visite en mai 1952...

Or, loin d'être un dilettante de la mission, Jean Metz, qui collabore avec les *Assemblées Évangéliques du Tchad*, apprend notamment l'arabe, si bien qu'au bout d'un an et demi de présence au Tchad il peut déjà se passer d'interprète pour communiquer dans cette langue. En 1955 il traduit aussi des cantiques en kenga, cette langue parlée par quelques milliers d'autochtones. C'est du reste non seulement à Bitkine mais aussi dans le gros village de Moukoulou que Jean Metz se dépense, en particulier dans le domaine scolaire – Jean Metz sera d'ailleurs nommé chevalier de l'Ordre national du Mérite par le président de la République du Tchad. En 1956 Jean Metz se rend aussi à Ati pour baptiser sept convertis. Quant à sa femme Huguette, elle prodigue notamment des soins à de nombreux nécessiteux...

Au demeurant, de France partent encore pour le Tchad Marius Baar et Liliane Schmidt, certes avec le soutien d'Assemblées de Suisse alémanique. En 1954, Marius Baar, dans le village de Korbo, apparaît s'appliquant à apprendre et à mettre par écrit le dangaléat, cette langue parlée dans la région du Guéra ; quant à sa femme Liliane, elle sert dans le dispensaire du village. C'est en particulier l'Assemblée de Strasbourg, sise quai Saint-Thomas, qui entretient avec eux des échanges épistolaires ; et John R. Olley ne manque pas de les encourager quand il les rencontre...

Le 31 décembre 1957, Georges Ertz (1932-), instituteur à Strasbourg et membre de *la Bonne Nouvelle*, arrive au Tchad pour servir jusqu'en août 1958 et remplacer ainsi Jean Metz pendant son congé missionnaire. Par ailleurs, en juin 1958, deux infirmières, savoir Christiane Bouttet, de l'Assemblée de Roanne, et Danielle Gounon (1933-2010), de l'Assemblée du Chambon-sur-Lignon, viennent à leur tour renforcer durablement, en particulier à Moukoulou, l'équipe missionnaire française, dont le rayon d'action peut ainsi s'étendre quelque peu. La famille Baar, en 1959, reçoit aussi l'aide d'un nouveau collaborateur en la personne de Walter Utermann, qui vient d'Allemagne.

Quant aux chrétiens restés dans les Assemblées de l'Hexagone, ils sont toujours exhortés à se montrer solidaires de leurs agents en Afrique, y compris en leur faisant parvenir des médicaments, des bandages, des jouets à remettre aux enfants noirs... Et en 1959, *Servir en L'attendant* rappelle « que pour nourrir et entretenir [des missionnaires,] faire des constructions, payer des ouvriers, faire des tournées, soigner des malades, il faut

des moyens »³⁵⁵ ! Concrètement, cinquante kilogrammes de ciment coûtent, là-bas, à peu près 3 000 anciens francs ; l'achat de fournitures scolaires revient à 700 FF par élève et par an ; la rémunération du personnel du dispensaire de Moukoulou s'élève à 15 000 FF par mois... Or les missionnaires ne semblent pas jouir d'une garantie formelle de soutien financier de la part des Assemblées de France ; certes, des dons leur parviennent régulièrement, mais ils doivent fondamentalement compter sur la Providence. Cela correspond d'ailleurs à l'attitude alors adoptée encore assez généralement dans le monde par les *frères larges*, dont « certains bureaux missionnaires transmettent des dons, [mais] n'assument aucune obligation concernant les moyens d'existence »³⁵⁶ ; quant aux Assemblées elles-mêmes, elles sont censées se montrer responsables, selon leurs moyens, à l'égard des missionnaires qu'elles recommandent...

À cette époque, prenant le relai des missionnaires anglophones, les envoyés des Assemblées françaises se déploient au Tchad sur les trois centres désormais regroupés au sein de l'*Association Missionnaire des Assemblées Évangéliques*, savoir les centres de Moukoulou, Korbo et Mongo – ici sont à l'œuvre les Barbezat. Or les besoins augmentent au fur et à mesure que se développe le travail. C'est donc avec soulagement qu'en novembre 1960, alors que le Tchad a accédé calmement à l'indépendance le 11 août, l'équipe de Moukoulou reçoit le renfort temporaire de Claude Harel, un jeune instituteur de *la Bonne Nouvelle* ; ensuite, en août 1961, l'équipe se fait bon gré de l'arrivée d'un nouveau couple de missionnaires permanents, savoir Georges Ertz et sa femme Liliane, infirmière. Walter Utermann, de son côté, développe depuis 1963 un nouveau centre missionnaire à Gogmi, dans la région du Guéra ; ils seront rejoints par les missionnaires Émile et Solange Thibaut...

En 1965, on se réjouit encore du renfort de deux nouveaux missionnaires, de nationalité suisse, savoir Jean-Pierre Bory, instituteur, et sa femme Hélène³⁵⁷ ; ils arrivent à Moukoulou en mai. En revanche, Jean Metz quitte cette localité quelques mois plus tard pour se fixer un certain temps à Fort-Lamy, où il doit enseigner dans le collège évangélique. En mars 1966, la jeune Yvette Plasse, de l'Assemblée de Villefranche-sur-Saône, va, en tant qu'aide se joindre pour plus d'un an aux missionnaires. Or leur tâche est

³⁵⁵ *In Servir en L'attendant*, n° 4 de la XIV^e année, avril 1959, p. 1236. Le rédacteur précise qu'en 1958, « pour la première fois, la station de Moukoulou, à cause de [son] Ecole, a reçu une subvention de l'État » tchadien.

³⁵⁶ John SMART, *in Servir en L'attendant*, n° 3 de la XVI^e année, mars 1961, p. 1491.

³⁵⁷ Natif de Genève, Jean-Pierre Bory est le fils de Pierre H. Bory, tandis que Hélène Bory, née demoiselle Cretegn, a grandi au sein de l'Assemblée romande de la localité de Malagny, près de Genève.

lourde, dans les domaines religieux, scolaire, médical, social... Dans le domaine religieux en particulier, il s'agit non seulement d'évangéliser mais aussi de former des responsables capables de conduire les Églises même si les missionnaires devaient partir – ils doivent en effet se retirer quelque temps du Guéra à la suite de la révolte de populations musulmanes en 1968. Un *Centre de Formation Biblique* est d'ailleurs ouvert à Fort-Lamy en octobre 1970, pour l'approfondissement des connaissances bibliques de chrétiens zélés.

On se fera une idée de l'ampleur de l'œuvre missionnaire au Tchad en apprenant qu'en 1971 ce sont 6 000 à 7 000 FF qui lui sont nécessaires chaque mois. Or, à cette époque, seuls 1 000 FF parviennent du Fonds général des Assemblées... Un rapport fait en 1972 signale même que pour la période d'octobre 1971 à avril 1972 inclus, 10 000 FF par mois ont été nécessaires... Au reste, outre les ressources pécuniaires qui parviennent à la mission, par le Fonds général et par d'autres canaux, de nombreux colis préparés par les Assemblées de France et contenant notamment des médicaments sont régulièrement expédiés au Tchad. En 1973 par exemple, l'Assemblée de Strasbourg envoie à elle seule 338 colis ; d'autres sont encore expédiés de Chalon-sur-Saône et de Cannes.

Au printemps 1973, Bernard Geffé, un jeune médecin membre de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg, part en mission au sud du Tchad, pour servir dans l'hôpital de Bebelem. Cependant, le travail des missionnaires se complique jusqu'en 1975, en raison de la campagne culturelle d'authenticité africaine lancée par le président François Tombalbaye (1918-1975), qui promeut le rite traditionnel d'initiation : le *Centre de Formation Biblique* doit par exemple être fermé en décembre 1974, et à cette époque Jean-Pierre Bory et les siens rentrent pour de bon en Europe. « De 1975 à 1985, Danielle Gounon est la seule missionnaire de [l'*Association de Soutien de la Mission Afrique-France*] présente au Tchad. »³⁵⁸ L'*Association* continue alors d'apporter à distance une aide matérielle aux jeunes Églises indigènes, dont la situation n'est guère confortable dans un pays fragilisé par des conflits endémiques. En 1983 cependant, alors que la conjoncture s'améliore, ces Églises apparaissent étonnamment « vivantes, dynamiques, conquérantes »³⁵⁹, comme le rapporte Jean Metz après les avoir visitées ; certes, les connaissances théologiques demandent à être affirmées, ce à quoi répondent des missions ponctuelles des *frères* de France.

³⁵⁸ Jean-Pierre BORY, *Le Rosier du désert*, Histoire de la mission des Assemblées évangéliques de France au Tchad, Valence, éditions CAEF, 2010, p. 295.

³⁵⁹ Jean METZ, in *Servir en L'attendant*, n° 4 de la XXXVIII^e année, avril 1983, p. 1111.

Vers la fin de l'année 1985, Anne Ruolt, de Strasbourg, part en mission au Tchad avec Danielle Gounon. Dans les années suivantes, elles donneront notamment des cours bibliques à des femmes. En novembre 1989, l'équipe de missionnaires est renforcée par l'arrivée de Brigitte Bertrand (1957-2012), auparavant à l'œuvre à Grenoble : cette Bretonne servira notamment parmi les étudiants au nouveau *Centre de Culture Évangélique*. En janvier 1990, ce sont aussi Jean-Marc et Anne-Lise Stauffer qui, avec le soutien des Assemblées romandes et françaises, gagnent le Tchad, pour servir dans la nouvelle *École Supérieure de Théologie Évangélique Shalom*. À l'automne 1991, Myriam Paumatod, de l'Assemblée de Villefontaine, et Éveline Félix, de l'Assemblée de Grenoble, s'envolent pour le champ missionnaire tchadien, tandis que rentre Anne Ruolt ; Myriam Paumatod rentre elle aussi, comme prévu, au bout d'un an.

Par la suite, plusieurs autres volontaires partiront pour quelques mois ou années de service, en bonne intelligence avec les *Assemblées Chrétiennes au Tchad*³⁶⁰, au sein desquelles les envoyés des *frères* de France sont à l'œuvre depuis la fin des années 1960. En outre, les Assemblées françaises soutiendront financièrement des familles de missionnaires tchadiens évangélisant eux-mêmes dans leur pays, au sein d'une population en majorité musulmane...

On relève ci-dessous, à titre indicatif, les prévisions concernant le budget de l'*Association de Soutien des Missions des Assemblées de France* pour l'année 1996, selon le rapport fait par Georges Ertz au printemps de cette année-là.

Budget prévisionnel : 276 100 FF au total						
Affectations	soutien des missionnaires	entretien de maisons	voyages des missionnaires	frais de ministère et soutien des Assemblées tchadiennes	frais de secrétariat et déplacements	amortissement et provisions
Sommes (en FF)	124 100	20 000	12 000	58 000	32 000	30 000

³⁶⁰ Ces *Assemblées*, fruit du travail pionnier de missionnaires anglo-saxons, existent depuis 1925. On en compte à peu près un millier en 2010.

Cependant, on ne doit pas ignorer que nombre d'Assemblées apportent aussi directement leur soutien à des missionnaires à l'œuvre à l'étranger sous la bannière de différentes organisations évangéliques³⁶¹.

L'APOLITISME

Sans conteste, les Assemblées de *frères larges*, comme d'ailleurs celles des *frères étroits*, ont pris une attitude apolitique, dans la ligne piétiste morave, et aux antipodes d'un certain habitus évangélique américain. Empreintes de romantisme, préoccupées avant tout par un arrière-monde spirituel et par un monde à venir, elles se veulent présentes au monde et missionnaires, mais semblent peu portées à politiquer, peu enclines à brandir des revendications politiciennes. Pénétrée de pré-millénarisme, leur position, du moins jusque vers la fin du XX^e siècle, se rapproche plutôt de « la "passivité conformiste" »³⁶² de certains pentecôtismes, se pliant utilitairement aux obligations civiles mais résistant en général à « toute participation "responsable" »³⁶³ au monde, à tout maniement de la chose publique.

C'est bien cette attitude apolitique qu'en décembre 1915 déjà le préfet de police de Paris reconnaît à l'« Assemblée Biéler », en sorte qu'en cette période troublée il ne considère pas ses membres comme une menace pour la sûreté nationale. Il est au demeurant intéressant de lire ce que le fonctionnaire note à ce propos dans son rapport :

Les adeptes du « Pur évangile » passent pour s'être tenus jusqu'à ce jour à l'écart des questions politiques. Toutefois, il convient de noter que, sans être internationalistes, ils n'en considèrent pas moins tous les hommes comme des frères à quelque nationalité qu'ils appartiennent et que leurs principes se rapprochent sensiblement des idées socialistes. De plus, ils peuvent être qualifiés de pacifistes en ce sens que, propagateurs du précepte « Rendons le bien pour le mal », ils ne sauraient approuver la continuation de la guerre³⁶⁴...

³⁶¹ En dépouillant en 1992 les déclarations de quarante-six Assemblées de France, MARTIN, *Synthèse des résultats de l'enquête sur l'évangélisation et la mission dans nos Églises C.A.E.F.*, op. cit., p. 11, dénombre trente missionnaires ainsi soutenus – « les couples sont comptés pour 1 » dans ce total.

³⁶² Jean-Paul WILLAIME, « Les Églises protestantes et la démocratie », *Revue de Droit Canonique*, t. ILIX, n° 1, juin 1999, p. 80.

³⁶³ *Ibid.*

³⁶⁴ Monsieur le préfet de police, lettre écrite à Paris le 21 déc. 1915, adressée au ministre de l'Intérieur, et conservée aux Archives Nationales dans les fonds de Moscou sous la cote 19940488/62. Au reste, les propos du préfet doivent certainement être relativisés. En tout cas, Henri S. CONTESSE, in *Echoes Missionary Magazine*, oct. 1914, p. 369, ne manque pas de se réjouir de ce que le Royaume-Uni est entré en guerre et entreprend de « soutenir les droits français et les véritables desseins de justice contre une attaque

Certes, il se trouve précisément des fonctionnaires, notamment des enseignants, parmi les *frères larges*, ce qui atteste leur acquiescement à une forme d'engagement au service de l'État. Surtout, de façon générale le principe de l'autorité civile est reconnu comme légitime et nécessaire, en sorte que soit bien réglée la coexistence sociale des individus. C'est ainsi qu'au printemps 1995, en pleine période électorale, Jean-Pierre Bory n'hésite pas à encourager les *frères larges* à user de leur droit de vote ; mais il se garde bien de donner une consigne précise, se contentant d'inviter à « réfléchir ... en usant des critères de choix que Dieu prendrait en compte »³⁶⁵... Et il faut attendre la fin de l'année 1998 pour trouver dans les colonnes de *Servir en L'attendant* un signe d'ouverture pour la considération de la légitimité, pour un chrétien, d'accomplir un mandat politique : c'est notamment en présentant le Britannique Sir Fred Catherwood (1925-), converti notoire et vice-président du Parlement européen de 1989 à 1992, que les rédacteurs avancent simplement « qu'un chrétien évangélique peut occuper des postes de responsabilité de premier ordre ... dans le monde politique »³⁶⁶. On note d'ailleurs que depuis 1995 déjà, Bernard Egles, membre de l'Assemblée de Strasbourg, est maire de la petite commune de Mittelhausbergen, dans le Bas-Rhin. Toujours est-il que l'histoire de leur implantation en France n'a pas conduit les *frères larges* à combiner zèle religieux et engagement politique, contrairement au début de l'histoire des *frères* italiens, dont une des figures principales est le comte Pierre Guicciardini, élu conseiller municipal au milieu du XIX^e siècle³⁶⁷...

Dans les publications françaises des *frères larges*, on ne trouve du reste guère de traces de discussions des orientations du gouvernement, et on chercherait en vain beaucoup de commentaires des dispositions prises par les États. Tout au plus relève-t-on une certaine satisfaction exprimée en mai 1903 dans *Echoes Missionary Magazine* par Henri S. Contesse à la suite de la fermeture de nombreux établissements scolaires congréganistes et de l'expulsion de nombreuses congrégations religieuses sous

scandaleuse » : « King George V. and the English Government have gladly sent troops and war-ships to sustain French rights and true aims of justice against a shameful attack. ».

³⁶⁵ Jean-Pierre BORY, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la L^e année, mai-juin 1995, p. 19. L'auteur écrit à la veille de l'élection présidentielle de mai 1995, et à l'avant-veille des élections municipales de juin 1995.

³⁶⁶ In *Servir en L'attendant*, n° 6 de la LIII^e année, nov.-déc. 1998, p. 7. Ce numéro du périodique suscitera des réactions contrastées de la part des lecteurs, dont certains prendront la plume. Par exemple, Salomon BARBEYRAC, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la LIV^e année, janv.-fév. 1999, p. 23, regrettera « une dérive de la rédaction ». Salomon Barbeyrac (1920-2012), il est vrai, est issu de l'Assemblée de Dieulefit, qui a quitté le giron raveniste au début des années quatre-vingts...

³⁶⁷ Concernant par ailleurs le Royaume-Uni au XIX^e siècle, quelqu'un comme Lord Congleton, un des premiers *frères*, est plutôt une exception : il a été membre de la Chambre des Lords, consentant à siéger à partir de novembre 1852, certes comme *cross-bencher*, c'est-à-dire sans être affilié à aucun parti politique.

l'instigation du gouvernement d'Émile Combes (1835-1921). Pour autant, le missionnaire ne donne pas de blanc-seing au régime républicain. Il croit simplement pouvoir se réjouir de l'ouverture d'un nouvel espace pour la diffusion des idées évangéliques dans la société française :

Depuis peu, il a été fait place en France à l'enseignement de la vérité par la suppression de ceux qui tenaient le pays dans une totale ignorance et corruption depuis tant de siècles. Bien que le coup ait été asséné par les mains de ceux qui ne sont ni amis de la vérité de l'Évangile ni amis d'une liberté réelle, ... nous pensons qu'il s'agit seulement d'un de ces jugements dont l'histoire du monde nous fournit des exemples³⁶⁸ ...

Concernant Henri S. Contesse, il n'échappe d'ailleurs à personne qu'il tient l'idéologie socialiste pour impie. Ainsi, en 1912, un abonné de *La Bonne Revue* s'émeut-il de lire ici « assez souvent ... des attaques contre le socialisme »³⁶⁹. À cela le missionnaire répond qu'un chrétien ne saurait se ranger sous l'étendard *ni Dieu ni maître* : pour Henri S. Contesse, « le socialisme est une manifestation de « cet esprit des derniers temps » qui a déjà commencé à fouler aux pieds le Fils de Dieu et Dieu Lui-même et qui en arrivera à son couronnement par l'Antichrist »³⁷⁰.

Or on discernera aussi de temps en temps, dans *Servir en L'attendant*, une critique de l'idéologie antichrétienne de l'Union soviétique dans les années 1950, et la conviction concomitante de l'antagonisme du communisme et de la foi. Dans la même veine, le missionnaire irlandais Herbert J. Beattie ne manquera pas de déplorer, dans sa correspondance personnelle d'après-guerre, la « propagande subversive »³⁷¹ des communistes en France. Par ailleurs, c'est fort discrètement qu'au lendemain de l'élection présidentielle de 1974 Marc Ernst laissera entrevoir, au détour d'un éditorial sur

³⁶⁸ Henri S. CONTESSE, in *Echoes Missionary Magazine*, juin 1903, p. 227 : « Room has been made in France of late for the teaching of the truth by the removal of those who for so many centuries held the country in complete ignorance and corruption. Though the blow has been given by the hands of those who are neither friends of the truth of the gospel, nor friends of real liberty, of which they speak so much, we think it is only a retribution, of which we see instances in this world's history. ». On trouvera d'ailleurs intéressant ce que rapporte Roger PERROT, in *Echoes Missionary Magazine*, déc. 1903, p. 459 : l'auteur réussit à ouvrir, le 1^{er} octobre 1903, une école à Villefranche-sur-Mer, et il se félicite de pouvoir ainsi soustraire quelques enfants à l'emprise de l'éducation jésuitique. Quant à Albert É. BROOKS, in *Echoes Missionary Magazine*, sept. 1904, p. 326, il estime qu'au lendemain de la loi du 7 juillet 1904 relative à la suppression de l'enseignement congréganiste, les portes sont plus largement ouvertes que jamais à la diffusion de l'Évangile en France.

³⁶⁹ Cité par Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, sept. 1912, p. 585.

³⁷⁰ Henri S. CONTESSE, in *La Bonne Revue*, sept. 1912, p. 586.

³⁷¹ Herbert J. BEATTIE, lettre écrite à Belfast le 15 déc. 1947 et adressée à William R. Lewis : « the ... subversive propaganda [of the communist groups] »...

l'immoralité véhiculée par certains médias, sa sympathie pour Jean Royer (1920-2011), qu'il évoquera sans même le nommer – ce candidat de droite aura incarné une politique de l'ordre moral... Au reste, s'il est illusoire d'espérer caractériser rigoureusement le vote des *frères larges*, ces quelques observations semblent bien corroborer la thèse de Patrick Cabanel sur la particularité du comportement politique des évangéliques comparé à celui retenu des « protestants "historiques" »³⁷² : « Comme toujours dans les Réveils, [les "nouveaux" protestants] cherchent ... à évangéliser, et s'intéressent peu à la politique, tout en étant beaucoup plus conservateurs à beaucoup d'égards. Ce protestantisme-là est assez nettement marqué à droite. »³⁷³.

À propos, s'il est un terrain sur lequel les *frères larges* osent quelquefois désavouer, entre eux, la démarche des autorités publiques, c'est certainement celui de l'éthique sexuelle : conformément à leur rapport à Dieu, ils n'apprécient guère l'anomie morale. Ainsi, en mars 1985, dix ans après la promulgation de la loi Veil, *Servir en L'attendant* publie un extrait d'une déclaration réprobatrice de la *Fédération Évangélique de France*, qui fait valoir la dignité absolue de la vie humaine dès la conception : de ce fait, le périodique critique, certes implicitement, la législation concernant l'avortement. De même, au début du printemps 1985, les lecteurs de *Servir en L'attendant* sont appelés, bien timidement, à écrire au ministre français de la Culture pour protester, comme d'autres chrétiens, contre le projet de subvention publique encourageant la réalisation d'un film à partir du roman *La Dernière Tentation du Christ*. Quant au débat parlementaire sur le projet du Pacs en 1999, il amène par exemple *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg non seulement à exprimer officiellement sa désapprobation par la voix de l'*Entente des Églises Évangéliques Libres de la Communauté Urbaine de Strasbourg*³⁷⁴, mais encore à informer délibérément d'une conférence devant être tenue par le député Christine Boutin (1944-), célèbre opposante au projet de loi...

³⁷² CABANEL, *op. cit.*, p. 222. Cf. Roger A. MEHL, *Le Protestantisme français dans la société actuelle, 1945-1980*, coll. Histoire et société, Genève, Labor et Fides, 1982, p. 168s., qui corrigeait utilement l'idée reçue selon laquelle le protestant serait toujours un homme de gauche : « Depuis le gaullisme, dont l'évolution progressive vers la droite nous paraît indéniable, la majorité des protestants a cessé d'appartenir à la gauche (une gauche assez modérée). (...) Ce sont [les] intellectuels [protestants] de gauche ou d'extrême-gauche, qui ... se font entendre le plus aisément. Ils créent ainsi dans l'opinion l'illusion que le protestantisme français est à gauche. »

³⁷³ CABANEL, *op. cit.*, p. 244. À propos des sectes modernes « exprimant une protestation purement religieuse », SÉGUY, *Christianisme et société, op. cit.*, p. 189, relevait déjà chez Ernst Troeltsch l'observation de leurs « positions conservatrices de fait (*konservativ-bürgerlich*) » en politique.

³⁷⁴ Cette association a été officiellement constituée en 1992, avant de devenir en 2012 l'*Entente des Églises Protestantes Évangéliques de la Communauté Urbaine de Strasbourg*.

À l'exception de ces protestations se rapportant à l'éthique, protestations ténues mais infirmant tout de même le concept marxiste de superstructure appliqué à la religion, l'apolitisme est traditionnellement de mise chez les *frères larges*. Il est même expressément prôné par leur périodique en 1964, sous la plume de Gaston C. Racine. Considérant en effet que le chrétien est citoyen du ciel, l'auteur, sans prôner l'insouciance des affaires publiques, limite à peu près à la prière l'intervention du « croyant » dans le champ politique, d'ailleurs largement sécularisé. Il trouve en particulier inconvenant pour un chrétien de « militer dans un parti politique et [d']être mêlé aux mensonges et aux passions bassement égoïstes qui s'y manifestent »³⁷⁵ : la vocation du disciple du Christ n'est ni la lutte électorale ni le pouvoir politique... Récidivant en 1975, Gaston C. Racine recommande encore au converti de se garder, à l'instar du Christ, des inévitables intrigues des partis politiques, de peur, écrit-il, de se « trouver dans cette alternative : User de violence contre ceux qui s'opposent à nos idées, ou subir leur violence »³⁷⁶. Ainsi, ce n'est guère plus que par « la passion des âmes »³⁷⁷, en s'en tenant en somme à une attitude suprapolitique, que l'auteur se voit jouer un rôle politique... Pour sûr, cette position correspond déjà à celle de « l'évangélisme radical ... [conjuguant] méfiance très nette à l'égard de l'engagement politique et ... valorisation de l'action prioritairement évangélistrice »³⁷⁸.

On comprend donc que c'est sur un ton réprobateur, et comme en un clin d'œil entendu, que *Servir en L'attendant* rapporte en juillet 1968 quelques assertions avancées le mois précédent par « une trentaine de catholiques et de protestants »³⁷⁹ voulant la révolution dans l'Église. Le dimanche 2 juin, des activistes qui allaient adopter le nom de *Comité d'Action pour la Révolution dans l'Église* faisaient en effet irruption dans l'église Saint-Séverin, à Paris, et distribuaient des tracts proclamant notamment : « Nous refusons la coupure scandaleuse entre le culte et la politique, entre le sommeil liturgique et l'action révolutionnaire. »³⁸⁰... À ce discours libertaire soixante-huitard, les *frères*, bien entendu,

³⁷⁵ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 1 de la XIX^e année, janv. 1964, p. 1857.

³⁷⁶ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 11 de la XXX^e année, nov. 1975, p. 3416.

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 3423. Dans la même veine, Brian TIDIMAN, in *Servir en L'attendant*, n° 6 de la LIII^e année, nov.-déc. 1998, p. 15, demande éloquentement : « L'engagement politique ne risque-t-il pas de détourner notre regard vers un salut terrestre qui a déjà échoué ? ».

³⁷⁸ Danièle HERVIEU-LÉGER et Françoise CHAMPION, *Vers un nouveau christianisme ?* Introduction à la sociologie du christianisme occidental, coll. Sciences humaines et religions, Paris, [le] Cerf, 1986², p. 150.

³⁷⁹ In *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXIII^e année, juillet 1968, p. 2459.

³⁸⁰ Cf. *ibid.* et Grégory BARRAU, *Le Mai 68 des catholiques*, coll. Histoire, Ivry-sur-Seine, de l'Atelier, 1998, p. 69.

ne sauraient souscrire. Ils ne seront d'ailleurs pas davantage encouragés, quinze ans plus tard, à militer au sein du mouvement pacifiste, fût-ce dans sa version chrétienne, de peur justement d'être emportés dans « une entreprise politique, parfaitement orchestrée, de déstabilisation, visant à affaiblir un bloc au profit de l'autre »³⁸¹...

L'apolitisme longtemps préconisé au niveau individuel se décline aussi au niveau collectif, en sorte que les Assemblées de *frères larges* s'interdisent toute critique d'ordre politique ou social. Ainsi en 1958, Marc Ernst, s'il ne conseille pas aux « croyants » de se désintéresser absolument des affaires de ce monde, estime incongrus les efforts, observés notamment dans le protestantisme, de constituer des ensembles chrétiens dans le but de peser sur la vie sociale. Tirant argument de la parole du Christ selon laquelle il faut rendre « à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu »³⁸², Marc Ernst défend au contraire l'idée de l'abstention de l'Église dans les sphères d'autorité temporelle :

Aujourd'hui, la chrétienté veut, à tout prix, être ... estimée, avoir une place parmi les puissants, les autorités de ce monde de ténèbres ; être écoutée dans les conseils sociaux ou politiques. (...) Nous avons bien l'impression que cette chrétienté est sur une voie différente de celle tracée par Jésus-Christ³⁸³.

De même en 1963, l'auteur marque sur ce thème particulier son désaccord avec l'orientation du *Conseil Œcuménique des Églises*, qui promeut une forme selon lui trop temporelle de l'activité missionnaire. De fait, si la responsabilité de l'évangélisation est bien rappelée par exemple en 1961 lors de la troisième assemblée générale du *COE* à New Delhi³⁸⁴, elle ne correspond pas exactement à ce qu'entendent les évangéliques³⁸⁵... Marc Ernst, en tout cas, résiste à tout ferment d'engagement politique de l'Église :

Les grands mouvements, celui de l'œcuménisme en particulier, ... s'occupent également de questions politiques : ils comptent sur leur puissance numérique plus que morale pour orienter les décisions des grands de ce monde, allant jusqu'à pousser leurs adeptes à s'incorporer aux partis politiques. Confusion entre Dieu et César, royaume terrestre et royaume qui n'est pas de ce monde.

³⁸¹ Étienne FRÉCHET, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la XXXVIII^e année, mai 1983, p. 1119.

³⁸² *La Bible*, évangile selon Matthieu, ch. 22, v. 21.

³⁸³ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 3 de la XIII^e année, mars 1958, p. 1086.

³⁸⁴ On note par exemple que le *Conseil International des Missions* et son secrétaire général depuis 1959, savoir l'évêque anglican Lesslie Newbigin (1909-1998), sont désignés pour devenir respectivement un département du *COE*, précisément la *Commission pour la Mission et l'Évangélisation*, et le secrétaire général adjoint du *COE*.

³⁸⁵ Cf. GAILLARD, *op. cit.*, p. 59 : selon un courant de pensées influent à New Delhi, le laïc devrait « collaborer plus humblement avec son prochain, chercher à résoudre les problèmes communs de la profession, sans vouloir rendre un témoignage explicitement chrétien ».

On ne saurait cependant sous-estimer la valeur de l'entraide sociale ainsi obtenue auprès de ces millions de déshérités issus du déséquilibre moral et spirituel de la société plus que du colonialisme et des autres causes prétendues de ces souffrances devenues un mal mondial.

(...) Mais ... il semble qu'on oublie beaucoup le **spirituel** et qu'on s'occupe des corps, certes non négligeables, pour délaisser les âmes encore plus précieuses³⁸⁶.

Dans les années 1970, cet apolitisme s'oppose d'ailleurs encore plus vivement à la ligne suivie par le *COE*, dont la volonté d'engagement politique s'est renforcée à la suite de la conférence organisée en 1966 à Genève par la section *Évangile et Société* – le virage politique a encore été confirmé deux ans plus tard lors de l'assemblée générale du *COE*.

Certes, tout en se voulant bibliquement justifiée, la position des *frères larges* est favorisée par leur caractère extrêmement minoritaire en France... Elle révèle aussi leur sentiment de bien-aise à l'égard du mouvement général de sécularisation du politique, que d'ailleurs « la fragmentation religieuse accélère »³⁸⁷. Se manifeste en particulier l'affinité des *frères larges* pour « la laïcité [qui a] donné, en France, les meilleurs résultats »³⁸⁸, lit-on dans leur périodique en 1960. De fait, les Assemblées se sont développées, dans l'Hexagone, essentiellement en régime de séparation des Églises et de l'État, les Églises étant censées s'occuper du culte et non pas promouvoir une voie particulière pour la conduite des affaires publiques : en bons démocrates et bons protestants français, les *frères larges* entendent respecter ce principe, et ils tiennent à ne pas influencer le pouvoir politique, même si leurs Assemblées s'estimeront « concernées par la vie de la nation et les problèmes éthiques et sociaux qui s'y posent »³⁸⁹. Dès lors, on ne sera pas étonné de lire, sous la plume de Gaston C. Racine, une critique de la légitimation chrétienne de certains conflits internationaux : « Massacrer les Musulmans en brandissant l'étendard de la Croix, brûler les Juifs en se réclamant de Jésus-Christ, ou menacer les peuples marxistes

³⁸⁶ Marc ERNST, *in Servir en L'attendant*, n° 2 de la XVIII^e année, fév. 1963, p. 1734.

³⁸⁷ WILLAIME, « Les Églises protestantes et la démocratie », *op. cit.*, p. 69.

³⁸⁸ *In Servir en L'attendant*, n° 5 de la XV^e année, mai 1960, p. 1377. Il est intéressant de noter au passage qu'en 1913, outre-Manche, SHORT, *op. cit.*, p. 79, présentait la fin de la monarchie en France comme un des signes annonçant le retour du Christ. Il semble que les *frères larges* français n'aient jamais été tentés, eux, par une telle opinion.

³⁸⁹ Commission de Service et de Référence des C.A.E.F., *Les Communautés et Assemblées Évangéliques de France*, Qui sont-elles ?, Lyon, Entraide Évangélique, 1988, p. 17. La confession de foi de la *Bonne Nouvelle* de Strasbourg reconnaît aussi dès 1984 que l'Église « a pour vocation ... d'exercer une action responsable dans la société », affirmation que l'on retrouve identiquement dans la confession de foi des CAEF jusqu'en 2012.

d'une guerre préventive afin de préserver le Christianisme en danger, c'est être **dans nos œuvres ... ennemis de la Croix.** »³⁹⁰ ...

Les représentants des Assemblées françaises, dans la première moitié du XX^e siècle déjà, n'excluent pas pour autant de jouer à l'occasion, dans la société, un autre rôle que celui de bienfaiteurs ou d'évangélistes, même s'ils conservent l'espoir de récolter un jour, grâce à leur attitude, des fruits sur le plan de l'évangélisation. C'est ainsi que, dans la région nantaise, William Marriott et William Junod consentent de bénir, le 13 février 1930, le mariage d'un homme « marié civilement depuis 3 ans »³⁹¹ et qui refusait de solliciter le prêtre pour une cérémonie religieuse. De même, dans la région d'Aubagne, c'est Claude Arnéra qui, en février 1943, se charge, à la place du prêtre, des obsèques d'un suicidé. On observe aussi qu'après le bombardement allemand consécutif à la libération d'Aubagne par les troupes françaises le 22 août 1944, Claude Arnéra se retrouve en quelque sorte dans la position d'un représentant public de la religion lorsqu'il participe, au cimetière, aux obsèques religieuses des victimes : au milieu de sept prêtres catholiques, il n'hésite pas à lire les Écritures et à prier. De même à l'occasion d'une fête de la victoire à Vallauris, on trouve Idalgo Arnéra dans un rôle de représentant du protestantisme, prenant place dans un cortège aux côtés des autorités : « Ma présence là était aussi un témoignage à la Vérité. »³⁹², explique-t-il. Toujours est-il qu'en accédant sporadiquement à la demande d'actes cérémoniels en dehors de leurs Assemblées, les représentants des *frères larges* peuvent personnellement vérifier la persistance d'une certaine reconnaissance sociale du christianisme, d'autant mieux que s'impose la pluralité religieuse.

Par ailleurs, dans le département de l'Ain, Paul Dupertuis ne s'interdit pas de s'engager ponctuellement, en dehors de la sphère religieuse, dans des discussions organisées sur des sujets de société. En avril 1976 il écrit en effet :

J'ai été sollicité pour la participation à des tables rondes en faveur des réfugiés, puis en vue de la défense des consommateurs, et aussi pour l'élaboration d'un projet en faveur des toxicomanes. Il faudra doser tout cela et recevoir la sagesse pour rester dans mon rôle spécifique³⁹³.

³⁹⁰ Gaston C. RACINE, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la XVI^e année, août-sept. 1961, p. 1546.

³⁹¹ William MARRIOTT et William JUNOD, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XLII^e année, avril 1930, p. 61.

³⁹² Idalgo ARNÉRA, in *Semailles et Moisson*, n° 7-8 de la LVII^e année, juillet-août 1945, p. 286.

³⁹³ Paul DUPERTUIS, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la LXXXVIII^e année, août 1976, p. 110.

Cependant, l'engagement partisan demeure encore une option exclue. Certes, en Suisse, Florian Rochat s'engage, dans les années 1980, dans le parti *Union Démocratique Fédérale*, fondé en 1975 pour défendre des valeurs morales chrétiennes. Il est toutefois significatif que cette démarche personnelle est alors jugée par les AESR comme incompatible avec le ministère pastoral.

III. LE REGARD DE LA SOCIÉTÉ SUR L'ACTION ÉVANGÉLISATRICE DES *FRÈRES*

Dépositaire d'une certaine culture, la société, même pluraliste, ne saurait rester indifférente aux vellétés de changement que manifeste l'appel invariable à la conversion. Il convient donc d'examiner comment la société française, qui finalement ne concède au christianisme qu'« un petit strapontin dont il ne doit pas bouger »³⁹⁴, a reçu le prosélytisme des *frères larges*.

LA POSTURE DES AUTORITÉS SÉCULIÈRES

Comment en particulier la République, « indivisible »³⁹⁵ et par suite unitaire, a-t-elle accueilli l'action évangélistrice des *frères larges* ? Comment « cette République ... inséparable d'un militantisme éducatif »³⁹⁶ a-t-elle jugé leur militantisme religieux ? Vers la fin du XIX^e siècle, les quelques représentants des *frères larges* s'acquittant de la tâche d'évangéliser en France semblent trouver en général en face d'eux des autorités séculières s'acquittant sobrement de leur fonction de maintien de l'ordre. Ainsi, en automne 1891, William Bird se félicite de la protection dont il a bénéficié alors que des trublions perturbaient soir après soir les réunions organisées à Die³⁹⁷. Le rapport des prédicateurs du Réveil n'est toutefois pas toujours aussi louangeur. On apprend par exemple que le 6 octobre 1897, alors que Maurice Demaria et un autre zélateur vallaurien font une tournée d'évangélisation, les autorités municipales de Fontan refusent dans un premier temps aux

³⁹⁴ Jacques ELLUL, *Les Nouveaux Possédés*, coll. Évolutions, Paris, Fayard, 1973, p. 37.

³⁹⁵ Constitution du 4 oct. 1958, art. 1^{er}. Le principe d'indivisibilité a toutefois été affirmé en France bien avant l'avènement de la V^e République, puisque la Constitution de 1791 déclarait déjà que « le Royaume est un et indivisible » (titre II, art. 1^{er}).

³⁹⁶ Jean-Paul WILLAIME, « De la sacralisation de la France. *Lieux de mémoire* et imaginaire national », *Archives de Sciences sociales des Religions*, vol. LXVI, n° 1, juillet-sept. 1988, p. 136.

³⁹⁷ William BIRD, in *Echoes Missionary Magazine*, déc. 1891, p. 296, parle de moqueurs, de farceurs et de tapageurs : « Our evening meetings were disturbed by mockers, who played tricks and made a noise both inside and outside the hall. ».

deux hommes le droit de tenir une réunion dans la salle qu'ils ont repérée. Finalement, au bout de plusieurs heures, après « intervention de la gendarmerie, du commissaire de police, etc. »³⁹⁸, l'autorisation est donnée : quelque cent cinquante personnes viennent écouter la prédication de l'Évangile ce soir-là...

Au reste, un prédicateur arrivant à cette époque dans une nouvelle localité est tenu d'aller d'abord déclarer au « maire »³⁹⁹ son intention de tenir une réunion publique dans une salle : le témoignage apporté par Henri S. Contesse après son voyage dans les Alpes-Maritimes en décembre 1901 l'atteste, et c'est bien ce qu'exige l'article 2 de la loi du 30 juin 1881 – cette disposition restrictive sera toutefois abrogée par la loi du 28 mars 1907. Une fois faite cette déclaration, le crieur public est en général chargé d'annoncer la réunion... Or cette procédure ordinaire permet aux évangélistes de ne pas voir leur action d'emblée entravée par la circonspection d'un maire ; il ne reste plus qu'à laisser à celui-ci le temps de discerner. Ainsi, après s'être rendu avec Jean-Baptiste Falda dans le village de La Tour au printemps 1903, Maurice Demaria raconte :

Après avoir trouvé un lieu de réunion, nous informâmes le maire de l'endroit de nos intentions. C'était la première fois qu'on lui faisait pareille requête : il demanda du temps pour réfléchir, consulta le Code civil avec son secrétaire et le maître d'école, puis nous fit subir un interrogatoire plutôt bienveillant. Il conclut enfin par l'affirmative, et aussitôt le valet de la ville, avec son tambour, fait le tour du village et avise la population⁴⁰⁰.

Avec la Séparation, on peut *a priori* compter sur la probité des représentants de l'État pour garantir la liberté religieuse ; il leur arrive même de défendre le bon aloi d'un pionnier des Assemblées. Ainsi, au début de la Première Guerre mondiale, c'est le préfet des Basses-Alpes qui, sollicité par Henri S. Contesse, fait diligence pour démentir l'accusation d'espionnage lancée contre l'évangéliste installé à Digne. Écrivant au ministre de l'Intérieur en mai 1915, le préfet raconte en effet qu'il a « pu, à cette époque, très-facilement calmer la suspicion dont [Henri S. Contesse] était l'objet dans les classes aisées de la ville en expliquant aux uns et aux autres la mentalité de l'évangéliste protestant »⁴⁰¹. Henri S. Contesse, s'adressant au ministre de Suisse à Paris, n'a eu

³⁹⁸ Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 11 de la IX^e année, nov. 1897, p. 173.

³⁹⁹ Henri S. CONTESSE, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XIV^e année, janv. 1902, p. 7.

⁴⁰⁰ Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XV^e année, avril 1903, p. 65.

⁴⁰¹ Préfet FONTANÈS, lettre écrite le 14 mai 1915 au ministre de l'Intérieur, et conservée aux Archives Nationales dans les fonds de Moscou sous la cote 19940437/340.

d'ailleurs lui-même qu'à se louer « des excellents procédés »⁴⁰² du préfet... Ceci dit, la situation de conflit rend problématique l'expression ostentatoire de la foi évangélique dans certaines villes : c'est ce que l'homme-affiche Édouard A. Salwey, à Paris en juillet 1914, constate à ses dépens, puisqu'il est de nombreuses fois interpellé par la police.

Il ressort en tout cas que, de façon générale, le militantisme des *frères larges* est plutôt bien reçu par la République. Or ce constat signale sans conteste un appariement heureux. Entre d'une part la passion brûlante des *frères larges* pour un engagement religieux délibéré des individus, et d'autre part la promotion par la République française de l'autonomie altière des citoyens contre toute assignation communautaire atavique, il y a en effet adéquation. Dans les deux cas, on reconnaît aux acteurs sociaux individuels la prérogative de faire des choix fondamentaux, soit en s'engageant dans une aventure personnelle avec le Christ, soit en exerçant un droit de suffrage dans le champ politique. Par conséquent, dans les deux cas c'est l'individu qui donne légitimité au groupe, religieux ou civil, auquel il adhère. D'ailleurs, en plus d'être ultra-minoritaire, l'action évangélisatrice des *frères* ne s'exerce, indubitablement, que sur le terrain très circonscrit de la religion, sans faire aucune simagrée ; elle apparaît donc suffisamment limitée pour ne pas laisser craindre à l'État républicain centralisateur la réalisation d'un projet corporatiste renouant avec le « caractère "naturel" des "corps intermédiaires" »⁴⁰³ de l'Ancien Régime. Par contraste, l'Église catholique, par sa vive réticence à l'égard de la République, attire pendant plusieurs décennies la suspicion de l'État : de fait, celui-ci s'efforce, sous la III^e République, de juguler les prétentions de l'autorité de type institutionnel de cette Église, qui est vue comme « un moloch religieux centralisé et réactionnaire »⁴⁰⁴.

Dès lors, il n'est pas étonnant de constater que très souvent, pendant tout l'entre-deux-guerres, les autorités municipales se montrent suffisamment bienveillantes envers les *frères larges* pour mettre une salle ou un emplacement à la disposition de leurs évangélistes. Ainsi, en 1932 déjà, la ville de Clermont-Ferrand permet à la Tente française

⁴⁰² Monsieur le ministre de Suisse à Paris, lettre écrite le 29 avril 1915 au ministre français des Affaires étrangères, et conservée aux Archives Nationales dans les fonds de Moscou sous la cote 19940437/340.

⁴⁰³ FATH, *Une Autre Manière d'être chrétien en France*, op. cit., p. 1075. Cf. Jean-Paul WILLAIME, « État, pluralisme et religion en France. Du Monopole à la gestion des différences », *Pluralismes et minorités religieuses*, sous dir. Jean BAUBÉROT, vol. CXVI de *Bibliothèque de l'École des Hautes Études, section des sciences religieuses*, Louvain & Paris, Peeters, 1991, p. 35, qui explique « qu'en France, l'unité politique s'est bâtie contre les pluralités de la société civile et non par l'aménagement de cette pluralité ».

⁴⁰⁴ Sébastien FATH, « Les Évangéliques en France, entre éparpillement et visibilité », *Théologie évangélique*, vol. 2, n° 1, 2003, p. 27.

de s'installer sur des places publiques pour un coût raisonnable – « toutefois le commissaire général de police [exige] la présence d'un agent à chaque réunion, cela aux frais des organisateurs, soit 15 francs par soir »⁴⁰⁵. En 1934, la municipalité de Grenoble met à disposition durant quelques jours un ancien gymnase. Quant à la municipalité de Bourgoin, elle met à disposition des évangéliques, à partir du mois de décembre de cette année-là, « une salle d'école pour le dimanche soir »⁴⁰⁶...

Or cet accueil globalement amène des autorités municipales contraste forcément avec la résistance que, dans le contexte d'un islam prégnant, de nombreux maires de la région parisienne opposeront, dès la fin du XX^e siècle, à la volonté de communautés évangéliques d'immigrés d'ouvrir un lieu de culte⁴⁰⁷. De façon générale, l'importante diversification du champ religieux sous la V^e République désarçonne bien des élus, et finit par conduire l'État à demander la formation d'organismes représentatifs des religions à l'échelle nationale, de sorte que se délinée « un régime implicite et nettement limitatif des cultes reconnus »⁴⁰⁸. Dans ce contexte, l'Église catholique, toujours centralisée mais désormais ralliée à la République, rentre en grâce auprès des autorités politiques, tandis que « la faible visibilité et centralisation des protestants évangéliques se voit ... observée avec un scepticisme beaucoup plus vif qu'au début du XX^e siècle »⁴⁰⁹.

Ceci dit, concernant les *frères larges*, les exemples attestant la bienveillance des autorités locales abondent encore, même s'il faut constater au passage que deux municipalités de la banlieue parisienne refusent, en 1959, de laisser la Tente parisienne s'installer. En 1960, à Lyon, c'est même à la mairie du troisième arrondissement que sont tenues des réunions avec le prédicateur Eugène Boyer. En 1971 et 1972, la municipalité de Lourdes accorde, en plein mois d'août, un bel emplacement et « diverses commodités ... techniques »⁴¹⁰ pour l'installation d'une tente servant à l'évangélisation. En 1984, le maire d'Arras permet au groupe des *frères larges* de prendre en location, pour un franc par mois,

⁴⁰⁵ In *Semilles et Moisson*, n° 8 de la XLIV^e année, août 1932, p. 119.

⁴⁰⁶ Jean ROCHAT, in *Semilles et Moisson*, n° 2 de la XLVII^e année, fév. 1935, p. 27.

⁴⁰⁷ Fabien NORMAND-SAÏH, *Les Modalités d'implantation des églises évangéliques : le cas d'Argenteuil et d'Épinay-sur-Seine*, mémoire de première année de Master en urbanisme, Paris, Institut d'Urbanisme de Paris, 2007, p. 37, évoquera par exemple l'utilisation inappropriée du droit de préemption de la part de l'administration communale : « Il existe un nombre très important de jugements rendus par le tribunal administratif annulant la décision de préempter des bâtiments destinés ... à recevoir des cultes. Ces décisions ont été prises au motif que les arguments (réserve foncière, mise en place d'une politique de l'habitat, ou tout simplement volonté d'exercer le droit de préemption) n'étaient pas recevables. ».

⁴⁰⁸ Danièle HERVIEU-LÉGER, *La Religion en miettes ou la question des sectes*, coll. Essai société, Paris, Calmann-Lévy, 2001, p. 54.

⁴⁰⁹ FATH, « Les Évangéliques en France, entre éparpillement et visibilité », *op. cit.*, p. 30.

⁴¹⁰ Valentin MAKEIEFF, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la XXVI^e année, oct. 1971, p. 2878.

un local dans une cité *HLM*. En 1993, le maire de Coutances met une salle de la mairie à la disposition de la jeune Assemblée de Coutances... Ces exemples attestent une progressive reconnaissance des groupes de *frères larges* dans leur cité, étant entendu que « les questions de visibilité spatiale engagent [toujours] des enjeux de visibilité sociale »⁴¹¹. Cependant, le chemin semble encore long et exigeant, pour que les Assemblées, au même titre que les Églises moins prosélytes, soient toujours comptées pour ce qu'elles sont par les autorités séculières.

Au reste, l'activité proprement évangélisatrice effectivement déployée par les *frères larges* dans l'espace urbain aura été en général bien tolérée au XX^e siècle. Ainsi, en novembre 1921, à Nice, selon une méthode rodée déjà depuis plusieurs années, Mauro Valle, avec l'autorisation des pouvoirs publics, annonce l'Évangile à plus de deux mille personnes venues au cimetière... Par ailleurs, alors qu'au lendemain de la Seconde Guerre mondiale il prêche régulièrement, et bientôt avec un haut-parleur, sur la Canebière, Max Anger n'est pas inquiété. De fait, contrairement aux craintes de l'évangéliste, la police ne fait pas de difficultés, pas même lors de l'épisode sombre des grèves de novembre et décembre 1947, consécutives à un profond mécontentement social et à une situation tendue entre syndicalistes et autorités municipales passées à droite au mois d'octobre. Max Anger reconnaît du reste encore en 1960 jouir « toujours d'une grande tolérance de la part des autorités publiques »⁴¹² : « la "neutralité" de l'espace public »⁴¹³ n'est de fait pas invoquée contre son action.

La même bienveillance policière semble d'ailleurs constatée à Mazamet par Jacques P. Roberts, à qui le commissaire demande en 1958 « de mettre un Nouveau Testament à la disposition du Poste »⁴¹⁴ ! C'est aussi sans difficulté qu'en septembre 1960, au pied de grands immeubles à Conflans-Sainte-Honorine, l'Évangile est prêché sous la Tente parisienne, des haut-parleurs diffusant le message au-delà de cette enceinte⁴¹⁵. Et

⁴¹¹ Annick GERMAIN *et al.*, « Les Espaces publics en contexte multiethnique. Religion, visibilité et pasteurisation », *Les Nouveaux Territoires de l'ethnicité*, sous dir. Xavier LELOUP et Martha RADICE, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2008, p. 169.

⁴¹² Max ANGER, *in Servir en L'attendant*, n° 12 de la XV^e année, déc. 1960, p. 1450.

⁴¹³ GERMAIN *et al.*, *op. cit.*, p. 170. Les auteurs parlent aussi, dans le même sens, de « pasteurisation de l'espace public ». Il s'agit, au nom d'une conception particulière de la laïcité, de veiller à l'« absence du religieux du domaine public », comme l'écrit WILLAIME, « État, pluralisme et religion en France. Du Monopole à la gestion des différences », *op. cit.*, p. 42.

⁴¹⁴ Jacques P. ROBERTS, *in Servir en L'attendant*, n° 12 de la XIII^e année, déc. 1958, p. 1187.

⁴¹⁵ À propos de la région parisienne, on pourrait encore mentionner l'obligeance de la municipalité de Palaiseau après Mai 68 : c'est notamment une salle du tribunal qui est alors volontiers mise à disposition d'Alfred Kopp pour l'évangélisation. Quant au maire d'Hazebrouck, dans le Nord, c'est de la manière la plus affable qu'en 1953 semble-t-il, après avoir considéré la demande formulée par l'Anglais Pierre Wheeler

que dire du *coffee-bar* de l'*Eau vive* de Lille dans les années soixante ? Briand-F. Tatford retrace en tout cas une scène évocatrice : « Les participants débordaient sur la rue, mais les autorités étaient complaisantes (nos voisins aussi !) sachant que pendant que ces jeunes fréquentaient l'Eau Vive, ils n'étaient pas en train de faire un "hold-up" ailleurs ! »⁴¹⁶...

Il n'est pas moins intéressant d'observer que Priscilla E. Johnson, née aux États-Unis, est nommée chevalier de la Santé publique en 1946, puis chevalier de la Légion d'honneur, à titre étranger, en mars 1953 – elle est Américaine de naissance mais aussi Britannique de par son mariage. Après avoir acquis la nationalité française par naturalisation en 1962, Priscilla E. Johnson est encore nommée officier de l'Ordre national du Mérite, en décembre 1968. Ainsi, la nation française récompense-t-elle celle qui a fondé *La Maison des Enfants* pour porter secours à de nombreux jeunes miséreux, sans d'ailleurs s'interdire de leur annoncer l'Évangile. Au reste, en 1968, l'exposé officiel des services de Priscilla E. Johnson résume ses mérites en ces termes :

Animatrice remarquable qui s'est consacré [*sic*] avec un désintéressement total à l'œuvre qu'elle a entreprise il y a 40 ans. Apportant son concours enthousiaste et efficace, elle n'a cessé de se dévouer en faveur de l'enfance malheureuse, donnant ainsi un bel exemple de fraternité humaine⁴¹⁷.

Dans la même veine, on relève qu'en septembre 1991, dans les locaux de l'Assemblée parisienne de la rue des Gobelins, Edmond T. R. Buckenham reçoit l'insigne de chevalier de l'Ordre national du Mérite des mains du sous-préfet honoraire Jacques Larrue (1920-2013), en présence de Jacques Toubon (1941-), député et maire du treizième arrondissement de la capitale. Ainsi Edmond T. R. Buckenham est-il officiellement honoré pour son dévouement, d'abord en Algérie, où il a servi comme interprète de 1942 à 1947 puis comme missionnaire, ensuite en France, où il a servi comme évangéliste, éducateur et pasteur⁴¹⁸, et où son nom a été associé à un home d'enfants... Au demeurant, on relève

pour l'installation d'une tente d'évangélisation, lui lance : « Et bon apostolat, Monsieur ! » (rapporté par Pierre WHEELER, *Témoignage au sujet des débuts de l'Église Évangélique, sise au n° 33, rue du Château d'Honfland, 59190, Hazebrouck*, déc. 2010, p. 2, n. 2).

⁴¹⁶ Briand-Frédéric TATFORD, *Origines de quelques assemblées C.A.E.F. : Lille et sa région*, p. 2. Et l'auteur d'ajouter : « C'est ... notre Volkswagen Coccinelle, qui a été retrouvée [un jour] au bord de l'autoroute, sans moteur. » !.

⁴¹⁷ Jean-Marcel JEANNENEY, *Mémoire de proposition pour le grade d'officier de l'Ordre national du Mérite*, Paris, Ministère des Affaires sociales, 30 avril 1968.

⁴¹⁸ C'est d'ailleurs officiellement en qualité de pasteur de l'Église évangélique des Gobelins qu'Edmond T. R. Buckenham est nommé dans le grade de chevalier de l'Ordre national du Mérite, par décret du 14 mai 1991. Avant cela, il s'est distingué notamment par l'organisation d'expositions bibliques amenant évangéliques, réformés et catholiques à collaborer dans le treizième arrondissement.

que Jeanne Choiquier a elle aussi été récompensée pour son dévouement en faveur des dizaines d'enfants accueillis dans son foyer : c'est la médaille d'honneur régionale, départementale et communale qui lui est décernée...

De même, dans les premières années de *France-Mission* en Bretagne, si le message évangélique que répandent les Broux n'est certainement pas toujours bien reçu, ils constatent avec plaisir, en 1962, avoir gagné à Dinard la reconnaissance des autorités civiles. En effet, ils reçoivent en mai la médaille d'honneur de la famille française ; concernant leur ministère en général, ils se félicitent de ce que deux assistantes sociales collaborent volontiers avec eux ; ils sont d'ailleurs sollicités en juin par « un secrétaire de mairie d'une bourgade avoisinante »⁴¹⁹ pour que deux enfants soient remis à l'orphelinat de *La Maison Blanche*.

On trouvera encore révélateur de l'intérêt qu'ici ou là les autorités séculières montrent à cette époque pour l'évangélisation des *frères* le fait qu'en octobre 1968, à Vichy, le sous-préfet et des représentants de la municipalité viennent inaugurer l'exposition biblique de Pierre Wheeler. Or, au cours des six jours de cette exposition, qui est d'ailleurs « présentée en détails à la Télévision »⁴²⁰, une quinzaine de Bibles sont vendues... De façon analogue, lorsque les locaux de l'Assemblée de Villeneuve-d'Ascq sont inaugurés, le 6 novembre 1982, le maire de la ville, Gérard Caudron (1945-), est présent, ce qui tend à prouver la réalité d'une certaine visibilité du groupe des *frères*. Or le quotidien *La Voix du Nord*, qui souligne en l'occurrence l'affabilité des fidèles de l'Assemblée locale, rapporte quelques-unes des paroles prononcées en public tour à tour par Michel Rochat et par le maire. Le premier, manifestant le désir des *frères* d'être bien compris, explique : « Nous ne ferons ici ni lavage de cerveau, ni initiation ésotérique. (...) Nous voulons simplement être disponibles dans un lieu central, être au service de ceux qui feront appel à nous, car tous, nous avons besoin de paix, de pardon, et de rencontre avec Dieu. »⁴²¹. Le second répond : « Il n'est pas nécessaire que je partage toutes vos idées pour vous dire que ce que vous faites a pour moi beaucoup d'importance. »⁴²². Ainsi apparaît en filigrane l'agrément d'un certain rôle social du religieux, alors que de façon générale en France se dessine « une laïcisation de la laïcité au sens où celle-ci tend à perdre son

⁴¹⁹ Claude et Arlette BROUX, in *Semelles et Moisson*, n° 12 de la LXXIV^e année, déc. 1962, p. 175.

⁴²⁰ Étienne FRÉCHET et Trifon KALIOUDJOLOU, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XXIV^e année, fév. 1969, p. 2532.

⁴²¹ Michel ROCHAT, cité par *La Voix du Nord* du mardi 9 nov. 1982.

⁴²² Gérard CAUDRON, cité par *La Voix du Nord* du mardi 9 nov. 1982.

caractère de contre-Eglise monopolistique »⁴²³... Au demeurant, à la fin du XX^e siècle, l'attitude des autorités séculières locales à l'égard des Assemblées varie, d'un endroit à l'autre, de « la méfiance ... à ... une réelle sympathie »⁴²⁴.

L'ATTITUDE DES REPRÉSENTANTS RELIGIEUX

Les réactions catholiques

Sans conteste, la fin du XIX^e siècle met aux prises catholiques et revivalistes. En effet, l'activité des pionniers des *frères larges* constitue bien souvent « une contestation objective du monopole [catholique] de la gestion du sacré, donc de la *légitimité* des détenteurs de ce monopole »⁴²⁵. En 1887 par exemple, le curé d'un village au nord de Die menace de ne pas accorder la première communion aux enfants continuant d'assister aux réunions organisées par la femme de l'évangéliste William Bird⁴²⁶. D'ailleurs, quelques années plus tard dans la Drôme, l'aigreur corrodant le zèle partisan de certains responsables catholiques se traduit par des écrits pleins de fiel dans la presse. Ainsi, en février 1895, le quotidien catholique royaliste *Le Messager de Valence* stigmatise déjà « les protestants, qui sont une minorité, [mais qui] détiennent toutes les fonctions, dans notre région, depuis la plus élevée jusqu'à la plus infime »⁴²⁷ ; et deux ans plus tard le journal pourfend encore « la domination protestante »⁴²⁸. De même, *La Croix de la Drôme* lance une campagne pour dénoncer « l'invasion des huguenots, dans l'administration, dans l'enseignement, dans toutes les fonctions publiques »⁴²⁹ ; le journal met alors en garde contre « péril protestant »⁴³⁰... Or, comme l'a bien vu Jean-Paul Augier, « derrière cette condamnation du "pouvoir protestant" se cache une attitude belliqueuse contre le protestantisme prosélyte de type évangélique »⁴³¹, contre ce revivalisme anglo-saxon dont on préférerait voir l'« apostolat dans les Îles Britanniques »⁴³² plutôt qu'en France. Du

⁴²³ WILLAIME, « État, pluralisme et religion en France. Du Monopole à la gestion des différences », *op. cit.*, p. 40.

⁴²⁴ Jean-Paul REMPP, in *Servir en L'attendant*, n° 5 de la LIV^e année, sept.-oct. 1999, p. 28.

⁴²⁵ BOURDIEU, *op. cit.*, p. 309.

⁴²⁶ Incident rapporté par William BIRD, in *Echoes Missionary Magazine*, oct. 1887, p. 151.

⁴²⁷ *Le Messager de Valence*, vendredi 15 fév. 1895.

⁴²⁸ *Le Messager de Valence*, dimanche 14 mars 1897.

⁴²⁹ *La Croix de la Drôme*, n° 272, 22 nov. 1896.

⁴³⁰ *La Croix de la Drôme*, n° 276, 20 déc. 1896.

⁴³¹ AUGIER, *op. cit.*, p. 17.

⁴³² *Le Messager de Valence*, lundi et mardi 16 et 17 mai 1898.

reste, on n'hésite pas au besoin à invoquer le patriotisme des lecteurs⁴³³ – de quoi préoccuper un revivaliste étranger comme William Bird...

Pourtant, le dialogue permet parfois de clarifier les positions. C'est ce qui se produit un jour de façon assez surprenante, vers le début de l'année 1900, à l'occasion d'une sortie d'évangélisation que Maurice Demaria et un autre zéléateur font dans un village des Alpes-Maritimes. Alors qu'ils présentent leur message à quelques personnes rassemblées en pleine rue, les deux hommes tombent en effet sur le nouveau curé du village, qui se dit lui aussi soucieux de la connaissance biblique de ses ouailles et qui invite les évangélistes à discuter avec lui dans le presbytère. Là, l'échange de vues, fort courtois, touche rapidement la question de la définition de la Parole de Dieu et de la place de la tradition apostolique.

Ainsi, le curé explique d'abord que l'Église romaine a raison d'amener à la connaissance de la Bible sans négliger de rendre son enseignement « perceptible aux sens, par le moyen des sacrements et par l'apparat extérieur avec lequel sont célébrés les divins offices »⁴³⁴. Il poursuit en soutenant que « les écrits des saints Pères et l'autorité du Pape »⁴³⁵ permettent de parvenir à la juste interprétation des Écritures. Le curé en arrive alors à affirmer que la tradition, constituée par les directives communiquées oralement par les apôtres et transmises par les papes successifs, doit être reçue comme Parole de Dieu. À tout cela Maurice Demaria et son compagnon, en dignes héritiers de la Réforme, répondent que seule l'Écriture, qui est claire en elle-même et qui révèle parfaitement la voie du salut, peut changer le cœur de l'homme. Ils expliquent aussi qu'à l'Écriture seule revient le rôle de « juger tout ce qui aurait la prétention d'exercer quelque autorité sur nos consciences »⁴³⁶... Finalement, les deux évangélistes prennent congé de leur hôte, non sans avoir prié tous les trois ensemble !..

Pourtant, de façon bien différente, c'est une franche irritation qui transparait de temps en temps dans la presse catholique régionale de cette époque. Ainsi, au début de l'année 1901, *La Croix de la Drôme* décrie, caustique, l'agissement de Henri S. Contesse et du colporteur biblique qui l'accompagne :

⁴³³ Ainsi, *La Croix de la Drôme*, n° 276, 20 déc. 1896, écrit : « Le grand danger pour notre pays est l'alliance entre l'Angleterre et la Prusse ; et nous croyons que les Protestants de nos contrées, si favorisés par nos gouvernants, sont dupes des menées ambitieuses de nos terribles ennemis. ».

⁴³⁴ Rapporté par Maurice DEMARIA, in *Semelles et Moisson*, n° 3 de la XII^e année, mars 1900, p. 41.

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 42.

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 43.

Certains évangélistes, envoyés sans doute « de Londres », quoique venant du Diois, parcourent le Vercors en cherchant à répandre dans les familles des brochures et des imprimés. Dimanche dernier, deux d'entre eux se trouvaient à Saint-Julien, où ils voulurent donner une conférence. (...) Après avoir vainement frappé à la porte de la mairie, de l'école et de plusieurs habitants ... , ils trouvèrent enfin un cantonnier, qui consentit, au désespoir de ses enfants, à offrir sa maison. A l'heure indiquée, la réunion a eu lieu devant cinq à six curieux et quelques enfants, toujours avides d'une occasion de rire et de s'amuser. Les prédicants ont dit à leur grand auditoire qu'il fallait croire en Dieu et respecter les mendiants (sic). La conférence à peine commencée a bientôt pris fin quand deux personnes présentes leur dirent qu'il y avait longtemps qu'on savait tout cela ici et qu'on n'avait nul besoin de leur enseignement. Nos deux huguenots, convaincus qu'il n'y avait rien à faire dans ce pays si catholique de Saint-Julien, se sont hâtés de reprendre le chemin de Beaurières, sous la risée publique, décidés sans doute à ne pas revenir.

Tout le monde disait ici que le cantonnier ferait bien mieux de s'occuper de son travail, ... plutôt que d'offrir ses services à des prédicants de ce genre, qui ne peuvent qu'apporter la discorde dans notre pays si chrétien et si uni⁴³⁷.

À Digne, dans les Basses-Alpes, c'est carrément une plate calomnie d'espionnage que répand contre Henri S. Contesse le clergé catholique au début de la Première Guerre mondiale, en sorte qu'encore au printemps 1915 des jeunes flétrissent l'évangéliste dans la rue par l'invective facile de « Boche ». Comme l'explique le préfet au mois de mai, Henri S. Contesse,

... en venant installer ... un culte dissident s'est attiré l'animosité du clergé, qui voyait dans l'œuvre entreprise une concurrence susceptible de nuire à ses intérêts matériels et moraux.

Lorsque la Guerre éclata, ce furent les prêtres qui lancèrent les premiers contre lui l'accusation d'espionnage ; le Curé de Digne alla trouver ... la femme du Commandant d'Armes pour la prier d'avertir son mari des dangers que « L'Allemand » faisait courir à la Défense Nationale⁴³⁸ ...

Au reste, cet esprit de détraction ne semble pas exceptionnel au cours de la Grande Guerre. Ainsi, encore vers le printemps 1918, alors que Mauro Valle tient des réunions d'évangélisation à Saint-Laurent-du-Var, le curé l'accuse d'espionnage pour le compte des Allemands, en rappelant habilement que ceux-ci « sont aussi protestants »⁴³⁹ ...

Dans la région de Digne, après la Première Guerre mondiale, l'esprit de dénigrement, dont semblent encore animées les autorités catholiques à l'encontre de

⁴³⁷ *La Croix de la Drôme*, n° 439, 3 fév. 1901, p. 2.

⁴³⁸ Préfet FONTANÈS, lettre écrite le 14 mai 1915 au ministre de l'Intérieur, et conservée aux Archives Nationales dans les fonds de Moscou sous la cote 19940437/340. L'auteur ajoute : « J'entretenais des relations personnelles avec le Commandant, aujourd'hui sur le front, et sa famille ; je fus donc très-exactement renseigné sur le fait que je rapporte. ».

⁴³⁹ *Echoes Missionary Magazine*, mai 1918, p. 134, rapporte ce que le curé impute à Mauro Valle : « This man ... does espionage service for the Germans, who are also Protestants. ».

l'action de Henri S. Contesse, se conjecture naturellement à la lecture de *La Croix des Alpes et de Provence*. Par exemple, après un meeting d'évangélisation tenu par le missionnaire et ses amis le 23 juillet 1922 dans le village de Malijai, à une vingtaine de kilomètres de Digne, le journal réagit en effet en signalant les prédicateurs évangéliques comme des imposteurs et des visiteurs importuns :

Après être restés assez longtemps privés (ô douce privation que nous aurions désirée éternelle !) de la présence parmi nous de la secte protestante de Digne, nous avons eu, dimanche dernier, vers 5 h. du soir, la surprise plutôt désagréable de la visite d'un groupe chantant à tue tête dans un superbe autobus. D'ailleurs, quelques heures auparavant, le crieur public, prévenant de leur arrivée, avait annoncé un concert musical vocal et des discours de plusieurs de leurs orateurs. Par curiosité, sans aucun doute, un certain nombre d'habitants se sont rendus à leur appel. Tous les gens de bon sens et les vrais catholiques se sont abstenus de paraître. Les prédicants ont pu débiter leurs ignobles mensonges aidés, à notre avis, par un compère qui faisait semblant de les contredire pour essayer de donner le change à certains naïfs. Faire le vide autour de ces gens dangereux est la seule conduite à tenir. Les indésirables n'auront aucun succès parmi nous. Ils gaspillent stupidement un argent qui pourrait soulager bien des misères. Car ces gens à l'air si ardent et si convaincu ne travaillent pas sans doute sans de gros salaires provenant on ne sait d'où. Auparavant ces bons messieurs circulaient à bicyclette avec une sacoche bourrée de leurs brochures ; maintenant il leur faut auto et autobus ! Les dollars ne manquent vraiment pas⁴⁴⁰ !!

Or, à cet article, Henri S. Contesse réagit à son tour dans son propre journal – il lit donc la presse catholique ! Le missionnaire rappelle en particulier qu'il travaille avec désintéressement, et que « le "superbe autobus" est celui que prennent, tous les jours, les plus modestes voyageurs, puisque c'est celui qui fait le service régulier entre Digne et diverses autres localités »⁴⁴¹...

En tout cas, les véhémentes diatribes lancées, au cours du premier quart du XX^e siècle, par des porte-parole du catholicisme français contre notamment Henri S. Contesse trahissent une fièvre d'inquiétude, confinant parfois au délire obsidional. Affleure en effet la vision d'une France, « "fille aînée de l'Eglise" [et] pur produit du catholicisme »⁴⁴², mais odieusement menacée par le double péril protestant⁴⁴³ et étranger : contre les affidés

⁴⁴⁰ *La Croix des Alpes et de Provence*, 30 juillet 1922, p. 2.

⁴⁴¹ Henri S. CONTESSE, *La Bonne Revue*, août-sept. 1922, p. 308. L'auteur ajoute, à propos de l'hypothèse du « compère » : « [Elle] est une vraie trouvaille, car en effet, le "compère" avait fait assez piteuse mine, déclarant en s'en allant, après avoir ardemment défendu la Papauté, que pour lui, au fond, cela lui était égal, puisqu'il ne croyait "pas plus aux uns qu'aux autres". Cette déclaration ayant provoqué l'indignation du public, il était nécessaire de trouver quelque chose pour l'expliquer. ».

⁴⁴² Raphaël LIOGIER, « "France, fille aînée de l'Eglise" ? », *La Pensée de midi*, n° 24-25, 2008/2, p. 229.

⁴⁴³ On se souvient d'ailleurs qu'en 1899, en pleine affaire Dreyfus, le nationaliste Ernest Renauld a publié son livre intitulé *Le Péril protestant*.

de la conspiration revivaliste il faudrait donc se protéger, en les marginalisant. Ainsi se manifeste un patriotisme anxieux qui, conformément à la rhétorique maurrassienne, ne saurait aller sans le catholicisme. Or, concrètement, cela en pousse ici ou là quelques-uns à attirer, non sans emphase, la suspicion sur des évangélistes tels que le Suisse Henri S. Contesse, présenté tour à tour comme agent missionné par Londres, comme émissaire allemand et comme sectateur généreusement pourvu de devises américaines ! Ces procédés douteux sont du reste naturellement stimulés par le caractère universaliste du zèle prosélytique de Contesse et consorts, télescopant le traditionnel universalisme civilisationnel français...

C'est d'ailleurs en différentes régions que l'action propagandiste d'une poignée de revivalistes rencontre l'opposition de représentants du séculaire idéal social français. En Auvergne par exemple, alors que dès 1896 plusieurs réunions d'évangélisation sont tenues aux Sarraix et dans ses environs, le clergé catholique se signale par son hostilité ; il semble que « des menaces de mort »⁴⁴⁴ soient même prononcées ! Encore en 1926, à Vichy, il est à croire qu'un prêtre dissuade énergiquement ses ouailles d'aller assister aux réunions organisées par René Zinder.

De même en Bretagne, au début du XX^e siècle, le clergé romain ne voit vraiment pas d'un bon œil l'évangélisation de nouveaux missionnaires. Ainsi, le jeudi 20 septembre 1900, Gabriel Contesse essuie une attaque suscitée par un ecclésiastique catholique. En effet, après un parcours de dix kilomètres à bicyclette, alors qu'il s'installe, avec deux compagnons, sur un lieu de foire et qu'il chante pour inviter les gens à se procurer un des évangiles exposés, il est pris à partie par un prêtre indigné de ce que l'on puisse « vendre la Parole de Dieu écrite en langue vulgaire »⁴⁴⁵. Encouragée par le clerc, la foule se met alors en mouvement pour renverser les évangélistes. Un homme empoigne Gabriel Contesse. Un autre essaie même de le frapper avec un couteau, avant d'être arrêté par un gendarme !.. De façon analogue, on peut relever qu'en 1905, si Élisée Le Garrec a bien l'opportunité d'évangéliser une fois à Mendon, la diabolisation dont il fait l'objet de la part de son frère, curé de la bourgade, semble avoir raison de la curiosité des habitants, ramenés sans délai à l'allégeance à l'égard de leur paroisse. D'ailleurs, le curé parvient

⁴⁴⁴ DELACHAUX, *op. cit.*, p. 5.

⁴⁴⁵ Cité par Gabriel CONTESSE, in *Semilles et Moisson*, n° 10 de la XII^e année, oct. 1900, p. 153.

même à persuader sa tante d'ameuter une cinquantaine de séides, qui jettent sur l'évangéliste « des pierres et de la boue »⁴⁴⁶, jusqu'à l'apparition des gendarmes !

C'est aussi la résistance du clergé local que souvent l'évangélisation revivaliste rencontre dans les Alpes-Maritimes, comme à Contes où, un jour d'avril 1902, le curé déconseille aux habitants d'aller écouter les prédicateurs Maurice Demaria et Mauro Valle. De même à Saint-Laurent-du-Var, un an plus tard, le prêtre menace d'excommunication les parents des enfants qui se rendent à l'école du dimanche évangélique – M. Jourdan rapporte aussi à la même époque qu'à Paris les parents sont souvent retenus par la crainte de perdre « l'assistance matérielle »⁴⁴⁷ accordée par les prêtres et que les enfants eux-mêmes sont souvent intimidés par les religieux des établissements scolaires qu'ils fréquentent. Et ce sont encore quelques tracasseries qu'en 1913 Maurice Demaria trouve à Massoins, lorsque semble s'ouvrir à l'Évangile l'institutrice du village, d'origine israélite, et à qui Maurice Demaria a pu remettre une Bible, au risque d'allumer le courroux du curé nouvellement arrivé. En l'occurrence, en mars 1913, l'évangéliste estime que

... la guerre est déclarée. Le curé a déjà réussi à faire enlever à l'institutrice un petit emploi supplémentaire, dans lequel emploi il l'a supplantée. Il travaille maintenant à s'emparer de la jouissance du logement qu'elle occupe dans la maison communale, car il ne peut occuper le presbytère, comme conséquence de la loi de séparation. En attendant, il a trouvé un prétexte quelconque pour la traîner devant le juge de paix, mais cette démarche a tourné à la confusion du curé⁴⁴⁸.

À la veille de la Grande Guerre, alors que vient de se constituer une petite Assemblée à Marseille, Maurice Willy perçoit de même qu'ici « bien des personnes désireuses de venir [aux] réunions [d'évangélisation] sont empêchées, surtout par les menaces des prêtres »⁴⁴⁹... Par ailleurs, en 1927, alors que le missionnaire Frank Reece et un colporteur biblique évangélisent avec un certain succès la population de Fraize, en Lorraine, le curé lance publiquement l'interdit sur quiconque irait écouter les prétendus hérétiques. L'année suivante, l'activité de Frank Reece à Saint-Dié-des-Vosges allume même le courroux de Monseigneur Alphonse Gabriel Foucault (1843-1930), évêque du diocèse depuis 1893. Il adresse en effet une lettre

⁴⁴⁶ Élisée Le GARREC, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la XVII^e année, mai 1905, p. 80.

⁴⁴⁷ M. JOURDAN, in *Echoes Missionary Magazine*, juillet 1903, p. 279 : « The parents fear for the material help. ».

⁴⁴⁸ Maurice DEMARIA, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XXV^e année, avril 1913, p. 57.

⁴⁴⁹ Maurice WILLY, in *Semailles et Moisson*, n° 9 de la XXV^e année, sept. 1913, p. 141.

... aux paroissiens de Fraize et des environs. – Je viens vous rappeler :

1. Qu'il y a *péché grave* à recevoir, à lire et à garder toute publication qui vous serait offerte par des propagandistes protestants ;
2. Qu'il y a *péché grave* à venir les entendre, soit chez eux, soit dans une salle aménagée pour le prêche, parce qu'on s'expose à perdre la foi ;
3. Qu'il y a *péché plus grave encore* pour les parents qui autoriseraient leurs enfants à recevoir les instructions d'un pasteur. Ce serait de leur part une véritable apostasie, d'autant plus criminelle qu'ils prépareraient eux-mêmes celle de leurs enfants ;
4. Qu'il y a *péché grave* à entretenir des rapports religieux avec les hérétiques, et qu'il est nécessaire de faire autour d'eux le vide le plus absolu⁴⁵⁰ ...

Encore en 1939, dans le Sud, on observe une réaction analogue de la part d'un prêtre. Rapportant l'expérience faite par une femme catholique ayant déjà pris l'habitude de suivre les réunions de l'Assemblée niçoise, Alex Favre-Bulle rapporte en effet que

... chaque année, à la Fête-Dieu, elle avait l'habitude de communier Cette année, alors qu'elle se confessait, elle se sentit tenue de dire au prêtre qu'elle lisait la Bible et assistait aux réunions évangéliques. Le prêtre lui fit alors observer que l'Evêché avait donné des ordres sévères de refuser l'absolution aux personnes qui auraient fréquenté ces réunions et qu'il ne pouvait lui donner celle-ci et l'autoriser à communier que si elle promettait de ne plus y retourner. Elle refusa, ainsi que sa vieille maman qui l'accompagnait. (...) C'est un pas de plus vers la libération spirituelle et il faut s'en réjouir⁴⁵¹.

Même après la Seconde Guerre mondiale, en 1948, un curé exprime non sans acerbité, dans son bulletin paroissial, son indignation à l'égard des évangélistes en campagne avec la Tente française dans le quart sud-est de la France :

Des prédicants du protestantisme parcourent en ce moment les principaux centres du diocèse. Ils se sont arrêtés dans notre paroisse pour y faire du prosélytisme. Quelques catholiques, même pratiquants, s'y sont laissés prendre, par naïveté sans doute. Très habiles dans leur propagande, ces semeurs d'hérésie se disent « chrétiens » et non protestants, inoculant leurs fausses doctrines par des prêches et des chants, des bibles, troublent la foi des catholiques, recueillent des adhérents, les font participer à leur cène et consomment ainsi l'apostasie des imprudents.

Souvenez-vous qu'être « chrétiens » ce n'est pas toujours être « catholiques ». Gardons-nous des faux-prophètes dont parle l'Évangile. Veillons sur la pureté de notre foi. Ne soyons pas des renégats. Ce triste geste serait d'une gravité dont on ne

⁴⁵⁰ Alphonse G. FOUCAULT, cité par Charles AUBERT, in *Semilles et Moisson*, n° 5 de la XL^e année, mai 1928, p. 78.

⁴⁵¹ Alex FAVRE-BULLE, in *Semilles et Moisson*, n° 7-8 de la LI^e année, juillet-août 1939, p. 113.

mesure pas assez les conséquences. Catholiques, mes frères, vous êtes avertis, prenez garde⁴⁵² !

Il semble aussi qu'en juillet 1954, lors d'une campagne d'évangélisation à Chalon-sur-Saône, « le clergé »⁴⁵³ défende aux enfants d'entrer sous la Tente lyonnaise ; et encore qu'à Vichy des religieuses passent chez les catholiques pour leur « interdire »⁴⁵⁴ de se rendre sous la Tente d'Auvergne...

Bref, même s'il ne faut pas trop noircir la situation, force est de constater que les exemples de l'antagonisme du prosélytisme des *frères larges* et de l'universalisme catholique français ne manquent pas, surtout pour la première moitié du XX^e siècle ! En revanche, après la Seconde Guerre mondiale, les signes de décrispation se multiplient. Ainsi, lors d'une campagne d'évangélisation organisée en 1947 à Givors sous la Tente française, des prêtres catholiques se montrent fort bien disposés envers les prédicateurs. Albert Cairon⁴⁵⁵ précise même :

Des Pères catholiques ont tenu à nous avoir à souper, MM. Richard, S. Perret et moi-même. Intéressantes furent les discussions dont la Bible était l'objet. Un de ces prêtres, le dimanche suivant, a dit du haut de la chaire à ses ouailles : « Allez sous la Tente, vous y entendrez le pur Evangile... ».

De même on remarque avec intérêt qu'en 1953 Pierre H. Bory parvient, semble-t-il une fois par mois, à « faire une étude biblique ... à la cure catholique d'un village voisin »⁴⁵⁶ de Villefranche-sur-Saône : il explique ainsi la Bonne Nouvelle à un groupe de quinze à vingt auditeurs, dont le curé lui-même !

Dans la même veine, on relève encore que Peter J. Patching se voit invité en avril 1968 dans une classe d'adolescents d'une école catholique de la région d'Angers pour répondre librement aux questions concernant la foi. Non moins significative est l'expérience que rapporte Alain Choquier : au cours de l'année scolaire 1971-1972, à la suite de la conversion d'une dizaine de jeunes catholiques, il est en effet invité à prêcher un jour « dans une chapelle catholique du 5^e arrondissement sur le thème [de] "La

⁴⁵² Cité par Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 10 de la III^e année, oct. 1948, p. 7. Après avoir rapporté la mise en garde du curé, Marc Ernst ajoute avec âcreté : « Sans commentaire ! et dédié aux œcuménistes ! »...

⁴⁵³ Pierre H. BORY, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la IX^e année, août-sept. 1954, p. 623.

⁴⁵⁴ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 8-9 de la IX^e année, août-sept. 1954, p. 624. C'est précisément en les menaçant d'excommunication qu'un prêtre interdira encore aux catholiques d'aller écouter l'Évangile sous la tente dressée à Quévert, en Bretagne, au cours de l'été 1956.

⁴⁵⁵ In *Semilles et Moisson*, n° 10 de la LIX^e année, oct. 1947, p. 155.

⁴⁵⁶ Pierre H. BORY, in *Semilles et Moisson*, n° 4 de la LXV^e année, avril 1953, p. 54.

nouvelle naissance et la conversion selon la Bible" »⁴⁵⁷ ! Et une autre fois, c'est à quelque 320 jeunes catholiques que l'évangéliste est amené à s'adresser, en présence de plusieurs clercs... On constate aussi quel message élogieux un prêtre communique, en 1982, après la conférence donnée par l'astronaute chrétien James B. Irwin, accueilli par la petite Assemblée de Tarbes : « C'était une annonce extraordinaire de Jésus-Christ, une proclamation de la Parole de Dieu. Je dis aussi que cette soirée a été pour moi, dont le "métier" est de dire Jésus-Christ, un ressourcement spirituel. »⁴⁵⁸ ...

Les réactions protestantes

Localisée, épisodique et, cela s'entend, moins systématique que le frottement avec les défenseurs du catholicisme français, la rencontre des pionniers des Assemblées avec des représentants réformés ou luthériens aura toutefois laissé quelques traces dans la documentation. Si le courrier dépouillé montre par exemple qu'en 1878 le président du consistoire réformé de Dijon savait gré à William Bird « de se dévouer aux intérêts religieux de la petite communauté de difséminés de Tournus »⁴⁵⁹, il apparaît qu'en 1885 le zèle évangéliste du missionnaire rencontre une certaine opposition de la part du pasteur de la paroisse de Die. En effet celui-ci en vient indirectement à lui refuser le temple de Marignac-en-Diois, où le missionnaire voulait prêcher. En revanche, à la même époque, d'autres paroisses accèdent au vœu de William Bird.

Dans les décennies suivantes, il arrive encore que la promotion du réveil par quelques propagandistes relevant de la mouvance des *frères* entre en contact avec des responsables réformés et choppe alors à leur résistance ; en tout cas, le zèle de prosélytisme ne laisse pas indifférent. Ainsi en Bretagne, en 1900, l'action évangéliste de Roger Perrot, perçue comme « agressive »⁴⁶⁰, semble peu appréciée par les représentants de l'Église Réformée de Rennes. De même en 1918, le militantisme de René Zinder est loin d'être pris en indifférence : après avoir tenu à Vichy quatre réunions d'évangélisation, ayant obtenu la permission d'utiliser une « salle ... contiguë au temple

⁴⁵⁷ Alain CHOQUIER, in *Servir en L'attendant*, n° 7 de la XXVII^e année, juillet 1972, p. 2987.

⁴⁵⁸ Cité par Guy GENTIZON, in *Semailles et Moisson*, n° 12 de la XCIV^e année, déc. 1982.

⁴⁵⁹ Monsieur le pasteur président du consistoire réformé de Dijon, lettre écrite à Dijon le 25 nov. 1878, adressée au ministre de l'Instruction publique et des Cultes, et conservée aux Archives Nationales sous la cote F/19/10060.

⁴⁶⁰ Maria E. GRIPPER, in *Echoes Missionary Magazine*, déc. 1900, p. 355 : « They do not approve of Mons. Perrot's aggressive work. ».

réformé »⁴⁶¹, le missionnaire se voit bientôt retirer cette autorisation, les réunions revivalistes n'étant de fait guère du goût du Conseil presbytéral. En revanche, on peut relever qu'à Montpellier, au printemps 1921, des étudiants de la *Faculté de Théologie Protestante* viennent dans la roulotte de William É. Taylor « pour entendre la Parole de Dieu et écouter les vérités concernant l'Église, la venue du Seigneur, etc. »⁴⁶² ; acquis à la cause du réveil, certains apportent même leur soutien à l'évangéliste en chantant, en discourant et en allant vendre des Bibles en ville !

Il est par ailleurs intéressant de noter que le dimanche 20 mars 1955, à Lyon, le pasteur luthérien Henry Charles Bruston (1904-1975) se montre tout à fait chaleureux envers les *frères larges*, qui inaugurent en l'occurrence leur nouvelle salle, rue Dunois. Après avoir en effet hébergé durant treize mois l'Assemblée dans les locaux de sa propre Église, Henry C. Bruston, qui certes vient lui-même d'une *Église Réformée Évangélique*⁴⁶³, ne semble pas éprouver la moindre gêne à l'idée d'être venu en aide à une communauté au zèle prosélytique patent – elle a par exemple participé à une campagne d'évangélisation sous la Tente lyonnaise en septembre 1954.

Cette attitude isolée tranche sur la sévère condamnation du prosélytisme portée en 1963 par l'*Église Réformée de France* : lors du synode d'Orthez, celle-ci réproouve en effet le « prosélytisme, qui relève d'un esprit de conquête et d'une vérité rigide, à laquelle les hommes auraient à se plier, et qui méconnaît le prochain comme personne libre et originale »⁴⁶⁴. À l'époque du concile de Vatican II, une telle déclaration, si elle ne vise de façon précise pas plus l'attitude des *frères larges* que celle des Témoins de Jéhovah, exprime à l'évidence la volonté « d'éviter toute confusion entre protestantisme et sectes dans l'esprit du public »⁴⁶⁵. En tout cas, Marc Ernst n'esquive pas, mais il réaffirme compendieusement une conception évangélique de l'évangélisation : « C'est un esprit de force et non de timidité qu'il nous faut. (...) Jésus disait : "Ta parole est la vérité". N'est-ce point une vérité rigide ? »⁴⁶⁶.

⁴⁶¹ René ZINDER, in *Semelles et Moisson*, n° 8 de la XXX^e année, août 1918, p. 123s..

⁴⁶² William TAYLOR, in *Semelles et Moisson*, n° 7 de la XXXIII^e année, juillet 1921, p. 112.

⁴⁶³ Henry C. Bruston a été pasteur de l'*Église Réformée Évangélique* de Saint-Jean-du-Gard de 1934 à 1942, puis professeur jusqu'en 1950 à la *Faculté Libre de Théologie Protestante* d'Aix-en-Provence. Il rejoindra par la suite le groupe des Dombes.

⁴⁶⁴ *Ordre du jour modifié*, adopté le lundi 29 avril 1963 par le synode d'Orthez ; cité par *Le Christianisme au XX^e siècle*, 9 mai 1963, p. 241.

⁴⁶⁵ Jacques TERME, *Mutations et crises dans l'Église réformée de France*, Le Journal Horizons Protestants 1971-1975, Lyon, Olivétan, 2007, p. 65.

⁴⁶⁶ Marc ERNST, in *Servir en L'attendant*, n° 2 de la XIX^e année, fév. 1964, p. 1866.

Au reste, le hiatus chronique entre ces deux visions de l'évangélisation aura parfois entraîné un accès d'irritation sur le terrain. C'est ce que déplorait déjà Henri S. Contesse en 1949. Pris implicitement pour cible d'un texte paru dans *Le Christianisme au XX^e siècle*, il retournait en effet l'accusation d'intolérance contre l'*Église Réformée de France*, en écrivant :

Pourquoi faut-il que certains groupements de chrétiens, au lieu de reconnaître loyalement les résultats spirituels obtenus par d'autres, et de s'en réjouir, soient perpétuellement à l'affût des moindres faits et gestes de ces derniers et s'érigent en justiciers chaque fois qu'ils en ont l'occasion. En l'occurrence, c'est l'Église Réformée de France (où pourtant nous comptons grâce à Dieu de nombreux amis) qui, en la personne d'un pasteur de Marseille, a cru bon de publier ... un article ... qui est un tissu d'inexactitudes et d'injustices, et tend à jeter le discrédit sur notre œuvre tout entière⁴⁶⁷.

Or le pasteur en question, un certain J. Meyer, venait de réagir à la vente de la chapelle évangélique érigée vingt-sept ans plus tôt à Digne :

La petite communauté de Digne, après avoir eu la douleur de voir que cette chapelle était fermée et que l'utilisation en était refusée à l'Église Réformée, privée de sanctuaire, a récemment appris avec stupeur que la chapelle venait d'être vendue à un Syndicat agricole pour servir d'entrepôt.

Cela constitue pour les croyants de Digne, tant protestants que catholiques, un douloureux scandale ...

Il est douloureux de penser que le sectarisme étroit de certains chrétiens, qui déclarent être les seuls à conserver le pur Évangile, entraîne ainsi l'aliénation d'un sanctuaire élevé grâce au sacrifice de ceux qui espéraient voir l'évangélisation se poursuivre dans les Basses-Alpes⁴⁶⁸.

En s'expliquant, dans sa propre revue, Henri S. Contesse revendiquait donc, de façon significative, le droit d'œuvrer en toute indépendance pour la cause de l'Évangile :

Ce n'est certes pas l'E.R.F. qui pourrait revendiquer des droits sur une œuvre indépendante qu'elle a toujours ignorée ou feint d'ignorer. Aucune collecte n'a été faite parmi ses membres pour achever la chapelle évangélique de Digne, et si certains abonnés à la *Bonne Revue*, protestants réformés, nous ont envoyé leur contribution, c'est à titre personnel. Ceux-là savent quelle est notre gratitude envers eux puisqu'aujourd'hui encore leur aide va se retrouver ... dans de nouveaux murs. (...)

Qu'il nous soit permis de demander à quel titre et en vertu de quels engagements nous devrions subir l'ingérence du protestantisme officiel qui a commis l'erreur de

⁴⁶⁷ Henri S. CONTESSE, *La Bonne Revue*, juillet-août 1949, p. 119.

⁴⁶⁸ J. MEYER, « Un Scandale », *Le Christianisme au XX^e siècle*, 1^{er} sept. 1949, p. 289.

créer, il y a quelques années seulement, un poste dans ce pays arriéré et catholique où nous luttons nous-mêmes depuis 1912⁴⁶⁹.

Au demeurant, la façon dont est ici défendue l'indépendance de l'œuvre évangélique dignoise est éloquente. La référence au « protestantisme officiel » renvoie en effet inconsciemment au régime concordataire, et trahit le sentiment tenace, dont joueraient des pasteurs, d'un clivage du protestantisme français : d'un côté les bons réformés, pouvant se prévaloir de leur antériorité et de leur label national, de l'autre les importuns évangéliques non conformistes, dont une poignée de *frères larges*, fraîchement arrivés de l'étranger – l'étiquette « importés »⁴⁷⁰ aura encore longtemps tendance à s'accrocher à ces évangéliques...

Cependant, deux générations plus tard, les *frères larges* bénéficient du climat pacifié du protestantisme français et du confort assuré par le langage policé utilisé par les responsables luthéro-réformés pour parler des autres protestants. C'est ainsi qu'en 2007, alors même que d'une part débute le processus d'union de l'*Église Réformée de France* et de l'*Église Évangélique Luthérienne de France*, et que d'autre part prend forme le CNEF, des paroisses de l'*Église Protestante de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine* invitent l'Assemblée de Holtzheim à se joindre à elles pour un culte commun dont le thème est le témoignage : les *frères larges* sont ainsi conviés à parler de leur foi !

LA CRÉDIBILITÉ DES FRÈRES DANS LA CULTURE FRANÇAISE

Après avoir considéré l'attitude des représentants religieux, il importe de sonder les dispositions du *vulgum pecus*, dont la culture n'est certainement pas vide de valeurs chrétiennes, comme l'a montré Émile Poulat⁴⁷¹. En l'occurrence, le militantisme des *frères larges*, dès ses premiers balbutiements dans la France de la seconde moitié du XIX^e siècle, n'est pas confronté à une intense et constante opposition de la part de la population, alors même que domine la culture catholique, aux yeux de laquelle tout mouvement revivaliste

⁴⁶⁹ Henri S. CONTESSE, *La Bonne Revue*, juillet-août 1949, p. 120.

⁴⁷⁰ SÉGUY, « Le Non-conformisme sectaire en France. Problèmes de recherche », *op. cit.*, p. 56.

⁴⁷¹ Dans *Église contre bourgeoisie*, Introduction au devenir du catholicisme actuel, coll. Religion et Sociétés, Tournai [Belgique], Casterman, 1977, p. 256s., l'auteur soulignait : « Si affranchi qu'on le suppose, un pays n'est pas marqué par des millénaires de religion, quinze siècles de christianisme et trois cents ans d'individualisme comme en France, sans que toute sa population en garde des traces inégales, variables mais profondes. ». Parlant plus généralement de la religion, qu'il se garde de confondre avec l'expérience religieuse personnelle, Marcel GAUCHET, *Le Désenchantement du monde*, Une Histoire politique de la religion, coll. Bibliothèque des sciences humaines, Paris, Gallimard, 1985, p. 292s., dénonce quant à lui l'erreur « qui consiste à tirer de l'indiscutable dépérissement du rôle de la religion dans nos sociétés l'annonce certaine de sa volatilisation sans traces ».

risque de n'être qu'un *lapsus calami*. En 1890, dans la région de Die, William Bird trouve même particulièrement favorable l'accueil de la partie catholique de la population. Par ailleurs, en 1903, sur la presqu'île de Quiberon, la population, tout en se méfiant de la réaction des prêtres, se montre fort intéressée par le message qu'apporte Élisée Le Garrec. Celui-ci paraît toutefois lucide concernant l'atermoiement de ses auditeurs lorsque vient pour eux le temps de changer de mœurs :

Ah ! si nos frères savaient ce qu'il est difficile à ces populations superstitieuses de rompre avec les vieilles habitudes, de ne plus aller à la messe, de ne plus s'agenouiller devant la sainte vierge, de ne plus invoquer les saints, nos frères comprendraient combien ces pauvres gens ont de la peine à s'adresser directement à Dieu, à comprendre que le sang de Jésus-Christ seul les purifie de tout péché⁴⁷².

Au reste, Julien Sainton, qui après une tournée en Bretagne participe au début d'août 1906 aux conférences missionnaires des Assemblées romandes à Lausanne, estime qu'au lendemain de l'adoption de la loi de Séparation, et en attendant un éventuel assaut de la libre-pensée, le terrain, en particulier en Bretagne, est propice à l'évangélisation : les gendarmes n'empêchent pas de prêcher, et les "âmes" pieuses achètent « volontiers le Nouveau Testament, à la condition qu'il contienne l'histoire de la sainte vierge »⁴⁷³ !.. De façon générale, les conversions revivalistes se multiplient dans le pays au fil des ans, et l'implantation des Assemblées est d'autant moins empêchée que l'éducation républicaine progresse dans la société. Les fidèles tenant cénacle ne sont d'ailleurs ni des scélérats ni des séditieux pour inquiéter la population ! Au contraire, outre leur pratique culturelle, ce sont leur probité et leur civisme qui les distinguent.

Ceci dit, les adversités n'auront quand même pas manqué. L'atteinte portée à l'œuvre des *frères larges* est parfois mineure. C'est le cas par exemple en 1899, à Die, lorsque l'enterrement évangélique que préside Henri S. Contesse suscite des réactions contrastées dans la ville ; ou encore à la fin de l'année 1901, dans le village franc-comtois de Fallon, lorsque l'enterrement évangélique d'un octogénaire converti depuis un an est ni plus ni moins boudé par ses concitoyens, comme le rapporte Fritz Widmer⁴⁷⁴.

⁴⁷² Élisée Le GARREC, in *Semilles et Moisson*, n° 5 de la XVI^e année, mai 1904, p. 74. Élisée Le GARREC, in *Semilles et Moisson*, n° 12 de la XVI^e année, déc. 1904, p. 189, mentionnera aussi la coutume de la bénédiction du bétail par le prêtre : « Cet usage est dans le sang breton, il se passera encore bien des années avant qu'il en sorte. » !

⁴⁷³ Julien SAINTON, résumé par Alfred TAUXE-BIÉLER, in *Semilles et Moisson*, n° 8 de la XVIII^e année, août 1906, p. 118.

⁴⁷⁴ In *Semilles et Moisson*, n° 1 de la XIV^e année, janv. 1902, p. 9.

Par ailleurs, loin d'être toujours muette, l'hostilité s'exprime ouvertement en de multiples occasions. Ainsi, vers 1910 à Nantes, René Zinder doit faire face à quelques agitateurs, du moins à partir du moment où des prosélytes se mettent à leur tour à évangéliser. Aussi, pendant un certain temps, l'intrépide missionnaire a-t-il fort à faire : « bombes puantes, charivari, porte badigeonnée d'immondices, batailles dans les réunions où il fallut employer ma force musculaire pour mettre des garnements à la porte »⁴⁷⁵ !.. Les évangélistes s'attirent parfois aussi l'animadversion de la presse. Tandis qu'au cours de l'été 1900 Gabriel Contesse s'efforce de diffuser l'Évangile en Bretagne avec le baptiste Julien Sainton, il est par exemple significatif de trouver, dans l'édition du dimanche 19 août d'un journal local, un article stigmatisant « les vendeurs de bibles » :

Ces individus, salutistes ou quakers ou autres, venus on ne sait d'où, se tenaient jeudi dernier sur la place du champ, importunant les personnes de leurs offres répétées ; Il est inadmissible qu'une semblable propagande soit autorisée sur la voie publique. Nous signalons à nouveau le fait aux autorités compétentes. En attendant qu'elles daignent s'en occuper, nous mettons nos lecteurs en garde contre les vendeurs de bibles⁴⁷⁶.

À l'encontre aussi de Roger Perrot et de son collaborateur, tous deux à l'œuvre à Rennes au cours du premier semestre de l'année 1901, l'hostilité est manifeste : dans les rues, lorsque les évangélistes sont gratifiés du vocable de « protestants » ou d'« Anglais »⁴⁷⁷, et sur le champ de foire, lorsque, par le vacarme fait délibérément, un groupe « de jeunes gens et d'étudiants catholiques »⁴⁷⁸ empêche un jour les passants d'entendre la proclamation de l'Évangile. D'ailleurs, les réunions, tenues dans une petite salle, sont elles aussi parfois interrompues par des trublions que la police doit neutraliser.

Alors qu'au début du XX^e siècle sévissent l'outrance du nationalisme et son corollaire, en l'espèce le protectionnisme intellectuel, il apparaît que plusieurs pionniers des Assemblées françaises sont d'autant plus stigmatisés qu'ils sont étrangers, comme l'indique en général leur accent. La présence de ces missionnaires, qui pourtant se gardent

⁴⁷⁵ René ZINDER, *in Servir en L'attendant*, n° 5 de la XVIII^e année, mai 1963, p. 1779.

⁴⁷⁶ Cité par Gabriel CONTESSÉ, *in Semailles et Moisson*, n° 8-9 de la XII^e année, août-sept. 1900, p. 140.

⁴⁷⁷ Roger PERROT, *in Semailles et Moisson*, n° 7 de la XIII^e année, juillet 1901, p. 108. Dans la même veine, à Saint-Siméon, en Basse-Normandie, les Français Raoul Le Comte et Julien Sainton seront, en juin 1905, rageusement accablés d'invectives : « À bas les Juifs, les francs-maçons, les protestants ! ». Comme le rapporte Raoul LE COMTE, *in Echoes Missionary Magazine*, août 1905, p. 285, d'aucuns crieront encore : « Ce sont des Anglais, des Allemands, des espions ! »...

⁴⁷⁸ Roger PERROT, *in Semailles et Moisson*, n° 4 de la XIII^e année, mars 1901, p. 62.

bien de toute rodomontade, est de fait perçue par une partie de la population comme une manière de bravade, et somme toute comme une menace.



**Rassemblement de "croyants", Parc Springland de Cannes, 15 avril 1902,
avec Richard M. Brocklebank, au deuxième rang, au centre**
fonds Liliane Simonucci

Ainsi, en 1912, l'hebdomadaire *La Croix des Alpes et de Provence* se plaît à dépeindre Henri S. Contesse sous les traits d'un étranger outrageant les Français dans leur honneur :

Protestant, peut-être ! Français, non. – Il ne doit pas être Français le soi-disant protestant qui, le jour de la foire de Digne, a inondé la ville de journaux, tracts, etc.

Une de ces feuilles prête aux Français qui se trouvaient sur le *Titanic* au moment de la catastrophe, un rôle absolument odieux et mensonger.

Cet écrit a été imprimé en Suisse. Que M. le Pasteur aille donc distribuer ses papiers en Suisse ou en Allemagne ; mais qu'il ne vienne pas insulter les Français chez eux⁴⁷⁹.

De façon générale, le style revivaliste paraît bien étrange « dans une région entièrement catholique »⁴⁸⁰, comme le souligne en 1915 le préfet des Basses-Alpes, qui présente d'autant plus facilement Henri S. Contesse comme un prédicateur « un peu

⁴⁷⁹ *La Croix des Alpes et de Provence*, 10 nov. 1912, p. 3.

⁴⁸⁰ Préfet FONTANÈS, lettre écrite le 14 mai 1915 au ministre de l'Intérieur, et conservée aux Archives Nationales dans les fonds de Moscou sous la cote 19940437/340. Tout en défendant la respectabilité de Henri S. Contesse, le ministre de Suisse à Paris, dans sa lettre écrite le 29 avril 1915 au ministre français des Affaires étrangères et conservée sous la même cote, reconnaît que l'évangéliste « a peut-être un caractère quelque peu exalté en matière religieuse »...

exalté ». Certes, les opinions ne sont ni statiques ni unanimes puisqu'en 1921, l'Américain James C. Wilson constate avec satisfaction que désormais, dans l'agglomération urbaine de Digne, « les hommes d'affaires, les agriculteurs, les fonctionnaires, et les professeurs d'école témoignent de leur respect pour *les Chrétiens évangéliques* »⁴⁸¹. Reste que, dans l'ensemble du pays, le militantisme et le culte des *frères larges* paraissent insolites à l'époque de la Grande Guerre. Ainsi, après le déclenchement du conflit, le préfet de police de Paris explique à propos des membres de l'« Assemblée Biéler » :

Dans leur entourage, on les considère comme quelque peu déséquilibrés, et on fait savoir qu'ils se livrent aux pratiques religieuses jusqu'au mysticisme. C'est ainsi qu'avant l'ouverture des hostilités, lorsque les familles BIELER et LIBY habitaient ensemble, 28, rue Milton, elles recevaient un certain nombre de personnes en compagnie desquelles elles récitaient des prières et chantaient des cantiques jusqu'à une heure avancée de la nuit⁴⁸²...

D'un point de vue religieux, c'est en qualité de protestants, et non pas spécifiquement de *frères*, que les pionniers des Assemblées subissent, sporadiquement, les foudres d'improbateurs plus ou moins virulents. C'est aussi l'anti-protestantisme romain qui dissuade bien des Français de s'attarder auprès des évangélistes. Arthur Humbert, à l'œuvre à Digne-les-Bains en 1912, rappelle ainsi combien une partie de la population craint encore la réaction de l'Église catholique : c'est par peur d'être excommuniés que certains semblent se tenir à l'écart des réunions évangéliques. De fait, en septembre, *La Croix des Alpes et de Provence* avertit sans ambages ses lecteurs « bons catholiques qu'il ne leur est pas permis, sous peine de faute grave, d'exposer [leur] foi au danger d'une prédication qui leur est hostile et que l'Église a condamnée de la manière la plus formelle dans le mémorable concile de Trente »⁴⁸³. Et deux semaines plus tard, le journal répète son admonestation concernant l'écoute des prédications revivalistes : « L'Église l'interdit d'une manière formelle et pour de très sages raisons. Le catholique qui contreviendrait à cette défense, pécherait gravement ; il pourrait même, en certains cas, encourir la peine de l'excommunication. »⁴⁸⁴ !

⁴⁸¹ James C. WILSON, in *Echoes Missionary Magazine*, avril 1921, p. 78 : « Business people, farmers, officials, and school professors witness to their respect for *les Chrétiens évangéliques*. ».

⁴⁸² Monsieur le préfet de police, lettre écrite à Paris le 21 déc. 1915, adressée au ministre de l'Intérieur, et conservée aux Archives Nationales dans les fonds de Moscou sous la cote 19940488/62.

⁴⁸³ *La Croix des Alpes et de Provence*, 8 sept. 1912, p. 3.

⁴⁸⁴ *La Croix des Alpes et de Provence*, 22 sept. 1912, p. 3. Dans l'édition du 6 oct. 1912, en p. 3, le journal s'adresse encore aux catholiques pour leur signifier qu'ils « sont maintenant suffisamment éclairés sur leurs devoirs à ce sujet »...

Sur le plan matériel, il semble aussi que surgissent des difficultés particulières, dont pâtissent prosélytes et missionnaires. Ainsi, vers le début de l'année 1911 à Apt, un J. L. Émile Szumlanski constate combien est grande la pression sur ceux qui voudraient se tourner vers l'Évangile : « Pour les ouvriers, au service de patrons catholiques, c'est la menace de la perte de leur travail. Les commerçants sont esclaves de leur clientèle ! »⁴⁸⁵ ... Il est du reste probable que l'anti-protestantisme soit encore seul en cause dans les difficultés qu'Edmond Squire signale dans l'entre-deux-guerres. Alors qu'il recherche un local cultuel à Grenoble en décembre 1934, le missionnaire a en effet le sentiment d'être défavorisé devant des bailleurs potentiels, et il précise : « C'est la troisième fois qu'une location nous est refusée parce que nous sommes évangéliques. »⁴⁸⁶.

Certes, l'anti-protestantisme tortueux coudoie quelquefois l'anticléricalisme amer. Charles G. Contesse et sa femme, à l'œuvre dans la région lyonnaise au début de la Première Guerre mondiale, accostent ainsi tantôt des contempteurs du protestantisme, tantôt des adversaires du clergé. Charles G. Contesse évoque par exemple, en juillet 1916, le cas de cette femme ayant refusé dans un premier temps l'évangile qu'on lui offrait, parce qu'elle le considérait comme un livre protestant ; mais le missionnaire signale également les difficultés rencontrées pour évangéliser des ouvriers non croyants, mutilés de guerre pour beaucoup d'entre eux :

Mes efforts pour leur parler du Seigneur m'ont fait prendre pour un papiste, car il ne leur vient pas à l'idée qu'une personne qui s'occupe de religion puisse être autre chose. Que de paroles haineuses, on ne veut rien de Dieu !... Pourtant, quand ils eurent découvert que je ne me suis jamais confessé au prêtre, ils m'écoutèrent volontiers, et l'un d'eux vint me serrer la main⁴⁸⁷.

Au reste, outre les Français, le missionnaire a souvent l'occasion d'évangéliser des soldats anglais ; or il est significatif qu'il les trouve en l'occurrence plus réceptifs, car plus familiers des Saintes Écritures. C'est d'ailleurs la faible culture biblique des auditeurs qu'en 1935 Edmond Squire observe encore, désolé : « C'est nécessaire d'être très simple dans la présentation du message. On croit l'être, et l'on s'aperçoit qu'on reste encore au-dessus de la compréhension de ceux auxquels on s'adresse. »⁴⁸⁸ ... La population française, de fait relativement imperméable au message revivaliste, dont l'examen patient paraît

⁴⁸⁵ J. L. Émile SZUMLANSKI, in *Semailles et Moisson*, n° 6 de la XXIII^e année, juin 1911, p. 94.

⁴⁸⁶ Edmond SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 1 de la XLVII^e année, janv. 1935, p. 14.

⁴⁸⁷ Charles G. CONTESSE, in *Semailles et Moisson*, n° 8 de la XXVIII^e année, août 1916, p. 125.

⁴⁸⁸ Edmond SQUIRE, in *Semailles et Moisson*, n° 4 de la XLVII^e année, avril 1935, p. 61.

sinon pénible du moins superflu, voit souvent d'un œil indifférent les évangélistes réclamer l'attention. C'est même probablement là que pour eux gît le plus gros obstacle.

En tout cas, la difficulté du terrain pour un protestantisme de conversion est bien tangible, comme le montre une lettre écrite par Jean Rochat le 10 avril 1933 :

Nous nous heurtons toujours, d'un côté à l'hostilité sourde des prêtres, lesquels font tout ce qu'ils peuvent pour empêcher la fréquentation des réunions – de l'autre, à une grande ignorance, et surtout à une incompréhension excessive de l'Évangile de la part des auditeurs. On aime bien chanter des cantiques, mais c'est tout ! On ne comprend pas la nécessité de la conversion, et l'on ne veut pas abandonner sa vie de péché.

En outre, comme plusieurs personnes reçoivent des bons de charbon et d'autres secours de l'Église catholique, on veut ménager la chèvre et le chou ! Effrayés par les menaces des prêtres, beaucoup de gens ne viennent plus aux réunions. Un jour, une religieuse passant devant le local avec des enfants, leur dit, en leur montrant la salle : « Mes enfants, ne regardez pas de ce côté, c'est le Diable qui habite là !... »

Heureusement que nous sommes un peu encouragés dans le colportage⁴⁸⁹...

Pour bien cerner la particularité du champ missionnaire français, il peut être intéressant de relever encore le témoignage d'une des personnes apparemment converties pendant une campagne d'évangélisation menée en Ardèche sous la Tente française, au printemps 1930. Ce témoignage, rapporté par René Zinder, montre en effet à quel point le contexte catholique sert de référence aux auditeurs, en sorte qu'ils entendent le message des évangélistes comme étant à la fois apparenté et novateur par rapport au discours des prêtres :

Le prêtre n'a pas voulu recevoir mon enfant à la 1^{re} communion ; un peu vexée, je lui ai fait un reproche que je croyais juste. Il m'a répondu que si je n'étais pas contente, je n'avais plus besoin de remettre les pieds dans son église. Je n'y suis plus retournée, mais j'en ai bien souffert à cause de cette parole : « Hors de l'église pas de salut » et je me croyais condamnée, repoussée à jamais de Dieu... mais maintenant mon poids est ôté, je n'ai plus besoin de l'absolution du prêtre. Par vos prédications j'ai compris que Jésus m'avait, une fois pour toutes, pardonnée en mourant pour moi et qu'il n'y avait plus d'offrande à faire pour mon péché⁴⁹⁰.

Un dernier aspect de la situation dans laquelle les *frères larges* évoluent dans l'entre-deux-guerres est l'athéisme plus ou moins agressif de citoyens révolutionnaires. Ainsi, en 1932, à Oullins, près de Lyon, des auditeurs attirés par la Tente française mais rapidement exaspérés par le message de l'évangéliste en viennent à crier et à chanter

⁴⁸⁹ Jean ROCHAT, in *Semilles et Moisson*, n° 5 de la XLV^e année, mai 1933, p. 74.

⁴⁹⁰ Cité par René ZINDER, in *Semilles et Moisson*, n° 7 de la XLII^e année, juillet 1930, p. 109.

L'Internationale⁴⁹¹ !.. Un tel incident semble toutefois exceptionnel. Toujours est-il qu'il indique de quoi, pour partie, le désintérêt pour le discours évangélique s'alimente en ville, là où précisément s'implantent alors de préférence les *frères larges*. Quant aux campagnes françaises, peu à peu désertées par les jeunes, elles tendent à se fermer aux vellétés revivalistes pour préserver fébrilement une certaine cohésion...

Dans la seconde moitié du XX^e siècle, le pays semble bien ancré dans l'indifférentisme religieux, qu'assurément la société de consommation ne décourage pas. En revanche, les *frères larges* n'endurent pratiquement plus la moindre agression de la part de la population, qui tend de plus en plus à plébisciter la diversité des opinions, d'ordre religieux en particulier. En comparant d'ailleurs la situation que René Zinder trouve dans le village auvergnat de Mauzun avant la Première Guerre mondiale et celle qu'il trouve là vers le début de l'année 1954, il est intéressant de noter l'évolution, perçue par le missionnaire, de l'état d'esprit de la population en un peu plus de quatre décennies :

C'était [jadis] la grande lutte contre les puissances du cléricisme et du fanatisme. Dans leur journal « La Croix », on m'avait fait passer pour un être redoutable, venu des montagnes suisses pour troubler et diviser les troupeaux de moutons qui paissaient paisiblement sur les bords de l'Allier. (...)

La mentalité d'aujourd'hui est tout autre que jadis. Elle est moins bornée, moins obstinée, et a évolué vers la tolérance⁴⁹².

Pourtant, dans les années 1950, il arrive encore que des groupes de personnes contestent à des évangélistes le droit d'exercer avec ostentation. Ainsi en 1959, lors d'une campagne de la Tente marseillaise dans le quartier Saint-Louis, Max Anger se trouve en butte à l'hostilité d'individus qu'il qualifie de communistes, tandis que les autorités se montrent elles-mêmes bienveillantes :

Aussi eûmes-nous des essais d'intimidation orale par les représentants du comité pour la défense des intérêts du quartier. Comme cela ne prenait pas, ces aimables « rouges-gorges », comme nous les appelons, téléphonèrent plusieurs fois à la police, disant que nous dérangions les malades du quartier. Nous eûmes plusieurs visites de brigades de police qui, heureusement, ne mirent pas longtemps à comprendre le jeu⁴⁹³.

Par ailleurs, en région parisienne, Herbert J. Beattie constate en 1950 combien suspecte la littérature évangélique d'origine anglo-saxonne peut encore paraître aux yeux des

⁴⁹¹ C'est ce que rapporte Edmond SQUIRE, in *Echoes Missionary Magazine*, août 1932, p. 174.

⁴⁹² René ZINDER, in *Semailles et Moisson*, n° 5 de la LXVI^e année, mai 1954, p. 95s..

⁴⁹³ Max ANGER, in *Semailles et Moisson*, n° 9-10 de la LXXI^e année, sept.-oct. 1959, p. 150.

Français : par exemple, un passant, soupçonnant de la publicité pour le *plan Marshall*, lui refuse un jour un tract signé par l'évangéliste écossais Alexandre Marshall ! Quant aux écoliers en Bretagne, on les entend, au début de l'année scolaire 1955-56, railler les nouveaux arrivants de *La Maison des Enfants* avec des formules légères comme « sales protestants »⁴⁹⁴ ...

Au demeurant, s'il est un terrain sur lequel le conflit religieux s'avère toujours potentiellement aigu dans les années suivantes, c'est certainement celui de la famille. En effet, comme jadis mais sûrement avec un degré de probabilité inférieur, la conversion d'une personne d'origine catholique peut attirer la défaveur des proches. C'est ainsi qu'en 1981, une jeune femme doit résister âprement à ses parents catholiques pour se faire baptiser dans l'Assemblée du Mans. On comprend, certes, les affres d'une famille déchirée, affrontant tout à coup le péril de la diversité religieuse...

Pour le reste, la France post-soixante-huitarde ne se récrie pas contre le zèle des *frères larges*. Au contraire, on relève avec intérêt qu'un Étienne Dufour, par exemple, est connu et respecté par la population de Saint-Chély-d'Apcher, de sorte qu'en 1971 il suffit de se présenter comme venant « de sa part »⁴⁹⁵ pour que les portes des foyers s'ouvrent. On observe aussi qu'à la suite des incendies criminels dont sont victimes en janvier 1981 les Assemblées lyonnaises de la rue Dunois et du quartier des États-Unis, la presse locale rapporte ces événements en présentant les évangéliques sous un jour favorable. Par exemple, le quotidien *Le Progrès* parle d'une « communauté religieuse dont le caractère exclusivement confessionnel et pacifique est manifeste »⁴⁹⁶.

Quant à la petite Assemblée de Tarbes, c'est indirectement que, dans les premiers mois de l'année 1985, elle fait parler d'elle dans la presse. En effet, *La Nouvelle République des Pyrénées* consacre un article à un des fidèles de l'Assemblée, savoir l'Américain Bob Crow, qui fait alors partie d'une équipe locale de basketball. L'extrait rapporté par Guy Gentizon donne une idée intéressante de la façon assez confuse dont la jeune communauté ecclésiale est perçue par son environnement : « Rarement un joueur se sera aussi bien intégré... le dimanche il dit la messe à l'Eglise Réformiste (sic)... sa

⁴⁹⁴ Propos rapportés par P. John et Kathleen M. MORRIS, dans leur lettre écrite à Dinan le 12 oct. 1995 : « They schoolmates ... think nothing of calling them "dirty protestants". ». En février 1957, les Morris mentionnent encore les invectives dont on accable à l'école les pensionnaires de *La Maison* : « hérétiques », « sales protestants »...

⁴⁹⁵ Audrey MEE, in *Echoes Missionary Magazine*, nov. 1971, p. 2014 : « We only had to say that we had come on their behalf and the doors were opened. ».

⁴⁹⁶ PRÉVOST, *op. cit.*, p. 6.

profonde croyance en Dieu explique son attitude sur le terrain : ce n'est pas lui que vous verrez chercher noise à un adversaire. »⁴⁹⁷ ...

Toujours est-il qu'au terme du XX^e siècle, alors que persiste une certaine suspicion républicaine envers les religions et que triomphe le relativisme religieux⁴⁹⁸, les *frères larges* apparaissent encore, par leur militantisme et leur refus d'estimer salvateurs tous les systèmes de croyances, comme des éléments exotiques voire quelque peu hétérogènes à la culture française contemporaine, au même titre que la plupart des évangéliques. Dans un autre registre, c'est la différence religieuse et en particulier le « pluralisme confessionnel *intrachrétien* »⁴⁹⁹ qui semblent, comme tels, plus ou moins anxiogènes dans une France « catholaique »⁵⁰⁰, portée à l'homogénéisation conformiste des expressions religieuses et ainsi tentée par « le laïcisme moniste »⁵⁰¹ : il arrive que les *frères larges* en soient gênés. Il est d'ailleurs significatif que pour dissiper le soupçon de secte, au sens péjoratif du terme, ils doivent parfois redoubler de précautions, voire reconsidérer leur façon d'évangéliser.

D'un point de vue culturel, il y a de surcroît bien longtemps qu'ils ne peuvent plus espérer que la spiritualité qu'ils incarnent corresponde à l'esprit romantique de la société. En outre, il est à croire qu'à présent ils pâtissent parfois de l'attention portée par les *media* sur le protestantisme américain et sur des formes extrêmes de la religiosité évangélique. La confusion, ou la méconnaissance des intentions des évangéliques, peut conduire encore l'opinion publique à se fourvoyer aux dépens en particulier des nouveaux foyers de *frères larges*. C'est ainsi que, dans les années 1990, la toute nouvelle Assemblée de Saint-Égrève doit s'effacer à la suite de doléances exprimées par des voisins et recueillies par la municipalité.

⁴⁹⁷ *La Nouvelle République des Pyrénées*, cité par Guy et Claudine GENTIZON, in *Semelles et Moisson*, n° 5 de la XCVII^e année, mai 1985, p. 25.

⁴⁹⁸ C'est « une culture de l'indifférenciation religieuse et de l'euphémisation des absolus (surtout s'ils sont religieux) » qui se développe, observe Sébastien FATH, « Deux Siècles d'histoire des Églises évangéliques en France (1802-2002). Contours et essor d'un protestantisme de conversion », *Hokhma*, n° 81, 2002, p. 44.

⁴⁹⁹ WILLAIME, « État, pluralisme et religion en France. Du Monopole à la gestion des différences », *op. cit.*, p. 41.

⁵⁰⁰ Joël Benoît D'ONORIO, cité par Jacques GUYARD, *Les Sectes en France*, document n° 2468, coll. Documents d'information de l'Assemblée nationale, Paris, Assemblée nationale, 1996. Auparavant, WILLAIME, « De la sacralisation de la France. *Lieux de mémoire* et imaginaire national », *op. cit.*, p. 143, soulignait quant à lui : « Être Français a longtemps été identifié à être catholique ou laïque et la mentalité française a encore aujourd'hui beaucoup de peines à avoir une représentation pluraliste du champ religieux, notamment chrétien. ».

⁵⁰¹ Bruno ÉTIENNE, « Marseille comme exemple d'interaction ville / religions : l'association *Marseille-Espérance* », *Le Religieux dans la commune*, Les Régulations locales du pluralisme religieux en France, sous dir. Jean-Paul WILLAIME, coll. Histoire et Société, Genève, Labor et Fides, 2001, p. 181.

Cependant, la participation des *frères larges* à des réseaux évangéliques nationaux⁵⁰² tend à être reçue comme un gage d'honorabilité ; il est aussi vraisemblable que l'image de marque positive du protestantisme luthéro-réformé profite vaguement aux *frères larges*. De façon générale, ils sont désormais perçus comme moins aigrelets ou impertinents qu'au début de leur histoire : signe probablement d'un certain assagissement de leur enthousiasme et d'une discrète domestication de leur ferveur religieuse, suffisants pour ne pas donner prise à une laïcité se cabrant devant le militantisme religieux. Cela coïncide du reste avec le fait qu'une ère post-œcuménique semble s'ouvrir, synonyme de revalorisation culturelle de la différence : en ultramodernité, alors que tous les citoyens sont à certains égards redevenus les mêmes, l'affirmation pacifique des différences redevient dès lors de bon ton, et l'idée de conversion personnelle connaît une nouvelle vogue. Aussi revient-il d'autant plus opportunément aux *frères larges* de travailler, en durée, à leur humble échelle et aux côtés d'autres évangéliques, au lent enrichissement « de l'imaginaire national qui va dans le sens d'une pluralisation de la mémoire »⁵⁰³ collective.

⁵⁰² Les CAEF appartiennent au Réseau FEF, alias Réseau Fraternel Évangélique Français – c'est le nouveau nom adopté par la Fédération Évangélique de France au cours d'assises tenues en février 2010. Plus déterminant est le fait que les CAEF adhèrent aussi au Conseil National des Évangéliques de France, après avoir été bien représentées au sein de l'Alliance Évangélique Française – Claude Grandjean en a été le président de 1995 à 2003. On trouve encore les CAEF au Centre Évangélique d'Information et d'Action...

⁵⁰³ WILLAIME, « De la sacralisation de la France. Lieux de mémoire et imaginaire national », *op. cit.*, p. 143.

CONCLUSION

Quitte à construire une tautologie avec les prémisses de la présente étude, il plaît au prospecteur de pouvoir confirmer le caractère proprement évangélique des *frères larges* de France. De fait, se regimbant devant l'institutionnalisation effrénée de la foi, ceux-ci ne tiennent pour sacrée que l'Écriture, dont ils confessent l'autorité suprêmement normative ; la croix est bien leur étendard, qu'ils tiennent pour la seule source de la grâce ; ils regardent aussi comme déterminante l'expérience de la conversion, comprise comme une rencontre personnelle avec le Christ et comme l'étape liminaire d'un vis-à-vis avec lui ; quant à l'engagement, il caractérise indéniablement leur piété, qui se traduit en une attitude volontariste et activiste. Intensément évangéliques, les *frères larges* le sont encore, de façon paroxysmique, par leur exaltation romanesque de la foi face aux sirènes du rationalisme des lumières. C'est ainsi que David W. Bebbington, en considérant avant tout le terrain anglo-saxon, apparente ces *frères* « au type idéal des évangéliques romantiques »¹ ; il croit même pouvoir les décrire comme la figure « quintessentielle »² des évangéliques...

Cette qualité des *frères larges* favorisera-t-elle leur standardisation jusqu'à l'oubli de leurs singularités ? Dans les années 1980, l'historien Harold H. Rowdon³ convenait en tout cas d'une forte dilution de leur identité, du moins en Grande-Bretagne, tandis qu'en 1992 Marc Lüthi, examinant le cas particulier de la Suisse romande, reconnaissait « une certaine crise d'identité »⁴ des Assemblées de *frères larges*. Quant à l'Hexagone, force est aussi de constater que certaines frontières entre évangéliques s'estompent à l'heure du *CNEF* ; et la douce nostalgie d'un christianisme non confessionnel, à l'image d'une *congregatio fidelium* méta-confessionnelle, est ravivée dans les rangs des *frères larges*.

¹ BEBBINGTON, « The Place of the Brethren Movement in International Evangelicalism », *op. cit.*, p. 260 : « Brethren approximated to the ideal type of Romantic evangelicals. ».

² *Ibid.*, p. 256 : « Brethren assume the role of quintessential evangelicals. ».

³ Cf. *Who are the Brethren and does it matter ?*, Exeter [R.-U.], Paternoster House, 1986, p. 9s. ; et *Le Mouvement des frères dans le monde, son présent et son futur*, Transcription de la traduction d'un exposé fait à Bellevue [Suisse] le 16 nov. 1989, p. 3.

⁴ Marc LÜTHI, *L'Évolution des ministères dans les Assemblées Évangéliques de Suisse Romande issues du réveil du XIX^e siècle*, thèse de doctorat en sciences des religions, Strasbourg, Faculté de Théologie Protestante, 1992, p. 277.

L'euphémisme qui, après les Trente Glorieuses, a fait remplacer, à la fin de la désignation *CAEF*, le terme de *Frères* par celui de *France* est d'ailleurs éloquent. Une forme de nomadisme dénominationnel est en outre encouragée par la tendance contemporaine « à évaluer la légitimité d'une religion à l'aune des bienfaits qu'elle procure »⁵, tendance qui ressortit assurément à « une dérive consumériste »⁶ : les conventicules de convertis n'y échappent pas complètement. Du reste, même bien inscrit dans une famille religieuse, l'individu contemporain tend à s'équiper de biens symboliques grappillés de bric et de broc, en sorte qu'à la limite « il croit selon ses *besoins* »⁷... Un état d'inculture semble donc bien menacer les *frères larges* pour ce qui concerne leur identité religieuse particulière, qui, au terme d'un processus séculaire d'intégration dans la société française, pourrait tomber en déshérence – sans parler du « risque ... de considérer le fruit d'une tradition dont on n'a pas vraiment conscience comme la pure expression de la fidélité à la révélation »⁸ biblique.

Notre recherche, inéluctablement lacunaire et à compléter au moins par une autre sur les darbystes, a tenté de cerner les caractéristiques spécifiques des *frères larges* tout au long de leur implantation, qui s'est faite en France principalement par l'action conjuguée d'évangélistes suisses et britanniques – de quoi tordre le cou à l'idée d'un évangélisme français tout entier d'importation américaine. Or le signalement des Assemblées établies une à une dans l'Hexagone correspond à une pratique particulièrement démocratique du culte. Celui-ci se distingue dans l'espèce par la mise en œuvre d'un sacerdoce universel direct des croyants ainsi que par la romantique valorisation sinon d'un pieux enthousiasme, du moins d'une certaine spontanéité de la louange.

⁵ Jean-Paul WILLAIME, « L'Approche sociologique des faits religieux », *Religions et modernité*, Actes de l'université d'automne de Guebwiller d'oct. 2003, sous dir. Jean-Marie HUSSER, coll. Les Actes de la DESCO, publié par la direction de l'Enseignement scolaire, p. 82. Un constat analogue a été fait à propos de l'Angleterre par Neil SUMMERTON, *Local Churches for a New Century, A Strategic Challenge*, Londres, Partnership Publications, 1996, p. 12s., qui soulignait « la tendance croissante ... à la mobilité confessionnelle – ... les gens ayant tendance à adhérer à l'Église locale qui les attire le plus pour toutes sortes de raisons » : « the growing tendency in England towards denominational transfer – for ... people tend to adhere to the local church that most appeals to them for a variety of reasons ».

⁶ Frédéric de CONINCK, « L'Homme moderne, cet inconnu », *Hokhma*, n° 80, 2002, p. 11. Cette dérive hédoniste confine d'ailleurs à la célèbre « croyance sans appartenance » de Grace DAVIE, « Believing without Belonging : Is This the Future of Religion in Britain ? », *Social Compass*, n° 37, 1990, p. 455-469.

⁷ Raymond LEMIEUX et É.-Martin MEUNIER, « Du Religieux en émergence », *Sociologie et sociétés* (Montréal), vol. XXV, n° 1, printemps 1993, p. 22 du texte numérisé par Jean-Marie TREMBLAY.

⁸ Louis SCHWEITZER, « Typologie des spiritualités évangéliques », *La Spiritualité et les chrétiens évangéliques*, sous dir. Jacques BUCHHOLD, vol. I, coll. Terre Nouvelle, Cléon d'Andran, Excelsis, 1997, p. 148.

C'est notamment dans la pratique régulière de la cène comme rite significatif mais non sacramentel que s'illustre ce régime religieux : les fidèles ont alors traditionnellement la liberté de prier, de lire un texte biblique, d'entonner un cantique voire de faire une courte exhortation – toutefois le discours féminin ne doit en général pas s'écarter du témoignage public à l'Évangile. Quant à la régulation de la grande latitude dont disposent les fidèles en tant qu'acteurs du culte, elle se veut gagée par l'action de la Providence, sans que soit pour autant oblitérée la responsabilité des ministres du culte, à qui l'on tend d'ailleurs à s'en remettre de plus en plus à partir de la fin du XX^e siècle⁹... Au reste, collégialité du ministère de la parole et anticléricalisme péremptoire obligent, c'est non seulement le cérémonial mais aussi toute l'animation de la communauté ecclésiale qui révèlent une insigne disposition égalitaire et un mépris du formalisme pincé. Ainsi perdue, non sans concessions désormais, une réticence notoire à l'égard du pastorat classique ; or Roger N. Shuff, relevant ce trait dans le contexte anglais, le rapporte à bon escient à « l'influence persistante de l'enseignement darbyste [sur] l'irréversible "ruine" de l'Église visible »¹⁰.

À l'opposé, en revanche, de la solidarité disciplinaire qui unit différentes Assemblées darbystes, le principe de l'inviolable indépendance des Assemblées locales caractérise l'ensemble des *frères larges* sur l'essentiel de la durée de leur développement, au point de rendre délicate leur croissante coordination sur le plan national. Chérissant en effet une vision supranaturaliste de l'unité chrétienne, ils ne sont pas naturellement portés à l'organisation supralocale des comportements ; et si l'évolution globale des CAEF pointe bien vers une honnête structuration dénominationnelle, que des acteurs contemporains qualifieraient volontiers de semi-congrégationaliste, elle n'efface pas encore la mémoire de leur originelle inappétence à jouer le jeu prétendu mondain de la confessionnalisation du christianisme. Ainsi, l'attachement, désormais modéré voire démenti, à l'indépendance de l'Assemblée locale exprime en principe, de manière originale, non pas le travers isolationniste vitupéré outre-Manche notamment par Neil

⁹ Ainsi, livrant certes une impression subjective, MCCARTY, *Réflexions sur la mouvance des Frères larges*, *op. cit.*, p. 21, écrit en juin 2000 : « Il faut admettre que par le passé, les assemblées de la région que j'essaie de servir actuellement laissaient plus de liberté au Saint-Esprit pour diriger les cultes, mais en plus de dix ans, le système présidentiel a pris peu à peu la place. Résultat : la liberté et la direction du culte par le Saint-Esprit déperissent. ».

¹⁰ SHUFF, *op. cit.*, p. 35 : « That a more conventional pastoral "ministry" had not developed among independent Brethren along the lines of other Nonconformist groups ... was due in large measure to the continuing influence of Darbyite teaching that the irretrievable "ruin" of the visible church made it inappropriate to restore formal leadership structures within the local church. ».

Summerton¹¹, mais la robuste volonté des *frères larges* de ne pas entraver la communion de tous les convertis. Au vu de l'histoire, c'est même dans le refus dogmatique des clivages partisans que reluit un des principaux attributs des *frères larges*, en sorte que leur tradition singulière s'adultère lorsqu'elle cède sans retenue au tropisme du regroupement confessionnel. Paradoxalement, en se revendiquant comme famille religieuse bien ordonnée, les *frères larges* peinent donc à se maintenir tels quels. Sans contredit, leur registre congénial de sociabilité est plutôt celui du réseau bien flexible d'Assemblées de convertis, organisation assurément sujette à fragmentation. Au demeurant, d'un point de vue purement formel, on reconnaît en un tel réseau, minoritaire, un microcosme de la toile des dénominations évangéliques...

S'inscrivant dans des communautés évangéliques bien typées et, en tout état de cause, pareilles à des cellules réticulaires, les *frères larges* soutiennent dans la société globale une attitude critique déterminée par leur expérience individuelle de la conversion, dont Jean-Paul Willaime a souligné fort à propos le caractère non seulement « structuré ... [mais] aussi structurant »¹². S'efforçant en effet de vivre en accord avec leur foi et réorganisant en conséquence leurs attaches terrestres, ils ne manquent pas d'interpeller alentour les consciences et de se prodiguer pour faire des prosélytes. Reconstituant logiquement le réel à l'aide de concepts bibliques, ils en viennent aussi à se configurer le passé et le futur dans une sorte d'épopée spirituelle les dissuadant de s'atteler au siècle présent, fût-il celui des institutions religieuses et de leurs réalisations œcuméniques. C'est du reste sous un angle à la fois pessimiste et optimiste que les *frères larges* regardent le monde. Leur pessimisme, s'alimentant de théories millénaristes qu'ils auront longtemps considérées comme indiscutables, envisage le monde comme un bateau qui coule et dont il faut se sauver à toutes jambes, avant le jugement divin ; de fait, l'idée d'un progrès moral de l'humanité est dénoncée comme un mythe par les *frères larges*, entre autres. Quant à leur optimisme, il gît dans leur confession d'un salut encore disponible, et se manifeste par leur zèle à évangéliser ; d'ailleurs, dans cette attitude transparaît souvent leur expectation d'un réveil religieux.

En tout cas, les *frères larges* auront recruté de nombreux adeptes, souvent d'origine catholique. Leurs prosélytes apparaissent aussi d'extraction plutôt modeste

¹¹ *Learning from the Past, Facing the Future*, Essays for "Brethren", Cambridge, Partnership Ltd, 2011, p. 39.

¹² WILLAIME, « Le Statut et les effets de la conversion dans le protestantisme évangélique », *op. cit.*, p. 168.

jusque dans l'entre-deux-guerres, tandis que la culture globale de la société est encore largement chrétienne ; le recrutement se diversifie par la suite, alors que la religion cesse de former comme le dais béni de la population. Ainsi, en se joignant à une Assemblée de *frères larges*, les convertis, sans renier leur patrie, font individuellement le choix d'une sous-culture particulière dans un environnement se pluralisant ; ils adoptent aussi un ethos à la fois exaltant et exigeant. Or un tel engagement, comparable à ce que l'on peut observer dans d'autres sous-cultures évangéliques voire dans d'autres religions, interpelle incontestablement la société française devenue post-chrétienne. « Dans la peur sociale viscérale que l'individu soit mentalement manipulé ... , n'y a-t-il pas une réaction horrifiée de l'individualisme ultramoderne selon lequel être libre, ce serait ne pas avoir de liens ou n'avoir que des liens précaires, constamment révisables ? »¹³ Il paraît du reste bien réducteur de prétendre que l'adhésion à un groupe religieux convictionnel aliène forcément la liberté du sujet ; c'est méconnaître en particulier le potentiel de structuration et d'épanouissement personnels d'un tel engagement, son rôle indispensable pour la construction d'« une éthique de vie forte et cohérente »¹⁴, sans parler des ressources de sens et de citoyenneté qu'il représente pour la démocratie. Il est à espérer que la nécessaire vigilance de la République laïque n'abolisse pas toute ouverture d'esprit, et que la société bien-pensante ne déchoie pas dans « un totalitarisme de l'extrême centre »¹⁵, suave tyrannie des idées convenues !..

À l'évidence, questionner à un moment donné le mouvement protestant ultra-minoritaire des *frères larges* conduit inévitablement à questionner la société dans laquelle il s'inscrit. Quant à l'étude diachronique, elle rend spécialement attentif à la question de la transmission, ou « de la crise de la transmission »¹⁶ du legs religieux. Force est de constater que transmettre une identité religieuse toute particulière paraît de moins en moins expédient en France, d'autant moins qu'après l'ère de l'œcuménisme institutionnel

¹³ *Ibid.*, p. 175s.. Par ailleurs, Jean-Paul WILLAIME, « Le Repositionnement laïque des Églises protestantes dans l'ultramodernité contemporaine », *La Modernité contre la religion ?*, Pour une Nouvelle Approche de la laïcité, sous dir. Jacqueline LAGRÉE et Philippe PORTIER, coll. Sciences des religions, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 115, remarque que « les inquiétudes vis-à-vis de certaines expressions de l'islam et les craintes vis-à-vis de dérives sectaires ont sans aucun doute contribué ... à réactiver une vision négative du religieux ».

¹⁴ Frédéric de CONINCK, « Le Monde évangélique, une mosaïque sociale », *Hokhma*, n° 60, 1995, p. 52.

¹⁵ Jean BAUBÉROT, *Laïcité 1905-2005, entre passion et raison*, coll. La couleur des idées, Paris, [le] Seuil, 2004, p. 271.

¹⁶ Jean-Paul WILLAIME, « Les Apports de la sociologie à l'étude du protestantisme français contemporain », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, t. CILVIII, 2002, p. 1033.

se développe désormais « un *christianisme transconfessionnel de convertis* manifestant une certaine "évangélicisation" du christianisme »¹⁷. C'est même le bien-fondé d'une telle transmission qui semble aujourd'hui contesté, au risque d'engendrer une crise de l'appartenance. Pour les *frères larges*, cette évolution est décidément synonyme de précarité, et elle délinée le spectre de l'effacement ; à moins que leur rapport ravivé à l'histoire et leurs relations internationales avec d'autres *frères larges* n'aiguisent leur attachement à une commune tradition. Gageons au demeurant que leur quiddité évangélique n'émoussera pas l'aigu de leurs caractères distinctifs, mais que leur sensibilité contribuera à féconder le tonus de l'évangélisme français voire aussi, par là, le sens moral d'une fraction des Français.

¹⁷ Jean-Paul WILLAIME, « Protestantisme et nouvelle donne œcuménique », in FATH et WILLAIME, *La Nouvelle France protestante, op. cit.*, p. 346. À la suite de Sébastien FATH, « Questions sur le prosélytisme à la lumière de l'exemple des Évangéliques », *Les Cahiers de l'École Pastorale*, n° 66, 2007/4, p. 14, on pourrait aussi évoquer « l'explosion récente ... d'un œcuménisme du prosélytisme kérygmaticque », centré sur le « *nucleus* du message chrétien, en direction des masses déchristianisées ».

APPENDICE : ESTIMATIONS CONCERNANT LES *FRÈRES LARGES* EN 2010

Les effectifs présentés dans le tableau suivant sont extraits de Ken NEWTON et Andrew CHAN, sous dir., *The Brethren Movement Worldwide*, Key Information, Lockerbie [R.-U.], OPAL Trust, 2011³, X-XIII. Parfois discutables, ces chiffres fournissent en tout cas des ordres de grandeur pratiques renseignant sur la situation relative de la France dans le mouvement international des *frères larges*.

Pays	Nombre d'Assemblées	Nombre de membres baptisés	Nombre de ministres à temps complet
<i>France</i>	108	4 500	67
Allemagne	459	22 000	55
Irlande	17	690	9
Italie	270	14 500	20
Royaume-Uni	1 198	40 000	415
Suisse romande	48	4 600	48
Wallonie (Belgique)	20	500	3
Europe	3 554	146 878	2 232
Amérique du Nord	5 284	262 380	1 637
Monde	23 457	1 471 324	9 623

RESSOURCES BIBLIOGRAPHIQUES

A. SOURCES

1. SOURCES MANUSCRITES

a. Archives Nationales et Départementales

- Archives Nationales :
 - . cotes F/19/10926 à F/19/10933 essentiellement (versements du Ministère des cultes relatifs aux « dissidents et cultes divers », concernant essentiellement la période concordataire)
 - . versements 19940432 à 19940492 des « fonds de Moscou » (fichier central de la Sûreté nationale, comprenant des dossiers individuels datant de la période entre la fin du XIX^e siècle et 1940)
- Archives Départementales de la Drôme : cotes 52 V à 73 V
- Archives Départementales du Puy-de-Dôme : presse régionale

b. Archives Communales

- Archives de Nogent-sur-Marne, de Vitry-sur-Seine et de Vincennes : état civil pour le XX^e siècle
- Archives de Paris : état civil reconstitué pour le XIX^e siècle jusqu'en 1859
- Fonds *Contesse-La Sympathie* des Archives communales de Digne-les-Bains : cotes 13 S, art. 1-13

c. Archives françaises semi-publiques ou privées

- Archives de l'Institut Biblique de Nogent
- Courriers, témoignages écrits et photographies produits ou transmis par des membres ou des descendants de membres des CAEF
- Fonds de la Commission de Service et de Référence des CAEF
- Fonds de la Société d'Histoire de la Montagne (Le Chambon-sur-Lignon)
- Fonds de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français (Paris)
- Fonds de l'Eau vive Provence (Ventabren)
- Fonds de plusieurs Églises de *frères* (registres des actes religieux, livres d'or...)
- Fonds de quelques personnalités du mouvement des *frères* (Francis Bailet, Claude Grandjean, François-Jean Martin, Briand-Frédéric Tatford, Pierre Wheeler...)
- Journaux de bord de missionnaires ou pasteurs

d. Archives étrangères sur les *frères*

- Fonds du Christian Brethren Archive (Manchester)

- Fonds *Gabriel Contesse* des Archives cantonales vaudoises : cote PP 926

2. SOURCES IMPRIMÉES

a. Presses régionales

- Dossier de presse de la ville de Digne-les-Bains : Inauguration de la structure multi-accueils – Centre communal de la petite enfance "La Sympathie", oct. 1999, 8 p.
- La Croix de la Drôme
- Le Messenger de Valence
- La Croix des Alpes et de Provence
- La Voix du Nord
- Le Progrès
- Ouest-France

b. Périodiques

- *Brethren Historical Review* (réseau international *Brethren Archivists and Historians Network*)
- *Christian Brethren Research Fellowship Journal*
- *Christian Brethren Review*
- *Digne Magazine*, Magazine municipal d'information et de communication de la ville de Digne-les-Bains (art. « La Sympathie » dans le n° 22, nov. 1999, p. 8-10)
- *Echoes Mission Magazine* (Bath, R.-U., 1885-)
- *Ichthus* (mars 1970-nov.-déc. 1986)
- *Jottings from France*, Bulletin trimestriel édité par Paul M. Bonnefond (Roanne, 1951-1962)
- Journaux locaux d'Églises CAEF
- *La Bonne Revue* (Die-Digne, 1905-1968)
- *Le Christianisme au XX^e siècle*
- *Le Dignois*
- *L'Étoile du matin*, L'Espérance de l'Église de Dieu (Die, 1898-1904)
- *Missionary Echo* (1872-1885, Bath, R.-U.)
- *Nouvelles de quelques ouvriers dans le champ du Seigneur*, publication non périodique de nouvelles missionnaires des assemblées de *frères larges* de Suisse romande, déc. 1884 à fév. 1889
- *Semilles et Moisson*, revue d'abord bimensuelle d'édification et de nouvelles missionnaires des assemblées de *frères larges* de Suisse romande, juillet 1889 à nov. 1998
- *Servir en L'attendant*, revue d'abord mensuelle puis trimestrielle éditée par les Assemblées de *frères larges* de France, juin 1946-

c. Dictionnaires et encyclopédies

- GISEL, Pierre, sous dir., *Encyclopédie du protestantisme*, Paris, & Genève, [le] Cerf & Labor et Fides, 1995
- *La Grande Encyclopédie*, Inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts par une société de savants et de gens de lettres, sous dir. Marcellin BERTHELOT *et al.*, Paris, H. Lamirault, 1885-1902 (34 vol.)
- LAROUSSE, Pierre, *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, 15 vol. et 2 suppléments, Paris, Administration du grand Dictionnaire universel, 1866-1878

d. Ouvrages théologiques et liturgiques

- ARNÉRA, Hector, sous dir., *Chants de grâce et de gloire*, Recueil de cantiques pour cultes, réunions d'évangélisation, d'édification de jeunesse, missions de réveil et autres services ou occasions spéciales, vol. I, Cannes, chez l'auteur, 1948, 190 p.
- ARNÉRA, Alexandre, *Chants de grâce et de gloire*, Recueil de cantiques pour cultes, réunions d'évangélisation, d'édification de jeunesse, missions de réveil et autres services ou occasions spéciales, vol. II, Cannes, chez l'auteur, [1974], 346 p.
- BAILET, Francis, *Et si la Bible avait raison ?*, Nice, La Rencontre, 1993, 135 p.
- _____, *L'Apocalypse autrement*, La Révélation de la grande espérance, Nice, éd. à compte d'auteur, 2011, 196 p.
- _____, *Voir autrement*, Étude sur le discernement spirituel, Nice, La Rencontre, 1987, 164 p.
- BERNEY, Francis, *Quarante Leçons bibliques à l'usage de la jeunesse*, coll. La Classe des jeunes, Lausanne, Je sème, 1917, 48 p.
- BLOCHER, Henri, « L'Essence de l'Église », *Les Cahiers de l'École Pastorale*, n° 26, mai 1996, p. 3-11
- _____, *Un Seul Chemin*, Fontenay-sous-Bois, Telos, 1973, 47 p.
- de CONINCK, Frédéric, « De l'eschatologie d'hier à celle d'aujourd'hui. Réactualiser l'originalité de l'eschatologie biblique », *Eschatologie et vie quotidienne*, sous dir. Neal BLOUGH, Cléon d'Andran, Excelsis, 2001, p. 96-112
- DOULIÈRE, Richard F., *De l'Éternité à l'Éternité*, Le Dessein de Dieu à travers les âges, Aubenasson, Études & Échanges Évangéliques, 2009, 220 p.
- _____, *Œcuménisme ou unité ?*, s. l., Études & Échanges Évangéliques, 1964, 53 p.
- FRÉCHET, Étienne, *L'Édifce de Dieu*, L'Église selon la Bible, Vichy, Cidé, 1980, 95 p.
- GOODMAN, Montague *et al.*, *Les Assemblées devant le Nouveau Testament*, Nos Églises s'interrogent, trad. de l'anglais par Madeleine AUBERT, Nyon [Suisse], Je Sème, 1968 (texte original en anglais : 1955), 101 p.
- GRANDJEAN, Claude, *Les Nouveaux Leaders spirituels*, L'Église, une entreprise pas comme les autres, Marne-la-Vallée, Farel, 2010, 104 p.
- GRANDJEAN, Claude et Édith, *Laïc à plein temps*, Témoignage et réflexions d'un couple engagé, Marne-la-Vallée, Farel, 2007, 96 p.
- KUEN, Alfred, *Je bâtirai mon Église*, L'Église selon le plan de Dieu, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1967, 379 p.
- _____, *La Femme dans l'Église*, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1994, 283 p.
- _____, *Le Baptême*, Hier et aujourd'hui, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1995, 408 p.
- _____, *Le Culte dans la Bible et dans l'histoire*, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1993, 231 p.
- _____, *Le Labyrinthe du millénium*, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1997, 191 p.
- _____, *Le Repas du Seigneur*, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1999, 314 p.
- _____, *Le Responsable*, Qualifications et fonctions, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1997, 127 p.
- _____, *L'Organisation de l'Église*, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1997, 79 p.
- _____, *Ministères dans l'Église*, coll. Ekklesia, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1983, 217 p.

- _____, *Renouveler le culte*, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1994, 243 p.
- LAMORTE, André et al., *Le Règne de 1000 ans sur la terre*, Burlington [É.-U.], Para Resources Foundation, 2005, 185 p.
- MCCARTY, Scott, « Le Fonctionnement de l'Église locale », *Promesses*, n° 159, janv.-mars 2007, p. 5-12
- _____, Scott, *Ma Confession de foi*, avril 1998, 13 p. (texte non publié)
- OMER, Alfred, *Allez dans tout le monde...*, Vevey [Suisse], Le Lien des cellules de prière, s. d., 23 p.
- PAGET-WILKES, Alpheus, *Un Cœur purifié dans le Sang*, trad. de l'anglais par Constance CONTESSE-VERNIER, Imprimeries réunies (Valence), 1925, 16 p.
- RACINE, Gaston C., *Connaissance ou obéissance ?*, Jérusalem, Yanetz Ltd., 1984, 25 p.
- _____, *Croyance ou foi ?*, Jérusalem, Yanetz Ltd., 1984, 12 p.
- _____, *Dieu est-il responsable du péché ?*, Jérusalem, Yanetz Ltd., 1984, 19 p.
- _____, *Donnez gloire à votre Dieu*, Message de réveil pour le temps actuel, Nice, éd. l'auteur, 1961, 36 p.
- _____, *Être chrétien*, Nice, éd. l'auteur, 1957, 109 p.
- _____, *Israël et sa destinée ?*, Montréal, Mahanaïm, 1988, 22 p.
- _____, *Jésus revient!.. Es-tu prêt ?*, Montréal, Mahanaïm, 1972^{3rev.}, 82 p.
- _____, *L'Athéisme pratique*, Jérusalem, Yanetz Ltd., 1984, 13 p.
- _____, *Le Christ inconnu*, Nice, éd. l'auteur, 1958, 103 p.
- _____, *L'Église et sa destinée*, Montréal, Mahanaïm, 1988, 24 p.
- _____, *Le Monde et sa destinée*, Montréal, Mahanaïm, 1988, 21 p.
- _____, *Les Leçons de Marie mère de Jésus*, Montréal, Mahanaïm/Parole, 1979, 99 p.
- _____, *L'Homme et sa destinée*, Montréal, Mahanaïm, 1988, 26 p.
- _____, *L'Homme face à la mort*, Montréal, Mahanaïm, 1988, 26 p.
- _____, *L'Homme face à la souffrance*, Montréal, Mahanaïm, 1988, 23 p.
- _____, *L'Unité du corps de Christ*, Résumé d'un exposé fait au château de Crans le 17 juin 1946, Nice, éd. l'auteur, 1961², 40 p.
- _____, *Le Vrai Visage de l'affliction*, Montréal, Mahanaïm, 1992, 13 p.
- _____, *Médiocrité ou Sainteté*, Montréal, Mahanaïm, 1971, 109 p.
- _____, *Opinions ou convictions ?*, I. La Foi, éd. l'auteur ?, 1944, 94 p.
- _____, *Peut-on naître de nouveau ?*, Montréal, Mahanaïm, 1988, 30 p.
- _____, *Que pensez-vous du Christ ?*, Montréal, Mahanaïm, 1988, 31 p.
- _____, *Révolté ..? Résigné ?.. Vainqueur ?..*, Montréal, Mahanaïm, 1999⁵, 44 p.
- _____, *Un Message de Dieu aux veuves*, Nice, éd. l'auteur, 1958², 45 p.
- _____, *Vivre*, Montréal, Mahanaïm, 1988, 22 p.
- SHALLIS, Ralph H., *Explosion de vie*, Les Sept Opérations progressives de l'Esprit, Fontenay-sous-Bois, Farel, 1979, 365 p.

- _____, *Il faut beaucoup de foi pour être athée*, A la recherche de nos origines, Marne-la-Vallée, Farel, 1991⁵, 152 p.
- _____, *Jésus ? Qui en fait est Jésus-Christ ?*, Marne-la-Vallée, Farel, 1983, 55 p.
- _____, *La Cellule vivante*, vol. I de *L'Idée magistrale de Jésus-Christ pour son Église*, Fontenay-sous-Bois, Farel, 1987, 160 p.
- _____, *Le Corps vivant*, vol. II de *L'Idée magistrale de Jésus-Christ pour son Église*, Marne-la-Vallée, Farel, 1990, 208 p.
- _____, *Le Don de parler diverses langues*, une analyse détaillée des textes bibliques suivie de quelques réflexions, Liginac [Corrèze], CCBP, 1982, 398 p.
- _____, *Le Miracle de l'Esprit*, Les Sept Opérations initiales du Saint-Esprit, Fontenay-sous-Bois, Telos, 1977, 319 p.
- _____, *Quelques Interprétations des six jours de la Genèse*
- _____, *Si tu veux aller loin*, Les Sept Secrets de la vie en Christ, Fontenay-sous-Bois, Telos, 1974², 157 p.
- TATFORD, Briand-Frédéric, *Perdu ou sauvé ?*, Longvic, Mission des traités de Dijon, s. d., 5 p.
- WHEELER, Pierre, *Œcuménisme, la grande séduction ?*, Yerres, Barnabas, 1990, 63 p. (édition augmentée en 1996)

3. SOURCES NUMÉRIQUES

- Blog de Jean-Yves Carluer
- Blog de Sébastien Fath
- *Dictionnaire historique de la Suisse* : <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/home>
- Fonds *Coutot* (fonds documentaire privé pour la recherche généalogique, intitulé également *Collection Paris et Ancienne Seine, 1700-1907*, et accessible, moyennant finance, sur les sites <http://www.geneanet.org/> et <http://www.ancestry.fr/>)
- KUEN, Alfred, *Le Fonctionnement collégial des C.A.E.F.* : <http://www.caef.net/spip.php?article206> (doc. mis en ligne le 10 sept. 2010)
- LAÜGT, Étienne, *L'histoire des assemblées de frères en Belgique* (fichiers numériques à l'adresse <http://fileo.free.fr/restreint2/Histoire/belgique.htm>)
- _____, *L'histoire des assemblées de frères en France* (fichiers numériques à l'adresse <http://fileo.free.fr/restreint2/Histoire/france.htm>)
- _____, *L'histoire des assemblées de frères en Suisse romande* (fichiers numériques à l'adresse <http://fileo.free.fr/restreint2/Histoire/suisse.htm>)
- *Lettres de prières CAEF*, n° 23 ss (diffusion interne)
- NAU, Pierre-Henry, *L'Histoire des assemblées de frères dans le monde*, sept. 1999 : <http://fileo.free.fr/Histoire/Monde/monde.htm>
- Portail national des registres matricules des combattants de la Grande Guerre : <http://www.culture.fr/Genealogie/Grand-Memorial>
- Site internet d'*Echoes of Service* : <http://www.echoes.org.uk/>
- Site internet de l'archive ouverte pluridisciplinaire HAL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/>
- Site internet des CAEF : <http://www.caef.net/>
- Sites internet des différentes Églises CAEF
- Site internet d'études bibliques à orientation darbyste : <http://www.bibliquest.org/>
- Site internet du *Brethren Archivists and Historians Network* : <http://www.brethrenhistory.org/>
- Site internet du *Brethren Educational Network* : www.benrff.org

- Site internet du *Centre pour la Communication Scientifique Directe* : <http://www.ccsd.cnrs.fr/>
- Site internet du *Christian Brethren Archive* (Manchester) : <http://www.library.manchester.ac.uk/specialcollections/collections/brethren/>

4. SOURCES ORALES ET VISUELLES

a. Entretiens et récits oraux

- Transcription d'éléments d'un entretien avec François-Jean MARTIN, réalisé à Chennevières (94) en automne 2009 par Sylvain Aharonian (2 p.)
- Transcription d'un entretien avec Briand-Frédéric TATFORD, réalisé à Nogent-sur-Marne le 16 avril 2010 par Sylvain Aharonian (10 p.)
- Transcription d'un entretien avec Charles RICK et Christopher et Nelly SINCLAIR, réalisé à Strasbourg le 30 mai 2010 par Sylvain Aharonian (7 p.)
- Transcription d'un entretien avec Edmond (1924-2009) et Esther (1930-2010) BUCKENHAM, réalisé à Villecerf (77) le 5 juin 2009 par Sylvain Aharonian (11 p.)
- Transcription d'un entretien avec Marie KALIOUDJOGLOU (1928-) réalisé par Reynald Kozycki (6 p.)
- Transcription d'un entretien avec Mary WILDAY, réalisé à Aix-les-Bains le 29 déc. 2011 par Sylvain Aharonian (4 p.)
- Transcription d'un entretien avec Yolande VANZO (1923-) réalisé à Montrouge (92) le 20 juillet 2011 par Sylvain Aharonian (8 p.)
- Transcription d'un exposé donné par Jean GODIN à la Communauté Évangélique Protestante de Saint Maur des Fossés le 13 mai 2009 (9 p.)
- Transcription d'un récit de sa propre vie donné par Edwin RISNES à l'Assemblée Évangélique Protestante d'Aix-les-Bains le 20 nov. 2011 (3 p.)
- Transcription d'un récit de sa propre vie donné par Jean VINCENT à l'Assemblée Évangélique Protestante d'Aix-les-Bains le 31 juillet 2011 (1 p.)
- Transcription d'un récit de sa propre vie donné par Josette RISNES à l'Assemblée Évangélique Protestante d'Aix-les-Bains le 23 sept. 2011 et complété le 5 nov. 2011 (2 p.)
- Transcription d'un récit de sa propre vie donné par Mary WILDAY à l'Assemblée Évangélique Protestante d'Aix-les-Bains le 19 juin 2011 (2 p.)

b. Enregistrement vidéo, photographies et diapositives de données

- DVD : *Historique de l'Église Évangélique « La Bonne Nouvelle » Strasbourg (de 1939 à 1989)*
- GREBILLE, Bernard et LENTZ, Albert, Diaporama réalisé en 2012 à l'occasion du quarantième anniversaire de l'Église La Bonne Nouvelle de Barr (59 diapositives)
- Photographies du fonds Paul et Françoise Stéciuk
- Photographies du fonds Annie Vernière-Zinder
- Photographies du fonds Francis Rivere
- RISNES, Josette, Diaporama sur l'assemblée d'Annecy, 17 avril 2005
- WAECHTER, Éric, Présentation réalisée en 2011 de diapositives sur le dépouillement d'une consultation nationale des CAEF en 2011 (19 diapositives)
- _____, Présentation réalisée en 2011 de diapositives sur l'implantation d'Églises (9 diapositives)

B. BIBLIOGRAPHIE

1. SOCIOLOGIE DES RELIGIONS

- BAUBÉROT, Jean, « Histoire et sociologie des protestantismes », *École Pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses*, Annuaire, t. LXXVIII, 1979, p. 467-474
- BERGER, Peter Ludwig, *La Religion dans la conscience moderne*, Essai d'analyse culturelle, trad. de l'américain par Joseph FEISTHAUER, coll. « Religions et sciences de l'homme », Paris, éditions du Centurion, 1971, 287 p.
- BOBINEAU, Olivier et TANK-STORPER, Sébastien, *Sociologie des religions*, sous dir. François de SINGLY, coll. 128, Paris, Armand Colin, 2007, 128 p.
- BOURDIEU, Pierre, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, vol. XII, n° 3, 1971, p. 295-334
- de CONINCK, Frédéric, « Le Monde évangélique, une mosaïque sociale », *Hokhma*, n° 60, 1995, p. 35-58
- _____, « L'Homme moderne, cet inconnu », *Hokhma*, n° 80, 2002, p. 3-12
- _____, « Quelques points de repère pour une lecture sociologique des discours apocalyptiques », *Hokhma*, n° 62, 1996, p. 68-74
- _____, « Que signifie exercer l'autorité ? Une Lecture sociologique de l'autorité », *Hokhma*, n° 66, 1997, p. 18-27
- DÉCOBERT, Christian, « Conversion, tradition, institution », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 116, oct.-déc. 2001, p. 67-90
- DURKHEIM, Émile, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Le Système totémique en Australie, Paris, PUF, 1968, 648 p.
- FAVRE, Olivier, « La Conversion évangélique ou le choix d'être chrétien », *La Conversion religieuse*, Analyses psychologiques, anthropologiques et sociologiques, sous dir. Pierre-Yves BRANDT et Claude-Alexandre FOURNIER, coll. Psychologie et spiritualité, Genève, Labor et Fides, 2009, p. 179-197
- GAUCHET, Marcel, *Le Désenchantement du monde*, Une Histoire politique de la religion, coll. Bibliothèque des sciences humaines, Paris, Gallimard, 1985, XXIII-306
- GUYARD, Jacques, *Les Sectes en France*, document n° 2468, coll. Documents d'information de l'Assemblée nationale, Paris, Assemblée nationale, 1996, 127 p.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle, « De l'Accomplissement de soi à la dépendance psychologique », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, n° 40, 2007, p. 67-76
- _____, *La Religion en miettes ou la question des sectes*, coll. Essai société, Paris, Calmann-Lévy, 2001, 222 p.
- _____, *Le Pèlerin et le converti*, La Religion en mouvement, Paris, Flammarion, 1999, 290 p.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle et CHAMPION, Françoise, *Vers un nouveau christianisme ? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, coll. Sciences humaines et religions, Paris, [le] Cerf, 1986², 395 p.
- ISAMBERT, François-André, « La Sécularisation interne du christianisme », *Revue française de sociologie*, vol. XVII, 1976, p. 573-589
- LEMIEUX, Raymond et MEUNIER, É.-Martin, « Du Religieux en émergence », *Sociologie et sociétés* (Montréal), vol. XXV, n° 1, printemps 1993, p. 125-151
- MEHL, Roger A., *Traité de sociologie du protestantisme*, coll. Bibliothèque théologique, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1965, 283 p.

- OCHSENMEIER, Erwin, « Parler d'Évangile en Europe : entre discours et réalité », *Hokhna*, n° 84, 2003, p. 2-23
- POULAT, Émile, *Église contre bourgeoisie*, Introduction au devenir du catholicisme actuel, coll. Religion et Sociétés, Tournai [Belgique], Casterman, 1977, 291 p.
- _____, *Liberté, laïcité*, La Guerre des deux France et le principe de la modernité, coll. Éthique et société, Paris, [le] Cerf & Cujas, 1987, 439 p.
- SCHWEITZER, « Typologie des spiritualités évangéliques », *La Spiritualité et les chrétiens évangéliques*, sous dir. Jacques BUCHHOLD, vol. I, coll. Terre Nouvelle, Cléon d'Andran, Excelsis, 1997, p. 135-149
- SÉGUY, Jean, « Chrétiens évangéliques et spiritualités : quelques réflexions sociologiques », *La Spiritualité et les chrétiens évangéliques*, vol. II, sous dir. Jacques BUCHHOLD, coll. Terre Nouvelle, Meulan & Cléon d'Andran, Edifac & Excelsis, 1998, p. 133-158
- _____, *Christianisme et société*, Introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch, coll. Sciences humaines et religions, Paris, Cerf, 1980, 334 p.
- WEBER, Max, « De la Prédestination calviniste à l'ascétisme intramondain », *Archives de sociologie des religions*, n° 16, 1963, p. 7-16
- _____, *Les Catégories de la sociologie*, trad. de l'allemand par Julien FREUND *et al.*, t. I de *Économie et société*, coll. Pocket Agora, Paris, Pocket, 1995, 410 p.
- _____, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. de l'allemand par Jacques CHAVY, Paris, Plon, 1964, 321 p.
- _____, *Sociologie des religions*, trad. de l'allemand par Jean-Pierre GROSSEIN, coll. Tel, Paris, Gallimard, 2006^{2rev.}, 545 p.
- WILLAIME, Jean-Paul, « De la sacralisation de la France. *Lieux de mémoire* et imaginaire national », *Archives de Sciences sociales des Religions*, vol. LXVI, n° 1, juillet-sept. 1988, p. 125-145
- _____, « De l'inscription territoriale du religieux à sa prise en charge individuelle et subjective : les mutations du religieux chrétien en Occident », *Archives des Sciences Sociales des Religions*, n° 107, juillet-sept. 1999, p. 139-145
- _____, « État, pluralisme et religion en France. Du Monopole à la gestion des différences », *Pluralismes et minorités religieuses*, sous dir. Jean BAUBÉROT, vol. CXVI de *Bibliothèque de l'École des Hautes Études, section des sciences religieuses*, Louvain & Paris, Peeters, 1991, p. 33-42
- _____, « L'Approche sociologique des faits religieux », *Religions et modernité*, Actes de l'université d'automne de Guebwiller d'oct. 2003, sous dir. Jean-Marie HUSSER, coll. Les Actes de la DESCO, publié par la direction de l'Enseignement scolaire, p. 64-91
- _____, « L'Autorité religieuse et sa pratique dans la situation contemporaine », *Lumière et Vie*, n° 180, 1986, p. 37-52
- _____, « L'Enseignement des faits religieux et relatifs aux convictions – outil de connaissance des faits religieux au sein de l'éducation ; contribution à l'éducation à la citoyenneté démocratique, aux droits de l'homme et au dialogue interculturel », 9 p. (document mis en ligne sur HAL le 12 août 2008, accessible à l'adresse <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00311012>)
- _____, « Les Apports de la sociologie à l'étude du protestantisme français contemporain », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, t. CILVIII, 2002, p. 1011-1033
- _____, « Qu'est-ce qu'un fait religieux ? », *Enseigner les faits religieux*, Quels Enjeux ?, sous dir. Dominique BORNE et Jean-Paul WILLAIME, coll. Débats d'école, Paris, Armand Colin, 2007, p. 37-57

2. HISTOIRE DES PROTESTANTS ÉVANGÉLIQUES

- BASTIAN, Jean-Pierre, sous dir., *La Recomposition des protestantismes en Europe latine*, Entre Émotion et tradition, coll. Actes et recherches, Genève, Labor et Fides, 2004, 350 p.
- BERTHOUD, Jean-Marc, *Des Actes de l'Église*, Le Christianisme en Suisse romande, coll. Messages, Lausanne & Paris, L'Âge d'Homme, 1993, 170 p.
- BLANDENIER, Jacques, *Le Réveil*, Naissance du mouvement évangélique en Suisse romande au XIX^e siècle, Nyon [Suisse], Je Sème, s. d., 16 p.
- _____, « Les Grandes Fractures au sein du protestantisme », *Hokhma*, n° 60, 1995, p. 3-33
- CART, Jacques, *Histoire du mouvement religieux et ecclésiastique dans le canton de Vaud pendant la première moitié du XIX^e siècle*, t. I-VI, Lausanne, Georges Bridel, 1870-1880, 2544 p.
- DUMAS, Jean-Marc, « Les Origines du réveil au XIX^e siècle », *La Revue Réformée*, n° 194, juin 1997, p. 43-62
- KRAHN, Cornelius, « Pietism », *The Mennonite Encyclopedia*, sous dir. Harold S. BENDER et C. Henry SMITH, Hillsboro [Kansas], Newton [Kansas], Scottsdale [Pennsylvanie], Reedley [Californie], 1959, vol. IV, p. 176-179
- LADRIERRE, Adrien *et al.*, *L'Église*, Une Esquisse de son histoire pendant vingt siècles, Vevey [Suisse], Éditions Bibles et Traités Chrétiens, 1990^{rev}, 1417 p. (3 tomes)
- LAGNY, Anne, sous dir., *Les Piétismes à l'âge classique*, Crise, conversion, institutions, coll. Racines et modèles, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2001, 380 p.
- LÉONARD, Émile Guillaume, *Histoire générale du protestantisme*, t. III (*Déclin et renouveau, XVIII^e-XX^e siècle*), Paris, PUF, 1964, 786 p.
- LIENHARD, Marc, « Le Piétisme allemand », *Fac-Réflexion*, n° 53, 2000/4, p. 4-25
- WILLAIME, Jean-Paul, *La Précarité protestante*, Sociologie du protestantisme contemporain, coll. Histoire et Société, Genève, Labor et Fides, 1992, 215 p.
- _____, « La Problématisation protestante de la tradition et ses effets sociaux », *Études Théologiques et Religieuses*, t. LXXIII, n° 3, 1988, p. 391-402
- _____, « Le Développement du protestantisme "évangélique" et des campagnes d'évangélisation », *Histoire du christianisme*, t. XIII, Crises et Renouveau (de 1958 à nos jours), sous dir. Jean-Marie MAYEUR *et al.*, Paris, Desclée, 2000, p. 293-307
- _____, « Le Repositionnement laïque des Églises protestantes dans l'ultramodernité contemporaine », *La Modernité contre la religion ?*, Pour une Nouvelle Approche de la laïcité, sous dir. Jacqueline LAGRÉE et Philippe PORTIER, coll. Sciences des religions, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 113-125
- _____, « Les Églises protestantes et la démocratie », *revue de Droit Canonique*, t. ILIX, n° 1, juin 1999, p. 67-84
- _____, *Profession : pasteur*, Sociologie de la condition du clerc à la fin du XX^e siècle, coll. Histoire et Société, Genève, Labor et Fides, 1986, 422 p.
- _____, *Sociologie du protestantisme*, coll. « Que sais-je ? », Paris, P. U. F., 2005, 126 p.

3. HISTOIRE DES PROTESTANTS ÉVANGÉLIQUES EN FRANCE

- AUGIER, Jean-Paul, « La Presse catholique drômoise contre un évangélisme "anti-valeurs" à la fin du XIX^e siècle », *Protestantisme évangélique et valeurs*, sous dir. Sébastien FATH, coll. d'Études sur le Protestantisme Évangélique, Charols, Excelsis, 2010, p. 15-31
- BAUBÉROT, Jean, *Le protestantisme doit-il mourir ?*, La Différence protestante dans une France pluriculturelle, coll. Religion, Paris, Seuil, 1988, 275 p.
- BLOCHER, Henri, « L'Avenir du protestantisme évangélique en France », *La Revue Réformée*, n° 208, juin 2000, p. 1-16
- CABANEL, Patrick, *Histoire des protestants en France, XVI^e-XXI^e siècle*, coll. Biographies historiques, Paris, Fayard, 2012, 1502 p.
- _____, *Les Protestants et la République, De 1870 à nos jours*, coll. Les Dieux dans la Cité, Paris, Complexe, 2000, 271 p.
- CHOLVY, Gérard, *La Religion en France de la fin du XVIII^e siècle à nos jours*, coll. Carré histoire, Paris, Hachette, 1998², 254 p.
- CHOLVY, Gérard et HILAIRE, Yves-Marie et al., *Le Fait religieux aujourd'hui en France, Les Trente Dernières Années (1974-2004)*, coll. Histoire, Paris, Cerf, 2004, 412 p.
- DAGON, Gérard, *Les Sectes en France*, Strasbourg, édité par l'auteur, 1958, 188 p.
- ENCREVÉ, André, *Les Protestants en France de 1800 à nos jours*, Histoire d'une réintégration, Paris, Stock, 1985, 281 p.
- FATH, Sébastien, « Deux Siècles d'histoire des Églises évangéliques en France (1802-2002). Contours et essor d'un protestantisme de conversion », *Hokhma*, n° 81, 2002, p. 1-51
- _____, « Dieu est-il américain ? », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 126, avril-juin 2004, p. 17-40
- _____, *Du Ghetto au réseau, Le Protestantisme évangélique en France, 1800-2005*, Genève, Labor et Fides, 2005, 426 p.
- _____, « Evangelical Protestantism in France : An Example of Denominational Recomposition ? », *Sociology of Religion*, 2005, vol. 66/4, p. 399-418
- _____, « La Prédication féminine en protestantisme évangélique. Le "non-conformisme" à l'épreuve », *Hokhma*, n° 74, 2000, p. 23-60
- _____, sous dir., *Le Protestantisme évangélique, un christianisme de conversion, Entre Ruptures et filiations*, Turnhout, Brépols, 2004, XII-379
- _____, « Les Églises évangéliques en France (XIX^e-XX^e siècle) : des Églises de réveil ? », *Théologie évangélique*, vol. 7, n° 1, nov. 2008, p. 41-64
- _____, « Les Évangéliques en France, entre éparpillement et visibilité », *Théologie évangélique*, vol. 2, n° 1, 2003, p. 21-37
- _____, *Les Lisières évangéliques du monde protestant français de 1804 à 1870*, Esquisse de présentation et directions de recherche, mémoire de D.E.A. présenté à l'E.P.H.E. (section des Sciences Religieuses), 1993
- _____, « Les Protestants évangéliques français », *Études*, oct. 2005 (t. 403), p. 351-361
- _____, « Questions sur le prosélytisme à la lumière de l'exemple des Évangéliques », *Les Cahiers de l'École Pastorale*, n° 66, 2007/4, p. 3-22
- _____, « Réveil et petites Églises », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, t. CILVIII, oct.-déc. 2002, p. 1101-1122
- FATH, Sébastien et WILLAIME, Jean-Paul, *La Nouvelle France protestante, Essor et recomposition au XXI^e siècle*, coll. Histoire et Société, Genève, Labor et Fides, 2011, 483 p.

- Groupe « Conversations évangéliques-catholiques », « Regard sur le protestantisme évangélique en France », *Documents Épiscopat*, n° 8/2006 (Paris, Secrétariat général de la Conférence des évêques de France), 47 p.
- KUEN, Alfred, *Qui sont les évangéliques ?*, Identité, unité et diversité du mouvement évangélique, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1998, 144 p.
- LARÈRE, Philippe, *L'Essor des Églises évangéliques*, Paris, Centurion, 1992, 116 p.
- LE GOFF, Jacques et RÉMOND, René, sous dir., *Histoire de la France religieuse*, t. IV, (*Société sécularisée et renouveaux religieux (XX^e siècle)*), sous dir. René RÉMOND), coll. L'univers historique, Paris, Seuil, 1992, 478 p.
- LÉONARD, Émile Guillaume, *Le Protestant français*, Paris, PUF, 1955², 316 p.
- LIECHTI, Daniel, *Les Églises protestantes évangéliques en France*, Situation 2015 (étude statistique et cartographique), Paris, CNEF, 2015, 12 p.
- MAYEUR, Jean-Marie, sous dir., *L'Histoire religieuse de la France, XIX^e-XX^e siècle*, Problèmes et méthodes, Paris, Beauchesne, 1975, 290 p.
- MEHL, Roger A., *Le Protestantisme français dans la société actuelle, 1945-1980*, coll. Histoire et société, Genève, Labor et Fides, 1982, 253 p.
- MELESVILLE, Olivier, *Historique, Église de Thiers, s. l.*, 2004, 10 p. (texte non publié)
- ORBAN, Myriam A., *Être protestant au XIX^e siècle dans le comté de Nice et les Alpes-Maritimes*, mémoire de master de recherche, Faculté Libre de Théologie Protestante de Montpellier, 2010, 163 p.
- _____, « L'Église réformée évangélique de Nice », 48 p. (document consulté en fév. 2015 à l'adresse <http://www.protestants-nice-se.org/wp-content/uploads/2015/01/LegliseReformeeEvangeliqueDeNice-MyriamAOrban.pdf>)
- _____, « Troubles dans les Églises évangéliques des Alpes-Maritimes de l'annexion à la séparation. 1^{re} partie : Les Églises de langue française », 15 p. (document consulté en fév. 2015 à l'adresse <http://www.protestants-nice-se.org/wp-content/uploads/2015/02/TroublesEglisesEvangeliquesAlpesMaritimes-MyriamAOrban.pdf>)
- PASLIER, Marc, *Histoire de l'Église protestante des Sarraix*, Les Sarraix, 2004, 21 p. (texte non publié)
- REEVES, Virgil L., *The Changing World of Interdenominational Faith Missions, A History of the Unevangelized Fields Mission in France and its Predecessors : The Thonon Evangelistic Mission and the Alpine Mission to France*, Louvain, thèse de doctorat à la Faculté de Théologie Évangélique de Louvain, 2000, 307 p.
- REMPP, Jean-Paul, *Examen de confessions de foi actuelles de groupements évangéliques (français et, peut-être aussi, étrangers)*, La Théologie implicite de ces confessions et les points de convergence/divergence avec la tradition calviniste, mémoire de D.E.A. en histoire présenté à l'Université de Paris-Sorbonne, Paris IV, 1986, 145 p. + annexes
- SÉGUY, Jean, « Le Non-conformisme sectaire en France. Problèmes de recherche », *Revue française de sociologie*, vol. VI, janv.-mars 1965, p. 44-57
- TROELTSCH, Ernst, *Protestantisme et modernité*, trad. de l'allemand par Marc B. de LAUNAY, coll. Bibliothèque des sciences humaines, Paris, Gallimard, 1991, 165 p.
- VERNIER, Samuel, *Le Réveil dans la Drôme au 19^e siècle, s. l.*, Ampelos, 2008, 57 p.
- WEMYSS, Alice, *Histoire du Réveil 1790-1849*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1977, 274 p.
- WILLAIME, Jean-Paul, « Attitudes protestantes face aux médias », *L'année canonique*, n° 41, 1999/2, p. 57-70

- WOLFF, Philippe et ENCREVÉ, André, sous dir., *Les Protestants en France, 1800-2000*, Les Protestants et le monde moderne, coll. Hommes et communautés, Toulouse, Privat, 2001², 256 p.

4. HISTOIRE DES FRÈRES LARGES ET ÉTROITS

- BAYLIS, Robert H., *My People*, The Story of those Christians Sometimes Called Plymouth Brethren, Wheaton [É.-U.], Harold Shaw Publishers, 1995, XVIII-336

- BEBBINGTON, David W., *Evangelicalism in Modern Britain*, A History from the 1730s to the 1980s, Londres, Unwin Hyman, 1989, 384 p.

- BLOND, Pierre M. H. D., *Les Assemblées des frères : un siècle et demi d'histoire (1827-1977)*, mémoire présenté à la Faculté de Théologie Protestante de Bruxelles, s. d., 184 p.

- BROADBENT, Edmund Hamer, *L'Église ignorée*, Ou le Pèlerinage douloureux de l'Église fidèle à travers les âges, trad. de l'anglais, Québec & Nyon [Suisse], Copiexpress & Je Sème, 1985, XVI-445

- Brock, Peter, « The Peace Testimony of the Early Plymouth Brethren », *Church History*, vol. 53, n° 1, mars 1984, p. 30-45

- BRUNEL, Gaston, sous dir., *George Müller*, Sa Vie et son œuvre (1805-1898), Saône & Trois-Rivières [Canada], La Joie de l'Éternel & Publications chrétiennes inc., 2008, 352 p.

- BRUCE, Frederick Fyvie, *Who are the Brethren ?*, Londres, Pickering & Inglis Ltd., 1962, 8 p.

- BURNHAM, Jonathan D., *A Story of Conflict*, The Controversial Relationship between Benjamin Wills Newton and John Nelson Darby, coll. Studies in Evangelical History and Thought, Bletchley [R.-U.], Paternoster, 2004, 267 p.

- COAD, Frederik Roy, *A History of the Brethren Movement*, Its Origins, its Worldwide Development, and its Significance for the Present Day, Exeter [R.-U.], Paternoster, 1968, 327 p.

- COUSINS, Peter, *The Brethren*, coll. Christian Denominations Series, Londres, Religious and Moral Education Press, 1982, 63 p.

- DANN, Robert Bernard, *Father of Faith Missions*, The Life and Times of Anthony Norris Groves, Waynesboro [É.-U.], Paternoster Authentic Media, 2004, 606 p.

- DICKSON, Neil T. R., *Brethren in Scotland 1830-2000*, A Social Study of an Evangelical Movement, coll. Studies in Evangelical History and Thought, Carlisle [R.-U.], Paternoster, 2002, 509 p.

- DICKSON, Neil T. R. et GRASS, Tim, sous dir., *The Growth of the Brethren Movement : National and International Experiences*, Essays in Honor of Harold H. Rowdon, coll. Studies in Evangelical History and Thought, Carlisle [R.-U.], Paternoster, 2006, XIV-271

- DYER, Kevin G., *Must Brethren Churches Die ?*, Exeter [R.-U.], Partnership Publications, 1991, 79 p.

- EHLERT, Arnold D., *Brethren Writers*, A Checklist with an Introduction to Brethren Literature and Additional Lists, Grand Rapids [É.-U.], Baker Book House, 1969, 83 p.

- GODET, Frédéric, *Examen des vues darbystes sur le ministère*, Neuchâtel, 1846, 53 p.

- INTROVIGNE, Massimo et MASELLI, Domenico, *Les Frères : de Plymouth à nos jours*, Une Critique protestante de la modernité, trad. de l'italien par Philippe BAILLET, coll. Religions et Mouvements, Leumann [Italie], Elledici, 2007, 136 p.

- IRONSIDE, Henry A., *A Historical Sketch of the Brethren Movement*, New Jersey [É.-U.], Loizeaux Brothers, 1985^{rev}, 219 p.
- ISCHEBECK, Gustav, *John Nelson Darby, son temps et son œuvre*, trad. de l'allemand, Lausanne, Vie et Liberté, 1937, 155 p.
- KUEN, Alfred, *L'Audace de la foi*, George Müller, extraits de son autobiographie, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 1982, 175 p.
- MACDOWELL, Ian, *A Brief History of the "Brethren"*, Sidney [Australie], Victory Books, 1968, 60 p.
- NEWTON, Ken et CHAN, Andrew, sous dir., *The Brethren Movement Worldwide, Key Information*, Lockerbie [R.-U.], OPAL Trust, 2011³, xxiii-230
- NICOLE, Germain et CUENDET, Richard, *Darbysme et Assemblées dissidentes*, coll. Connaissance des sectes, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1962, 78 p.
- PIEPKORN, Arthur Carl, « Plymouth Brethren (Christian Brethren) », *Concordia Theological Monthly*, vol. XLI (1970), p. 165-171
- ROGERS, Olive, « Non-Professional and Short-Term Missionary Service », *Christian Brethren Review*, n° 36, sept. 1985, p. 49-58
- ROWDON, Harold H., *Le Mouvement des frères dans le monde, son présent et son futur*, Transcription de la traduction d'un exposé fait à Bellevue [Suisse] le 16 nov. 1989, 6 p.
- _____, sous dir., *Servants of God, Papers on the Use of Full-Time Workers in Brethren Churches*, Christian Brethren Research Journal n° 37, Exeter [R.-U.], Paternoster, 1986, 144 p.
- _____, sous dir., *The Brethren Contribution to the Worldwide Mission of the Church*, International Brethren Conference on Missions Held at the Anglo-Chinese School, Singapore, 9-15 June 1993, Carlisle [R.-U.], Paternoster, 1994, 127 p.
- _____, *The Origins of the Brethren, 1825-1850*, Londres, Pickering & Inglis Ltd., 1967, xii-323
- _____, *Who are the Brethren and does it matter ?*, Exeter [R.-U.], Paternoster House, 1986, 48 p.
- SHORT, Arthur R., *The Principles of Open Brethren*, Glasgow, Pickering & Inglis Ltd., [1913], 132 p.
- SHUFF, Roger N., *Searching for the True Church, Brethren and Evangelicals in Mid-Twentieth-Century England*, coll. Studies in Evangelical History and Thought, Eugene [É.-U.], Wipf and Stock Publishers, 2006, 296 p.
- SIBTHORPE, William M., *A Defence of the Truth, Called for by Neatby's "History of the Plymouth Brethren"*, 1903², 69 p.
- SMITH, Hamilton, *L'Origine et les principes des frères larges*, trad. de l'anglais, Vevey, Éditions Bibles et traits chrétiens, 1998, 34 p.
- SMITH, Nathan DeLynn, *Roots, Renewal and the Brethren*, Pasadena [É.-U.], Hope Publishing House, 1986, 151 p.
- STUNT, Timothy C. F., *From Awakening to Secession, Radical Evangelicals in Switzerland and Britain 1815-35*, Édimbourg, T&T Clark Ltd, 2000, 402 p.
- SUMMERTON, Neil, *Learning from the Past, Facing the Future*, Essays for "Brethren", Cambridge, Partnership Ltd, 2011, 182 p.
- _____, *Local Churches for a New Century, A Strategic Challenge*, Londres, Partnership Publications, 1996, 22 p.
- TATFORD, Frédéric Albert, *Anthony Norris Groves, "The Father of Faith Missions"*, Bath [R.-U.], Echoes of Service, [1979], 11 p.

5. HISTOIRE DES FRÈRES DE SUISSE ROMANDE

- BURNIER, Louis, *Notice sur Auguste RoCHAT*, Ministre de l'Évangile, Lausanne, Librairie de Georges Bridel, 1848, 272 p.
- DECORVET, Jeanne et ROCHAT, Georges, *L'Appel du Laos*, Yverdon [Suisse], imprimerie Henri Cornaz, 1946, 165 p.
- DUPERTUIS, Silvain, *L'Évangile au pays du million d'éléphants*, Cent Ans de mission au Laos, Dossier Vivre n° 20, Genève, Je Sème, 2002, 194 p.
- FAVRE, Olivier, *Les Églises évangéliques de Suisse*, Origines et identités, coll. Religions et modernité, Genève, Labor et Fides, 2006, 366 p.
- Groupe d'Étude des Assemblées, *Recherche sur la prophétie*, nov. 2003, 25 p.
- LÜTHI, Marc, *Aux sources historiques des Églises évangéliques*, L'Évolution de leurs ministères et de leurs ecclésiologies en Suisse romande, Genève, Je Sème, 2003, 303 p.
- _____, *L'Évolution des ministères dans les Assemblées Évangéliques de Suisse Romande issues du réveil du XIX^e siècle*, thèse de doctorat en sciences des religions, Strasbourg, Faculté de Théologie Protestante, 1992
- PERRET, Paul, *Nos Églises dissidentes*, Assemblées de Frères Larges, Aperçu de leur histoire et de leurs principes, Nyon [Suisse], Je Sème, 1966, 79 p.
- SMITH, Christopher, « J. N. Darby in Switzerland at the Crossroads of Brethren History and European Evangelism », *Christian Brethren Review*, n° 34, nov. 1983, p. 53-94
- Trait d'Union Missionnaire, *Responsables ensemble*, Les Activités communes des Assemblées Évangéliques de Suisse Romande, étés 1980 et 1983, 24 p. et 32 p.

6. HISTOIRE DES FRÈRES D'ITALIE

- IEBOLE, Ferruccio, *Innalzate il vessil della Croce*, Cento Anni di storia delle Assemblee Evangeliche nel Nord Italia, Mondovi [Italie], Edizione AeC, 2011, VI-385
- MARZONE, Fares, *Fratelli d'Italia e non solo!*, Guardando indietro e oltre i 150 anni: il Movimento delle Assemblee tra passato e futuro, Rome, IBELI, 2011, 263 p.
- MASELLI, Domenico, *Libertà della Parola*, Storia delle chiese cristiane dei Fratelli 1886-1946, vol. IV de *Storia del movimento evangelico in Italia*, Turin, Claudiana, 1978, 180 p.
- _____, *Tra Risveglio e Millennio*, Storia delle Chiese cristiane dei Fratelli 1836-1886, vol. III de *Storia del movimento evangelico in Italia*, Turin, Claudiana, 1974, 330 p.
- RONCO, Daisy Dina, *Risorgimento and the Free Italian Churches now Churches of the Brethren*, Bangor [R.-U.], édition privée, 1996, 114 p.
- SHADWICK, Arthur, *Focus on Italy*, Motherwell [R.-U.], Gospel Literature Outreach, [1980], 5 p.

7. GÉNÉRALITÉS SUR LES FRÈRES LARGES ET ÉTROITS EN FRANCE

- ANDRÉ, Jean, *Assemblées dites « exclusives » ou « darbystes »*, s. l., s. d., 2 p. (étude biblique non publiée)
- BOLLE, Pierre et PETIT, Pierre, sous dir., *La Vie des Églises protestantes de la vallée de la Drôme de 1928 à 1938*, Actes du colloque tenu à la Faculté de Théologie de Montpellier du 25 au 28 avril 1974, Paris, Les Bergers et les Mages, 1977, 286 p.

- CHÉRY, Henri-Charles, *L'Offensive des sectes*, coll. Rencontres, Paris, Cerf, 1961^{3rev}, 520 p.
- DAGON, Gérard, *Panorama de la France évangélique*, vol. I, Yerres, Barnabas, 1993, 154 p.
- _____, *Petites Églises et Grandes Sectes*, Paris, Société Centrale d'Évangélisation, [1961], 128 p.
- _____, *Petites Églises de France*, t. I, Amnéville, édité par l'auteur, 1966, 83 p.
- _____, *Petites Églises de France*, t. II, Amnéville, édité par l'auteur, 1968, 95 p.
- _____, *Petites Églises de France*, t. III, Amnéville, édité par l'auteur, 1969, 83 p.
- _____, *Petites Églises de France*, t. V, Amnéville, édité par l'auteur, 1973, 79 p.
- FATH, Sébastien, « Les "Frères exclusifs" (tayloristes) : un monachisme de substitution », *Protestantisme évangélique et valeurs*, sous dir. Sébastien FATH, coll. d'Études sur le Protestantisme Évangélique, Charols, Excelsis, 2010, p. 59-76
- GIBERT, André, *L'Assemblée du Dieu vivant*, Vevey, 1948, 80 p. (consulté en 2014 via http://www.bibliquest.org/AG/AG-Assemblee_du_Dieu_vivant.htm)
- IMMORMINO, Patrick, *Les Frères de Plymouth à Marseille*, Marseille, 2000, 16 p. (texte non publié d'une conférence donnée à la SHPM le 19 janv. 2000)
- MACKINTOSH, Charles Henry, *L'Assemblée de Dieu*, La Pleine Suffisance du nom de Jésus, trad. de l'anglais en 1867 (consulté en 2014 via http://www.bibliquest.org/CHM/CHM-Pleine_suffisance_nom_de_Jesus.htm)
- MAILLEBOUIS, Christian, « Sur l'Implantation du "darbysme" en France au XX^e siècle », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, t. CLIX, avril-juin 2013, p. 329-364
- MATHIEU, Lucien, *La Paroisse de Saint-Voy de Bonas*, Le Puy, Imprimerie Jeanne d'Arc, 1976, 187 p.
- SAUTEL, Éva, *Des Chrétiens hors du monde ?*, Naissance et développement du réseau des Assemblées de frères « darbystes » en France, 1840-1880, mémoire de Master de recherche en histoire moderne et contemporaine, Nice, Université Nice Sophia Antipolis, 2010, 217 p.
- STUNT, William T. *et al.*, *Turning the World Upside Down*, A Century of Missionary Endeavour, Bath [R.-U.], Echoes of Service, 1972, 663 p.
- Suppléments à *Partage* (bulletin de *la Bonne Nouvelle* de Strasbourg), n° 58-59 et n° 90-99 (juin 2006 - juin 2009)

8. DOCUMENTS ET ÉTUDES CENTRÉS SUR LES FRÈRES LARGES EN FRANCE

- ANDRÉ, Jean, *Les Anciens*, s. l., s. d., 7 p. (étude biblique non publiée)
- ANDREWS, John S., « The Recent History of the Bevan Family », 12 p. (article consulté en mai 2015 à l'adresse http://biblicalstudies.org.uk/pdf/eq/1961-2_081.pdf)
- ARNÉRA, Alexandre, *L'Évangile dans la ville de Cannes*, s. l., 2011, 3 p. (texte non publié)
- BAAR, Marius et Liliane, *Tchad - Pays sans espérance ?*, Récit d'un travail pionnier parmi la tribu des Dangaléats, s. l., VLM, 1989, 190 p.
- BAILET, Francis, *La Stratégie d'évangélisation, d'implantation d'Églises en France*, texte non publié écrit pour le 22^e colloque de Valence le 15 oct. 1984, 2 p.

- _____, *Une Vision qui a fait son chemin*, Nice, La Rencontre, 1999, 63 p.
- BERNARD, Pierre, « Assemblée Chrétienne Évangélique de Petite-Synthe (Dunkerque Ouest) », 1994, 1 p.
- BORY, Jean-Pierre, *Le Rosier du désert*, Histoire de la mission des Assemblées évangéliques de France au Tchad, Valence, éditions CAEF, 2010, 364 p.
- BORY, Jean-Pierre et RICK, Charles, *Histoire des C.A.E.F.*, Les Frères : coup d'œil sur leur histoire, 77 p. : série de 15 articles publiés dans *Servir en L'attendant* de janv. 1996 à août 1998
- BRAESCH, Dominique, *Les Communautés et Assemblées Évangéliques de France : figures d'un protestantisme nouveau*, mémoire de maîtrise en sociologie, Université de Nice Sophia-Antipolis, 1997, 192 p. + annexes
- BRESCH, Daniel *et al.* (Commission théologique des CAEF), *Qui mène la barque de l'Église ?*, Autorité, ministère et congrégationalisme, 2008, 156 p. (texte non publié et non définitif)
- BUC, David, *Stratégie d'implantation pour Saint-Egrève*, mémoire présenté à l'Institut Biblique de Genève en 2009, 94 p.
- BUCKENHAM, Edmond, « Les Communautés et Assemblées évangéliques de frères », *Unité des chrétiens*, n° 55, juillet 1984, p. 22
- CASSINARI, Marie-Françoise, *Regard sur notre histoire* [Historique de l'Assemblée d'Antibes], *s. l.*, 2014, 5 p. (texte non publié)
- CASTAGNO, Michel, *Mémoire de fin de stage* (Élaboration d'une stratégie adaptée au contexte local pour l'implantation et la croissance de l'Église Protestante Évangélique du Rocher à Gap), présenté à l'Institut Biblique de Genève en 1996, 25 p.
- CAWSTON, Geoffrey W., *Informations sur l'Église CAEF d'Angers*, Avrille, avril 2013, 18 p. (texte non publié)
- CAWSTON, Geoffrey W., sous dir., *Compte rendu chronologique du développement de l'Église de Nantes*, Avrille, sept. 2011, 4 p. (texte non publié)
- _____, *Compte rendu du développement de l'Église de Laval de 1985 à 2013*, Avrille, oct. 2013, 7 p. (texte non publié)
- _____, *Compte rendu du développement de l'Église du Mans (1960-1999)*, Avrille, déc. 2011, 16 p. + annexes (texte non publié)
- CHAIX, Jean, *Historique : l'Église Protestante Évangélique de Loriol & Livron*, Livron, oct. 1993, 10 p. (additif d'une page en déc. 1996) (texte non publié)
- CHOIQUIER, Alain *et al.*, *Parousia*, 1967-1997 : l'Église de Paris-Nation a 30 ans, Paris, Église évangélique protestante Paris-Nation, 1997, 12 p.
- Collectif, *Église chrétienne évangélique* [statuts et profession de foi de l'Assemblée de Cannes-la-Bocca], Imprimerie Rossi (Cannes-la-Bocca), 1964, 12 p.
- Collectif, *Église protestante évangélique de l'Eau vive*, Historique, oct. 2012, 1 p.
- Collectif, « Les Communautés et Assemblées Évangéliques de France », entretien de George MARY avec Jean-Pierre BORY, *Construire Ensemble*, mars 2003, p. 22
- Commission de Service et de Référence des C.A.E.F., *La Question de l'autorité dans les Communautés et Assemblées Évangéliques de France (les C.A.E.F.)*, mars 2007, 5 p.
- _____, *C.A.E.F.*, Annuaire 2000, Valence, Entraide Évangélique, 1999, 31 p.
- _____, *Les Communautés et Assemblées Évangéliques de France*, Qui sont-elles ?, Lyon, Entraide Évangélique, 1988, 25 p.
- _____, *Liste des Communautés et Assemblées Évangéliques de France*, Vichy, 1988, 15 p.

- _____, *Présentation des Communautés et Assemblées Évangéliques de France*, s. l., Entraide Évangélique, 2005^{3rev.}, 25 p.
- CONTESSE, Eloi, « Voyage au service du Maître : autoportrait du missionnaire en jeune homme », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, t. CLIX, avril-juin 2013, p.367-382
 - CONTESSE, Henri et Constance, *French South-East Mission*, Digne (Basses-Alpes), Imprimerie Louis Jean (Gap), s. d., 8 p.
 - Église Évangélique « La Bonne Nouvelle » de Strasbourg, *50 ans BN de bonnes nouvelles 1939-1989*, Strasbourg, 1989, 39 p.
 - GATFOSSÉ, Yvette, Souvenirs concernant les frères larges en région parisienne au XX^e siècle (manuscrit non publié), Croix, avril 2013, 3 p.
 - GRAESSEL, Bernard, *La Communauté Évangélique Protestante de Montreuil-sous-Bois*, Reichshoffen, déc. 2011, 3 p. (texte non publié)
 - IMMORMINO, Patrick, *La Mission Évangélique en Plein Air à Aubagne*, Marseille, 2001, 4 p. (texte non publié d'une conférence donnée à la SHPMM le 17 janv. 2001)
 - JUHL, Gwénaél, *Approche anthropologique des phénomènes juridiques à l'Église de la Bonne Nouvelle de Strasbourg*, mémoire de maîtrise en ethnologie présenté à l'université Marc Bloch de Strasbourg en 1999, 105 p.
 - _____, « Les Églises de la Bonne Nouvelle », *Actualités des protestantismes évangéliques*, sous dir. Christopher SINCLAIR, coll. Société, droit et religion en Europe, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2002, p. 107-119
 - KALIOUDJOGLOU, Trifon, *Quelques Rassemblements évangéliques et leurs correspondants* [9^e édition de la liste confidentielle des Assemblées], Vichy, mars 1976, 9 p.
 - KOPP, Alfred *et al.*, *Historique de l'Église de Palaiseau*, Palaiseau, nov. 2001, 45 p.
 - "La Sympathie", Maison évangélique pour les malades et les personnes âgées, Digne, Imprimerie Moderne des Alpes, s. d., 14 p.
 - "La Sympathie", Maison évangélique pour malades et convalescents à Digne (Basses-Alpes), Digne, Imprimerie Moderne des Alpes, s. d., 12 p.
 - LENTZ, Albert, *Les Petits Commencements*, La Bonne Nouvelle de Barr fête ses 40 ans, Barr, sept. 2012, 8 p. (texte non publié)
 - MARIN, François, et BORY, Jean-Pierre, « Plus cousins que frères ? », *Le Christianisme au XX^e siècle*, 20 juin 1993, p. 8
 - MARTIN, François-Jean, « Frères et sœurs, et maintenant qu'allons-nous faire ? », *Supplément à Partage*, n° 32, 1989, 5 p.
 - _____, *Synthèse des résultats de l'enquête sur l'évangélisation et la mission dans nos Églises C.A.E.F.*, document rédigé pour la Commission de Service et de Référence des CAEF (sous-commission Prospectives et Stratégies), 1992, 25 p.
 - _____, *Une Stratégie d'évangélisation de la France*, Le Défi lancé aux C.A.E.F. en cette fin de siècle, document rédigé pour la Commission de Service et de Référence des CAEF (sous-commission Prospectives et Stratégies), 1989, 34 p.
 - MARTIN, François-Jean *et al.*, *Témoin de l'Évangile et bâtisseurs d'Églises*, document rédigé pour la Commission d'Évangélisation et d'Implantation d'Églises des CAEF, mai 2003, 38 p.
 - MCCARTY, Scott, *Réflexions sur la mouvance des Frères larges*, juin 2000^{2rev.}, 29 p. (texte non publié)
 - MEHL, Herrade, « L'Église évangélique de la Bonne Nouvelle de Strasbourg », *Aspects du protestantisme « évangélique »*, sous dir. Pedro CARRASCO *et al.*, bulletin n° 7 de l'Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante de l'Université

des Sciences Humaines de Strasbourg, Strasbourg, Centre de sociologie du protestantisme, 1986, p. 47-67

- *Mission de Liebenzell-France*, 1990-2010, 20 ans après, 21 p. (plaquette de présentation)

- MONTGOMERY, David, *Une Brève Histoire de l'Église de la Pompignane, s. l.*, 2001, 2 p. (texte non publié)

- NEWBERRY, Yan, sous dir., *Dieu est fidèle*, Un Retour vers le futur, Pierrelatte, Éditions Biblos, 2004, 40 p.

- PRESLE, Gilbert, *1967-1992, 25 ans de l'Église de Paris-Nation*, fév. 1993, 5 p. (texte non publié)

- ROCHAT, Michel, *Historique de l'Église du Triolo*, Lille, oct. 2004, 12 p. (texte non publié)

- SOCCIO, Joseph, « Église Évangélique de Condé-sur-l'Escaut », *InfoFEF*, n° 60, 2^e trimestre 1994, p. 15

- SUTHERLAND, David Cameron, *Historique de l'assemblée de La Flèche (72)*, La Flèche, 1994, 1 p. (texte non publié)

- TABAILLOUX, Jean-Luc, sous dir., *Histoire de l'Église Protestante Évangélique de Grenoble*, Grenoble, 2008, 31 p. (extraits d'un mémoire de David BOUTOUX)

- TATFORD, Briand-Frédéric, « Church Planting through L'Eau Vive », *Echoes*, nov. 2002, p. 493-499

- _____, *France takes up the challenge*, Bath [R.-U.], *Echoes of Service, s. d.*, 7 p.

- _____, *Half a World Forgotten*, The French Speaking Lands, Bath [R.-U.], *Echoes of Service, s. d.*, 7 p.

- _____, *L'Eau Vive Story*, Bath [R.-U.], *Echoes of Service*, 1981, VI-132

- _____, *Origines de quelques assemblées C.A.E.F. : Lille et sa région*, 3 p. (texte non publié, rédigé après 1991)

- _____, *So Near and yet so far*, Lowestoft [R.-U.], imprimé au R.-U. par Green & Co. Ltd., [1965], 16 p. (texte initialement paru dans *Echoes' Quarterly Review*)

- TATFORD, Frédéric Albert, *In France Today*, Survey of Spiritual Needs and Opportunities of Britain's Nearest Neighbour, Londres, Paternoster, s. d., 31 p.

- _____, *West European Evangel* (vol. VIII de *That the World May Know*), Bath [R.-U.], *Echoes of Service*, 1985, 568 p.

- WHEELER, Pierre, *Assemblées C.A.E.F. dans le Nord de la France : débuts*, Arras, avril 1996, 5 p. (texte non publié)

- _____, *Débuts des Assemblées de Petite Synthe et de Malo-les-Bains dans la banlieue de Dunkerque (59)*, Arras, janv. 2013, 2 p. (texte non publié)

- _____, *Témoignage au sujet des débuts de l'Église Évangélique, sise au n° 33, rue du Château d'Honflandt, 59190, Hazebrouck*, déc. 2010, 7 p. (texte non publié)

9. BIOGRAPHIES EN RAPPORT AVEC LES FRÈRES LARGES EN FRANCE

- ?, « 100 Bougies pour Dominique Ratto », article du journal *Nice-Matin*, fév. 1995

- ?, « Les 101 Bougies de M. Joseph Ratto », article du journal *Nice-Matin*, fév. 1996 ?

- Archives communales de Digne-les-Bains, *Contesse*, mars 2002, 2 p. (synthèse, non publiée, sur la généalogie de la famille Contesse)
- BAILET, Francis, Témoignage non publié communiqué à Sylvain Aharonian le 15 juin 2011, 2 p.
- BERNARD, Pierre, *Un Demi-siècle à Dunkerque (notre cheminement spirituel)*, s. l., s. d., 9 p. (texte non publié)
- BRESCH, Josiane, Témoignage non publié communiqué à Sylvain Aharonian le 21 oct. 2011, 6 p.
- BUCHHOLD, Jacques, « Évocation du parcours d'Alfred Kuen », *Théologie évangélique*, vol. 11, n° 2, juin 2012, p. 99-105
- BUCKENHAM, Esther E., *Some Stories of Pirafoya a Home from Home*, 25th Wedding Anniversary, s. l., [env. 1977], 30 p. (texte non publié)
- CHOQUIER, Jeanne, *Ma Vie avec lui*, Avec Alain, pour Jésus, Corbeil-Essonnes, éd. Jeanne Choquier, 2004, 198 p.
- _____, *Pour tous les enfants que Dieu m'a confiés*, Péronnas, éditions de la Tour Gile, 2002, 116 p.
- Collectif, « 50 ans au service de Dieu en France », *InfoFEF*, n° 90, déc. 2001, p. 10
- DELACHAUX, Albert, *Mes Grands-parents Jean et Lydie Déglon*, texte communiqué par l'auteur le 3 fév. 2012 avant une éventuelle publication, 7 p.
- DOULIÈRE, Richard, Témoignage non publié communiqué à Sylvain Aharonian le 3 mai 2011, 5 p.
- DUTTON, Joseph E., *An Evangelist's Travels, Life and Gospel Journeys of Joseph E. Dutton*, Kilmarnock [Écosse], John Ritchie Ltd., [env. 1928], 176 p.
- FELIX, Abel, *Origine des CAEF*, Témoignage non publié communiqué par l'auteur le 3 mai 2011, 4 p.
- FOURETS, Odette, in MAILLEBOUIS, Christian, *La Montagne protestante, Pratiques chrétiennes sociales dans la région du Mazet-Saint-Voy 1920-1940*, Lyon, Olivétan, 2005, p. 136-146
- GRAESSEL, Bernard, *Parcours de vie de Bernard Graessel*, déc. 2011, 3 p. (texte non publié rédigé à la demande de Sylvain Aharonian)
- HOOPS JOHNSON, Priscilla, *Les Enfants de mon cœur*, (imprimé à La Bégude de Mazenc, IMEAF) 1983, 139 p.
- KALIOUDJOGLOU, Monique, *Il était une Foi... cap St Lu*, Marseille, Sillages, 2007, 140 p.
- KUEN, Alfred, « Méditations autobiographiques », *Théologie évangélique*, vol. 11, n° 2, juin 2012, p. 107-118
- _____, *Mon Parcours de vie*, Saint-Légier [Suisse], Emmaüs, 2011, 326 p.
- LE COMTE, Raoul, *Étapes religieuses d'un ancien prêtre*, « Des Ténèbres à la lumière » (Actes XXVI,18), Lyon, librairie E. Bichsel, 1905, 68 p.
- MARTIN, François-Jean, *François-Jean Martin*, Marlenheim, juillet 2014, 7 p. (texte non publié)
- MARTIN, Paul, *À Bâtons rompus*, Souvenirs de famille, s. l., imprimé par IMEAF en 2010, 189 p.
- METZ, Jean, Témoignage non publié communiqué à Sylvain Aharonian le 6 juin 2009, 3 p.
- MOUSSET, Hervé, *L'Église de la Rue Papon - 1896-1959*, Boulogne-Billancourt, juin 1985, 6 p. (manuscrit non publié)
- PORTEOUS, Janice, *Biographie de Colin*, 2011, 3 p. (texte non publié produit à l'occasion du décès de Colin Porteous)

- RACINE, Gaston C., *Lettres circulaires de déc. 1950 (2 p.), 1951 (3 p.) et 1952 (2 p.)*
- RACINE, Jean-Bernard, propos recueillis par Thierry PAQUOT à Lausanne le 21 mai 2010, « L'Invité : Jean-Bernard Racine », *Urbanisme*, n° 373, juillet-août 2010, 10 p.
- RACINE, Jean-Bernard, et RACINE-ARENDET, Éva C., Postface à la traduction italienne de *Le Christ inconnu* de Gaston C. RACINE, Cuba, mars 2011, 2 p. (texte original en français, non publié)
- _____, Préface à *Il Cristiano nella vita pratica* (trad. du français par Pietro MONTESISSA, imprimé en 2010 à Grugliasco [Italie]), Lausanne & Montréal, 2010, 3 p. (texte original en français, non publié)
- RATTO, Marguerite, *La Bible du mort*, manuscrit biographique, complété par Alfred OMER le 14 juillet 1977, 1 p. A3
- RIISNAES, Harold, *Memories of the Moody Family*, 2010, 17 p. (texte non publié)
- ROCHAT, Rémy, sous dir., *Notice historique sur la famille Rochat, 1480-1980*, imprimé à Lausanne, 1980, 113 p.
- SALTZMANN, Marcel, *Prisonnier... mais libre !*, Genève, Éditions de Radio Réveil, s. d., 46 p.
- SALWEY, Ruth B., *The Beloved Commander*, Londres, Marshall, Morgan & Scott, 1962, 256 p.
- STAMP, Iris, *Le Fil d'or*, Biographie de Robert Henry Stamp de Sunderland et St Brieuc, trad. de l'anglais et annoté par Ruben Henri STAMP, Camberley [R.-U.], texte non publié, s. d., 123 p.
- SUTHERLAND, David Cameron, Témoignage non publié communiqué à Sylvain Aharonian le 30 nov. 2011, 7 p.
- TATFORD, Briand-Frédéric et Hélène, « Compassion in Action », *Echoes*, vol. CXXXIX, n° 1985, mai 2010, p. 207-210
- _____, *Lettres de nouvelles (années 2003, 2006, 2007, 2010, 2011, 2012)*
- TAYLOR, Clarice, *Le Triomphe de la foi en France, Durant et après les deux grandes guerres*, imprimé par Imprimerie Commerciale Fivoise, Lille, 1968, 76 p.
- (_____, *Triumphs of Faith in France, During and after the two Great Wars*, imprimé par Pickering & Inglis Ltd., s. d., 96 p.)
- VERNIÈRE-ZINDER, Annie, *Évangélisation en Auvergne au début du siècle*, Vie de René Zinder (1886-1968), 2012, 2 p. (texte non publié)
- WHEELER, Pierre, *Lettres de nouvelles (années 2011, 2012)*
- _____, *Résumé du parcours spirituel de Pierre Wheeler*, sept. 2010, 15 p. (texte non publié rédigé à la demande de Sylvain Aharonian)

10. DIVERS

- BAUBÉROT, Jean, *Laïcité 1905-2005, entre passion et raison*, coll. La couleur des idées, Paris, [le] Seuil, 2004, 281 p.
- BERTRAND, Jean-René et MULLER, Colette, « Où sont passés les catholiques ? », *Sciences Humaines*, Hors-série n° 41, juin-août 2003, (document consulté en fév. 2015 à l'adresse http://www.scienceshumaines.com/ou-sont-passes-les-catholiques_fr_12924.html)
- BOUMAZA, Magali et HAMMAN, Philippe, sous dir., *Sociologie des mouvements de précaires*, Espaces mobilisés et répertoires d'action, coll. Logiques sociales, Paris, L'Harmattan, 2007, 270 p.

- BROSSE, Thérèse, *L'Enfance victime de la guerre*, Une Étude de la situation européenne, Paris, UNESCO, 1949, 147 p.
- de CONINCK, Frédéric, « La Métaphore de l'ouvert et du fermé chez Max Weber. Questions préliminaires pour une sociologie de l'action », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. CIV, n° 45, janv.-juin 1998, p. 139-165
- CUSSET, Pierre-Yves, *Le Lien social*, sous dir. François de SINGLY, coll. 128, Paris, Armand Colin, 2007, 126 p.
- DARMON, Muriel, *La Socialisation*, sous dir. François de SINGLY, coll. 128, Paris, Armand Colin, 2007, 128 p.
- ELLUL, Jacques, *Les Nouveaux Possédés*, coll. Évolutions, Paris, Fayard, 1973, 286 p.
- FATH, Sébastien, « L'Historien, la vérité et la foi », *Théologie évangélique*, vol. 12, n° 2, 2013, p. 33-57
- GAILLARD, Albert, *L'Unité des Églises au carrefour : New Delhi*, coll. Les Bergers et les mages, Paris, Librairie protestante, 1962, 94 p.
- GILSON, Martha, « Une Minorité en action : la charité protestante en France, XIX^e-XX^e siècles », *Le Mouvement Social*, janv.-mars 2011, p. 63-82 (document mis en ligne sur HAL le 24 fév. 2014)
- GUIGOU, Jacques, *La Cité des ego*, coll. Temps critiques, Paris, L'Harmattan, 2008², 232 p.
- JEAN-PAUL II, *Ut unum sint*, Lettre encyclique du souverain pontife sur l'engagement œcuménique, 25 mai 1995
- JORDI, Jean-Jacques, *Espagnol en Oranie*, Histoire d'une migration 1830-1914, Nice, Gandini, 1996, 287 p.
- LELOUP, Xavier et RADICE, Martha, sous dir., *Les Nouveaux Territoires de l'ethnicité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2008, 279 p.
- LIOGIER, Raphaël, « "France, fille aînée de l'Église" ? », *La Pensée de midi*, n° 24-25, 2008/2, p. 226-230
- MARROU, Henri-Irénée, *De la Connaissance historique*, coll. Points Histoire, Paris, Seuil, 1954, 318 p.
- MAYEUR, Françoise, « CHOLVY (Gérard). – Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIX^e-XX^e siècles) », *Histoire de l'éducation* [en ligne], n° 93, 2002, mis en ligne le 15 janv. 2009 à l'adresse <http://histoire-education.revues.org/928>
- MOLÉNAT, Xavier, sous dir., *L'Individu contemporain*, Regards sociologiques, Auxerre, Sciences Humaines Éditions, 2006, 345 p.
- MOSCOVICI, Serge, *Psychologie des minorités actives*, trad. de l'anglais par Anne RIVIÈRE, coll. Quadrige, Paris, PUF, 1996, 275 p.
- MULLER, Marc Frédéric, *Nicolas Louis de Zinzendorf*, Un Éclairer au temps des Lumières (1700-1760), coll. Figures protestantes, Lyon, Olivétan, 2012, 130 p.
- NOIRIEL, Gérard, *Les Ouvriers dans la société française, XIX^e-XX^e siècle*, coll. Points, Paris, [le] Seuil, 1986, 317 p.
- NORMAND-SAIH, Fabien, *Les Modalités d'implantation des églises évangéliques : le cas d'Argenteuil et d'Épinay-sur-Seine*, mémoire de première année de Master en urbanisme, Paris, Institut d'Urbanisme de Paris, 2007, 79 p.
- PANICACCI, Jean-Louis, « Les Juifs et la question juive dans les Alpes Maritimes de 1939 à 1945 », *Recherches régionales - Alpes-Maritimes et Contrées limitrophes*, oct.-déc. 1983 (document consulté en sept. 2012 à l'adresse <http://www.cg06.fr/cms/cg06/upload/decouvrir-les-am/fr/files/recherchesregionales86.pdf>)
- PAUL VI, *Lumen gentium*, Constitution dogmatique sur l'Église, 1964

- _____, *Unitatis Redintegratio*, Décret sur l'œcuménisme, 1964
- PIE IX, *Recueil renfermant les principales erreurs de notre temps*, 1864
- PIE X, *Vehementer nos*, Lettre encyclique de Sa Sainteté le pape au peuple français, 11 fév. 1906
- PIE XI, *Divini Redemptoris*, Lettre encyclique de Sa Sainteté le pape, 19 mars 1937
- _____, *Mortalium Animos*, Lettre encyclique de Sa Sainteté le pape sur l'unité de la véritable Église, 6 janv. 1928
- PIE XII, *Humani Generis*, Lettre encyclique de Sa Sainteté le pape sur quelques opinions fausses qui menacent de ruiner les fondements de la doctrine catholique, 12 août 1950
- SCHMITT, Monique et WAHL, Daniel, « Deux fois moins de femmes au foyer qu'il y a 20 ans », *INSEE, Chiffres pour l'Alsace*, revue n° 16, sept. 2003, p. 3-6
- SCHNAPPER, Dominique, *Qu'est-ce que l'intégration ?*, coll. Folio/Actuel, Paris, Gallimard, 2007, 240 p.
- SIMON-BAROUH, Ida, « Les Réfugiés du Cambodge en France et leur descendance, éléments d'une diaspora cambodgienne ? », *Les Diasporas*, 2 000 ans d'histoire, sous dir. Lisa ANTEBY-YEMINI *et al.*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005, p. 393-413
- TERME, Jacques, *Mutations et crises dans l'Église réformée de France*, Le Journal Horizons Protestants 1971-1975, Lyon, Olivétan, 2007, 148 p.

INDEX DES NOMS DE PERSONNES

A

- Alembert
Jean Le Rond d', 22
- Alexander
Hugh E., 42, 88, 181
- Allemand
Georges, 133, 202
- Allen
Louise, 214, 460
- Allier
Denis, 220, 221
- Almodovar
Abel, 221
Ana (épouse Moya), 214
Daniel, 220, 250
Jean, 214, 222, 226, 265, 312, 335, 372
- Anderson
Alexandre (alias Sandy), 253
- André
Anne-Lise, 257, 351
Benjamin, 136, 208, 397, 401
Daniel, 257, 351
Jean (1891-1975), 116, 136, 140, 161, 282, 289, 301, 303, 306, 312, 314, 315, 323, 368, 397, 401, 417, 475, 487
Jean (1909-1994), 475
- Anger
Max, 149, 150, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 247, 284, 285, 339, 342, 358, 375, 379, 380, 387, 388, 424, 435, 481, 504, 525
Rose, 185, 247
- Antomarchi
Antoine, 157
- Archilla
Angèle, 235
- Arnéra
Adrienne, 143
Claude, 117, 124, 125, 148, 149, 150, 186, 189, 271, 284, 305, 342, 368, 381, 394, 481, 499
Élie, 149
Hector, 117, 119, 122, 123, 124, 129, 133, 142, 143, 144, 146, 147, 151, 160, 169, 180, 181, 190, 216, 217, 271, 272, 275, 276, 277, 280, 284, 302, 311, 342, 358, 365, 371, 387, 395, 431, 434, 438, 452, 453, 459, 480
- Idalgo, 123, 125, 144, 145, 159, 160, 162, 163, 179, 185, 186, 188, 198, 202, 204, 209, 218, 284, 362, 369, 387, 452, 499
- Louis S., 85, 122, 143, 150, 271, 284, 362, 393, 394
- Samuel, 125
- Arnoulet
François, 63
- Aschkenasi
Israël I., 364
- Ashton
Carl, 59
- Aubert
Charles, 47, 110, 111, 139, 153, 280, 338, 379
- Audétat
Fritz, 81, 87, 89, 103, 112, 120
Hélène, 112
- Augier
Jean-Paul, 507
- Avallet
Marcel, 350
- Juste, 187
- Barbeyrac
Salomon, 493
- Barbezat
Édouard, 74
Evelyne, 486, 487
Marcel, 486, 487, 489
- Bariteau
Pierre, 291
- Barnhouse
Donald G., 477, 478
- Barth
Karl, 173, 182, 183
- Baty
Claude, 9
- Baur
Ferdinand C., 23
- Baverez
Nicolas, 171
- Beattie
Herbert J., 192, 193, 196, 202, 210, 211, 212, 213, 214, 217, 223, 275, 296, 318, 321, 322, 324, 335, 379, 407, 408, 434, 460, 494, 525
Margaret, 211, 213
- Beauvoir
Simone de, 421
- Bebbington
David W., 4, 529
- Benoît
Jean-Paul, 443
- Benso
Camillo, 58
- Berbérian
Arthur, 153
- Bernard
Pierre, 154, 155, 224, 240, 385, 481
Simone, 224, 240, 475, 481
- Berney
Francis, 310, 313, 467
- Bersier
Éric, 80
- Bertrand
Brigitte, 491
- Bettex
Henri, 58, 144
- Betts, 225, 359
- Bevan

B

- Baar
Liliane, 487, 488
Marius, 487, 488
- Bacci
Nicolas, 55, 56
- Badan
Jean, 165, 313, 372
- Badoux
Paul, 120
- Baedecker
Friedrich W., 277
- Baillet
Francis, 184, 245, 292, 321, 326, 354, 385, 405
- Barbey
Étienne, 188

- Emma Frances, 55
- Bewley
Henri, 69
- Bianco
Jean, 60
- Biéler
Alfred, 26, 50, 51, 77, 153
Antoine R. M. F., 26, 27, 50
Benjamin, 94, 153, 401
Ernest, 61
Gabrielle M., 106, 107
J. Paul, 50, 91, 93, 94, 129,
153, 154, 210, 211, 401,
443, 522
Louise É. (épouse Liby), 94,
401
Marie-Catherine, 153
- Biginelli
Abele, 330
- Billaut
Anette, 242
Jean-Luc, 242
- Biolley
Hélène, 42, 130, 131, 443
- Bird
William, 46, 51, 59, 66, 67, 68,
70, 72, 74, 80, 341, 381,
392, 396, 500, 507, 508,
515, 519
- Black
Graham, 247, 253
- Blais
Roger, 435
- Blandenier
Jacques, 266, 323, 476
- Bloch
René, 163, 184, 185, 186, 284
- Blocher
Jacques A., 43
Jeanne (épouse Decorvet),
130
- Blocher-Saillens
Madeleine, 88, 143
- Bobrinsky
Alexis, 57
- Boegner
Marc, 111
- Bonicel
Roger, 245, 246
- Bonnefond
Paul, 133, 167, 208
Paul M., 175, 208, 289, 335,
344, 346, 348, 350, 357,
401
- Bootz, 180
- Borland
Andrew, 297
- Bory
Hélène, 489
Jean-Pierre, 10, 226, 320,
489, 490, 493
Pierre H., 174, 178, 181, 193,
198, 207, 218, 219, 220,
221, 226, 233, 298, 328,
367, 379, 384, 391, 404,
438, 445, 453, 482, 489,
514
- Bost
Ami, 22, 23, 26, 69
Jean Pierre Marc, 22
- Bourdieu
Pierre, 360
- Boutin
Christine, 495
- Bouttet
Christiane, 488
- Boyer
Eugène, 197, 215
- Bréchet
Léonard, 383, 470, 471, 472
- Brett
Frank, 94
- Briand
Aristide, 113
- Broadbent
Edmund H., 60, 121, 128
- Brocklebank
Richard M., 55, 57, 60, 521
- Bron
Ernest, 207
- Brooks
Albert É., 76, 78, 82, 83, 84,
86, 91, 92, 93, 94, 95, 131,
137, 138, 141, 271, 369,
370, 428, 433
- Broux
Arlette, 425
Claude, 254, 256, 257, 425,
506
- Brown
E. C., 138
- Bruce
Frederick F., 270
- Brügger
Willy, 485, 486
- Brun
Georges, 253
- Brunet
Lydie, 226, 242
Robert, 226, 242, 504
Roger, 226, 243
- Bruston
Henry C., 516
- Bryant
Henry, 234, 332
- Buchhold
Jacques, 233
- Buckenham
Edmond T. R., 16, 194, 209,
230, 231, 237, 292, 365,
385, 473, 474, 505
Esther E., 16, 194, 422, 473
- Buisson
Jacques, 196, 237
- Burgat
Jean-Paul, 216, 226, 240, 243,
248, 278, 292
- Burkhardt
Albert, 179, 193, 218, 487,
488
- Busquet
Gaston, 216, 217, 240
- Butel
Marisa, 241
Philippe, 241, 340, 390

C

- Cairon
Albert, 159, 160, 161, 197,
338, 514
- Calabria
Joséphine, 457
- Calvin
Jean, 322
- Caparros
François, 246, 385
- Carey Brenton
Reginald O., 94
- Castellan
Dominique J. M. P., 104
- Castiaux
Rupert, 196
- Catherwood
Fred (Sir Henry Frederick),
493
- Catton
Cecil, 142, 161, 194, 195, 217,
222, 252, 256, 313, 379,
383, 384, 406, 433, 467
Gérald, 406
- Caudron
Gérard, 506
- Cawston
Geoffrey W., 252, 357, 402
- Chabrierie
Hélène, 358
- Chaillou
Michel, 248, 259
- Chanson
Robert, 189
- Chapal
Jules, 103
- Charles-Albert de Savoie, 55
- Charters
Arthur H., 203, 224, 225, 359,
372, 433, 434
- Chazot
M^{lle}, 51
- Chevallier
Éléonore, 26
- Chollet
Daisy, 167
Édouard, 86, 91
Samuel, 160, 162, 163, 167,
169, 177, 199, 271, 365,
468
- Chopard
Jean, 155, 210, 287, 375
Jules, 141, 155
Paul, 81, 141

Chouakri (alias Choquier)
 Élie (alias Alain), 215, 226,
 238, 239, 256, 258, 382,
 445, 474, 514
 Jeanne, 474, 506
 Christen
 Andrée (née Montagne), 366
 Hermann, 196, 366
 Ciroussel
 Georges, 204, 208
 Clifford
 David, 223
 Cline
 Antoinette (née Pallier), 195,
 252
 Leslie R., 195, 252, 397
 Clot
 Danielle M., 463
 Cole
 Lionel B., 57
 Coleman
 Pierre, 242, 243, 248
 Combes
 Émile, 494
 Congar
 Yves M.-J., 111
 Contesse
 Catherine M., 61
 Charles G., 80, 90, 112, 120,
 134, 271, 368, 374, 523
 Eloi, 73
 Ethel M. (née Johnson), 62,
 134
 Gabriel, 12, 51, 61, 62, 82, 83,
 511, 520
 Henri S., 12, 14, 37, 51, 52,
 61, 62, 63, 71, 72, 73, 74,
 80, 82, 85, 87, 88, 89, 100,
 101, 102, 103, 104, 105,
 106, 111, 119, 120, 122,
 133, 190, 191, 248, 270,
 279, 343, 370, 377, 383,
 400, 422, 430, 436, 451,
 462, 463, 477, 478, 479,
 493, 494, 501, 508, 509,
 510, 511, 517, 519, 521
 Cook
 Charles, 21
 Cooper
 Reginald B., 216
 Cordey
 Henry, 45
 Cornaz
 Robert, 188
 Cosandey
 Ulysse, 160
 Courtois
 Jeinnie J., 51, 60, 61, 77, 81,
 476
 Coutot
 Amédée, 15
 Couturier
 Paul, 111, 449
 Craik

Henry, 29, 327
 Crémieux
 Charles, 37
 Cresci
 Aldo, 190, 248, 304
 Creteigny
 Louis, 470
 Marcel, 472
 Roger, 231, 346
 Ruth, 231
 Ulysse, 114, 118
 Creton
 Eugène, 77, 369
 Cronin
 Édouard, 27, 28
 Crow
 Bob, 526
 Colin A., 245, 246, 309
 Cuche
 Maurice, 452
 Curtat
 Louis-Auguste, 25

D

Dagon
 Gérard, 400
 Danjou
 Max, 401
 Dapozzo, 151, 154
 Anna, 151
 Erino, 151, 155
 François Fidèle Ernest, 151,
 216
 Marguerite, 155
 Darby
 John N., 6, 28, 29, 30, 31, 32,
 33, 35, 36, 38, 49, 50, 55,
 98, 295, 392, 407
 Darling
 A. H., 65, 76
 Daubat
 Antoine Jean, 395
 Daupès
 Jeanne, 395
 Davis
 Garry, 205
 De Lepper, 462
 Deboos
 Jean-Pierre, 17
 Déglon
 Jean, 99, 100, 123, 158, 192,
 418
 Lydie, 99, 100
 Déjardin
 Claude, 193, 257, 368
 Delattre
 Paul, 85
 Samuel, 79, 80, 85, 97, 123
 Demaria
 Louise, 55, 361
 Maurice, 51, 55, 56, 57, 58,
 59, 60, 61, 62, 64, 85, 88,
 97, 98, 99, 102, 266, 361,
 392, 393, 423, 500, 501,
 508, 512
 Démontagne
 Philippe, 241
 Denzler
 Georges, 239
 Derrida
 Jacques, 444
 Desanctis
 Luigi, 38
 Despaigne
 Pierre, 185, 202, 203, 218,
 219
 Simone, 202
 Dickson
 Bradley, 248
 Diebold
 André, 213, 214, 444
 Dind
 Daisy, 257, 425
 Samuel, 257, 420, 425
 Dormois
 Daniel, 165, 169, 198, 200,
 204, 205, 208, 209, 313
 Douglas
 Gordon, 253
 Doulière
 Richard F., 203, 210, 434
 Doumergue
 Gaston, 372
 Doy
 Arnold, 473
 Doy-Stuby
 Georges, 161, 287, 348
 Dreyfus
 Alfred, 47, 81, 82, 364, 510
 Drummond
 Henry, 23, 24
 Dubarry
 Robert, 157
 Dufey
 Samuel, 230, 231
 Dufour
 Aimée, 178
 Étienne, 178, 244, 382, 383,
 391, 526
 Samuel, 167, 434
 Dujon
 Lucien, 459
 Dupertuis
 Paul, 218, 220, 234, 368, 499
 Silvain, 366
 Dutton
 Joseph E., 49, 78, 90, 93, 94,
 95, 123, 129, 130, 271,
 405, 434, 435
 Duverger
 Antoine, 401

E

Edwards

Rowland C., 264, 295
 Egles
 Bernard, 493
 Eoll
 Adolphe F., 128
 Ernst
 Marc, 32, 100, 134, 160, 161,
 169, 175, 179, 180, 198,
 202, 203, 207, 208, 216,
 218, 221, 226, 232, 237,
 267, 270, 271, 273, 274,
 276, 278, 288, 290, 315,
 317, 321, 322, 324, 325,
 332, 334, 335, 339, 345,
 346, 354, 356, 377, 383,
 392, 397, 400, 409, 410,
 418, 421, 422, 437, 439,
 443, 444, 445, 446, 447,
 449, 494, 497, 514, 516
 Roger, 232, 292, 337, 350
 Ertz
 Georges, 488, 489, 491
 Liliane, 489
 Espine
 Henri d', 322
 Estoppey
 E., 60, 61
 Evan
 Michel, 215
 Evans
 Bob, 221
 Rhoda, 60, 393
 Tom, 187
 Evrard
 Edmond, 452
 Eyraud
 René, 142, 195, 217, 245, 348

F

Faithfull
 Charles E., 51, 52
 Faivre
 Fernand, 155, 156
 Falda
 Jean-Baptiste, 57, 60, 61, 62,
 63, 99, 122, 501
 Fath
 Sébastien, 5, 7, 9, 18, 43, 293,
 297, 425, 436
 Favre
 Marie-Louise, 225
 Favre-Bulle
 Alex, 144, 146, 156, 181, 268,
 269, 284, 313, 338, 363,
 369, 372, 452, 513
 Fédit
 Augustin, 96
 Feldman
 Lejb, 325, 364
 Félix

Abel, 24, 65, 186, 187, 188,
 207, 208, 209, 272, 339,
 376, 391, 417
 Bernard, 168, 179, 186, 199,
 472, 486
 Daniel, 65
 Éveline, 491
 famille, 146
 Jacques, 220
 Ferretti
 Salvatore, 37
 Fillion
 Hélène, 210
 Finke
 Roger, 33
 Flahaut
 Gaston, 206, 398
 Fourastié
 Jean, 171
 Fraipont
 Willy, 326
 Fréchet
 Étienne, 193, 243, 266, 268,
 275, 292, 296, 316, 317,
 324, 325, 326, 331, 355,
 407, 420, 428, 439
 Freyche
 Joël, 156, 195, 397, 442, 451
 Freysz
 Charles, 90, 91, 128, 158, 159,
 179, 251, 277, 417
 Fuller
 G., 57, 62, 63

G

Gadina
 Pierre, 159, 185, 274, 275,
 284, 338
 Galland
 Louis-Frédéric, 66
 Gallo
 Célestin, 60
 Garcia
 Camille, 244
 Gaudibert
 Casimir M., 97, 98
 Georges, 175, 178
 Georges F., 97, 98, 106, 447
 Gaussen
 Louis, 26
 Gavazzi
 Alessandro, 39
 Geffé
 Bernard, 490
 Genre, 101, 103
 Gentizon
 Guy, 249, 250, 374, 526
 Girardet
 Henri, 114, 118
 Ruth, 225, 375, 389, 475, 476
 Girod
 Louis, 166, 167, 207, 401

Gisel
 Pierre, 14
 Glasgow
 Marion W., 91
 Gobelin
 Jean, 213
 Goold
 David, 247
 Gordon
 Samuel D., 407
 Gounon
 Danielle, 488, 490, 491
 Graessel
 Bernard, 239
 Graham
 Billy, 43, 174, 259, 278, 445,
 453
 Grand
 Paul R., 188, 193, 208, 349,
 384
 Grandjean
 Claude, 239, 351, 388, 528
 Greaves
 Mary Anna, 25
 Gripper
 Marie E., 57, 62, 63
 Groves
 Anthony N., 27, 28, 29, 30,
 31, 32, 35, 302, 406
 Henri, 13, 302
 Guicciardini
 Pierre, 37, 38, 39, 55, 58, 144,
 493
 Guilhot
 Charles, 89, 90, 103, 120, 121,
 271
 Guiton
 Francis, 472

H

Hadley
 Hilda, 456
 Haldane
 Robert, 23, 24, 27
 Hanley
 John-Barry, 365
 Harel
 Claude, 386, 489
 Hausmann
 Georges E., 50
 Hengerer
 Albert, 253
 Herdegen
 Charles, 168
 Hervieu-Léger
 Danièle, 172
 Heughebaert
 Marlyse, 474
 Serge, 474
 Hitchcock
 Howard C., 188, 192
 Hitler

Adolf, 111
 Hofer
 André, 162, 167, 271
 Hoffmann
 Charles, 156, 157, 278
 Hogben
 Thomas, 131
 Hollyer
 Emmeline, 59
 Hoops
 Priscilla E., 217, 456, 457,
 459, 462
 Hortefeux
 René-Maurice, 94, 401
 Horton
 Frank, 214
 Robin, 238
 Hosking
 W. J., 52, 60, 77, 393
 Hoste
 William, 91
 Houter
 Émile, 66
 Howland
 Paul H., 243, 244, 307
 Howley
 G. Cecil D., 304, 330
 Hoy
 Priscilla J., 192, 460
 Robert S., 115, 192, 212, 377,
 456
 Humbert
 Arthur, 102, 104, 522
 Hunter
 James, 118, 163, 168, 377

I

Indermühle
 Bernard, 249, 250
 Introvigne
 Massimo, 33, 34, 414
 Ironside
 Henry A., 478
 Irving
 Édouard, 30
 Irwin
 James Benson, 249, 434, 515

J

Jaquet
 Abraham-Samuel-Henri, 69
 Johnson
 Henry, 93, 94, 129
 Kenric A., 217, 457, 458, 459,
 460
 Priscilla E., 217, 384, 458,
 460, 461, 474, 484, 505
 Jones

George G., 24, 50, 132, 143,
 153, 154, 155, 202, 211,
 212, 213, 214, 215, 263,
 267, 268, 269, 270, 276,
 287, 295, 297, 298, 300,
 301, 315, 321, 324, 328,
 329, 331, 332, 333, 342,
 344, 355, 364, 374, 378,
 379, 397, 398, 409, 415,
 420, 421, 424, 426, 432,
 433, 437, 440, 441, 444
 Jourdan
 M., 51, 77, 81, 85, 476, 512
 Judkins
 Colin, 240
 Juhl
 Gwénaél, 319
 Junod
 Pierre-Henri, 178, 418, 419
 William, 116, 121, 141, 178,
 372, 381, 499

K

Kalioudjoglou
 Dimitri, 254, 257, 384, 461
 Monique, 257, 461
 Trifon, 192, 193, 243, 254,
 292, 344, 364, 384
 Kelly
 Howard A., 478
 Kheuanesombath
 Vanh, 367
 Kiener
 Édouard, 119, 133, 358, 368
 Kirkham
 Léonard, 246
 Knight
 Donald, 200, 203, 209, 210,
 234, 382
 Frances A., 210, 382
 Kopp
 Alfred, 240, 254, 504
 Koumarios
 Matthieu, 374
 Krajewski
 Félix, 211
 Kuen
 Alfred, 14, 156, 157, 158, 251,
 301, 306, 316, 324, 326,
 332, 406, 431
 Charles, 156, 251
 Kuffer
 Josiane, 244
 Reynald, 244
 Kyle
 Alain J., 240

L

Lacunza y Diaz (de)

Manuel, 30
 Laffin
 Norbert, 253
 Lamorte
 André, 223
 Lange, 27
 Larçon
 Henri, 204
 Larousse
 Pierre, 7, 30, 49
 Larrey
 Alain, 250
 Larritt
 Marion E., 51, 75
 Larrue
 Jacques, 505
 Laügt
 Étienne, 15
 Lavanchy
 Henri, 59
 Le Coat
 Guillaume, 85
 Le Comte
 Raoul, 83, 84, 85, 86, 520
 Le Garrec
 Élisée, 79, 83, 84, 85, 86, 511,
 519
 Eugène, 84
 Le Quéré
 François-Marie, 130
 Lebon
 Georges, 146, 256
 Lehman
 Élisabeth C., 26, 50
 Lejeune
 Albert, 185
 Lelièvre
 Jean, 21
 Lenzi
 Auguste, 360
 Léonard
 Émile G., 407
 Lequatre
 Paul, 189, 204
 Lesiewicz
 Ladislav, 225
 Levermore
 Samuel, 116
 Lewis
 William R., 211, 216, 263,
 301, 304, 316, 317, 323,
 342, 415
 Liby
 Joseph, 94, 522
 Liechti
 Daniel, 8, 227
 Logan
 Isaie W., 138, 141
 Longereit
 Maurice, 9
 Lorimer
 Marie H., 90, 369
 Lortsch
 Charles, 157

Lovenfosse
M^{lle}, 51
 Lüthi
 Marc, 529
 Luff
 Ernest, 78
 Lunati
 Jean, 56
 Luscher
 Henri, 404, 410

M

MacAdams
 Thomas A. K., 210, 212, 213,
 430, 434
 MacDonald
 A. P., 77
 William, 266, 296, 330
 MacGregor
 Alexander, 212
 Maire
 Georges-Ali, 168, 169
 Marguerite, 470, 472
 Malan
 Barthélemy, 58
 César H. A., 24
 Mandirola
 J.-M., 362
 Marescot
 Jacques, 249
 Marriott
 William, 116, 121, 138, 141,
 142, 356, 358, 372, 433,
 480, 499
 Marshall
 Alexandre, 526
 Martin
 François, 222, 250
 François-Jean, 222, 251, 252
 Leonardo, 364
 Martinez
 Jean-Pierre, 243, 258, 385
 Nelly, 243, 258, 385
 Mas
 André, 392
 Maselli
 Domenico, 33, 34, 415
 Masson
 René, 200
 Matthey
 Daniel, 237
 Matthieu, 148
 Maubert
 Marie M., 68, 71, 77, 342, 476
 Philibert, 116
 Maurice, 137, 272
 Mayhew
 Bill, 209
 Hélène, 209
 McAll
 Robert W., 82
 McCarty

Scott, 232, 235, 316, 422
 McConnell
 John, 253
 Mehl
 Roger A., 402
 Méjanel
 Pierre (fils), 49
 Mercier
 Désiré-Joseph, 111
 Merle d'Aubigné
 Jean-Henri, 24
 Merz
 M., 52
 Metz
 Henri, 241, 332
 Huguette, 486, 488
 Jean, 157, 291, 292, 306, 486,
 487, 488, 489, 490
 Meyer
 J., 517
 Minault
 Paul, 149
 Molinier, 137
 Monclair
 Alain, 254
 Monod
 Adolphe, 24
 Montmasson
 Louis J., 93, 117
 Moody
 Cecil, 222, 223
 Dwight L., 189, 194
 Moore
 Percy, 214
 Morel
 Calixte, 63
 Morris
 P. John, 207, 217, 384, 460,
 461
 Moscone
 Octave, 272
 Moscrop
 Janet E., 461
 Mouyon
 Jack, 244
 Müller
 George F., 28, 29, 30, 31, 32,
 35, 98, 327, 370, 455
 Mutzner
 Léonhard, 235

N

Nadeau
 Trik, 482
 Napoléon I^{er}, 23
 Nasmyth
 David, 132
 Nau
 Pierre-Henry, 15
 Navarro
 Élisée, 220
 Neff

Félix, 24, 37
 Nelson
 Horatio, 28
 Nervo
 Antonio, 146
M^{me}, 146
 Nesbitt
 Jim, 234
 Newberry
 Thomas, 58, 63
 Yan, 236
 Newbigan
 Lesslie, 497
 Newman
 John H., 29
 Newton
 Benjamin W., 28, 30, 31
 Nicole
 George, 102, 104, 120, 135
 Jules-Marcel, 43, 215, 452
 Norris
 W. G., 137
 Norton
 Edith, 74
 Ralph C., 74

O

O'Connor
 Catherine E., 225, 389
 Olivier
 François, 49
 Olley
 John R., 487, 488
 Olney
 Fred, 248
 Omer
 Alfred, 180, 181
 Orr
 Donald, 209, 210
 Ozil
 Jean-Pierre, 246

P

Paas
 Rieks, 222, 385, 433
 Pache
 René, 160, 161, 169, 186,
 240, 284, 286, 354
 Padilla
 Jean, 190, 359
 Pallier
 Claude, 480
 Papadoucas
 Georges, 205, 234, 246, 257,
 258, 401
 Parnell
 John V. (Lord Congleton), 27,
 28, 493
 Patching

Doris M., 195, 253
 Peter J., 195, 252, 253, 401, 514
 Patin
 Daniel, 216, 240
 Patyn
 Jean, 239
 Paumatod
 Myriam, 491
 Pavey
 David, 278
 Payne
 Homer, 198, 239, 257, 286
 Pearse
 George, 364
 Jane, 364
 Pedley
 M^le, 219
 Peilhon
 Arlette, 240
 Gérard, 224, 236, 240, 382, 480, 482
 Pennington
 Neil, 238
 Percy
 James, 221, 257
 Péron
 Éliane, 394
 Perrenoud
 Hélène, 472
 Perret
 Muriel, 208
 Paul, 187, 207, 299, 356, 357
 Samuel, 178, 192, 196, 208, 272, 284, 287, 383, 470, 514
 Perrot
 Bernard de, 80, 88
 Roger, 51, 63, 77, 81, 82, 515, 520
 Pétain
 Philippe, 468
 Peterschmitt
 René, 156, 251
 Petithory
 Jean-Marc, 179
 Petter
 Percival W., 78
 Peyron
 Albin A., 143
 Piaget
 Jean-Jacques, 366
 Pickering
 Henry, 424
 Picq
 Marcel, 154
 Piepkorn
 Arthur Carl, 7
 Pierralini-Guex
 V., 360
 Piquet
 Jules, 191, 208, 480
 Louis, 114, 191
 Pilloud

Jean-Marc, 237
 Martine, 237
 Plasse
 Yvette, 489
 Poincaré
 Raymond, 459
 Pollard
 David, 195, 253
 Polomé
 Esther, 129, 457
 Lili, 430
 Marc, 129, 457
 Pons
 David, 181
 Joseph, 213
 Joseph J. B. D., 105, 119, 184
 Pont
 Louis, 179, 218
 Porteous
 Colin W., 215, 219, 244, 305, 385
 Rhoda, 215, 219, 385
 Poulat
 Émile, 518
 Prencipe
 Alfred, 285
 Presle
 Gilbert, 215, 239, 256, 258
 Prévost
 Fernand, 201
 Proudhon
 Pierre J., 7
 Pult
 Gasparo Junior, 59
 Py
 Olivier, 291
 Pyt
 Henri, 23, 24, 26, 27

Q

Quinlan
 Sarah F., 65, 380

R

Racine
 Charles, 183
 Gaston C., 14, 181, 182, 183, 184, 191, 217, 268, 276, 278, 302, 354, 356, 379, 384, 404, 405, 407, 408, 416, 419, 424, 440, 441, 442, 449, 450, 453, 481, 496, 498
 Jean-Bernard, 183
 Raiser
 Konrad, 454
 Rapp
 Peter, 254
 Ratto

Antoine, 60, 122, 123, 394
 J. Dominique, 123, 149, 184, 245
 Jean, 149
 Laurent, 122, 271
 Marguerite, 122
 Raven
 Frederick E., 154
 Ravetto, 137
 Ray
 Maurice, 220
 Raynaud
 Louis, 114, 116, 191, 192, 193, 270, 282, 312, 313, 369, 413, 480
 Reece
 Frank, 112, 115, 117, 118, 135, 136, 141, 219, 364, 369, 371, 372, 375, 391, 396, 405, 512
 Rempp
 Jean-Paul, 233, 307, 334
 Rendall
 Robert, 264
 Reta
 Costantino, 38
 Réveillaud
 Eugène, 83, 101
 Rey, 98
 Delphine E. (épouse Pons), 119
 Reynaudo
 Joseph, 190, 191, 284, 479
 Richard
 William, 158, 163, 164, 168, 169, 170, 196, 198, 200, 201, 207, 209, 230, 286, 372, 379, 425, 514
 Rick
 Charles, 10, 157, 158
 Riisnaes
 Harold, 223, 224
 Risnes
 Edwin, 224, 230
 Josette, 230
 Roberts
 Jacques P., 214, 220, 224, 481, 504
 Rochat
 Albert, 259
 Auguste L. P., 25, 27, 35
 Catherine, 259
 Charles A. J., 25
 Florian, 248, 259, 260, 266, 453, 454, 500
 Georges, 486
 Jean, 116, 139, 166, 167, 356, 368, 413, 466, 468, 524
 Madeleine, 241
 Marcel, 457
 Michel, 241, 242, 292, 300, 327, 336, 373, 506
 Violette, 486
 Vuinet, 25, 259

Rollo
John R., 440

Rossetti
T. Pietrocola, 38, 39, 57

Rossi
Ange, 94

Rostan
Jean-Louis, 21

Rousseau
Albert, 408
Jean-Jacques, 22
Joël, 187, 203, 263, 322, 355,
408, 446
Madeleine, 221, 249, 250

Rowdon
Harold H., 529

Royer
Jean, 495

Ruolt
Anne, 491

S

Saillens
Louise, 257
Ruben, 51, 55, 88, 112, 130,
436, 451, 459

Sainton
Julien, 82, 83, 84, 85, 86, 436,
519, 520

Saltzmann
Marcel, 180, 257, 470

Salwey
Édouard A., 93, 94, 95, 115,
117, 125, 129, 130, 131,
132, 153, 154, 200, 212,
371, 374, 407, 443, 444,
476, 502
Marie, 95, 154
Ruth B., 95, 130, 131, 154

Sanchez
Brenda, 462
Gérald, 226, 462

Savonarole
Jérôme, 38

Schleiermacher
Friedrich D. E., 23

Schneider
Hermann, 253

Schrupp
Ernst, 277

Scofield
Cyrus I., 407

Scott
Douglas, 79

Seauve
Maurice, 239, 258, 278, 340,
351, 388
Nancy, 258, 351, 388

Seed
Gérald, 253

Ségaud
Marc, 165, 205, 313

Séguy
Jean, 9, 416

Serr
Georges, 446, 447

Shallis
Ralph H., 14, 200, 205, 206,
215, 226, 245, 292, 316,
333, 406, 431, 437

Shuff
Roger N., 531

Simpson
Albert B., 366

Sinel
Thomas P., 76

Skene
René, 250

Skuce
Enid, 234

Smart
John, 197, 278

Smith
Hamilton, 32

Soccio
Constantino, 225, 242, 363

Sok-Nhep
Arun, 366

Solans, 221

Soubeyrand
Jean, 401

Souza
Lénore F., 243, 253
Robert W., 243, 253

Spener
Philipp Jakob, 20

Spurgeon
Charles H., 116

Squire
Edmond, 112, 116, 128, 134,
135, 136, 159, 161, 162,
163, 164, 165, 166, 167,
168, 187, 283, 304, 313,
328, 364, 369, 376, 377,
433, 464, 466, 467, 523
Reginal, 187
Samuel, 74, 86, 87, 88, 99,
100, 133, 134, 198, 201,
280, 283, 284, 391
Sara (née Jacot), 75, 107
William, 74, 75, 106, 134

Stamp
Robert Henry, 142

Stark
Rodney, 33

Stauffer
Anne-Lise, 491
Jean-Marc, 491

Stéciuk
Paul, 253

Stéfanini
Jean, 196, 237, 254

Steiner
Charles, 116, 161, 162, 338

Stoltz
Jörg, 5

Strauss
David F., 23

Streito
Felice, 64

Stunt
William T., 216

Summerton
Neil, 532

Sutherland
David C., 253

Szumanski
J. L. Émile, 101, 102, 246, 391,
523
M^{me}, 477

T

Tabailoux
André, 205, 206, 235, 401
Marcel, 205, 206, 214, 226,
231, 235, 248, 253, 257,
283, 292, 311, 373, 438,
453

Tatford
Briand-F., 184, 213, 214, 216,
225, 238, 241, 248, 263,
278, 292, 357, 359, 389,
390, 437, 505
Frédéric A., 184, 187, 213,
265, 407
Hélène, 184, 225, 241

Taxe-Biéler
Alfred, 46, 50, 76, 106, 153,
338

Taxe-Dufour
Émile, 27, 46, 51, 65, 77, 338,
436

Taylor
Clarice, 126, 127, 134
Hudson, 254
James (fils), 8, 174
William É., 116, 118, 125,
126, 127, 128, 134, 137,
155, 216, 253, 271, 280,
328, 364, 371, 372, 405,
417, 435, 437, 516

Teisseire
Alphonse, 145, 146

Terrell
Charles, 86

Thibaut
Émile, 489
Solange, 489

Thomas
Peggy, 221, 249, 250

Thompson
Léonard, 189

Thorpe
Thomas A., 87, 89, 93, 102,
124

Tidiman
Brian, 431

Tilsley

Colin B. C., 246
 Tissot
 Victor, 115, 118, 119, 126,
 132, 376, 399
 Tombalbaye
 François, 490
 Tonneau
 Alois, 457
 Toubon
 Jacques, 505
 Traenké
 Philippe, 253, 304
 Trautmann
 Catherine, 252
 Trechniewski
 André, 238
 Trenchard
 Ernest H., 222
 Troeltsch
 Ernst, 420, 495
 Tronchin
 Henri, 38
 Trotter
 I. Liliás, 194
 Turello
 Secondino, 285
 Turrillo
 José, 245

U

Unger
 Kurt, 276, 277
 Utermann
 Walter, 488, 489

V

Valès, 57
 Valle
 Esther, 145
 Mauro, 63, 64, 97, 99, 122,
 123, 144, 145, 313, 361,
 362, 399, 452, 504, 509
 Van den Hogen
 Beryl, 209, 241
 Jean, 209, 241
 Vanzo
 Corrado, 212
 Vernier
 Clotilde, 46, 68, 69, 70, 396
 Jean-Frédéric, 69, 70
 Marthe, 74
 Samuel, 14, 68, 69, 70, 71, 72,
 74, 296, 404, 405, 432, 436

Samuel (*bachelier en
 théologie*), 70
 Vernier Contesse
 M. S. Constance, 62, 70, 72,
 101, 430, 432, 462, 463,
 464, 478, 484
 Verron (Pierre-André Véron ?),
 79
 Versieux
 Évariste, 154, 213
 Juliette, 129
 Siméon, 129, 154
 Vetter
 Jacob, 91
 Vez
 Conrad, 186, 187, 207, 284
 Vidal
 Luis, 292, 326
 Noël, 120
 Vignon, 66
 Villard
 Daniel, 138, 159, 160, 161,
 313, 356, 424, 485
 Villard-Frey
 Clara, 159
 Vincent
 Gilbert, 484
 Vine
 William E., 143, 147, 441, 444
 Vinet
 Alexandre R., 26, 35, 58
 Visser't Hooft
 Willem A., 111
 Voltaire, 22

W

Wagland
 Horace A., 136, 188
 Walters
 William, 95
 Wälti
 Jean, 79, 80
 Warren
 T. J. P., 364, 457
 Waugh
 Victor, 138, 283, 378, 383,
 464, 465, 466, 467, 468,
 469
 Weber
 Max, 33, 312, 318, 399, 413,
 423
 Wesley
 John, 21
 Wheeler
 Jeane, 475

Pierre, 220, 222, 223, 224,
 226, 242, 306, 373, 385,
 406, 475, 482, 504, 506
 White
 Paul, 240
 Widmer
 Fritz, 51, 76, 81, 88, 114, 519
 Wilcox
 Richard, 23
 Wilday
 Stanley E., 196, 200, 202, 203,
 372, 382
 Willaime
 Jean-Paul, 293, 432, 436, 532
 Willy
 Henriette, 124
 Maurice, 102, 112, 122, 124,
 271, 512
 Wilson
 Antoinette, 51, 75
 James C., 121, 128, 131, 132,
 133, 138, 271, 407, 522
 Wurlod
 Charles, 113
 Marthe, 200, 480
 Wyttenbach
 Hans, 238, 239

Y

Yorgey
 James E., 197, 216

Z

Zinder
 A. L. René, 86, 89, 92, 93, 96,
 112, 113, 114, 115, 116,
 124, 132, 133, 135, 136,
 138, 139, 140, 141, 158,
 163, 191, 192, 208, 243,
 271, 281, 282, 283, 300,
 303, 310, 312, 313, 338,
 345, 358, 374, 394, 395,
 397, 399, 412, 413, 415,
 434, 447, 451, 482, 511,
 515, 520, 524, 525
 Edgar, 140
 Rachel, 97
 Zinzendorf
 Nicolas L. de, 22, 442
 Zola
 Émile, 47

Résumé : À l'intérieur du protestantisme évangélique français, les *frères larges*, qui se distinguent des *frères étroits* dénommés *darbystes*, représentent une dizaine de milliers d'adeptes, membres inscrits ou simples sympathisants. Ils se rattachent en principe aux *Communautés et Assemblées Évangéliques de France (CAEF)*. Leur implantation a débuté dans la seconde moitié du XIX^e siècle, et s'est faite principalement par l'action conjuguée d'évangélistes suisses et britanniques.

Depuis leur irruption dans l'Hexagone, les *frères larges*, forts de leur expérience individuelle de la conversion, se prodiguent pour faire des prosélytes, qui adoptent un ethos à la fois exaltant et exigeant. Or, jusque dans l'entre-deux-guerres, alors que la culture globale de la société est encore largement chrétienne, les convertis apparaissent d'extraction plutôt modeste ; le recrutement se diversifie par la suite.

Collégialité du ministère de la parole et anticléricalisme péremptoire obligent, toute l'animation des communautés ecclésiales des *frères larges* révèle une insigne disposition égalitaire et un mépris du formalisme pincé. Ainsi perdure, non sans concessions désormais, une réticence notoire à l'égard du pastorat classique.

À l'échelle nationale, si l'évolution globale des *CAEF* pointe bien vers une honnête structuration dénominationnelle, elle n'efface pas encore la mémoire de leur originelle inappétence à jouer le jeu prétendu mondain de la confessionnalisation du christianisme. Du reste, s'ils ont bien entrepris quelques œuvres sociales, les *frères larges* ne s'attèlent guère au siècle présent, fût-il celui des institutions religieuses et de leurs réalisations œcuméniques.

Title : *The "Open Brethren" in Metropolitan France, A Socio-history of an Evangelical Movement from 1850 to 2010*

Abstract : Within French Evangelical Protestantism today, the "Open Brethren", who are to be distinguished from the "Closed Brethren" (also called *darbystes*), number around ten thousand adherents, whether registered members or sympathizers. Their churches generally belong to the *Communautés et Assemblées Évangéliques de France (CAEF)*. The movement had its beginning during the second half of the nineteenth century, mostly through the combined efforts of Swiss and British evangelists.

Since their appearance in metropolitan France, the Open Brethren, on the strength of their individual experiences of conversion, have devoted themselves to winning converts, who then adopt an ethos that is both elating and demanding. Up until the period between the two world wars, while the general culture of French society was still largely Christian, converts joining this movement were of modest descent; recruitment has since become more diversified.

Because of a shared ministry of the Word and a peremptory anticlericalism, leadership in Brethren circles reveals a distinctive egalitarian disposition and a disdain for stiff formalism. Thus their well-known suspicion of classic pastoral ministry persists, though not without some concessions.

On the national level, if the *CAEF* assemblies on the whole seem definitely to be moving toward true denominational structuring, they still remember their original resistance to entering the so-called worldly game of Christian confessionalism. And although they have created a number of social and charitable organizations, they shun the "present age", including religious institutions and their ecumenical achievements.

Mots-clés : ancien, ascèse, britannique, collégialité, conversion, Église, évangélisation, évangélique, français, frères larges, italien, millénarisme, missionnaire, œcuménisme, orphelinat, Plymouth, politique, protestant, réveil, revivalisme, suisse

Keywords : elder, asceticism, British, Church, collegiality, conversion, evangelization, Evangelical, French, Italian, millennialism, missionary, ecumenism, Open Brethren, orphanage, Plymouth, political, Protestant, revival, revivalism, Swiss