

ITINÉRAIRES DE CONVERSION

WESLEY PEACH



230, rue Lupien
Trois-Rivières (Québec)
Canada G8T 6W4

Introduction

Les expériences de conversion chrétienne et leur accompagnement pastoral ont fasciné bien des théoriciens et bien des praticiens depuis des siècles. Ce livre suit cette réflexion en déployant une méthodologie rigoureuse, à la fois empirique, anthropologique, théologique et pastorale. Certains lecteurs seront intéressés par la contribution du livre à la recherche scientifique sur la conversion religieuse. Les étudiants en théologie pratique qui se familiarisent avec la méthodologie praxéologique porteront une attention spéciale à cette recherche. Ce livre est en effet un exemple de projet praxéologique réussi, qui commence dans le réel complexe, passe par des réflexions scientifiques et théologiques poussées, et finit en proposant une intervention qui soit cohérente et réaliste. D'autres personnes seront curieuses de connaître le mouvement chrétien évangélique, pour savoir ce que vivent ses adeptes. Ce livre s'adresse surtout aux intervenants : pasteurs, enseignants, animateurs, agents de pastorale, évangélistes, témoins, guides et amis, qui ensemble relèvent le défi d'accompagner les chrétiens sur leur chemin de conversion.

La visée principale de cette recherche est d'explorer les voies par lesquelles les convertis deviennent de véritables sujets, interprètes et acteurs, dans leur cheminement de vie et de foi.

L'origine de la recherche

Quand je rédigeais ma thèse pour la faculté de théologie de l'Université de Montréal quelqu'un m'a dit : « Montrez-moi votre sujet de thèse, et je vous montrerai votre problème. » Dans mon cas, le

«problème» qui me hante depuis des années est l'accompagnement pastoral des nouveaux convertis évangéliques au Québec. Pourquoi un tel sujet me dérange-t-il au point de me faire produire une thèse, puis ce livre? La réponse à cette question repose sur une réflexion sur mon propre cheminement ainsi que sur la société québécoise en général et le mouvement évangélique francophone en particulier. J'en nomme ici les aspects les plus évidents.

Le contexte de mon histoire personnelle

La banlieue de Chicago n'est pas l'endroit où l'on s'attendrait à trouver une inspiration pour les débuts d'une recherche sur la conversion religieuse au Québec. C'est pourtant le milieu où j'ai été élevé, dans une famille protestante évangélique. Mes ancêtres ont participé personnellement aux différents réveils américains, en commençant par les puritains au Massachusetts, en passant par le premier grand réveil dans les colonies et, enfin, en suivant des «preachers» comme D. L. Moody, Billy Sunday, jusqu'à Billy Graham aujourd'hui.

Mes parents m'ont élevé littéralement dans la bâtisse de leur Église évangélique tellement ils étaient fervents et actifs dans la vie de leur communauté chrétienne. Dès l'âge de cinq ans, je faisais une prière pour «accepter Jésus». À part quelques écarts mineurs, je n'ai jamais dérogé à mon désir de grandir dans la foi. J'ai fait un baccalauréat et une maîtrise en théologie dans deux universités différentes aux États-Unis. Je suis ensuite retourné avec mon épouse travailler au sein de l'équipe pastorale de mon Église natale.

Qui pourrait penser qu'un tel parcours puisse accuser des lacunes? C'était pourtant ma perception. Dans ce contexte où tout avait déjà été mis en place (la doctrine d'abord, puis les institutions, jusqu'au calendrier d'activités), tout était si cohérent et ordonné que j'avais l'impression de suivre des sentiers battus. Mes paroissiens, comme moi, possédaient tout, sans même pouvoir l'apprécier.

C'est un peu pour cette raison que je voulais vivre et exercer un ministère dans un contexte où les croyances et charismes du mouvement protestant évangélique étaient mis un peu plus à l'épreuve. J'ai été invité à venir au Québec pour vivre «le vent nouveau» qui soufflait sur la belle province. Selon les rapports que j'avais entendus et lus, le mouvement protestant évangélique francophone était en

train de connaître une nouvelle vague d'intérêt. On parlait même d'un réveil évangélique au Québec. S'il existait un endroit où mettre ma foi à l'épreuve dans un milieu stimulant et exigeant, c'était au Québec.

Le contexte du mouvement évangélique au Québec

J'ai appris que le mouvement protestant évangélique avait eu plusieurs rendez-vous avec l'histoire québécoise. Établie au début de la Nouvelle-France avec les premiers colons huguenots (calvinistes), la foi protestante s'est ensuite évaporée sous l'interdiction du roi de France. La deuxième vague de croissance du mouvement protestant évangélique francophone a eu lieu parallèlement au réveil religieux montréalais du XIX^e siècle. Plusieurs « temples » témoignent de la ferveur des protestants francophones de cette époque. Comptant, d'après les estimations, plus de trente mille fidèles au début du XX^e siècle, le mouvement a une fois de plus quasiment disparu.

Dans la foulée de la Révolution tranquille, le mouvement protestant évangélique a commencé sa troisième vague de recrudescence. Au cours des années 1970, le nombre de membres des Églises évangéliques a quadruplé, pour ensuite doubler à nouveau au début des années 1980. Tout se maintenait jusqu'aux alentours de 1984. Je considère que la démission de René Lévesque comme premier ministre du Québec marque le début du ralentissement de l'effervescence de ces années de reformulation culturelle et d'ouverture spirituelle. La croissance fulgurante des Églises évangéliques a alors ralenti pour faire place à une période dominée par des difficultés interpersonnelles et organisationnelles. Les conversions ont diminué, leur rythme devenant à peine plus rapide que celui des départs. Quelque chose venait de changer radicalement.

Mon arrivée au Québec

Le fait que je sois arrivé au Québec en 1984 marque le deuxième facteur sociohistorique qui explique le choix de mon sujet de recherche. Au lieu d'être entré dans un momentum de réveil comme je l'avais cru avant de venir, je suis arrivé au début d'un tournant plutôt difficile pour le mouvement évangélique. Les non-croyants

étaient de moins en moins intéressés par l'Évangile. Bien sûr, de nouveaux intérêts spirituels ont émergé, particulièrement depuis le début des années 1980, mais ils empruntaient souvent d'autres chemins que ceux de la tradition judéo-chrétienne. Pire encore, les membres des Églises évangéliques étaient assez « désenchantés » par des difficultés inattendues vécues au sein de leurs communautés.

Pour calmer leur déception, les leaders du mouvement évangélique se sont contentés de deux explications : 1) « Les gens ne sont plus intéressés à cause de leur indifférence » (la sécularisation de la culture); 2) « Les fidèles ne témoignent plus comme avant à cause de leur manque de zèle » (le refroidissement des chrétiens). Les responsables des Églises étaient plus portés à chercher des coupables qu'à remettre en question leurs pratiques. Le contenu du « plan du salut », les méthodes d'évangélisation, les pratiques d'accompagnement des nouveaux croyants et les pratiques de vie « en Église » faisaient tellement partie de l'héritage évangélique qu'ils étaient quasiment intouchables. Tout de même, le constat était sur toutes les lèvres : « Ça ne marche plus comme avant. »

Mais par où commencer ?

Après quelques années d'apprentissage de la langue et de la culture, suivies d'un stage dans une communauté évangélique, j'ai accepté de devenir pasteur d'un petit groupe de croyants qui voulait se regrouper en Église locale. Dans ma nouvelle responsabilité, il y avait encore plus de points d'interrogation que de réponses. Il était évident que les modèles d'évangélisation, d'accompagnement des nouveaux croyants et de vie ecclésiale que j'avais connus dans le milieu anglo-protestant n'étaient pas toujours appropriés.

Au cours de rencontres avec d'autres leaders du mouvement évangélique au Québec, j'ai reçu le conseil de poursuivre mes recherches sur la culture québécoise sous la direction de Jacques Grand'Maison. En me présentant à la faculté de théologie de l'Université de Montréal, j'ai été étonné par l'esprit d'ouverture de l'institution à tous les niveaux ainsi que par la qualité du soutien offert au troisième cycle. En plus, j'ai appris que le professeur Grand'Maison était à ce moment-là en train d'organiser une équipe de chercheurs pour mener une grande enquête socioreligieuse sur le territoire où se

trouvait ma jeune Église. Il m'a invité personnellement à participer à leur recherche-action comme coéquipier et à me servir librement de toute cette expérience pour faire ma propre recherche d'étudiant au troisième cycle.

En parallèle avec mon programme à la faculté de théologie, en 1989, j'ai participé à un projet de recherche sur les méthodes d'évangélisation sous l'égide du consortium évangélique Vision 2000 Canada. Par le biais d'un sondage écrit, j'ai étudié le cheminement de 303 nouveaux convertis évangéliques francophones au Québec. Ces données ont été comparées avec celles des nouveaux convertis anglophones du reste du Canada. Nos résultats ont été publiés en anglais et en français.

J'ai tiré deux grandes leçons de ma recherche avec Vision 2000. Premièrement, j'ai constaté que les méthodes d'évangélisation les plus « populaires » selon le discours du mouvement évangélique étaient en réalité parmi les moins pertinentes pour encourager la foi personnelle des gens à long terme. Ce constat m'incitait à faire plus de recherches dans l'accompagnement du cheminement des convertis. Deuxièmement, mon travail avec Vision 2000 m'a convaincu des limites d'une recherche quantitative sur le cheminement de conversion. Nos conclusions statistiques étaient remplies de trous. Les gens essayaient parfois d'expliquer leur situation par écrit dans les marges. Mais en général nous n'avions aucune idée de ce qui motivait les gens à répondre d'une certaine façon à une question plutôt qu'à une autre. À la lecture du sondage, un répondant s'est plaint: « Statistiques Canada et le Saint-Esprit ne vont pas ensemble. »

Autre fait troublant, les répondants n'ont tout simplement pas avoué leurs difficultés ou les situations non gérables dans leur vie. Selon leurs réponses, tout allait assez bien. J'ai dû conclure que le sondage écrit n'avait pas vraiment touché les points sensibles concernant les motifs, les mouvances souterraines, les drames existentiels, ou les couches de complexité humaine et spirituelle de leurs expériences de conversion. J'avais besoin d'une meilleure méthodologie de recherche.

Une méthodologie plus adéquate

C'est donc avec beaucoup de satisfaction que je me suis retrouvé dans l'équipe de la recherche-action du diocèse de Saint-Jérôme où le problème d'entrée était : « Ça ne va plus dans notre Église. » Pour faire face à ce dilemme, l'équipe s'était aussi donné la priorité de « se façonner de nouveaux outils de recherche ».

Ce que j'ai le plus retenu de mon implication avec les coéquipiers de la recherche-action est le sérieux de leur méthodologie. Tout en faisant place aux débats de tous genres, aux résistances, aux malentendus et aux sujets tabous, les responsables du projet ne laissaient rien au hasard. Même si des confrontations théologiques et pastorales, méthodologiques et idéologiques surgissaient tout au long de la démarche, elles étaient toujours utilisées pour faire avancer la recherche. La recherche-action a été pour nous, ses acteurs, un lieu dynamique de formation et de renouvellement de nos pratiques.

Le plan de l'ouvrage

À cause de ces influences, ce livre ne suit pas le modèle académique classique en théologie, ne serait-ce que par son approche empirico-critique de départ et la place accordée à l'anthropologie et à ses outils scientifiques séculiers. Pour ceux qui ne seraient pas familiers avec la méthodologie praxéologique, mon entrée en matière peut sembler surprenante. La première partie lance le lecteur directement dans l'observation de la vie réelle, des expériences de conversion et de la pratique d'accompagnement des intervenants. Nous allons suivre à la trace les récits de vie et de foi des nouveaux convertis sans les préalables habituels d'un survol de la littérature *ad hoc* et d'une hypothèse de recherche pointue. En effet, dans la méthodologie praxéologique, l'expérience réfléchi (le récit) est l'un des premiers lieux d'étude d'une pratique. Le lecteur est invité à me « faire confiance » quand je décante progressivement les données recueillies qui vont nous permettre de dégager une hypothèse de travail.

Étant donné que c'est dans ces récits que nous sommes tous appelés à déceler l'œuvre de Dieu dans la vie des gens, cette première partie est probablement la plus interpellante de toutes. En quelques pages, je livre un profil du cheminement de conversion de

chaque personne, tiré du récit de vie que chacun a donné lors d'une entrevue semi-directive. Cette partie se termine par une brève analyse globale de notre effort d'observation, avec, bien sûr, plus de questions que de réponses.

Dans la deuxième partie du livre nous nous lançons dans l'interprétation des récits. La méthodologie praxéologique exige du chercheur, une fois son observation enclenchée, de «magasiner» pour trouver d'autres outils théoriques qui vont enrichir ou réorienter sa réflexion. Selon la praxéologie, ce n'est pas simplement le vécu de la pratique en question qui doit être réexaminé rigoureusement, mais aussi les schèmes de pensée sous-jacents à cette pratique. La consultation d'autres théories scientifiques stimule le chercheur à voir les vieux problèmes d'un regard neuf et à les réinterpréter, tout en offrant une distanciation critique précieuse. L'enquêteur n'a pas besoin d'être d'accord avec tous les aspects des contributions scientifiques auxquelles il fait appel. L'essentiel est qu'il soit capable d'articuler une hypothèse de travail enrichie par des schèmes de pensée plus larges et plus féconds que ceux par lesquels il interprétait la situation au début de sa recherche.

La deuxième partie introduit donc le lecteur à la grille anthropologique d'Anthony Wallace qui identifie, comme nous l'avons mentionné précédemment, les changements radicaux que les individus et les cultures peuvent vivre quand ils sont confrontés à de grandes incertitudes. C'est un chercheur du Québec qui m'a mis sur cette piste que je ne connaissais pas. En effet, ce sont les recherches de Louis Rousseau¹ sur le réveil religieux montréalais du XIX^e siècle qui m'ont introduit à la théorie de la revitalisation pour la première fois. Il faut dire que ça ne m'avait pas beaucoup touché sur le coup parce que je ne voyais pas de lien entre ses recherches et la mienne. Ce ne fut qu'après ma première présentation de projet de thèse en classe, laquelle a été rondement critiquée, que je suis littéralement «tombé» sur l'article principal d'Anthony Wallace². Je suis vite retourné voir comment Rousseau s'en était servi, pour ensuite être convaincu qu'il y avait là un outil théorique précieux pour interpréter les expériences de conversion évangélique d'aujourd'hui.

1. Voir bibliographie.

2. A. F. C. WALLACE, «Revitalization Movements», *American Anthropologist*, 58, avril 1956, p. 264-281.

Même si le lecteur reçoit bien cette théorie et l'accepte comme l'une des plus importantes contributions à l'anthropologie récente³, il se demandera peut-être quel lien il y a entre ce modèle théorique et les expériences de conversion documentées dans la première partie du livre. C'est le grand défi de ma recherche de mettre en évidence les liens entre les expériences de conversion et la théorie de la revitalisation. Nous allons voir que, dans le cheminement de conversion, il y a des chevauchements d'étapes, des régressions et des avancées, des ressaisies critiques de sens et de non-sens, des résistances et de nouveaux possibles, des nœuds dramatiques et des dépassements avortés ou réussis. Le cheminement a lieu sur un vecteur d'évolution marqué de constantes que Wallace a su bien identifier.

Ensuite, la deuxième partie marque une autre distance en effectuant un survol de la littérature pour faire le tour des grands débats concernant les changements culturels rapides en général et les expériences de conversion en particulier. Ici, j'ai mis à profit certains conseils de Wallace et des modèles d'autres recherches qui se sont servi de Wallace, ainsi que des grilles de lecture plus récentes pour parfaire mon outil d'interprétation. Le lecteur sera enfin récompensé de sa patience par une explication claire des hypothèses de recherche, que je suis en train de décanter, de resserrer, tant il est vrai que ma démarche veut déboucher sur des hypothèses de travail pour le présent et pour l'avenir des convertis.

Dans la troisième partie du livre, nous nous tournons vers l'interprétation. Son premier chapitre (interprétation wallacienne) est peut-être le plus limpide et accessible à tous. Il constitue une première synthèse critique et provisoire de mes hypothèses de recherche. Les ressemblances sont frappantes entre les étapes wallaciennes et le cheminement des convertis évangéliques au Québec. Wallace lui-même, en lisant une des entrevues, m'a écrit : « L'entrevue est passionnante : elle démontre clairement le modèle de conversion que j'ai proposé⁴. » Mon but n'est pas d'établir une corres-

3. Cf. A. J. F. KÖBEN, « Prophetic Movements as an Expression of Social Protest », *International Archives of Ethnography*, 49, 1960, p. 117-164 (p. 118-119) : « Wallace a développé la théorie la plus importante sur les mouvements prophétiques, en ce qu'il met en ordre plusieurs facteurs divergents dans une théorie unifiée. »

4. Tiré d'une correspondance de Wallace du 7 juillet 1993.

pondance mathématique, mais plutôt de soutenir mon pari herméneutique concernant la pertinence de la grille de Wallace pour identifier les défis qui se présentent le plus souvent sur le chemin des convertis.

Puis, le second chapitre de cette troisième partie pèse et assume l'apport de la lecture wallacienne dans une réflexion théologique. S'il est vrai que les convertis suivent, pour la plupart, les étapes du schéma wallacien, en quoi remettent-ils en cause les schèmes théologiques qui ont guidé jusqu'ici leur accompagnement pastoral? C'est ici que j'ai eu recours à un vis-à-vis critique biblique qui remet en question le modèle de conversion véhiculé présentement dans le mouvement protestant évangélique.

Dans la quatrième partie, nous en venons à l'intervention pastorale et à la prospective. Un premier chapitre souhaite constituer un début de réélaboration de l'accompagnement pastoral des nouveaux convertis. Suivant les étapes de Wallace, je fais des suggestions concernant l'amélioration de notre écoute et de notre compréhension du nouveau converti. Je propose ensuite un accompagnement pratique pour chacune des étapes du cheminement de conversion.

Le dernier chapitre est plutôt l'aveu qu'il n'y a pas de conclusion à ce processus. Je retourne à mon cercle herméneutique de base pour dégager d'autres pistes de recherches à poursuivre. Je rejoins ensuite les douze convertis, six ans maintenant après leur entrevue initiale, pour voir comment ils ont évolué. Je termine par une réflexion sur l'impact de cette recherche dans mon propre cheminement personnel et professionnel.

Quelques précisions

J'ai mis, comme il se doit, un «É» majuscule chaque fois que le mot Église désigne un groupe de personnes et un «é» minuscule quand le mot «église» fait référence uniquement au bâtiment. Il n'est pas question dans mes discussions de vouloir sous-entendre par mon orthographe qu'une Église est plus importante qu'une autre.

Dans le même ordre d'idée, le terme «évangélique» est une appellation technique pour la famille des Églises protestantes qui ont en commun deux traits fondamentaux: 1) la reconnaissance de la Bible comme leur seule autorité; 2) la conviction que le salut en

Jésus-Christ passe uniquement par la foi personnelle de chaque individu. S'appeler « évangélique » exprime leur « volonté d'être toujours à l'écoute de l'Évangile⁵ », et non une prétention d'être les seuls « possesseurs » de l'Évangile.

J'ai traduit les citations anglaises en français pour faciliter la lecture. Ceux qui veulent consulter ces références sont invités à en repérer les sources dans la bibliographie à la fin du livre. Comme il est d'usage en français, le genre masculin est utilisé pour désigner les deux genres afin de ne pas alourdir le texte. Les femmes, converties et accompagnatrices, sont représentées dans cet ouvrage sur un pied d'égalité.

Remerciements

Je tiens à remercier, en premier lieu, mon employeur, UFM International, qui a subventionné la moitié de mes frais de scolarité, et qui a inclus mes recherches dans la description de tâche de mon ministère pastoral. Sans son soutien et sa patience, mon projet de recherche n'aurait pas pu se réaliser.

J'aimerais remercier d'une façon toute particulière les douze personnes que j'ai interviewées et analysées à fond dans cette recherche. Elles ont démontré une grande confiance en moi, qui n'étais qu'un inconnu. De plus, elles ont lu et commenté le profil que j'ai fait de leur histoire ; et elles m'ont donné, avec enthousiasme, la permission de publier ce matériel. Sans leur participation courageuse, ce projet n'aurait pas pu prendre sa forme actuelle.

J'aimerais aussi remercier l'anthropologue Anthony Wallace qui a collaboré avec moi tout au long de ma recherche. Il m'a fourni de la documentation, m'a accordé une entrevue d'une demi-journée chez lui, et a lu et corrigé plusieurs versions de mon analyse de sa théorie anthropologique.

Je tiens à remercier mes correctrices, Manon Dubé et Sylvie Lamoureux, dont les services m'ont été accordés par le Centre des porteurs du flambeau et par la Faculté de théologie évangélique.

5. Je dois cette formule à Jean-Claude Breton (J.-C. BRETON, « Prospérité de l'Évangile : les Évangéliques », *Présence Magazine*, vol. 4, n° 24, mars-avril 1995, p. 15.

Je veux remercier également mon épouse, ma famille et les fidèles de mon Église pour leur patience et leurs encouragements. Ils ont constaté, pendant toutes ces années, qu'il n'est pas toujours facile de vivre avec quelqu'un qui est possédé et passionné par un projet qui entre souvent en compétition avec d'autres responsabilités et priorités.

En dernier lieu, je tiens à remercier mon directeur, Jacques Grand'Maison, grâce à qui ce projet est devenu pour moi, à plusieurs niveaux, le cheminement d'un fils avec son père. Dans un monde universitaire dominé par les exigences de rapidité, j'ai eu le privilège de passer plus de deux cents heures en classe avec lui, et au moins cinquante heures en entretiens privés, sans compter les heures qu'il a mises à lire et à commenter mon manuscrit. Je peux dire que mes années de réflexion avec Jacques Grand'Maison ont marqué ma vie.

PREMIÈRE PARTIE

Observation

Suivant la méthodologie praxéologique, nous entreprendrons d'abord un exercice d'observation des expériences de conversion et de l'accompagnement pastoral des convertis. Le principal but de notre démarche est d'entrer dans ces expériences de conversion par le biais du contexte de vie réelle dans lequel chacune s'inscrit¹. Si nous faisons bien notre travail, nous serons en mesure de fouiller et d'interpréter ces expériences sur des bases empiriques solides dans les chapitres qui suivent. Enfin, nous serons capable de proposer des interventions pastorales plus pertinentes parce que notre démarche d'observation nous aura mis en contact direct avec les vraies questions de l'accompagnement des expériences de conversion.

Une fois que nous aurons établi les règles de notre démarche d'observation, nous présenterons, aux chapitres 2 et 3, les profils *individuels* des expériences de conversion et d'accompagnement pastoral. Le profil de chaque entrevue mettra en évidence le fruit de notre méthodologie d'observation.

Au chapitre 4, nous présenterons une analyse comparative détaillée, pour formuler un profil *global* de l'itinéraire de conversion de *l'ensemble* du groupe.

1. Jacques Grand'Maison nous dit: «Le travail de tous les jours, les activités courantes, les milieux de vie naturels sont les premiers lieux sacramentels et théologiques de l'expérience et des témoignages évangéliques.» J.-G. NADEAU, *La praxéologie pastorale. Orientations et parcours*, tome I, Montréal, Fides (coll. «Cahiers d'études pastorales»), 1987, p. 89.

CHAPITRE I

La démarche d'observation

La méthodologie

Notre observation de la conversion évangélique aurait pu se faire de plusieurs façons. Nous aurions pu, par exemple, nous installer dans les lieux de cultes évangéliques (églises ou maisons) pour observer des phénomènes variés. Nous aurions pu aussi étudier les méthodes et les résultats des réunions d'évangélisation ou d'autres programmes d'évangélisation, sans jamais entrer dans le vécu des gens ciblés par ces pratiques. Les limites de ces démarches nous paraissaient toutefois évidentes.

Nous avons plutôt choisi d'interviewer douze nouveaux convertis et de les laisser raconter et commenter, dans leurs propres mots, leurs expériences de conversion. Nous avons voulu, autant que possible, pénétrer dans leur univers en nous servant de leur histoire personnelle, de leur cheminement vers la conversion, de la pratique pastorale qui l'accompagnait et de leur propre perception de cette expérience. Reprenant les mots de Louis-Charles Lavoie, notre méthodologie « saisit le "je crois" des individus à l'intérieur de leurs récits de vie² ».

2. J. GRAND'MAISON et S. LEFEBVRE, *Une génération bouc émissaire. Enquête sur les baby-boomers*, Montréal, Fides, 1993, p. 363.

Le choix des interviewés

Notre démarche d'observation se veut à la fois rigoureuse et représentative. Nous avons limité l'échantillonnage de notre recherche à des personnes qui avaient entre vingt et trente-cinq ans au moment de l'entrevue et qui se trouvaient sur le territoire du diocèse de Saint-Jérôme (soit comme résidants, soit comme membres d'une communauté évangélique sur le territoire). Ces douze personnes ont récemment expérimenté une « conversion » qu'elles ont confirmée par le baptême d'immersion célébré dans une Église chrétienne évangélique. Les interviewés se retrouvent dans six Églises locales de cinq associations ou dénominations différentes (Assemblée des Frères, Association d'Églises évangéliques, Église des Frères mennonites, Église wesleyenne et une Église indépendante à tendance pentecôtiste). Bien que l'échantillonnage soit trop limité pour entreprendre une recherche quantitative, nous croyons tout de même qu'il est représentatif de la grande « famille » des Églises évangéliques qui existent au Québec, et plus particulièrement de toutes les Églises évangéliques actuellement présentes sur le territoire de ce diocèse³.

Le déroulement des entrevues

Nous nous sommes servi du schéma de l'entretien non directif, un outil de recherche basé sur la méthode de Guy Lescanne et J.-P. Daunais⁴, mis au point par l'équipe de la recherche-action du diocèse de Saint-Jérôme. Nous avons conduit douze entrevues dans lesquelles nous avons tout simplement demandé à chaque nouveau converti de raconter l'histoire de sa vie. Ces personnes ont pris entre trente et quatre-vingt-dix minutes pour nous livrer leur histoire. Les interventions de notre part visaient à vérifier notre compréhension de ce qui était dit. Nous avons ensuite demandé des précisions con-

3. Pour trouver ces églises, nous nous sommes servi du *Répertoire chrétien 1992*, annuaire contenant la liste de toutes les Églises protestantes évangéliques du Québec, publié par Direction chrétienne.

4. G. LESCANNE et T. VINCENT, *15-19, des jeunes à découvert*, Paris, Cerf, 1988, p. 119; J.-P. DAUNAIS, « L'entretien non directif », dans B. GAUTHIER (dir.), *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données*, Québec, PUQ, 1984, p. 264-275.

cernant certains détails en rapport avec leur expérience de conversion qui n'avaient pas été abordés dans la partie non directive. Puis, nous avons terminé l'entrevue en posant une vingtaine de questions sur le bonheur, la souffrance, l'argent, etc., auxquelles les personnes interviewées répondaient en quelques phrases. La version complète du plan d'entretien qui a guidé les entrevues se trouve en annexe.

Notre attitude vis-à-vis des récits de vie

Comme nous l'avons déjà signalé dans l'introduction, notre rapport aux interviewés, en particulier l'accueil que nous réservions à leur histoire, a été généralement positif. Nous nous présentions à eux en tant que pasteur évangélique, sincèrement complice de leurs expériences de conversion. Nous ne mettions pas en doute la crédibilité des interviewés. Ils ont parlé en leur nom et à leur façon.

En dépit de notre ouverture, nous avons tout de même essayé de garder une certaine distance critique. Nous étions très conscient que les nouveaux convertis, quelle que soit la religion ou l'idéologie à laquelle ils souscrivent, ont tendance à réinterpréter l'histoire de leur vie à l'intérieur de leur nouveau cadre de référence. Pour minimiser cette tendance inévitable, nous n'avons pas laissé les interviewés simplifier à l'excès les détails chaotiques de leurs expériences de conversion par une explication théologique post-conversion. Par exemple, quand une personne nous disait : « le Seigneur a fait ceci », ou « j'ai fait ça parce que j'étais en rébellion contre Dieu », tout en accueillant ces explications, nous détournions la conversation pour faire ressortir la situation de vie et les pensées de la personne selon son point de vue d'avant la conversion⁵. De cette façon, nous avons pu faire jaillir des auto-analyses souvent très lucides.

5. Voir la discussion de Peter Berger sur la réinterprétation des données biographiques (P. BERGER, *Invitation to Sociology. A Humanist Perspective*, New York, Doubleday, 1963, p. 54-66). Brian Taylor va jusqu'à dire que « le plus grand problème que nous rencontrons ici est celui de la "révision" de la perception du converti. L'information qu'on reçoit du converti au sujet de sa situation "pré-conversion" est plus un reflet de sa situation "post-conversion" que de celle d'avant » (B. TAYLOR, « Conversion and Cognition. An Area for Empirical Study in the Microsociology of Religious Knowledge », *Social Compass*, vol. 23, n° 1, 1976, p. 18).

Pour souligner à quel point nous sommes conscient de la présence d'une certaine réinterprétation théologique de la part des interviewés, il nous faut parler d'une autre entrevue dont nous ne nous sommes pas servi. Celle-ci était, dans un sens, la plus intéressante de toutes, et pourtant la plus vide. L'interviewé nous présentait un amas de crises et de frustrations, avec seulement quelques références minimales à son cheminement spirituel. Nous avions l'impression d'être devant une conversion en train de se faire, comme si nous nous trouvions dans l'œil du cyclone. L'interviewé était face aux options lui permettant de reformuler son cadre théologique, mais le travail n'était pas encore achevé de façon identifiable. Pour mieux saisir les processus de restructuration et de réinterprétation à l'œuvre chez cette personne, nous aurions probablement dû reprendre contact avec elle un an plus tard pour voir si elle avait fini par trouver un nouveau sens à sa vie.

L'observation sélective

Avec les transcriptions des enregistrements sonores de ces douze entrevues, nous disposons d'une base de données de plus de 180 000 mots. Devant tant de détails entrecroisés et apparemment contradictoires, nous avons ressenti le vertige décrit par Jean-Guy Nadeau⁶. Pour déceler un ordre quelconque dans la quantité et la confusion de nos données, nous avons répertorié les *faits* et les *événements* mentionnés dans les entrevues. Nous avons cherché les faits empiriques «bruts» : les naissances, les décès, les déménagements, les débuts et fins d'années scolaires, les emplois, les accidents, les changements physiques ; bref, tout ce qui s'est réellement produit indépendamment des interprétations que les personnes interviewées en ont faites. Nous étions conscient que ces faits avaient été choisis par les interviewés comme points de repère leur permettant de donner une

6. «On notait souvent combien les étudiants étaient perdus devant la complexité et l'épaisseur du réel. C'était déjà précieux qu'ils reconnaissent cette épaisseur, alors que tout semblait aller de soi jusque-là, mais ils éprouvaient un sentiment de vertige devant une masse d'information que rien, trop souvent, ne permettait d'orienter.» NADEAU, *La praxéologie...*, *op. cit.*, p. 95.

structure à l'histoire de leur vie. Ensuite, nous avons repris, autant que possible, l'inventaire des événements pour les remettre dans un ordre chronologique. Nous avons toujours fait attention à l'âge des personnes interviewées et à l'année du déroulement de ces événements. Nous nous sommes servi de cette base historique afin de mieux comprendre la dynamique du cheminement de chaque personne. Nous avons divisé ces faits en quatre « temps » chronologiques : 1) la formation de l'enfance ; 2) l'insertion dans la vie adulte ; 3) les expériences de la conversion ; 4) les expériences qui l'ont suivie. Nous avons identifié et répertorié cinq ou six éléments pertinents pour définir chaque « temps », pour un total de vingt-trois facteurs d'observation sélective.

La formation de l'enfance

Chaque personne interviewée a donné certains détails de son enfance : 1) la paix familiale ; 2) l'estime de soi ; 3) les valeurs véhiculées ; 4) la pratique religieuse ; 5) les croyances adoptées ; 6) l'expérience à l'école.

L'insertion dans la vie adulte

Un des plus grands défis des 20-35 ans est l'établissement d'une identité professionnelle et relationnelle adulte. Il semble que les expériences de conversion étaient une partie intégrante de ce défi. Nous avons observé les discours de chaque personne au sujet de : 1) sa vie sociale ; 2) son insertion sur le marché du travail ; 3) son usage de la drogue ; 4) son contact avec la mort ; 5) sa relation de couple ; 6) son attitude face à la possibilité de procréer.

Les expériences de conversion

Toujours à la recherche d'une insertion satisfaisante dans la vie adulte, nos interviewés ont parlé longuement de leurs expériences de conversion. Ils ont expliqué la façon dont ils cheminaient vers ces grands moments de remise en question, comment ils les vivaient, et comment ils les interprétaient à la lumière de leurs expériences subséquentes. Chaque personne a parlé : 1) de ses témoins proches ;

2) de sa recherche inscriptive⁷; 3) du contenu théologique de sa conversion; 4) de son «moment de vérité»; 5) des manifestations de son expérience.

Les expériences après la conversion

Presque tous nos interviewés nous ont donné, avec beaucoup d'enthousiasme, une liste des changements qu'ils ont expérimentés après leur conversion. Nous avons observé certaines composantes communes: 1) la restructuration du cadre symbolique et moral; 2) les efforts pour partager son expérience avec d'autres; 3) la formation d'une opposition à son message; 4) une nouvelle distance critique; 5) la participation à une Église évangélique; 6) le désir d'un engagement social.

Les profils de l'observation

Sur la base d'une analyse rigoureuse des vingt-trois facteurs chronolo-thématiques des douze récits de vie, nous présenterons, dans les chapitres qui suivent, deux sortes de profils. Aux chapitres 2 et 3, nous exposerons les profils des expériences de conversion et d'accompagnement pastoral telles que vécues par chaque converti *individuellement*. Le profil de chaque entrevue mettra en évidence l'ensemble de nos inventaires et observations. Nous avons essayé de rester très près des paroles des personnes interviewées afin d'assurer, autant que possible, la fonction de validation dans notre analyse. Les citations sont souvent des condensés de plusieurs phrases qui ont été verbalisées ici et là lors de l'entrevue et que nous avons regroupées autour d'un thème ou d'un événement. Nous sommes resté fidèle au contexte des phrases pour ne pas faire dire à l'interviewé ce qu'il n'avait pas dit. Nous avons également respecté le «poids» que chaque personne a donné aux événements et aux sujets dans son histoire. Pour confirmer la fidélité de notre profil et pour garder

7. Par «inscriptif» nous voulons dire que le cheminement spirituel de la personne est libre, ouvert et personnel. De ce point de vue, nous pouvons affirmer qu'une foi «inscriptive» est le contraire d'une foi «prescriptive», où l'individu est obligé d'accepter les croyances d'une tradition religieuse.

l'esprit de certains détails de chaque histoire de conversion, nous avons terminé notre démarche d'observation en comparant soigneusement notre profil analytique à la transcription de l'entrevue originale.

Étant donné que chaque extrait rapporte les phrases les plus significatives des entrevues, le lecteur est avisé que ce matériel empirique peut prêter à des interprétations hâtives. Pour rester fidèle à la méthodologie praxéologique, nous avons toutefois dû nous restreindre et éviter de faire des commentaires sur des propos pourtant si riches d'expérience humaine.

Rappelons que nous avons corrigé la langue parlée des entrevues afin d'en améliorer la lisibilité. Nous avons également changé les prénoms et certains détails des faits pour préserver l'anonymat des personnes interviewées.

Comme nous l'avons déjà dit, au chapitre 4 nous présenterons une analyse comparative détaillée des vingt-trois facteurs déjà identifiés, pour ensuite formuler un profil global de l'itinéraire de conversion de *l'ensemble* du groupe.