

CHRISTOPHE MONNOT ET JÖRG STOLZ
.....

L'accès des femmes au pouvoir dans le champ religieux Suisse

Résultats d'une étude quantitative

Lors de l'assemblée générale de la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS), réunie au début du mois de juin 2015 dans la bourgade bilingue de Morat dans le canton de Fribourg, on comptait 21 femmes parmi les 70 délégués des 26 Églises membres¹. Son conseil de direction est constitué par sept membres, dont trois femmes. Cette proportion est bien différente pour une autre instance faitière, celle du Conseil des Évêques de Suisse, qui, sur ses douze membres, ne compte aucune femme. Cet écart s'explique selon Jean-Paul Willaime par le fait que « la Réforme protestante a présenté un réaménagement de la légitimation du pouvoir religieux qui allait permettre, au xx^e siècle et dans la majorité des Églises protestantes, l'accès des femmes au pastorat² ». Cependant, ce constat diverge encore avec les nouvelles spiritualités qui sont dominées par l'engagement féminin³. On observerait alors un « retour des déesses⁴ » pour les spiritualités alternatives qui représente même, selon Paul Heelas et Linda Woodhead⁵, le facteur principal de croissance et de dynamisme des associations du milieu des spiritualités alternatives.

L'engagement de femmes dans ces quelques milieux serait-il en train de bousculer l'ordre établi des institutions religieuses qui sont généralement considérées

1. Voir [<http://www.kirchenbund.ch/fr/assembl-e-des-d-l-gu-s>], (consulté le 15 juin 2015).

2. WILLAIME Jean-Paul, « L'Accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives des sciences sociales des religions*, 95 (1), 1996, p. 29-45.

3. STOLZ Jörg, KÖNEMANN Judith, SCHNEUWLY-PURDIE Mallory, ENGLBERGER Thomas et KRÜGGELER Michaël (dir.), *Religion et spiritualité à l'ère de l'ego : profils de l'institutionnel, de l'alternatif, du distancié et du séculier*, Genève, Labor et Fides, 2015.

4. GOLDENBERG Naomi, « The Return of the Goddess: Psychoanalytic Reflections on the Shift from Theology to Thealogy », in Ursula KING (dir.), *Religion and gender*, Oxford/Cambridge, Blackwell, 1995, p. 145-163.

5. HEELAS Paul et WOODHEAD Linda (dir.), *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*, London, Blackwell, 2005, p. 94.

comme des lieux particuliers de « domination masculine⁶ »? La pasteure Sally Purvis a qualifié cette barrière qui empêche les femmes d'accéder aux postes de pouvoir dans les communautés religieuses de « plafond de vitrail⁷ ». Cet intitulé évocateur a ensuite été repris par plusieurs, notamment Paul Sullins pour son analyse de l'annuaire des 17 000 personnes ordonnées au sein de l'Église épiscopale américaine⁸. Ce terme fait bien entendu référence au fameux « plafond de verre⁹ », une barrière invisible qui empêche les femmes d'atteindre des postes à haute responsabilité dans les entreprises. Mais le vitrail n'étant pas aussi transparent que le verre, il souligne également une visibilité particulière de ce plafond pour les institutions religieuses¹⁰. Celles-ci sont ainsi révélatrices d'une domination masculine qui est habituellement « une forme très particulière de domination qui doit sa force au fait qu'elle est invisible et qu'elle passe inaperçue¹¹ ». Des différences interconfessionnelles seraient observables¹² et le rôle des femmes à la tête d'une communauté en serait d'autant plus saillant. Observe-t-on des fractures confessionnelles en Suisse? Quelles sont les traditions qui manifestent le plus d'ouverture vis-à-vis de l'accès des femmes aux postes à responsabilité? Le fossé déjà évoqué entre les ensembles du protestantisme, du catholicisme et des spiritualités alternatives concerne-t-il l'engagement des femmes dans tous les postes à responsabilité ou uniquement dans les positions de pouvoir spirituel telles que la prêtrise?

Nous proposons d'aborder la question de l'accès des femmes au pouvoir religieux local des communautés religieuses en Suisse par l'analyse des résultats d'une grande enquête quantitative menée dans le pays de 2007 à 2010. Trois positions sont particulièrement caractéristiques sur le plan local, le pouvoir spirituel (responsable spirituel), le pouvoir administratif (membre du conseil) et l'emploi par la communauté de personnel féminin. Ces trois positions dépendent de plusieurs facteurs qui différencient les groupes, comme l'institutionnalisation d'un collectif, son statut légal, la théologie ou la sensibilité à l'égalité. Le but de ce chapitre est d'aborder ces trois positions pour montrer la diversité des configurations et des nuances du champ religieux entre complète fermeture et totale ouverture des communautés religieuses. Ces trois positions seront l'occasion d'une comparaison générale entre confessions, qu'elles soient majoritaires ou minoritaires, chrétiennes ou non-chrétiennes, établies de longue date ou récentes. L'intérêt de ce chapitre

-
6. BOURDIEU Pierre, « La domination masculine », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1990, p. 2-31, BOURDIEU Pierre, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998.
 7. PURVIS Sally B., *The Stained Glasses Ceiling: Churches and their Women Pastors*, Westminster, John Knox Press, 1995.
 8. SULLINS Paul, « The Stained Glass Ceiling: Career Attainment for Women Clergy », *Sociology of Religion*, 61 (3), 2000, p. 243-266.
 9. BRYANT Gay, *The Working woman report: succeeding in business in the 80's*, New York, Simon and Schuster, 1984.
 10. ADAMS Jimi, « Stained Glass Makes the Ceiling Visible: Organizational Opposition to Women in Congregational Leadership », *Gender Society*, 21 (1), 2007, p. 80-105.
 11. BOURDIEU Pierre, « À propos de la domination masculine », *Agone*, 2003 (28), 2003, p. 73-86, citation p. 73.
 12. O'CONNOR Karen, « Gender and Women's Leadership: A Reference Handbook », Thousand Oaks, Sage Publications, 2010; ADAMS Jimi, art. cité; KONIECZNY Elen et CHAVES Mark, « Ressources, Race and female-headed congregations in the United-States », *Journal for the Scientific of Religion* (3), 2000, p. 261-272.

est, qu'en dehors de quelques enquêtes nord-américaines sur le christianisme¹³, peu d'études permettent des analyses comparatives entre traditions religieuses dans une région ou un pays sur un large éventail confessionnel à partir d'indicateurs de mesure identique. Cette contribution sera donc un premier pas dans la présentation de la diversité de l'engagement féminin dans la pluralité des communautés religieuses.

◆ L'ACCÈS DES FEMMES AU POUVOIR : DYNAMIQUES HISTORIQUES

Au premier abord, il pourrait paraître étonnant de parler d'inégalité entre l'homme et la femme en religion : comme le relève Liliane Voyé, il y a « au niveau du discours, l'affirmation répétée de "l'égalité de dignité entre l'homme et la femme" ». Cependant ce discours égalitaire – quand il est présent – se vérifie assez peu pratiquement, puisque « la femme reste confinée à des rôles subalternes, tout en voyant exaltées ses qualités dites spécifiques¹⁴ ». La religion, malgré un éventail de postures sur la place de la femme, par son évocation éminemment symbolique, a la particularité d'institutionnaliser des « comportements de genre¹⁵ ». Cette institution est d'autant plus forte que, selon Goffman, les idéaux communs aux deux sexes y sont constamment proclamés tout en maintenant une relégation des femmes à des rôles subalternes. Cette différenciation vient de la valorisation de l'idéal féminin qui procède alors d'un « isolement d'une sorte particulière¹⁶ ». La sainte, la dévote, la femme du pasteur, la mère exemplaire ne procéderaient qu'à l'agencement d'une soumission à la domination masculine¹⁷.

Cependant, un tournant a été pris il y a une cinquantaine d'années au point qu'il représente, pour Mark Chaves, l'« une des transformations les plus importantes de la religion américaine pendant le xx^e siècle [qui] est l'accès au clergé de la femme. En termes de force numérique, il s'agit grandement d'un développement post-1970¹⁸ ». Le protestantisme s'y distingue particulièrement. Comme le relèvent les auteurs d'une des premières enquêtes sociologiques sur l'exercice du pouvoir dans le protestantisme¹⁹ en France et en Suisse, « précédant parfois la société civile [...], les Églises protestantes ont accordé dès le début de ce [xx^e] siècle le

13. WILLAIME Jean-Paul, « Le mode d'exercice de l'autorité religieuse dans le christianisme contemporain. Divergences confessionnelles et recompositions séculières », in Jean-Paul WILLAIME, Martine COHEN, Jean JONCHERAY et Pierre-Jean LUIZARD (dir.), *Les transformations de l'autorité religieuse*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 53-69, en particulier p. 59.

14. VOYÉ Liliane, « Femmes et Église catholique. Une histoire de contradictions et d'ambiguïtés », *Archives des sciences sociales des religions*, 95 (1), 1996, p. 11-28.

15. GOFFMAN Erving, *L'arrangement des sexes*, Paris, La Dispute, 2002, p. 99.

16. *Ibid.*, p. 106.

17. Voir à ce propos l'analyse de Marion Maddox montrant comment le rôle de « princesses » données aux femmes de la *megachurch* australienne *Hillsong* leur confère un statut particulier qui les réassigne à la soumission de l'homme qui est le prince héritier. MADDOX Marion, « "Rise Up Warrior Princess Daughters": Is Evangelical Women's Submission a Mere Fairy Tale? », *Journal of Feminist Studies in Religion*, 29 (1), 2013, p. 9-26.

18. CHAVES Mark, « Ordaining Women: The Diffusion of an Organizational Innovation », *The American Journal of Sociology*, 101 (4), 1996, p. 840-873, citation p. 840.

19. CAMPICHE Roland J., BAATARD François, VINCENT Gilbert et WILLAIME Jean-Paul, *L'exercice du pouvoir dans le protestantisme : les conseillers de paroisse de France et de Suisse romande*, Genève, Labor et Fides, 1990.

droit de vote aux femmes [dans les synodes], puis celui d'être élues, enfin l'accès au ministère, cela après la Deuxième Guerre mondiale²⁰ ». Ce mouvement d'ouverture avait discrètement commencé, précédemment, en témoigne la polémique autour de la prédicatrice Phoebe Palmer que Catherine Booth²¹ a défendue en écrivant en 1859 *Female Ministry: Woman's Right to Preach the Gospel*²².

L'engagement d'un processus, à un moment de l'histoire, n'aboutit pas forcément au dépassement du « plafond de vitrail ». Caractéristique de ce point, les communautés pentecôtistes. À leurs débuts, dans la première moitié du xx^e siècle, elles comptaient plus de femmes pasteures qu'à l'heure actuelle²³. En 1933²⁴ on comptait 20,2 % de femmes ordonnées pasteures à l'Église pentecôtiste Nazaréenne alors qu'il n'y en avait plus que 3 % à travers le monde entier en 2000²⁵. Barfoot et Sheppard²⁶ remarquent que pour « les Assemblées de Dieu [aux États-Unis], une Église "progressiste", dont les responsables pouvaient se réjouir en 1944 qu'elle était la "fille orpheline" du pentecôtisme, en est devenue "l'homme fort" ». Après l'ouverture d'un mouvement, on assisterait à un processus interne d'institutionnalisation qui formaliserait les rôles et rendrait plus difficile l'accès des fonctions de pouvoir aux femmes. C'est ce que Margaret Poloma, dans son enquête sur les Assemblées de Dieu américaines, a qualifié de « dilemme entre le charisme et l'institution²⁷. »

L'informalité des débuts du pentecôtisme et l'émergence des nouvelles spiritualités offrirait des perspectives similaires d'engagement fort de la part des femmes, qui s'érouissent avec la routinisation et l'institutionnalisation des groupes. L'implication forte des femmes dans le « milieu holistique » (NMR²⁸, néo-hindouisme, néo-bouddhisme, spiritualités alternatives²⁹) est comprise par Linda Woodhead comme la volonté des femmes de sortir de la « cage d'acier³⁰ ».

20. *Ibid.*, p. 24.

21. Épouse de William Booth, fondateur de l'Armée du salut (1829-1890).

22. Voir également, Sarah Grimké qui publie *Lettres pour l'égalité des sexes et la condition de la femme* en 1838 ce qui constitue, selon Baubérot, « le premier manifeste féministe protestant » (BAUBÉROT Jean, *Histoire du protestantisme*, Paris, Presses universitaires de France, 1987, p. 96).

23. Nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage édité par FER Yannick et FER-MALOGNE Gwendoline (dir.), *Genre et pentecôtisme*, Genève, Labor et Fides, 2015, et à PAYNE Leah, *Gender and Pentecostal Revivalism: Making a Female Ministry in the Early Twentieth Century*, New York, Palgrave Macmillan, 2015.

24. Les années 1930 sont celles de l'émergence de grandes figures féminines pentecôtistes américaines comme : Aimée Semple McPherson, Mary Baker Eddy et Kathryn Kuhlman.

25. ACKLEY Heather Ann et McCABE Annette, « Dynamics of Ministry Training and Ministry Opportunities for Charismatic Women: Socio-historical Perspective of Wesleyan, Pentecostal, and Holiness Women in Ministry in the Nineteenth- and Twentieth-Century U. S. », *Cyberjournal for Pentecostal-Charismatic Research*, 15, 2006 [http://www.pctii.org/cyberj/cyberj15/Ackley_McCabe.html].

26. H. BARFOOT Charles et T. SHEPPARD Gerald, « Prophetic vs. Priestly Religion: The Changing Role of Women Clergy in Classical Pentecostal Churches », *Review of Religious Research*, 22 (1), 1980, p. 2-17, citation p. 16.

27. POLOMA Margaret M., *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and institutional Dilemmas*, Knoxville, University of Tennessee Press, 1989.

28. NMR : Nouveaux mouvements religieux. Il s'agit ici de différents groupes allant des théosophes, au spirite en passant par la scientologie ou les raéliens.

29. MONNOT Christophe et STOLZ Jörg, « The Diversity of Religious Diversity. Using Census and NCS Methodology in Order to Map and Assess the Religious Diversity of a Whole Country », in Giuseppe GIORDAN et ENZO PACE (dir.), *Religious Pluralism. Framing Religious Diversity in the Contemporary World*, Heidelberg, Springer, 2014, p. 73-91.

30. WOODHEAD Linda, « Why so Many Women in Holistic Spirituality? A Puzzle Revisited », in Kieran FLANAGAN et Peter C. JUPP (dir.), *A Sociology of Spirituality*, Aldershot, Ashgate, 2007, p. 115-127, ici p. 120.

Les femmes, selon elle, chercheraient à occuper des rôles « post-traditionnels » où l'expérience spirituelle connecte esprit, corps et santé afin d'atteindre des « nouvelles profondeurs³¹ ». Il est intéressant de noter que cet engagement se réalise dans un cadre qui donne l'impression d'une grande informalité. En interprétant ces observations dans une perspective organisationnelle, nous pouvons émettre l'idée que l'institutionnalisation de ces groupes conduirait à un retour de la « cage d'acier », avec une implication plus importante des hommes. À ce propos, une précédente analyse avait relevé différentes formes d'institutionnalisation dans le bouddhisme et l'hindouisme en Suisse qui offrent des accès différents aux femmes³².

◆ LES FACTEURS DE L'ACCÈS DES FEMMES AU POUVOIR

Libéral vs conservateur

La sortie de la cage d'acier ou la consolidation d'un acquis transcrit deux postures générales des communautés religieuses face à la société. Chaves a relevé que l'ordination des femmes était possible dans l'aile libérale tandis que l'aile conservatrice y résiste. Pour cet auteur³³, la question des femmes est d'ailleurs devenue à partir de la première moitié du xx^e siècle un marqueur symbolique d'appartenance et de loyauté soit à l'une ou à l'autre de ces ailes. La place de la femme dans l'Église, malgré une pression sociétale forte, semble avoir une plus grande résistance grâce à une position théologique conservatrice, alors que d'autres se conforment au programme libéral de la société. « Les fractures confessionnelles au sein du monde chrétien reposent sur des divergences de vues concernant l'autorité³⁴ » ajoute Willaime, l'engagement des femmes y est totalement différent. La contestation de l'égalité des sexes sur le sujet de l'ordination serait un marqueur de conservatisme lié à d'autres positions théologiques. Ainsi la position « théologique » du collectif, à savoir l'appartenance à une aile libérale ou conservatrice est un premier indicateur pour connaître la posture d'un groupe sur la possibilité pour les femmes d'être prêtre, pasteure, guide spirituel ou ministre du culte³⁵. Cependant, cette position se rapporte principalement à l'ordination des femmes. Il faut y ajouter les perspectives locales, à savoir si la communauté défend l'accès aux femmes à d'autres postes comme l'assistance au ministère, l'enseignement religieux, le diaconat, etc. C'est pourquoi, pour s'informer de l'ouverture d'une communauté, il est important de savoir si, au niveau local, les femmes peuvent partager les mêmes postes à responsabilité que les hommes, si elles peuvent faire partie de l'organe décisionnel de la communauté, enseigner ou prêcher dans un groupe local (incluant des hommes). Cette ouverture locale fournira un indice important

31. *Ibid.*, p. 121.

32. MONNOT Christophe, « Institutionnalisation des pratiques collectives bouddhistes et hindouistes en Suisse », *Religiologiques*, n° 33, printemps 2016, p. 29-55.

33. CHAVES Mark, *Ordaining Women: Culture and Conflict in Religious Organizations*, Cambridge, Harvard University Press, 1997, p. 57,

34. WILLAIME Jean-Paul, « Le mode d'exercice de l'autorité religieuse », *op. cit.*, p. 59.

35. CHAVES Mark, « Ordaining Women: The Diffusion of an Organizational Innovation », *op. cit.*, p. 869.

pour comprendre l'engagement des femmes malgré la non-reconnaissance de leur ordination ou au contraire, une résistance locale, malgré l'appartenance à une organisation ouverte à l'ordination des femmes.

La pression du droit public

La pression de la société est un autre élément à expliciter pour comprendre l'implication des femmes dans les institutions religieuses. Les exigences de l'État par sa régulation du religieux constituent un facteur important. Robert Wuthnow³⁶ remarque qu'aux États-Unis les écoles et les institutions régulées par l'État ont été bien plus rapides que les autres à admettre des femmes en leur sein. Cela s'applique également au religieux, spécialement dans les contextes européens où l'État reconnaît une fonction particulière à certaines institutions religieuses³⁷. C'est le cas en Suisse, où la plupart des cantons, par le levier de la reconnaissance³⁸, peuvent exiger des institutions reconnues par le droit public de se conformer à des règles, notamment celle de l'égalité entre l'homme et la femme à toutes les échelles de l'organisation³⁹. Pour les Églises réformées, la cause féminine a peu à peu été entendue dans les paroisses sous la pression de la société envers les communautés reconnues de droit public. « Ce cadre [juridique], rappelons-le, est le fruit d'une forte pression de l'État et l'aboutissement d'une âpre négociation reflétant les changements politiques et économiques profonds qui se sont opérés au XIX^e siècle » soulignent les auteurs de *L'exercice du pouvoir dans le protestantisme*⁴⁰. Bénéficiant de statuts légaux particuliers de reconnaissance, les Églises catholiques et protestantes devraient alors compter sur un engagement de femmes important. De plus la démocratie dans les synodes cantonaux a favorisé la diffusion de l'égalité entre l'homme et la femme.

Cette pression de l'État a cependant quelques limites. Dans le protestantisme, l'accès de femmes au pastorat est acquis⁴¹, tandis que dans le catholicisme, il n'est ouvert que dans la structure juridique relevant du droit public (la juridiction cantonale) et non pour la prêtrise relevant du droit canonique (la juridiction de la hiérarchie catholique). Dans l'Église catholique en Suisse, il n'y a que 205 femmes (assistant pastoral, c'est-à-dire avec un pouvoir spirituel limité) sur les 1897 personnes engagées dans l'accompagnement spirituel en 2005 (soit 11 %⁴²).

36. WUTHNOW Robert, *The restructuring of American religion: society and faith since World War II*, Princeton, Princeton University Press, 1988, p. 228.

37. CHAVES Mark, *Ordaining Women: Culture and Conflict in Religious Organizations*, op. cit., p. 42-43.

38. PAHUD DE MORTANGES René et TANNER Erwin, *Coopération entre État et communautés religieuses selon le droit suisse*, Zurich, Schulthess, 2005.

39. En 2004 à Zurich, lors de l'ouverture de cette reconnaissance à la communauté juive, une branche n'a pas désiré de ce statut car trop contraignante pour elle, cf. LORETAN Adrian, MORAWA Alexander H. E. et WEBER Quirin, *Freiheit und Religion: die Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften in der Schweiz*, Zürich, LIT-Verlag, 2014.

40. CAMPICHE Roland J., BAATARD François, VINCENT Gilbert et WILLAIME Jean-Paul, op. cit., p. 170.

41. MONNOT Christophe, *Croire ensemble. Analyse institutionnelle du paysage religieux en Suisse*, Zurich, Seismo, 2013, p. 139-140

42. HUSISTEIN Roger, « La situation des prêtres diocésains en 2009 », in Arnd BÜNKER et Roger HUSISTEIN (dir.), *Les prêtres diocésains en Suisse : pronostics, interprétations, perspectives*, St. Gallen, Édition SPI, 2011, p. 9-67 ;

Une image qui contraste fortement avec le protestantisme, puisqu'en 2013, sur les 1967 pasteurs engagés dans toute la Suisse, 703 sont des femmes (36 %⁴³). Pour le catholicisme, cette limite proviendrait de la centralité de son magistère⁴⁴. « Ce sont des organisations religieuses particulièrement décentralisées qui ont été les plus précoces dans l'ordination des femmes à la fin du XIX^e siècle » relate Béatrice de Gasquet⁴⁵. Le protestantisme avec ses Synodes cantonaux a permis une plus grande ouverture au ministère féminin. « En l'absence d'une institution centrale unifiant les comportements et les normes (où toute ouverture nécessite la mise en branle de l'ensemble de l'institution), l'indépendance des cellules congrégationalistes permettait plus d'innovation locale en termes de participation [des femmes] » relève Sébastien Fath⁴⁶. La décentralisation du protestantisme permet d'être plus souple face aux innovations et aux injonctions de l'État. Mais de manière générale, la reconnaissance pousse les groupes à adopter un traitement d'égalité de genre dans leur bureaucratie et, dans une certaine mesure, leur personnel spirituel. Le processus de formalisation institutionnelle serait, dans ce contexte, un incitateur à l'engagement féminin. Observe-t-on alors un fossé entre les communautés reconnues et les autres et sur quels types d'engagement ?

L'influence des ressources et de l'ouverture locale

Lié à cet aspect, un facteur important qui favorise l'accès des femmes aux places de responsabilité spirituelle est le nombre de personnes salariées. Les communautés reconnues ont plus de moyens financiers et peuvent ainsi engager plus de monde⁴⁷. Concernant le protestantisme, Jean-Paul Willaime⁴⁸ a observé que le nombre de personnes salariées exerçant un ministère pastoral a un effet positif sur l'engagement de femmes en tant que ministre. Il observe qu'il est plus facile d'amorcer un changement en introduisant le ministère féminin dans un groupe, ce qui donne moins l'impression d'une « prise de pouvoir ». Le fait d'avoir plusieurs salariés permet d'inclure les femmes dans l'équipe pastorale, sans bouleverser le leadership. Les femmes ont d'abord pu siéger de plein droit dans les conseils de paroisse, puis dans les synodes cantonaux au début du XX^e siècle. Elles purent accéder ensuite aux

Roger HUSSTEIN, *Katholische Kirche in der Schweiz. Zahlen – Fakten – Entwicklungen 1996-2005*, St-Gall, Schweizerische Pastoralsoziologisches Institut (SPI), 2007, p. 55.

43. Sans mentionner d'autres fonctions comme les diacres où les femmes sont nettement majoritaires ou des théologiens. Relevé selon les statistiques de la FEPS (2014). Voir également : STOLZ Jörg et BALLIF Edmée, *L'avenir des Réformés : les Églises face aux changements sociaux*, Genève, Labor et Fides, 2011.

44. ZIKMUND Barbara Brown, « Winning Ordination for Women in Mainstream Protestant Churches », in Rosemary RADFORD RUETHER et Rosemary SKINNER KELLER (dir.), *Women and Religion in America. Vol. 3 : 1900-1968*, San Francisco, Harper & Row, 1986, p. 339-350, Mark CHAVES, *Ordaining Women: Culture and Conflict in Religious Organizations*, p. 140-142.

45. DE GASQUET Béatrice, « La barrière et le plafond de vitrail. Analyser les carrières féminines dans les organisations religieuses », *Sociologie du Travail*, vol. 51, n° 2, 2009, p. 218-236, citation p. 224.

46. FATH Sébastien, « La prédication féminine en protestantisme évangélique. Le non-conformisme à l'épreuve », *Hokbma*, n° 74, 2000, p. 23-60, citation p. 36.

47. MONNOT Christophe, *Croire ensemble. Analyse institutionnelle du paysage religieux en Suisse*, op. cit., p. 94-102.

48. WILLAIME Jean-Paul, « Les pasteurs et les mutations contemporaines du rôle du clerc », *Clio*, n° 15, 2002, p. 69-83, citation p. 72.

fonctions d'assistante de paroisse, puis devenir membres d'une équipe pastorale et, enfin, devenir pasteures à partir de la seconde moitié du ^{xx}^e siècle, en Suisse. Le ministère pastoral en équipe a donc fortement épaulé la reconnaissance du pastorat féminin. Dès lors, les communautés qui ont le plus grand nombre de salariés engageront plus facilement des femmes, le fonctionnement en équipe favorisant l'accès des femmes aux postes de pouvoir religieux.

Nous allons donc, à partir de données quantitatives et représentatives récoltées auprès des communautés suisses, pouvoir comparer le nombre de femmes en position de responsables spirituels ou administratifs (les femmes dans les conseils de direction des groupes locaux). La diversité des groupes sera mise en relation avec leur théologie libérale ou conservatrice, le fait d'être reconnu de droit public ou non et de leurs ressources/leur ouverture locale.

◆ MÉTHODE ET DONNÉES

L'enquête National Congregations Study

Les différentes données de ce chapitre s'appuient sur les résultats d'une enquête quantitative menée de 2007 à 2010 dans le cadre du Programme national de recherche 58 (PNR58⁴⁹) du Fonds national suisse (FNS) de la recherche scientifique. Sur le modèle de l'enquête du *National Congregations Study* menée aux États-Unis⁵⁰, une vaste étude a pu être menée en Suisse récemment⁵¹. Un recensement de toutes les communautés et groupes locaux en activité a été entrepris en Suisse de septembre 2007 à septembre 2008. Chaque institution sociale « dans laquelle des individus qui ne sont pas uniquement des spécialistes religieux se rassemblent physiquement, fréquemment et à intervalles réguliers pour des activités ou des réunions qui ont un contenu et un but explicitement religieux ou spirituel dans laquelle il y a continuité dans le temps pour les individus qui se rassemblent, quant au lieu de rassemblement et quant à la nature des activités lors de chaque rencontre⁵² » a été répertoriée sur le territoire helvétique.

Un échantillon représentatif des communautés religieuses de Suisse à partir de ce recensement a été déterminé aléatoirement avec une surreprésentation des groupes minoritaires. Les entretiens téléphoniques (CATI) étaient menés avec un représentant de la communauté dans les trois langues nationales sur la base d'un questionnaire standardisé de 250 questions centrées sur des pratiques et faits observables. Les différentes fédérations religieuses ont soutenu le projet en encourageant les responsables locaux à participer à l'enquête, permettant un taux de réponse à 71,8 %⁵³.

49. BOCHINGER Christoph (dir.), *Religions, État et société. La Suisse entre sécularisation et diversité religieuse*, Zurich, Neue Zürcher Zeitung Verlag, 2012.

50. CHAVES Mark, *Congregations in America*, Cambridge, Harvard University Press, 2004.

51. STOLZ Jörg, CHAVES Mark, MONNOT Christophe et AMIOTTE-SUCHET Laurent, *Die religiösen Gemeinschaften in der Schweiz: Eigenschaften, Aktivitäten, Entwicklung*, Berne, Fonds national suisse (FNS), 2011.

52. CHAVES Mark, *Congregations in America*, p. 1. Voir la discussion sur cette unité d'étude : Christophe MONNOT, *op. cit.*, p. 26-44.

53. MONNOT Christophe, « *Croire ensemble* », p. 243-254.

Les données de l'enquête, le questionnaire ainsi que le codage des variables sont disponibles sur la base de données DARIS⁵⁴.

La responsabilité spirituelle d'un groupe

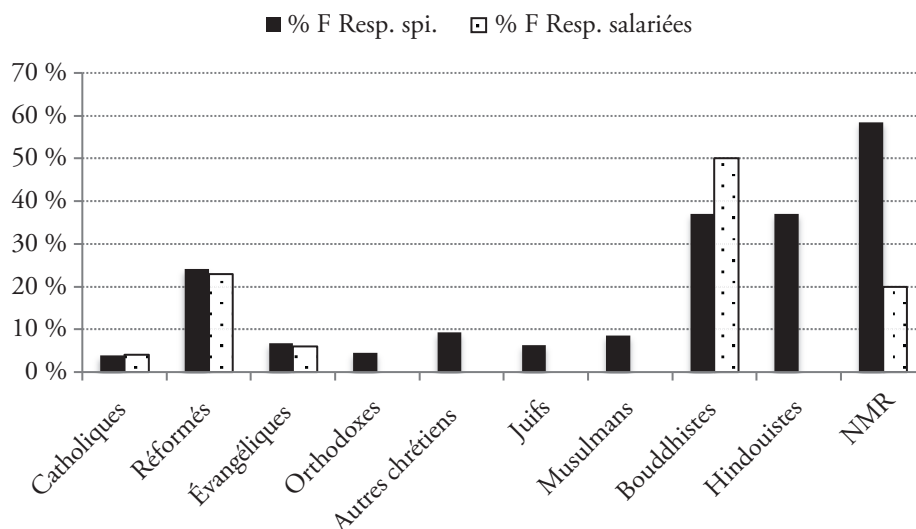


FIGURE 1. – Pourcentage des femmes responsables spirituelles de la communauté et des femmes salariées pour cette charge (parmi les communautés qui salarient).

Source : *National Congregations Study*, université de Lausanne, 2009.

Ces nouvelles données nous permettent d'avoir, pour la première fois, une mesure de l'engagement des femmes au sein des communautés religieuses de tout le pays. Comme le débat sur l'ordination des femmes, au cours du xx^e siècle, a montré une discrimination particulièrement résistante dans plusieurs organisations religieuses importantes, examinons premièrement la proportion de femmes engagées comme responsables spirituelles dans un groupe religieux local. La figure 1 présente le pourcentage de femmes responsables spirituelles d'une communauté classée selon leur appartenance religieuse, ainsi que le pourcentage de femmes salariées pour cette charge parmi les communautés qui salarient au moins une personne (à temps plein ou partiel).

Cette figure offre un tableau contrasté sur le plan, tout d'abord, des positions occupées par des femmes (qu'elles soient bénévoles ou salariées). Il y a quatre catégories confessionnelles qui sont constituées par une part d'au moins un quart des entités locales ayant une femme à leur tête. Plus précisément, 25 % de paroisses réformées, 37 % de collectifs bouddhistes et hindouistes et 59 % de groupes NMR sont dirigés spirituellement par une femme. Il y a ensuite les six ensembles confessionnels restants qui ont moins de 10 % de leurs entités locales avec une femme

54. Voir [http://forsdata.unil.ch/fw_query_fors/jd-result-2-det.fwx?lang=E&htm.sel0=9469].

à leur tête. 4 % des paroisses catholiques, 7 % des communautés évangéliques⁵⁵, 5 % des orthodoxes, 9 % des autres chrétiens, 6 % des communautés juives et 9 % des associations musulmanes⁵⁶ ont une femme pour les diriger spirituellement.

Cette configuration fait véritablement apparaître un chiasme dans le champ religieux avec des communautés bouddhistes, hindouistes, des NMR et des paroisses réformées qui se distinguent des autres sur la question des femmes en position de responsabilité spirituelle. Précisons toutefois que pour les bouddhistes menés par une femme, il s'agit principalement de groupes de méditation, et que, en ce qui concerne les hindouistes, il s'agit exclusivement de groupes néo-hindouistes⁵⁷. On constate que ces groupes, qui constituent, avec les NMR, les « spiritualités alternatives », démontrent un fort engagement féminin jusqu'au poste à responsabilité principale. Cependant, comme nous l'avons relevé ailleurs⁵⁸, ces groupes favorisent une certaine informalité et sont petits (moins de 15 membres).

Ce chiasme semble souligner l'observation de Chaves qui avait relevé, pour le contexte américain, deux ailes (l'une libérale, l'autre conservatrice) qui se démarquent symboliquement sur la position des femmes responsables. Dans le contexte suisse, la posture libérale d'un groupe augmentera sa probabilité d'avoir une femme en poste de responsable⁵⁹. Chaves avait souligné que l'appartenance à une aile plutôt libérale se différenciait des autres groupes par une volonté de se conformer aux valeurs de la société. Cette posture semble effectivement ouvrir aux femmes l'accès à la responsabilité spirituelle du groupe. Elle dépasse même la sphère du christianisme, puisqu'en Suisse, ce sont les NMR, bouddhistes, hindouistes et les réformés qui ont le plus de femmes responsables.

La présentation n'a porté ici que sur les femmes en position de responsabilité, qu'elles soient bénévoles ou salariées. Intéressons-nous maintenant à une question un peu plus conséquente puisqu'elle marque l'institutionnalisation de cet accès, le pourcentage des femmes en poste de responsabilité salariée. C'est la deuxième colonne de l'histogramme (figure 1).

Si trois ensembles se détachent nettement, relevons que pour les bouddhistes et NMR, le nombre de communautés qui salarient des femmes est faible. Il y a en effet dans notre échantillon⁶⁰ que deux communautés bouddhistes qui salarient un responsable, dont une dirigée par une femme et quatre communautés NMR, dont une dirigée par une femme. De plus, les salaires sont faibles. Les NMR, bouddhistes et hindouistes qui ont de nombreuses femmes à leur tête salarient peu leur personnel parce qu'ils sont beaucoup plus informels. D'ailleurs, on

55. Les évangéliques présentent une grande disparité interne, voir Christophe MONNOT, « Pouvoir et genre en pentecôtisme helvétique : d'un paradoxe du genre à l'autre », in Yannick FER et Gwendoline FER-MALOGNE (dir.), *Genre et pentecôtisme*, Genève, Labor et Fides, 2015, p. 217-241.

56. Il y a plusieurs groupes de femmes indépendants qui organisent la prière en Suisse.

57. MONNOT Christophe, « Institutionnalisation des pratiques collectives bouddhistes ».

58. MONNOT Christophe et STOLZ Jörg, « The Diversity of Religious Diversity », *op. cit.*

59. Régression : $\beta = .23$, $SE = .01$, $p < .001$

60. Notons ici qu'il ne s'agit certainement pas d'une faiblesse de l'échantillon, puisque les minorités ont été sur-représentées dans l'enquête avec par exemple la moitié des groupes bouddhistes de toute la Suisse qui ont participé à l'enquête, mais bien d'un faible taux de communautés salariant une personne. Cf. MONNOT Christophe, *op. cit.*, p. 243-254.

remarque que pour les non-chrétiens, un groupe institutionnalisé formellement, a plus de probabilité d'avoir un homme à sa tête⁶¹. Par exemple, un temple hindouiste aura de plus grandes probabilités d'être dirigé par un homme qu'un groupe néo-hindouiste, plus informel, qui ne salarie pas son responsable. Il s'agit de populations et de dynamiques religieuses différentes.

Pour les chrétiens, on peut remarquer qu'une seule confession se détache véritablement des autres, les Églises réformées⁶², qui comptent 22 % des paroisses salariant une femme pasteure comme responsable. De plus, en Suisse, dans les deux tiers des cas, les femmes engagées comme responsables spirituelles le sont à temps partiel. C'est l'inverse chez les réformés avec deux tiers de pasteurs responsables engagés à plein temps. Au sujet de la responsabilité, les réformés se singularisent donc avec premièrement un taux conséquent de femmes salariées et deuxièmement avec un emploi à plein temps.

Le statut de reconnaissance des communautés religieuses (droit public)

L'institutionnalisation qui augmente la probabilité d'avoir un homme aux postes à responsabilité des groupes non chrétiens semble jouer le rôle inverse pour les communautés chrétiennes. En fait, l'institutionnalisation des réformés et des catholiques les pousse à employer des femmes dans leur personnel local. Cette institutionnalisation est liée à un statut légal particulier de « reconnaissance » qui confère certains privilèges. Il est également attaché à plusieurs contraintes comme celle de l'égalité homme femme à tous les niveaux de responsabilité de l'institution. Ce statut favorise, par les avantages financiers qu'il fournit, d'amortir la résistance d'une confession à l'ordination des femmes en engageant du personnel féminin sur le plan local (tableau 1).

L'histoire institutionnelle pousse les paroisses à se conformer à des critères démocratiques et légaux, favorisant un engagement important de femmes dans les groupes locaux. Cet engagement permet, pour les catholiques notamment, de contourner les règles canoniques qui interdisent aux femmes d'occuper un poste de prêtre. En engageant plusieurs femmes, on dilue un pouvoir spirituel masculin dans le leadership local. Comme le montre le tableau 1, les paroisses catholiques emploient en moyenne six personnes dont la moitié sont des femmes, ce qui fait qu'une paroisse typique a en moyenne trois femmes salariées (dans 20 % des cas à plein temps). Les paroisses réformées emploient en moyenne huit personnes, parmi lesquelles cinq femmes sont salariées (dont 25 % à plein temps). On remarque un décalage avec les communautés évangéliques qui ne bénéficient pas d'un statut de reconnaissance avec un peu moins d'une femme pour deux communautés (dont 16 % à plein temps). Les

61. La régression entre le genre du responsable spirituel et l'institutionnalisation d'un groupe non chrétien montre un facteur négatif et significatif sur l'engagement des femmes : (constante : sexe du responsable 1= femme), $\beta = -.26$, $SE = .03$, $p < .001$.

62. Plus précisément, les paroisses réformées et les communautés évangéliques nées lors des « réveils » de la fin du XVIII^e siècle et début du XIX^e siècle (cf. MONNOT Christophe, « Pouvoir et genre en pentecôtisme helvétique », p. 226-228.

Traditions	Nb salariés	% Femmes	Ratio de F
Catholiques	6	51 %	3,1
Réformés	8	61 %	5,0
Évangéliques	2	21 %	0,4
Orthodoxes	1	6 %	0,1
Autres chrétiens	1	23 %	0,2
Juifs	8	38 %	2,9
Musulmans, bouddhistes, hindouistes, NMR	<0,5	–	–

TABLEAU 1. – Nombre de salariés (par communauté en moyenne) et ratio de femmes.

Source : *National Congregations Study*, université de Lausanne, 2009.

communautés juives qui bénéficient pour une bonne part également d'un statut de reconnaissance, huit personnes sont employées permettant alors à trois femmes d'être salariées (dont 33 % à plein temps). Toutes les autres communautés ont moins d'une demi-personne engagée en moyenne par communauté. La reconnaissance apparaît donc comme un facteur qui augmente la probabilité d'avoir des femmes salariées dans le groupe local⁶³. Il est lié à un second facteur qui est le nombre de personnes rétribuées dans la communauté qui contribue à l'engagement de femmes et ainsi à l'augmentation de leur proportion dans l'équipe des employés locaux.

L'engagement de plusieurs personnes, comme l'a suggéré Willaime⁶⁴, favorise effectivement une intégration des femmes dans des postes à responsabilité. D'une certaine manière, cela permet également d'intégrer des femmes dans les équipes pastorales catholiques. Pour faire face à la crise des vocations⁶⁵, des prêtres en charge d'une Unité pastorale (réunissant plusieurs paroisses) peuvent partager avec une assistante pastorale la charge des paroisses. L'assistante pourra ainsi officier pour les rites usuels de la communauté à l'exception de la consécration de la communion strictement dévolue au prêtre. L'équipe de plusieurs salariés ouvre alors la porte à l'engagement des femmes même si, en Suisse, moins de 5 % des groupes ont une assistante pastorale à leur tête. Malgré la forte résistance (du magistère) catholique, on s'aperçoit que les paroisses engagent en moyenne trois femmes, ce qui représente la moitié de leur personnel local. De plus, l'organisation en Unités pastorales permet un accès timide des femmes à des postes à responsabilité spirituelle limitée. On remarque ainsi que les pressions de l'État accordant sa reconnaissance et par lui des moyens, permettent aux communautés d'augmenter la part des femmes engagées localement⁶⁶.

63. Statut de reconnaissance : $\beta = .44$, $SE = 2.15$, $p < .001$ et nombre de personnes salariées : $\beta = .25$, $SE = .16$, $p < .001$ (constante : pourcentage de femmes salariées).

64. WILLAIME Jean-Paul, « Les pasteurs et les mutations contemporaines du rôle du clerc », *op. cit.*, p. 69-83.

65. BÜNKER ARND et HUSISTEIN Roger (dir.), *Les prêtres diocésains en Suisse : pronostics, interprétations, perspectives*, St. Gallen, Édition SPI, 2011.

66. Voir MARTI Michael, KRAFT Éliane et WALTER Felix (dir.), *Prestations, utilité et financement des communautés religieuses en Suisse*, Coire, Ruediger Verlag, 2010.

Les femmes siégeant au conseil de direction

Les communautés religieuses ont la particularité d'avoir un double pouvoir⁶⁷ : le spirituel que nous venons de présenter et l'administratif que nous allons exposer dans les paragraphes suivants. Légalement, un conseil de paroisse ou un comité de direction gère administrativement et financièrement l'association locale. À l'exception de certaines Églises cantonales, le conseil est l'employeur du responsable (si celui-ci est salarié⁶⁸). L'importance du nombre de femmes dans cet organe est certainement un indicateur du rôle que les femmes peuvent jouer dans le groupe local.

La figure 2 fournit le pourcentage de femmes siégeant aux conseils. En Suisse, 90 % des groupes ont un conseil. Ce sont surtout les groupes NMR, bouddhistes et hindouistes qui n'ont pas toujours de conseil⁶⁹. On constate que cet histogramme présente plusieurs similitudes avec le précédent sur le point de l'engagement des femmes au poste de responsabilité spirituelle. Les NMR et les bouddhistes ont environ 60 % de femmes dans leurs conseils. Les réformés, les catholiques et les hindouistes respectent la parité. Les communautés juives suivent avec 40 %, puis les orthodoxes avec 35 %, puis les évangéliques, les autres chrétiennes et les musulmanes avec une femme pour trois hommes à leur conseil.

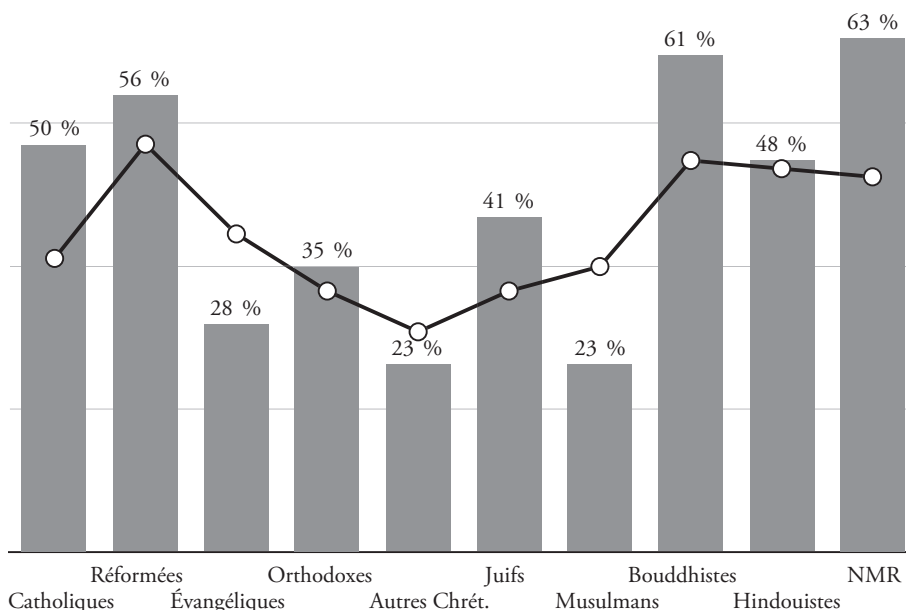


FIGURE 2. – Pourcentage de femmes dans les conseils de direction et degré d'ouverture (max. 50)
Source : *National Congregations Study*, université de Lausanne, 2009.

67. CHAVES Mark, « Denominations as Dual Structures: an Organizational Analysis », *Sociology of Religion*, vol. 54, n° 2, p. 147-169.

68. La célèbre « affaire du curé Sabo » est là pour le rappeler (cf. Christophe MONNOT, *op. cit.*, p. 120-121).

69. Voir sur ce point : MONNOT Christophe et STOLZ Jörg, « The Diversity of Religious Diversity », *op. cit.*, p. 73-91.

Pour l'ordination des femmes et la responsabilité spirituelle, nous avons mis en rapport la position de la communauté avec sa posture théologique (libéral vs conservateur). Pour affiner l'analyse sur le plan du conseil, nous proposons un indicateur d'ouverture local à l'accès des femmes aux postes à responsabilité. Une communauté peut ainsi être très ouverte localement pour que des femmes soient à toutes les responsabilités à l'exception d'un poste, celui de la prêtrise ou de la responsabilité spirituelle qui, elle, dépendrait de la position théologique de son organisation religieuse. Cet indicateur est ce que nous avons appelé ici « le degré d'ouverture » de la communauté locale face à l'engagement des femmes, et ce quel que soit son niveau. Il a été construit à partir de cinq variables. L'échelle « d'ouverture » de la communauté locale se gradue ainsi de zéro (pas ouvert) à 50 (très ouvert). Les différents niveaux d'engagement s'intéressent à savoir si les femmes peuvent : 1) partager les mêmes postes de responsable bénévole que les hommes ; 2) être membres des organes décisionnels de la communauté ; 3) enseigner dans un groupe incluant des hommes ; 4) délivrer le discours principal, la prédication ou l'homélie lors des célébrations ; 5) être responsable spirituel, ministre du culte, pasteur ou prêtre. Ce dernier point est important à souligner, car il tient compte aussi du fait que malgré la posture de la structure confessionnelle, un groupe peut être favorable ou défavorable à la responsabilité spirituelle des femmes.

La figure 2 montre avec une ligne cette échelle et souligne la correspondance entre le nombre de femmes au conseil et le degré d'ouverture des communautés locales. Statistiquement, la régression indique que l'ouverture à l'engagement féminin a un impact sur le pourcentage des femmes engagées (bénévolement) dans les conseils de direction, les comités associatifs et les conseils de paroisses⁷⁰. Remarquons ici que l'ouverture locale permet un engagement plus important des femmes. Cela s'observe particulièrement chez les catholiques et les orthodoxes qui peuvent ainsi manifester une ouverture locale, en permettant à des femmes de participer à plusieurs niveaux de responsabilité malgré le fait que leur magistère refuse aux femmes de devenir prêtres. Les évangéliques sont aussi très divers avec des groupes comptant 40 % d'employées, comme les méthodistes, et d'autres qui résistent à l'emploi de femmes (avec aucune salariée), comme les assemblées de frères⁷¹. Ce niveau d'engagement souligne ce que nous avons observé sur la présence de femmes à des postes à responsabilité spirituelle. Le fait d'être ouvert favorise l'accès des femmes aux postes locaux de responsabilité. Il met en évidence que l'ouverture locale offre la possibilité d'amortir la résistance des autorités d'une tradition à l'ordination des femmes.

70. ($\beta=0.4$, $SE=0.01$; $p<0.001$).

71. MONNOT Christophe, « Pouvoir et genre en pentecôtisme helvétique : d'un paradoxe du genre à l'autre », *op. cit.*, p. 228.

◆ UNE DIVERSITÉ AGENCÉE SELON TROIS FACTEURS PRINCIPAUX

Le tableau 2 résume les paramètres qui augmentent la probabilité de l'engagement des femmes à des postes à responsabilité dans une communauté locale. Une communauté moyenne avec un statut de reconnaissance, une théologie libérale aura alors plus de probabilité d'employer des femmes et d'être dirigée par une femme. Une communauté non reconnue avec une théologie conservatrice aura peu de probabilité d'avoir une femme à sa tête et peu de moyens pour engager du personnel. Dans ce cas, ce sera en moyenne, un homme, à temps partiel, qui sera l'unique salarié du groupe. Pour les groupes non reconnus, avec une institutionnalisation faible et une théologie libérale, la probabilité d'avoir une femme responsable sera plus grande, mais ce poste sera alors occupé bénévolement.

Le statut de reconnaissance, notamment par les moyens financiers importants qu'il offre aux groupes locaux, augmente la probabilité de salarier des femmes sur le plan local. Relevons que l'institutionnalisation des autres groupes permet, en moyenne, à des hommes d'avoir un poste, en majorité, à temps partiel. Le degré d'ouverture aura encore un effet sur la probabilité d'atteindre la parité dans le conseil de direction locale. Sur le plan des femmes salariées au poste à responsabilité spirituelle, il n'y a que les réformés qui engagent des femmes. Cependant, d'autres groupes, ceux des « spiritualités alternatives », sont menés bénévolement par des femmes.

Ensembles confessionnels	Facteurs de diversité			Positions occupées par des femmes		
	Théologie libérale	Reconnaissance	Ouverture locale	Conseil parité	Engagement local	Resp. spirituelle
Catholiques	Non	Reconnaissance	Forte	Oui	F-H Salariés	Non
Réformés	Oui	Reconnaissance	Maximum	Oui	F-H Salariés	Oui
Évangéliques, orthodoxes, autres chrétiens	Non	Institutionnalisés	Moyenne	Non	Hommes à temps partiel	Non
Juifs	Non	Reconnaissance	Moyenne	Proche	H-F Salariés	Non
Musulmans	Non	Inst. moyenne	Moyenne	Non	H tps partiel	Non
Bouddhistes, hindouistes, NMR	Oui	Inst. faible	Maximum	Oui	F Bénévoles	Oui (bénévole)

TABLEAU 2. – Récapitulatif des facteurs et positions occupées par des femmes.

Source : *National Congregations Study*, université de Lausanne, 2009.

◆ CONCLUSION

À partir des données quantitatives et représentatives de l'enquête *National Congregations Study* en Suisse, plusieurs fractures confessionnelles sont observables. Quelques traditions se distinguent par une ouverture particulière. À l'opposé, une part importante de groupes résiste à l'accès des femmes à la prêtrise. Mais cette résistance ne doit pas occulter l'importante variation de modalités d'accès pour les femmes à des positions de pouvoir. Elle s'observe sur au moins trois niveaux.

Premièrement, la position de responsabilité spirituelle. On constate un engagement féminin salarié chez les réformés ou bénévole chez les bouddhistes, hindouistes et NMR. Ces groupes partagent une posture théologique libérale ce qui augmente leur probabilité d'avoir une femme à leur tête. La faible institutionnalisation des seconds entravera l'emploi rémunéré de personnes en poste à responsabilité.

Deuxièmement, on observe que la résistance à l'ordination des femmes est diluée par l'engagement important de personnel féminin sur le plan local. Cela s'observe particulièrement pour les paroisses catholiques et les communautés juives qui bénéficient de statuts légaux particuliers dits de « reconnaissance ». Ce statut fournit les ressources nécessaires à l'embauche de plusieurs personnes pour chaque entité locale et permet d'employer des femmes à tous les niveaux du pouvoir.

Troisièmement, le pouvoir administratif (et légal) important qui est conféré au conseil de direction d'un groupe est largement occupé par des femmes. Cinq ensembles confessionnels (dont les groupes majoritaires catholiques et réformés) sont constitués de communautés qui atteignent la parité dans leur conseil de direction. Pour les cinq autres, un minimum d'un quart des sièges des conseils des communautés est, en moyenne, occupé par des femmes. Un degré d'ouverture local à l'égalité des sexes pour les différents niveaux d'engagements augmente la probabilité d'atteindre la parité dans un conseil.

Le « plafond de vitrail » observé par plusieurs chercheurs, plafond qui concerne exclusivement la position de responsabilité spirituelle, laisse passer quantité de couleurs lorsqu'il s'agit d'autres positions d'autorité. Sur ce plan, c'est plutôt la diversité des situations qui caractérisent le champ religieux helvétique.

.....

BIBLIOGRAPHIE

- ACKLEY Heather Ann et MCCABE Annette, « Dynamics of Ministry Training and Ministry Opportunities for Charismatic Women: Socio-historical Perspective of Wesleyan, Pentecostal, and Holiness Women in Ministry in the Nineteenth- and Twentieth-Century U. S. », *Cyberjournal for Pentecostal-Charismatic Research*, n° 15, 2006 [http://www.pctii.org/cyberj/cyberj15/Ackley_McCabe.html].
- ADAMS Jimi, « Stained Glass Makes the Ceiling Visible: Organizational Opposition to Women in Congregational Leadership », *Gender Society*, vol. 21, n° 1, 2007, p. 80-105.

- BARFOOT Charles H. et SHEPPARD Gerald T., « Prophetic vs. Priestly Religion: The Changing Role of Women Clergy in Classical Pentecostal Churches », *Review of Religious Research*, vol. 22, n° 1, 1980, p. 2-17.
- BAUBÉROT Jean, *Histoire du protestantisme*, Paris, Presses universitaires de France, 1987.
- BOCHINGER Christoph (dir.), *Religions, État et société. La Suisse entre sécularisation et diversité religieuse*, Zurich, Neue Zürcher Zeitung Verlag, 2012.
- BOURDIEU Pierre, « La domination masculine », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1990, p. 2-31, Pierre BOURDIEU, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998.
- BOURDIEU Pierre, « À propos de la domination masculine », *Agone*, n° 28, 2003, p. 73-86.
- BRYANT Gay, *The Working woman report: succeeding in business in the 80s*, New York, Simon and Schuster, 1984.
- BÜNKER Arnd et HUSISTEIN Roger (dir.), *Les prêtres diocésains en Suisse : pronostics, interprétations, perspectives*, St. Gall, Édition SPI, 2011.
- CAMPICHE Roland J., BAATARD François, VINCENT Gilbert et WILLAIME Jean-Paul, *L'exercice du pouvoir dans le protestantisme : les conseillers de paroisse de France et de Suisse romande*, Genève, Labor et Fides, 1990.
- CHAVES Mark, « Denominations as Dual Structures: an Organizational Analysis », *Sociology of Religion*, vol. 54, n° 2, 1993, p. 147-169.
- CHAVES Mark, « Ordaining Women: The Diffusion of an Organizational Innovation », *The American Journal of Sociology*, vol. 101, n° 4, 1996, p. 840-873.
- CHAVES Mark, *Ordaining Women: Culture and Conflict in Religious Organizations*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.
- CHAVES Mark, *Congregations in America*, Cambridge, Harvard University Press, 2004.
- DE GASQUET Béatrice, « La barrière et le plafond de vitrail. Analyser les carrières féminines dans les organisations religieuses », *Sociologie du Travail*, vol. 51, n° 2, 2009, p. 218-236.
- FATH Sébastien, « La prédication féminine en protestantisme évangélique. Le non-conformisme à l'épreuve », *Hokhma*, n° 74, 2000, p. 23-60.
- FER Yannick et FER-MALOGNE Gwendoline (dir.), *Genre et pentecôtisme*, Genève, Labor et Fides, 2015.
- GOFFMAN Erving, *L'arrangement des sexes*, Paris, La Dispute, 2002.
- GOLDENBERG Naomi, « The Return of the Goddess: Psychoanalytic Reflections on the Shift from Theology to Thealogy », in Ursula KING (dir.), *Religion and gender*, Oxford/Cambridge, Blackwell, 1995, p. 145-163.
- HEELAS Paul et WOODHEAD Linda (dir.), *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*, London, Blackwell, 2005.
- HUSISTEIN Roger, *Katholische Kirche in der Schweiz. Zahlen – Fakten – Entwicklungen 1996-2005*, St-Gall, Éditions SPI, 2007.
- HUSISTEIN Roger, « La situation des prêtres diocésains en 2009 », in Arnd BÜNKER et Roger HUSISTEIN (dir.), *Les prêtres diocésains en Suisse : pronostics, interprétations, perspectives*, St. Gall, Éditions SPI, 2011, p. 9-67.
- KONIECZNY Elen et CHAVES Mark, « Ressources, Race and female-headed congregations in the United-States », *Journal for the Scientific of Religion*, n° 3, 2000, p. 261-272.
- LORETAN Adrian, MORAWA Alexander H. E. et WEBER Quirin, *Freiheit und Religion: die Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften in der Schweiz*, Zürich, LIT-Verlag, 2014.
- MADDOX Marion, « "Rise Up Warrior Princess Daughters": Is Evangelical Women's Submission a Mere Fairy Tale? », *Journal of Feminist Studies in Religion*, vol. 29, n° 1, 2013, p. 9-26.

- MARTI Michael, KRAFT Eliane et WALTER Felix, *Prestations, utilité et financement des communautés religieuses en Suisse*, Coire, Ruediger Verlag, 2010.
- MONNOT Christophe, *Croire ensemble. Analyse institutionnelle du paysage religieux en Suisse*, Zurich, Seismo, 2013 [<http://archive-ouverte.unige.ch/unige:76531>].
- MONNOT Christophe et STOLZ Jörg, « The Diversity of Religious Diversity. Using Census and NCS Methodology in Order to Map and Assess the Religious Diversity of a Whole Country », in Giuseppe GIORDAN et Enzo PACE (dir.), Heidelberg, Springer, 2014, p. 73-91.
- MONNOT Christophe, « Pouvoir et genre en pentecôtisme helvétique : d'un paradoxe du genre à l'autre », in Yannick FER et Gwendoline FER-MALOGNE (dir.), *Genre et pentecôtisme*, Genève, Labor et Fides, 2015, p. 217-241.
- MONNOT Christophe, « Institutionnalisation des pratiques collectives bouddhistes et hindouistes en Suisse », *Religiologiques*, n° 33, 2016, p. 27-52.
- O'CONNOR Karen, *Gender and Women's Leadership: A Reference Handbook*, Thousand Oaks, Sage Publications, 2010.
- PAHUD DE MORTANGES René et TANNER Erwin, *Coopération entre État et communautés religieuses selon le droit suisse*, Zurich, Schulthess, 2005.
- PAYNE Leah, *Gender and Pentecostal Revivalism: Making a Female Ministry in the Early Twentieth Century*, New York, Palgrave Macmillan, 2015.
- POLOMA Margaret M., *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and institutional Dilemmas*, Knoxville, University of Tennessee Press, 1989.
- PURVIS Sally B., *The Stained Glasses Ceiling: Churches and their Women Pastors*, Westminster, John Knox Press, 1995.
- STOLZ Jörg, et BALLIF Edmée, *L'avenir des Réformés : les Églises face aux changements sociaux*, Genève, Labor et Fides, 2011.
- STOLZ Jörg, CHAVES Mark, MONNOT Christophe et AMIOTTE-SUCHET Laurent, *Die religiösen Gemeinschaften in der Schweiz: Eigenschaften, Aktivitäten, Entwicklung*, Berne, Fonds national suisse (FNS), 2011.
- STOLZ Jörg, KÖNEMANN Judith, SCHNEUWLY PURDIE Mallory, ENGLBERGER Thomas et KRÜGGELER Michaël (dir.), *Religion et spiritualité à l'ère de l'ego : profils de l'institutionnel, de l'alternatif, du distancié et du séculier*, Genève, Labor et Fides, 2015.
- SULLINS Paul, « The Stained Glass Ceiling: Career Attainment for Women Clergy », *Sociology of Religion*, vol. 61, n° 3, 2000, p. 243-266.
- VOYÉ Liliane, « Femmes et Église catholique. Une histoire de contradictions et d'ambiguïtés », *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 95, n° 1, 1996, p. 11-28.
- WILLAIME Jean-Paul, « L'Accès des femmes au presbytère et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 95, n° 1, 1996, p. 29-45.
- WILLAIME Jean-Paul, « Les pasteures et les mutations contemporaines du rôle du clerc », *Clio*, n° 15, 2002, p. 69-83.
- WILLAIME Jean-Paul, « Le mode d'exercice de l'autorité religieuse dans le christianisme contemporain. Divergences confessionnelles et recompositions séculières », in Jean-Paul WILLAIME, Martine COHEN, Jean JONCHERAY et Pierre-Jean LUZARD (dir.), *Les transformations de l'autorité religieuse*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 53-69.
- WOODHEAD Linda, « Why so Many Women in Holistic Spirituality? A Puzzle Revisited », in Kieran FLANAGAN et Peter C. JUPP (dir.), *A Sociology of Spirituality*, Aldershot, Ashgate, 2007, p. 115-127.
- WUTHNOW Robert, *The restructuring of American religion: society and faith since World War II*, Princeton N. J., Princeton Univ. Press, 1988.

ZIMMUND Barbara Brown, « Winning Ordination for Women in Mainstream Protestant Churches », dans Rosemary RADFORD RUETHER et Rosemary SKINNER KELLER (dir.), *Women and Religion in America. Vol. 3: 1900-1968*, San Francisco, Harper & Row, 1986, p. 339-350.

