



THE
PRESBYTERIAN
COLLEGE
MONTREAL

LE
COLLÈGE
PRESBYTÉRIEN
MONTRÉAL



BULLETIN ACADÉMIQUE DE THÉOLOGIE PRATIQUE

VOL. 4 NO. 1

Préface	3
Histoire du collège presbytérien Richard Lougheed	4
Rôle de la femme et accès au ministère Lucie Burnier	8
Pourquoi se convertit-on au christianisme au XXI ^e siècle ? Une étude de cas dans une Église à Montréal Loïc Richard	20

ÉDITEURS

Le Collège Presbytérien, Montréal
3495 rue University, Montreal, QC H3A 2A8
514.288.5256 | www.presbyteriancollege.ca

Le Bulletin académique de la théologie pratique du Collège presbytérien à l'Université McGill désire faire avancer l'intégration de la réflexion et de l'action dans la vie de l'Église située dans la francophonie.

**DIT AUTREMENT :
IL EST QUESTION DE SAVOIR FAIRE LA THÉOLOGIE.**

ÉDITEURS

Le Collège Presbytérien, Montréal
3495 rue University
Montréal, QC
H3A 2A8
www.presbyteriancollege.ca

M. Glenn Smith
Directeur - Maîtrise en études théologiques (théologie pratique)
Collège Presbytérien
3495 rue University
Montreal, QC
H3A 2A8

© 2025 Bulletin académique de théologie pratique
Tous droits réservés. Aucune portion de cette publication ne peut être reproduite sous aucune forme, sauf de brefs extraits dans des revues, sans permission préalable des éditeurs.

Le Bulletin paraît trois fois par an.
Dépôt légal : 1er trimestre 2024
Bibliothèque nationale du Québec
Bibliothèque nationale du Canada
ISSN 2562-4474 – Vol 5 No 1 – Printemps 2024

Imprimé au Canada

PRÉFACE

Le Bulletin académique de la théologie pratique du Collège presbytérien à l'Université McGill désire faire avancer l'intégration de la réflexion et de l'action dans la vie de l'Église située dans la francophonie. Dit autrement : il est question de savoir faire la théologie.

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) est reconnu être le père de la discipline de la théologie pratique¹. Enraciné dans le grand projet de Dieu depuis la création et sa mission, la théologie pratique est l'*art* d'investigation à la fois réflexive et critique des fonctions et ensuite les pratiques de l'Église dans un contexte précis. Cet *art* est réalisé dans un dialogue avec les Saintes Écritures, la tradition chrétienne et un échange constant avec d'autres sources de savoir. La vision est nulle autre que la transformation par Jésus Christ de son Église et notre société.

Pour les prochains numéros du Bulletin académique, nous mettons l'accent sur ces pratiques de l'Église dans le contexte laïque du Québec. À la lumière de la sécularité de notre société et la loi 21 sur la laïcité, comment devons-nous réfléchir à ces pratiques animées par les enjeux de l'existence humaine, par la mémoire de l'esprit de Jésus-Christ et agir en fonction d'elles².

Le Bulletin est maintenant publié par le Collège presbytérien à McGill. Pour ce numéro notre collègue, Richard Lougheed, présente une brève histoire du Collège et son influence sur les communautés ecclésiales francophones de Montréal et du Québec. Le présent programme en théologie pratique n'est qu'une continuité de ce qui a été prévue depuis 1870. Nous remercions nos amis de la Société d'histoire du protestantisme franco-québécois pour cet article qui a paru dans leur Bulletin 86 (décembre 2024), pp. 5-8.

Ensuite, nous avons invité deux diplômés du programme à présenter leurs recherches ainsi que leurs actions sensées (praxis) pour poursuivre l'intégration de la réflexion et de l'action pour l'Église. Dans ses études du 2 cycle, Loïc Richard voulait répondre à cette question de recherche, « Pourquoi se convertit-on à Montréal au christianisme au 21^e siècle ? ». Par le biais des groupes sondes, il a fait une étude de cas sur la question d'une église de Montréal. Lucie Brunier a aussi utilisé les groupes sondes comme méthode de recherche qualitative pour répondre à la question, « À la lumière de sa théologie christocentrique, comment, à l'Église protestante évangélique du Portail, la manière de concevoir le rôle de la femme influe sur sa pratique de la prédication à la grande assemblée ? ».

Les prochains numéros continueront à présenter des modèles et des méthodes de faire la théologie (pratique) au Québec.

Bonne lecture,

Glenn Smith

Directeur - Maîtrise en études théologiques
(théologie pratique)
Collège Presbytérien
3495 rue University
Montreal, QC H3A 2A8

¹ Son texte *Kurze Darstellung des theologischen Studiums* (1811, *Le Statut de la théologie. Bref exposé publié*) a présenté un curriculum dans lequel la raison d'être de la théologie était de façonner et de diriger l'Église en tant que communauté religieuse.

² Olivier Baur, Observer, analyser, problématiser des pratiques théologiques. Les premières étapes de la praxéologie théologique, *La théologie pratique. Un guide méthodologique*. Études théologiques et religieuses 2018/4 (tome 93), p. 605-618.

HISTOIRE DU COLLÈGE PRESBYTÉRIEN

Richard Loughheed

Le calvinisme

Les origines du Collège presbytérien à Montréal remonte loin dans l'histoire du Québec. Parmi les premiers explorateurs du Québec, l'influence de la Réforme et particulièrement le calvinisme a été majeure. Un article dans notre *Bulletin* 26 décrit l'influence calviniste au Québec. Quasiment tous les missionnaires au Québec sont d'origine réformée (synonyme du mot calviniste), surtout les citoyens de la France et de la Suisse. De plus presque tous les pasteurs avant le Réveil des années 1970 ont été formés au moins partiellement dans la théologie réformée. Si une théologie arminienne, axée plus sur notre choix que de la prédestination calviniste, domine en milieux évangéliques populaires aujourd'hui, la tendance calviniste est très présente dans la formation au SEMBEQ, FTÉ et Farel¹.

Les presbytériens

Cependant le collège presbytérien n'est pas réformé mais presbytérien. C'est la branche écossaise, influencé par le temps du fondateur John Knox aux pieds de Jean Calvin. Exilé de l'Écosse pour sa foi protestante, il est allé à Genève où Jean Calvin s'est réfugié aussi. Pendant son séjour comme pasteur de l'Église anglaise, il a décidé d'importer le modèle administratif des consistoires, synodes et assemblées générales puis des anciens et des pasteurs à son pays. De même l'accent mis sur la prédestination, la souveraineté de Dieu et dans l'éducation universelle et des pasteurs instruits a été importé et ajusté en Écosse. L'Église presbytérienne, Église nationale de l'Écosse depuis 1560 s'est dissocié du catholicisme et de l'anglicanisme, y compris leurs évêques et hiérarchie. L'Écosse, éventuellement réunie avec l'Angleterre dans le Royaume-uni, a gardé son Église indépendante. C'est bizarre mais le roi du Royaume uni aussitôt qu'il traverse la frontière assume le rôle du chef de l'Église presbytérienne (sans autorité de changer quoique ce soit) mais redeviens chef cérémonial de l'Église anglicane en rentrant en Angleterre. On emploie souvent le nom « *kirk* » comme terme populaire en Écosse pour une église.

Plusieurs divisions sont arrivées parmi les Écossais pour protester contre des doctrines ou du contrôle par l'État. Le plus important a été la « *Disruption* » de 1843 qui a formé l'Église libre plus évangélique, quittant l'Église d'Écosse. Par la suite plusieurs réunifications ont été accomplies, y compris deux au Canada au 19^e siècle. La moitié de mes ancêtres ont été des écossais presbytériens venus au Canada avec leur bibles en gaélique et une priorité donnée à construire une église et une école. Ils rejoignaient la réputation écossaise d'avoir une absence d'émotion publique, une forte tendance d'économiser, de travailler fort, de valoriser l'éducation et de connaître leur doctrine.

Au Canada, après la Conquête britannique, l'Église d'Écosse profitait de sa position comme Église d'État au Royaume-uni pour être favorisée par l'aide gouvernementale pour recevoir des terrains pour église et presbytère. La branche plus évangélique, l'Église libre, par contre a favorisé la mission et l'implantation. Après certaine compétition y compris dans l'œuvre francophone, toutes les branches se sont réunies en 1875. En 1924, les Presbytériens formaient la plus grande Église protestante au Canada.

L'Université McGill

Si l'Université Laval date de 1663, il y avait seulement une université canadienne anglophone et protestante au 18^e siècle, celui-là en Nouvelle Écosse. Cependant le baron de fourrure James McGill de Montréal a laissé un héritage pour une université portant son nom. Officiellement commencé en 1821, il n'y avait pas de cours pendant un temps, jusqu'à ce qu'une école de médecine soit commencée par Andrew Holmes, un des fondateurs de la French Canadian Missionary Society (FCMS). En 1843, la faculté des Arts ou Humanités se joint à l'université avec deux programmes : soit les études classiques, soit le math avec la logique et l'éthique. John Dawson, également sur le conseil de la FCMS, était doyen de McGill en 1855 et a accentué les langues classiques en plus des sciences y compris sa spécialité, la géologie. C'est lui, étant presbytérien, qui a encouragé les Presbytériens de fonder un collège.

¹ Richard Loughheed, « Présence du courant calviniste au Québec », Bulletin 20 (décembre 2009), 2-6.

Le début du collège²

Jane Drummond qui s'est marié jeune à John Redpath (encore du FCMS) a partagé, sinon dépassé, son mari dans son intérêt pour l'œuvre franco-protestante. Elle parlait français et a longtemps mené le groupe de femmes cherchant des fonds pour la FCMS. Elle a donc invité la première réunion discutant la possibilité du collège, de se réunir dans sa maison. Plus tard elle a financé des étudiants du PC et même financé une poste de professeur. Avec Donald Smith, elle a influencé l'université McGill enfin d'admettre des femmes en 1885.

Pour cette première réunion en 1864, les pasteurs Donald MacVicar et Alexander Kemp avec Redpath, Joseph Mackay et le doyen Dawson ont exploré le projet. Il y avait l'encouragement de Dawson mais aussi quelques barrières majeures. Du côté McGill, le conseil d'administration insistait que l'université soit non-confessionnelle au contraire de plusieurs autres. Alors pas de favoritisme d'une dénomination permise. Pendant longtemps, certains membres, y compris un d'origine huguenote (LeMarchant), ont essayé de bloquer toute association avec la théologie.

En même temps les Presbytériens canadiens avaient des doutes à propos la faisabilité financière. Knox College était déjà établi à Toronto et il existait seulement trois assemblées presbytériennes à Montréal. Par contre, les Montréalais insistaient sur le fait que le catholicisme dominant au Québec posait un danger pour la liberté religieuse des francophones et un danger politique. De plus sur les 16 étudiants allant déjà de Montréal à Knox College seulement un est revenu au Québec. Avec 26 autres candidats possibles répertoriés au Québec le besoin semblait évident. Déjà un collège congrégationaliste a déménagé de Toronto à Montréal en 1864. Les Méthodistes et Anglicans ont suivi plus tard en 1873.

Enfin en 1865 une acte d'incorporation a établi le Collège presbytérien (PC) de Montréal. Enfin en 1867 des classes ont débuté pour 10 étudiants dans les salles de l'Église Erskine au coin de Ste-Cathérine et

Peel. *Knox College* a offert des livres en double pour la bibliothèque. Néanmoins le Synode a insisté qu'il fallait chercher 30 000\$ avant de commencer la construction d'un bâtiment.

Après une recherche parmi des personnes plus connus venant d'ailleurs, on a nommé le montréalais Donald MacVicar³ comme prof malgré qu'il avait seulement un baccalauréat en théologie. En plus d'être pasteur, MacVicar était le directeur du *Board of French Evangelization* (BFE) jusqu'à sa mort et très préoccupé avec l'œuvre francophone. Au début il a du enseigner le mathématique, le logique, le Latin, le Grecque et l'éthique avec un autre prof à temps partiel en Bible. À la longue il a développé une spécialité en théologie, privilégiant le calvinisme évangélique, opposé fortement au libéralisme et au romanisme. Un vrai conservateur il contrait presque toutes les innovations comme l'orgue, la sociologie et la critique biblique.

MacVicar a engagé Daniel Coussirat⁴ comme professeur à temps partiel en 1868. Venu de l'Église réformée de France, Coussirat a commencé comme tuteur pour des candidats de la FCMS à l'Institut français (secondaire) de Pointe-aux-Trembles. Sa qualité d'enseignement a haussé le niveau de Pointe-aux-Trembles mais ensuite du PC. En 1870 le BFE a coupé sa contribution au FCMS pour payer un salaire à plein temps à Coussirat. Ce geste a contribué à la fin de la FCMS et le virage en faveur d'une œuvre presbytérienne qui a dominé le champs francoprotestant pendant 50 ans.

Du côté logistique, les Presbytériens ont enfin construit un bâtiment sur la rue McTavish en 1873 puis l'ajout du Morrice Hall en 1882. Puis avant 1880 ils se sont affiliés avec McGill en collaboration avec des collèges congrégationaliste, méthodiste et anglican.

Coussirat s'est chargé d'un Département français du PC qui a duré jusqu'en 1925. Il a également enseigné l'hébreu, la philosophie, la littérature et l'apologétique pour PC et l'hébreu pour McGill. Rentré en France pendant cinq ans comme pasteur, c'était impossible de le remplacer. Enfin PC a offert de le promouvoir au professorat et il est revenu en 1880. Entre-temps

² Ce historique vient surtout du livre de Keith Markell, *History of the Presbyterian College, Montreal*, 1865-1986, Montréal, Presbyterian College, 1987, 128 p.

³ John Vaudry, « The college and the Church : Donald Harvey MacVicar », dans J.S. Armour et al., *Still Voices-Still Heard : sermons, addresses, letters, and reports : the Presbyterian College, Montreal*, 1865-2015, Eugene, Wipf & Stock, 2015, 24-43.

⁴ Voir Charles Hamelin, « Daniel Coussirat (1841-1907) : la vie et l'œuvre d'un intellectuel franco-protestant », mémoire de maîtrise (histoire), U. de Montréal, 2001 pour une longue biographie, une liste de ses articles et sermons disponibles et pour une analyse de certains de ses thèmes. Ou voir son résumé dans notre Bulletin 24. Également Richard Lougheed, « The college and French work : A. Daniel Coussirat », dans J.S. Armour et al., *Still Voices-Still Heard : sermons, addresses, letters, and reports : the Presbyterian College, Montreal*, 1865-2015, Eugene, Wipf & Stock, 2015, 63-78.

le nombre de candidats francophones s'est accru considérablement : de 12 à 44 entre 1875 et 1878⁵. Une croisade à Montréal de Charles Chiniquy pendant cette période, organisé par les Presbytériens, a eu un impact considérable, en plus d'autres candidats qui venaient de son Église en Illinois.

Pour Coussirat l'aspect intellectuel était important mais autant le fruit spirituel. Il voulait le réveil combiné avec la doctrine sérieuse. Comme MacVicar et Chiniquy il s'opposait au libéralisme et le romanisme. Pour son approche, écoutons cet extrait d'un sermon en 1896 : « Nous professons la religion réformée. C'est la meilleure de toutes et c'est la seule qui soit entièrement vraie. Nous professons la religion chrétienne réformée. La forme de cet édifice l'atteste : pas d'autel, pas de statues ou de tableaux; la chaire avec l'Écriture Sainte et la table de communion, le chant et la prière qui est l'âme de la religion »⁶.

Pour les étudiants francophones, PC offrait l'équivalent d'une année de théologie en français. Ensuite certains quittaient mais d'autres poursuivaient en anglais pour les deux autres années. Ainsi les étudiants sont devenus très bilingues, ce qui a nuit parfois à l'œuvre française avec des opportunités plus grandes en anglais. Les étudiants pouvaient payer leurs études avec des postes en été soit en colportant pour la Société biblique, l'œuvre d'évangélisation presbytérienne dans les régions du Québec ou pour remplacer un pasteur malade ou absent. Pendant l'année scolaire des étudiants ont participé dans les missions à Montréal comme Saint-Jean Baptiste au Plateau Mont-Royal. Ils écrivaient également, parfois en français, dans le *Presbyterian College Journal* qui abordait souvent l'œuvre francophone.

Il y avait en tout 60 pasteurs français gradués du PC avant 1914⁷ comparé à 643 gradués en tout jusqu'en 1986⁸. Il semble que la mort de Chiniquy, MacVicar et Coussirat entre 1899 et 1907 ont résulté en une baisse d'enthousiasme pour l'évangélisation des francophones, pour le Département français du PC et

donc pour l'inscription globale du PC. C'était les années 1895-1897 qui marquaient le sommet d'inscription au PC⁹. Quand même Charles Biéler¹⁰, professeur de théologie historique et biblique, a été engagé de la France en 1909 pour remplacer Coussirat et a bien servi les étudiants du PC avec également le méthodiste Paul Villard pour l'éthique et apologétique.

Dans l'absence des trois champions mentionnés pour les missions francophones, en 1912 le BFE a fusionné avec le *Board of Home Missions* et les francophones ont été marginalisés dans la mission et les fonds coupés¹¹.

Le dernier coup pour les étudiants francophones c'était la fusion des trois dénominations en 1925 pour former l'Église unie, la plus grande Église protestante au Canada. Toutes les assemblées francophones des presbytériens et méthodistes se sont jointes à l'Église unie mais un tiers des assemblées presbytériennes ont voté Non. Au début l'Église unie a pris possession du PC et barré le professeur qui a voté non d'entrée. Cependant en 1926 l'Assemblée nationale à Québec a partagé les propriétés et a accordé le PC à l'Église presbytérienne continuant. Cette décision judiciaire a coupé les Églises francophones de l'Église unie du PC qui n'avait plus d'Églises francophones. Tout en suivant les étudiants actuels, le PC a fermé le Département français¹² et l'Église unie n'avait pas commencé une nouvelle œuvre en français.

Presbyterian College après 1925

En colère les autres collèges de McGill ont exclu les membres presbytériens du CA de la Faculté de théologie quoique l'accord global a continué. Pendant un temps l'enthousiasme presbytérien pour continuer a été minime. Avec peu d'Églises locales et peu d'étudiants l'avenir a été sombre. Mais la Faculté d'Études religieuses a construit un nouveau bâtiment proche du futur PC. Le donateur W.M. Birks a annoncé que c'était son but d'avancer le christianisme britannique en contraste avec le christianisme latin méditerranéen ou américain¹³.

⁵ Cité dans Markell, p.33.

⁶ Mémoire Hamelin, p.39.

⁷ Markell, p. 50.

⁸ Markell, p. 52. Un gradué James Naismith en 1890 est devenu par la suite professeur d'éducation physique et l'inventeur du ballon-panier.

⁹ Markell, p. 50.

¹⁰ Il est connu également comme le père du peintre québécois André Biéler.

¹¹ Voir Richard Strout, « The Latter Years of the Board of French Evangelization of the Presbyterian Church in Canada 1895-1912 », mémoire (MA Religion), Bishop's University, Lennoxville, 1986, 98 p. Aussi Richard Strout, « La mission au Canada français : Histoire et figures de la commission francophone d'évangélisation (Église presbytérienne au Canada) », *La Vie Chrétienne*, juillet-août 1989, p. 4-7 et oct.-nov. 1989, p. 7-9.

¹² Les deux profs ont continué d'enseigner les finissants en français jusqu'en 1927.

¹³ Cité dans Keith Markell, *The Faculty of Religious Studies, McGill University, 1948-1978*, Montréal, Faculty of Religious Studies, 1979 (en ligne), p.11.

Comme résultat, les Presbytériens n'étaient pas très enthousiastes de s'affilier avec les autres de 1925 à 1948. Dans les années 1930 un intérêt presbytérien est réapparu pour l'œuvre francophone évangélique avec le responsable de mission Alan Reid. Il a trouvé un candidat francophone, Jacques Smith, formé en anglais parmi les anglicans pour débiter quelques paroisses presbytériennes (Saint-Luc et Richmond). Cependant manquant un programme de formation en français les autres pasteurs presbytériens pour ces églises venaient de l'Europe. Les tentatives de Reid d'organiser un programme en français au PC n'ont pas réussi faute d'un noyau suffisant.

De 1945 à 1948 le PC a été fermé, avec tant d'étudiants devenant des militaires. Les quelques candidats presbytériens devaient aller plutôt au collège de Toronto. Ces étudiants l'appelaient la Captivité babylonienne! Cependant, en 1948 la Faculté des Arts a encouragé les collègues et une Faculté de Divinité a été approuvée par McGill avec la stipulation que des études d'autres religions soient ajoutées. Alors des Études islamiques ont débuté dans les années 1950. Dans ces années il fallait un diplôme universitaire en Humanités avant de poursuivre les trois ans du Bachelor of Divinity.

En 1963 les presbytériens ont décidé de construire un nouveau bâtiment (l'actuel). En effet McGill a échangé sa propriété sur la rue University pour les deux bâtiments du PC. Morrice Hall est devenu en 1983 l'Institut des Études islamiques. Le bâtiment PC original a été démoli, remplacé par un tour de 10 étages.

Un jeune candidat presbytérien, David Craig est venu de l'Ontario à Montréal comme étudiant au PC la même année que le nouveau bâtiment.¹⁴ Au PC, il développe un appel à l'œuvre francophone et a étudié au doctorat en Suisse. Quand Craig est revenu au Québec il a commencé l'Institut Farel et éventuellement l'Église réformée du Québec. Malgré ses tentatives de travailler ensemble entre Presbytériens et l'Église réformée, des différences théologiques ont abouti à séparer les deux et leurs collègues.

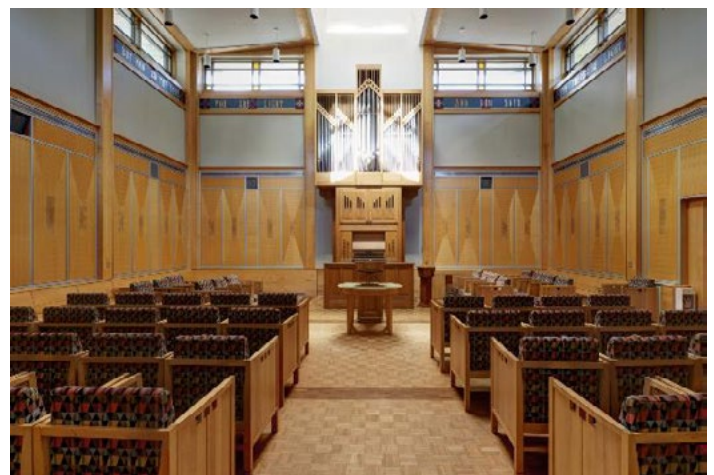
La Faculté de Divinité a invité PC à rejoindre la Faculté et cela c'est concrétisé en 1969 mais toujours avec un statut plus indépendant. PC gardait sa propre bibliothèque avec entre autres une excellente collection des livres en français, nourri à travers les années, plus récemment par le bibliothécaire Daniel Shute. Des

étudiants d'autres pays et des immigrants ont enrichi le programme du PC depuis l'an 2000.

Quelques tentatives pour des cours en français ont eu lieu à travers les années comme en 1981 avec l'Institut de Théologie de Montréal œcuménique mais encore la combinaison de manque d'un noyau d'étudiants et de volonté d'investir ont empêché une suite. Néanmoins leur belle chapelle avec son orgue, instrument contesté au 19^e siècle par MacVicar, a accueilli entre autres une implantation par le groupe la Bible parle et plus récemment une assemblée de l'*Anglican Network*.

Un retour indirect à la formation théologique en œuvre francophone a développé avec une collaboration entre PC et l'Institut de théologie pour la francophonie (ITF). Glenn Smith organise un programme de maîtrise en théologie pratique et on entend encore le français dans les couloirs du PC.

Le PC a toujours accommodé une variété de théologies parmi les professeurs et encore plus parmi les étudiants. Il a expérimenté des vents différents, étant plus enthousiaste pour l'œcuménisme dans les années 1960 (on a mis les souvenirs de Chiniquy dans l'armoire pour éviter l'anticatholicisme), plus influencé par le Réveil évangélique dans les années 1970, plus progressiste dans les années suivantes, puis un virage évangélique avec John Vissers après 2000. À travers les années le PC a représenté la variété dans l'Église presbytérienne avec plusieurs débats entre professeurs et étudiants très instruits, marque de cette dénomination.



¹⁴ Jason Zuidema, *Vie et pensées de David Craig, 1937-2001*, Toronto, Clement Academic, 2009 pour plus de détails.

RÔLE DE LA FEMME ET ACCÈS AU MINISTÈRE

Lucie Brunier

« La femme doit rester à la maison et garder le silence »¹. « Je ne permets pas à la femme d'enseigner, ni de dominer l'homme ; qu'elle demeure dans le silence »². Ces deux phrases se ressemblent et ont pourtant des portées bien différentes. La première vient d'un ouvrage de philosophie antique. La deuxième est une parole de l'apôtre Paul, inspirée de Dieu. Comment comprendre cette phrase aujourd'hui et comment l'appliquer dans notre contexte ? Comment respecter l'inspiration et l'infaillibilité de la Bible tout en n'enfermant pas la femme dans le silence ? Une recherche a été menée au sein de l'Église Le Portail pour interroger la compréhension des chrétiens sur ce texte et comprendre la place (et la limite) des arguments théologiques sur le sujet. Est-ce que tous les arguments convoqués dans cette discussion sont des arguments théologiques ? Ou est-ce qu'une certaine conception du rôle de la femme est également un facteur à prendre en compte ? C'est donc à cette question que la chercheuse a tenté de répondre : « À la lumière de sa théologie christocentrique, comment, à l'Église protestante évangélique du Portail la manière de concevoir le rôle de la femme influe sur sa pratique de la prédication à la grande assemblée ? ».

Pour ce faire, la chercheuse a interrogé les membres, leaders et pasteurs de cette église. Il a ensuite été possible d'interpréter les données obtenues lors de ces entretiens dans le but de réinvestir la pratique en proposant une réflexion théologique. La collecte de données s'est effectuée au moyen de groupes de discussion. Trois entretiens de soixante minutes ont été organisés à l'Église Le Portail. Le premier groupe a réuni quatre membres de l'Église, le deuxième, six leaders, et le troisième, quatre pasteurs. Glenn Smith a mené les entretiens en suivant les trois canevas de questions préalablement approuvés par le comité d'éthique de l'Université Laval. Le discours récolté renferme un ensemble de données que la chercheuse a été amenée à analyser de manière qualitative et selon l'analyse thématique et la catégorisation empirique. Les verbatims ont été divisés en unités de sig-

nifications puis ces unités ont été reformulées, selon le processus de catégorisation ouverte. Sur la base de ces reformulations, les unités ont été rassemblées en thèmes et sous-thèmes, selon le processus de catégorisation axiale. Le présent article est une synthèse de cette recherche, synthèse qui présentera les données recueillies et les conclusions de la chercheuse.

1. La prédication à l'Église Le Portail

La première question posée à tous les participants concernait la pratique interrogée dans cette recherche : la prédication à la grande assemblée. Pour l'ensemble des participants, la prédication a une place centrale à l'Église Le Portail. Il n'y a aucun doute ou hésitation sur la prédominance de cette pratique au sein du culte du dimanche matin. Beaucoup iront jusqu'à dire qu'elle représente « le sens » même du culte. Ces discours unanimes sur le rôle de la prédication ont donné à voir à la chercheuse, une pratique presque sacralisée. Le temps qu'elle occupe le dimanche matin, l'enseignement biblique, mais également théologique et ecclésiologique qui y est dispensé, les différents critères pour être capables d'y accéder sont autant d'éléments qui montrent qu'elle est priorisée au-dessus de beaucoup d'autres choses à l'Église Le Portail. La place qu'occupe actuellement la prédication implique qu'une attention particulière sera portée au choix de celui ou celle qui viendra prêcher et pourrait sous-entendre que le sujet de la prédication de la femme va être un sujet plus sensible à l'Église Le Portail qu'ailleurs.

2. La prédication de la femme

2.1. Le débat

Très naturellement, et sans qu'aucune question sur le sujet n'ait été posée directement, les entretiens ont révélé l'existence du débat au sujet de la femme-prédicatrice. Les participants ont exposé rapidement la polarisation présente au sein des Églises, et de l'Église Le Portail, sur ce sujet³. Cette polarisation a été en majorité exprimée par des termes clivants comme : « pour » ou

¹ Préceptes sur le mariage, 31-32 dans Plutarque, Œuvres morales, t.II : Traités 10-14.

² 1 Timothée 2.11-12.

³ Notons que pour plusieurs participants, le vrai débat se situe davantage au niveau du pastorat que de la prédication. Les opinions étaient d'ailleurs beaucoup moins tranchées lorsque cette question était abordée.

« contre », « oui » ou « non », en faisant référence aux mouvements théologiques de « l'égalitarisme » et du « complémentarisme ». Sans qu'aucune question ne leur soit posée directement, les participants se sont ensuite positionnés eux-mêmes face à ce débat. Il est intéressant de noter que la moitié des participants (7) se sont dit « pour » la prédication de la femme à la grande assemblée. Dans la seconde moitié des participants, quatre se sont exprimés comme étant fermement « contre » en mettant l'accent sur le complémentarisme. L'homme et la femme étant différents, ils sont également appelés à œuvrer de manière différente dans l'Église. Parmi les trois autres participants, un ne s'est pas prononcé (se disant « en cheminement » sur le sujet) et les deux autres ont défendu les deux positions pendant l'entretien.

Un élément clé de chacun des groupes-sonde a été le rapport du sujet avec les Écritures. Comme vu précédemment, les participants se sont beaucoup concentrés sur les faits concrets, ceux qui sont notamment visibles à l'Église Le Portail. Néanmoins, le lien du sujet avec les textes bibliques et leur interprétation a aussi été mentionné. Beaucoup de participants ont d'ailleurs ancré leurs opinions dans les textes de la Bible. Ont ainsi été cités, les textes de Paul, les textes de la Genèse ou encore des textes de l'Ancien Testament. Sans aller plus loin, on s'aperçoit rapidement que, pour les participants, ce sujet est profondément ancré dans les Écritures et que ce « débat » trouve sa résolution dans leur interprétation. Car s'ils ont relevé l'existence même des textes qui parlent de ce sujet, les participants ont aussi relevé l'importance et la difficulté de leur interprétation.

Cette difficile réalité a été visible dans le fait que tous les participants ont proposé leur propre interprétation des textes et qu'elle était, la plupart du temps, différente de celle de leur voisin. Cette subjectivité a d'ailleurs été relevée par les participants eux-mêmes : « moi je ne suis pas du genre à dire c'est exactement ça qu'il faut faire.... Mais j'ai plus cette vision-là de dire que... c'est plus dans ce sens-là », ou encore : « Mais c'est ça que je me demande si ce n'est justement pas une question de goût là ».

2.2 Le manque d'éducation

Lors de la récolte de données, de nombreux défis ont été relevés (rareté de prédicatrices, manque d'ouverture, force des traditions et systèmes en place...). Dans

la résistance que rencontre la prédication de la femme, les participants ont relevé un défi prédominant : le manque d'éducation. En effet, les participants ont bien noté le caractère polémique de ce sujet tout en notant que tous les avis n'étaient pas fondés bibliquement ou théologiquement, et qu'eux-mêmes avaient parfois des difficultés à définir les notions clés ou à interpréter justement les textes bibliques sur le sujet. Plusieurs se sont ainsi exprimés en disant : « Je ne le sais pas, mais j'aimerais bien le savoir », ou encore : « Je n'ai pas la réponse, je n'ai pas posé les questions aux gens concernés [...] il y a beaucoup de questions qui ne sont pas répondues ». De plus, certains participants ont relevé l'importance d'être bien éduqué sur ce sujet, notamment car ils connaissaient des individus se positionnant « contre » la prédication féminine, et ce, sans aucune raison valable : « Ouais, mais leurs arguments... ils ne savent même pas pourquoi ils sont contre ou pour. [...] C'est vrai qu'il faut être plus enseigné et pour être enseigné, il faut connaître les deux versions, les deux bords. On ne peut pas juste prendre le bord des gens qui sont contre, prendre le bord des deux... c'est pour ça qu'il faut un enseignement objectif ».

L'ignorance, ou a minima la confusion, des participants eux-mêmes, et plus généralement de certains de ceux qui s'expriment sur le sujet, est un élément-clé de cette recherche. Si les participants prennent position sur le sujet sans nécessairement d'étude ou de maîtrise du sujet, sur quoi repose leur position ? L'hypothèse de cette recherche est qu'elle repose sur une certaine vision du rôle de la femme. L'automatisme des participants à se positionner⁴ tout en dénonçant un manque de connaissances ou maîtrise du sujet remet clairement en question le poids des arguments théologiques ainsi que celui du rôle de la femme, au sein du débat.

2.3 L'autorité

Une notion théologique en particulier est revenue à plusieurs reprises lors des entretiens. Il s'agit de la notion d'autorité dans la Bible, et particulièrement dans les textes de Paul : « C'est vraiment quand on va définir l'autorité qui va faire la différence, je pense dans comment ça va s'appliquer après ça dans une Église ». Très rapidement lors des entretiens, les participants ont fait appel à cette notion pour justifier l'une ou l'autre des positions sur la prédication de la femme à la grande assemblée. Et la majorité d'entre eux s'est accordée pour dire que sa définition est le « nerf de la guerre » dans la conversation sur la prédication de la femme à

⁴ Rappelons ici qu'un seul participant (sur quatorze) n'a défendu aucune position.

la grande assemblée. Ce n'est qu'une fois qu'elle sera définie clairement que son application dans l'Église sera possible et facile.

La notion d'autorité en rapport avec la prédication de la femme vient du texte biblique de 1 Timothée 2.12 où l'auteur stipule que : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni de prendre de l'autorité sur l'homme; mais elle doit demeurer dans le silence ». La formule « prendre autorité sur » est la traduction du verbe grec « *authenteo* », utilisée une seule fois dans le Nouveau Testament. À la première lecture, ce texte semble tracer un lien direct entre la prédication de la femme et une prise d'autorité sur l'homme. Elle serait donc proscrite. Beaucoup de ceux qui se positionnent contre la prédication de la femme à la grande assemblée s'appuient sur ce texte. C'est notamment le cas de l'auteur Douglas Moo qui résume que « *1 Timothy 2:8-15 imposes two restrictions on the ministry of women: they are not to teach Christian doctrine to men and they are not to exercise authority directly over men in the church*⁵ ». Pour lui comme pour les auteurs Piper et Grudem, cette interdiction à la femme de « prendre autorité sur l'homme » concerne une restriction dans les fonctions qu'elle pourra revêtir à l'Église. Et ce, comme le précisent les auteurs, même si son mari accordait sa permission pour qu'elle occupe une telle fonction⁶. Pour ces auteurs, le fait que Paul fasse ensuite référence à la création, où Adam fut créé avant Ève, est une preuve que l'autorité a été placée, par Dieu, dans les mains de l'homme et non de la femme⁷. Cet ordre créationnel rendrait inaccessibles certaines fonctions à la femme dans l'Église. Comme le dit Kevin DeYoung : « La première raison pour laquelle les femmes ne sont pas censées enseigner ou exercer une autorité sur l'homme est liée à l'ordre créationnel. Adam a été formé le premier, Ève ensuite. [...] L'ordre revêt également une grande importance parce qu'il reflète la position d'Adam – qui nomme, qui domine, et qui protège – et celle d'Ève – qui prend soin, qui vient en aide, et qui apporte son soutien »⁸.

D'autres auteurs⁹ en revanche considèrent que, dans ce texte, Paul fait référence au contexte très spécifique de la ville d'Éphèse. Michael Bird, par exemple, relève dans les lettres pauliniennes, de nombreuses allusions aux hérésies qui étaient véhiculées à l'époque sur les femmes et leur rôle dans l'Église¹⁰. Ce contexte ferait en sorte que l'injonction de l'apôtre serait à lire à la forme négative et serait donc mieux traduite par : « *I do not permit a woman by false teaching to dominate a man* ». La notion d'autorité serait liée à la pratique de la prédication, mais, dans le cas de l'Église d'Éphèse, une prédication hérétique. On s'aperçoit que la définition du terme « *authenteo* » dans le monde évangélique, de la notion d'autorité en 1 Timothée 2.12, est plurielle, tout autant que son application dans l'Église. En effet, la difficulté de définir l'autorité de l'homme dans les dynamiques homme/femme implique une difficulté d'appliquer cette autorité de manière biblique.

C'est ce que l'on voit dans le monde évangélique, mais également dans la littérature sur le sujet. En effet, de nombreuses applications de la notion biblique d'autorité témoignent de dérives graves. C'est ce que Beth Allison Barr explique en révélant le lien entre les enseignements complémentaristes (baptistes américains) et les violences faites aux femmes. L'auteure explique que, bien souvent, le concept d'autorité est compris et appliqué en termes de « pouvoir » ce qui conduit à des relations homme/femme déséquilibrées, et dangereuses. Elle dit ceci : « *Hierarchy gives birth to patriarchy, and patriarchy gives birth to the abuse of both sex and power* »¹¹. Ce danger est également relevé par Rebecca McLaughlin : « *It is one thing to submit to Jesus Christ, the self-sacrificing King of the universe. It is quite another to offer that kind of submission to a fallible, sinful man* »¹². Et pour cause. Aux vues des récents événements d'abus, d'agressions et de violences d'hommes envers les femmes dans l'Église évangélique, l'inquiétude sur l'enseignement de la notion biblique d'autorité est légitime¹³. Cette mauvaise définition de l'autorité biblique est visible à

⁵ Douglas Moo, « *What Does It Mean Not to Teach or Have Authority Over Men? : 1 Timothy 2:11-15* », dans John Piper et Wayne Grudem, *Recovering Biblical Manhood & Womanhood : A Response to Evangelical Feminism*, Crossway Books, Wheaton, 2006, p. 323.

⁶ *Ibid.*, p.336.

⁷ Pour une conception égalitariste sur ce sujet, voir : Michael F. Bird, *Bourgeois babes, bossy wives, and bobby haircuts : a case for gender equality in ministry*, Grand Rapids, Zondervan reflective, 2014, pp. 39-40.

⁸ Kevin DeYoung, *Les hommes et les femmes dans l'Église : Une introduction brève, biblique et concrète*, Publications Chrésiennes, Éditions Impact, Trois-Rivières, 2022, pp.105-106.

⁹ Michael F. Bird, *Bourgeois babes, bossy wives, and bobby haircuts : a case for gender equality in ministry*, Grand Rapids, Zondervan reflective, 2014.

¹⁰ *Ibid.*, p.40.

¹¹ Beth Allison Barr, *The Making of Biblical Womanhood : How the subjugation of women became gospel truth*, Brazos Press, Grand Rapids, United States of America, 2021, p. 207.

¹² Rebecca McLaughlin, « *Doesn't Christianity Denigrate Women?* », *Confronting Christianity : 12 Hard Questions for the World's Largest Religion*, Crossway, Wheaton, 2019, p. 368.



de nombreux endroits dans la littérature théologique. On y trouve par exemple que : « la caractéristique qui vient couronner la femme, c'est la beauté véritable et [...] celle qui vient couronner l'homme, c'est la force véritable [...] les hommes sont créés pour faire preuve de force et d'assurance »¹⁴. Ces conceptions, loin d'être bibliques, sont fondées sur une mauvaise compréhension des textes sur l'autorité (notamment celui de 1 Timothée 2.12) et aboutissent, sans surprise, à des actes qui déshonorent non seulement Dieu, mais sa Parole. L'autorité de l'homme étant mal définie et mal comprise, elle est mal appliquée, et ce notamment au sein des mariages et des foyers : « Une épouse chrétienne cherche à satisfaire [le] besoin [sexuel de son

mari], même si elle est fatiguée ou pas motivée. [...] Une épouse chrétienne comprend qu'en se donnant physiquement à son mari, elle se soumet aux projets du Seigneur la concernant. »¹⁵, « *if it's not requiring her to sin but simply hurting her then I think she endures verbal abuse for a season and she endures perhaps being smacked one night and then she seeks help from the church.* »¹⁶. Ces discours de théologiens, respectés et encensés dans le monde évangélique, sont symptomatiques d'une théologie défaillante qui donne place à des actes de violence de plus en plus répandus. Nous croyons que définir bibliquement, et de manière christocentrique, l'autorité biblique permettra d'en finir avec certains discours qui fleurissent dans la littérature évangélique.

Quand le sujet de la prédication de la femme à la grande assemblée a été abordée lors des groupes de discussion, les participants ont relevé l'existence claire d'un débat dans l'interprétation des Écritures. Ils ont relevé plusieurs défis auxquels se heurte cette pratique, notamment un manque flagrant d'éducation sur le sujet. Enfin, presque unanimement, les participants ont noté l'importance de définir et appliquer bibliquement la notion d'autorité biblique.

3. Le rôle de la femme

Bien que cela n'ait pas été abordé directement dans les questions, pendant les entretiens, les participants ont montré qu'ils partageaient une certaine définition du rôle de la femme. En effet, de nombreux éléments sont revenus plusieurs fois dans leurs discours, souvent d'ailleurs pour soutenir leur conception de ce qu'une femme pourrait dire ou faire dans l'Église.

La figure d'«aide» de l'homme

Le premier élément qui est apparu souvent pendant les échanges est que, pour beaucoup de participants, le rôle de la femme se définit dans son rapport à l'homme. Un participant l'exprime ainsi : « Dans le sens où elle vient compléter, parce qu'on est d'accord que ça fait partie de son rôle, c'est son rôle originel, aider l'homme ». Un autre le dira ainsi : « le rôle de la femme, de soutien, direction, même mission, pour

¹³ Pour exemple, lire : Kevin Giles, *The Headship of Men and the Abuse of Women: Are They Related In Any Way ?*, Cascade Books, Eugene, Oregon, 2020.

¹⁴ Kevin DeYoung, *Les hommes et les femmes dans l'Église : Une introduction brève, biblique et concrète*, Publications Chrétiennes, Éditions Impact, Trois-Rivières, 2022, pp.157-159.

¹⁵ « GotQuestions.org Français » [<https://www.gotquestions.org/Francais/epouse-chretienne.html>] (consulté le 3 février 2023).

¹⁶ Desiring God, « *What should a wife's submission to her husband look like if he's an abuser ?* » [<https://www.youtube.com/watch?v=30kUPc2NLRM>] (consulté le 2 janvier 2021).

surenchérir... le rôle de l'homme ». Les deux termes les plus utilisés sont ceux d'une « aide » et/ou d'un « complément ».

Ce terme « d'aide » est une référence biblique au texte de Genèse 2.18 : « Le Seigneur Dieu dit : Il n'est pas bon que l'homme soit seul ; je vais lui faire une aide qui sera son vis-à-vis » (d'autres traductions diront : « une aide semblable à lui »). C'est une traduction du terme hébreu « *ezer* » qui signifie littéralement : « aide, secours ». C'est un terme militaire qui fait référence à une aide extérieure qui vient délivrer ou sauver d'un danger. Un commentateur le définit ainsi : « *The word is used less frequently for human helpers, and even here, the helper is one appealed to because of superior military strength (Isa. 30:5) or superior size (Ps. 121:1). The verb behind « ezer » is « azar », which means « succor », « save from danger », « deliver from death ».*¹⁷ Un autre commentateur précisera que dans d'autres passages, ce terme est utilisé pour signifier que « *the latter's strength is inadequate by itself* » (Josué 1.14, 10.4, 1 Chroniques 12.17)¹⁸. Ainsi, cette aide intervient lorsque la force ou les pouvoirs d'un individu ne sont pas suffisants. Il est d'ailleurs parfois utilisé pour désigner l'aide que Dieu lui-même représente pour son peuple, Israël (Ps. 115.10).

Le problème avec cet élément de définition n'est pas le terme lui-même, ni nécessairement le contexte auquel il se heurte aujourd'hui en 2024, mais bien l'interprétation qui en découle. En effet, le terme « aide » n'est pas toujours utilisé et appliqué de façon biblique (selon la définition du terme original). D'aucuns diront même que la traduction d'« aide » est inexacte, car elle renvoie à un rôle beaucoup plus limité que celui défini en Genèse 2.18¹⁹. Un commentateur formule ainsi une remise en contexte du terme hébreu : « *The last part of v.18 reads literally, « I will make him for him a helper as in front of him [...] It suggests that what God creates for Adam will correspond to him. Thus the new creation will be neither a superior nor an inferior but an equal. The creation of this helper will form one-half of a polarity, and will be to man as the south pole is to the north pole »*²⁰. Une juste compréhension du terme d'« aide » en Genèse 2.18 réaffirme le partenar-

iat²¹ entre l'homme et la femme, « *the mutual support companionship provides* »²².

Cependant, dans le monde évangélique, l'interprétation du rôle d'« aide » passe bien souvent par une réflexion psychologique plus que théologique. Puisque la femme est appelée « aide », elle possède naturellement certaines qualités qui lui permettront d'accomplir son mandat. Dieu l'a doté de facultés physiques, psychologiques et spirituelles d'aide. Incidemment, ces qualités sont majoritairement (si ce n'est unanimement) passives. C'est une vision très développée dans les mouvements évangéliques et c'est ce que nous voyons dans les entretiens. Beaucoup parlent de femmes qui viennent « contribuer et aider et non pas diriger », « compléter », qui ont un rôle de « soutien [...] pour surenchérir le rôle de l'homme », qui sont des « collaboratrices [...] pas nécessairement des joueuses de premier plan ». Rebecca McLaughlin rejette cet automatisme trop répandu : « *At best, these claims about male and female psychology are generalizations. At worst, they cause needless offence* »²³. L'auteure défend l'idée selon laquelle l'interprétation de la Bible devrait être faite à travers une théologie christocentrique et non à travers des spéculations psychologiques.

À travers cette référence à la Genèse, on s'aperçoit que, dans le monde évangélique, les expressions bibliques alimentent parfois des réflexions psychologiques plus que théologiques. Cet usage du terme « *ezer* » justifie une définition passive du rôle de la femme et donc dessine rapidement les limites des fonctions qu'on pourrait lui confier.

La figure de la femme-épouse et mère

Le deuxième élément de définition du rôle de la femme était celui du mariage et de la maternité. Un participant le déplore d'ailleurs ainsi : « Après je trouve ça triste qu'on cantonne ce thème-là aux femmes, genre « c'est la famille, c'est pour les femmes, les enfants c'est pour les femmes » »(P.2-2). Pour de nombreux théologiens, cette dimension de la vie d'une femme est le plus important et parfois, celle qui définit en priorité leur identité de femme. Ce « grand appel » de Dieu pour la femme²⁴ est, pour beaucoup, « l'une des

¹⁷ Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis : Chapters 1-17*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1990, p.176.

¹⁸ Gordon J. Wenham, *World Biblical Commentary : Volume 1 – Genesis 1-15*, Word Books Publisher, Waco, Texas, 1987, p. 68.

¹⁹ Valérie Duval-Poujol, *La bible est-elle sexiste ? Parcours biblique*, Empreintes temps présent, 2021.

²⁰ Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis : Chapters 1-17*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1990, p. 175.

²¹ Tremper Longman III et David E. Garland, *The Expositor's Bible Commentary : Genesis - Leviticus*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2008, p. 80.

²² Gordon J. Wenham, *World Biblical Commentary : Volume 1 – Genesis 1-15*, Word Books Publisher, Waco, Texas, 1987, p. 68.

²³ Rebecca McLaughlin, « Doesn't Christianity Denigrate Women ? », *Confronting Christianity : 12 Hard Questions for the World's Largest Religion*, Crossway, Wheaton, 2019, p. 374.

tâches principales – et l’un des appels les plus extraordinaires – que de nombreuses femmes accompliront dans la vie »²⁵. Cette idée est d’ailleurs en lien direct avec ce rôle d’« aide » que certains théologiens définissent comme un rôle d’aide à la procréation. La femme a été créée pour aider l’homme à répondre au mandat donné par Dieu en Genèse 1.27-28 : « Il les crée homme et femme. Puis il les bénit en disant : « Ayez des enfants, devenez nombreux. Remplissez la terre et dominez-la » ». L’homme et la femme sont créés, égaux dans l’image qu’ils portent de Dieu, et sont mandatés pour peupler la terre et la dominer ensemble. Comme l’homme est incapable de répondre à ce mandat par lui-même, Dieu crée la femme pour l’aider. Dans cette définition, le rôle originel de la femme est celui de la procréation, la femme a été créée pour s’occuper de la famille d’abord et avant tout. Comme le disait St-Augustin avant lui, un commentateur explique : « *it appears most likely that the « help » envisioned is tied to the bearing of children* »²⁶.

Si cette définition du rôle de la femme semble avoir toujours primé, l’Histoire révèle que c’est, en fait, récent. Beth Allison Barr, doctorante en Histoire médiévale, explique que la Réforme protestante a eu un impact majeur sur la diffusion de cette définition. C’est avec cet événement religieux et historique que l’on voit l’avènement de la femme mère au foyer. L’auteure le formule en ces mots : « *Women have always been wives and mothers, but it wasn’t until the Protestant Reformation that being a wife and a mother became the « ideological touchstone of holiness »*²⁷ *for women* »²⁸. Cet événement de l’histoire protestante marque un tournant dans la vie des femmes aussi bien dans la société que dans l’Église. C’est ce que souligne également Jean Baubérot²⁹, spécialiste de la sociologie des religions, et Chantal Bertrand qui, s’appuyant sur son œuvre, l’exprime ainsi : « Avec Luther, on est

passé de la promotion de la femme vierge à celle de la femme vaillante [...] : à la fois femme au foyer et femme de foi »³⁰.

On voit bien que cette conception de la maternité, comme élément prioritaire de l’identité féminine, n’est pas le résultat d’une interprétation biblique ou théologique des Écritures, mais bien le résultat d’une construction sociologique et/ou historique.

La figure de la femme-infirmière

Enfin, la dernière expression revenue le plus souvent, concernant le rôle de la femme est celle de « prendre soin ». Plusieurs participants ont évoqué le naturel de la femme à prendre soin d’autrui, et particulièrement des hommes et des enfants.

Alors que cette qualité a été abordée à seulement quelques reprises, elle vient précisément renforcée les figures, développées plus haut, de la femme, aide et mère. En effet, puisque la femme est bien souvent rattachée à la maternité, elle est nécessairement rattachée aux idées qui viennent avec : « tendre, plein [ne] d’affection, disposé[e] à se sacrifier »³¹. Elle est biologiquement créée, mère ou non, pour prodiguer « les soins [...], et la douceur »³². Au contraire, l’homme est souvent rattaché à l’idée que plusieurs se font de la paternité : « la discipline, et la responsabilité »³³. Ce n’est évidemment pas un lien propre aux Églises évangéliques. Cette notion du « prendre soin » (ou « care » en anglais) chez la femme est une notion qui date des années 1980, théorisée par la philosophe et psychologue américaine Carol Gilligan³⁴. Cette notion serait expliquée ainsi : « les femmes représenteraient l’attention à autrui et au proche, les hommes emblématiseraient l’autonomie et l’impartialité ; les femmes les activités domestiques, les hommes la vie active ; les femmes le privé, les hommes la vie publique »³⁵. Plus

²⁴ Dorothy Patterson, « *The High Calling of Wife and Mother in Biblical Perspective* », dans John Piper et Wayne Grudem, *Recovering Biblical Manhood & Womanhood : A Response To Evangelical Feminism*, Crossway Books, Wheaton, 2006, p.666.

²⁵ Kevin DeYoung, *Les hommes et les femmes dans l’Église : Une introduction brève, biblique et concrète*, Publications Chrétiennes, Éditions Impact, Trois-Rivières, 2022, p.43.

²⁶ Tremper Longman III et David E. Garland, *The Expositor’s Bible Commentary : Genesis - Leviticus*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2008, p. 81.

²⁷ Margery Kempe, *The Book of Margery Kempe*, ed. B.A. Windeatt, New York, 1985, p. 163.

²⁸ Beth Allison Barr, *The Making of Biblical Womanhood : How the subjugation of women became gospel truth*, Brazos Press, Grand Rapids, United States of America, 2021, pp. 102-103.

²⁹ Pierre Gisel, *L’encyclopédie du protestantisme*, Presses Universitaires de France, 2006.

³⁰ Chantal Bertrand, « Représentations sociales et rôles des femmes dans les églises baptistes évangéliques franco-québécoises », Mémoire de Maîtrise, Université du Québec à Montréal, mai 2010.

³¹ Kevin DeYoung, *Les hommes et les femmes dans l’Église : Une introduction brève, biblique et concrète*, Publications Chrétiennes, Éditions Impact, Trois-Rivières, 2022, p.155.

³² Ibid, p.156.

³³ Idem.

³⁴ Carol Gilligan, In a Different Voice: Psychological Theory and Women’s Development, Harvard University Press, 1982.

³⁵ Sandra Laugier, « Le care comme critique et comme féminisme », Travail, genre et sociétés [26], numéro 2 (2011), pp. 183-188.



qu'une différence dans les intérêts hommes/femmes, on parle ici d'une différence de « moralité »³⁶. Alors que les hommes présentent une moralité basée sur la justice, les femmes, biologiquement plus émotionnelles et donc plus partiales que les hommes, présenteraient une moralité basée sur « la responsabilité, l'échange et l'attention à autrui »³⁷. Cette définition a bien sûr été développée et remise en question par la suite, notamment avec l'ouvrage de Joan Tronto³⁸ dans lequel l'auteure cherche à « dé-moraliser le genre »³⁹. Cependant, aujourd'hui, les conclusions de Gilligan sont encore bien ancrées dans les esprits, comme le révèlent les participants de cette recherche qui s'inscrivent en majorité dans cette approche essentialiste. La femme est encore, pour beaucoup, celle qui prend soin, biologiquement créée pour incarner ce « care ». Encore une fois, le rôle de la femme est défini par des acceptions psychologiques plus que théologiques.

Lors des groupes-sonde, plusieurs éléments de définition du rôle de la femme ont été communiqués par les participants. La femme est représentée comme une « aide » pour l'homme, une mère et quelqu'un qui prend naturellement soin d'autrui. Ces éléments sont d'ailleurs des éléments répandus aussi bien dans la littérature théologique que séculière. Si leur origine peut être perçue comme biblique, leur application, notamment dans la répartition des fonctions à l'Église, l'est

nettement moins. Et c'est ce que les participants ont dénoncé eux-mêmes. En effet, la définition de ce rôle via ces éléments vaut, à la femme et à sa prédication, d'être majoritairement liées à certains sujets ou évènements très spécifiques. La majorité des participants a effectivement relevé que la prédication de la femme est beaucoup plus acceptée auprès des plus jeunes générations. Un participant l'exprime ainsi : « je pense qu'une femme qui veut prêcher là, l'art oratoire, enseigner la Parole de Dieu, [...] tu atteins ton max quand tu es rendu aux jeunes adultes » alors qu'un autre dira : « Oui, pis comme femme, [...] nos rôles sont souvent, tsais comme dans les implications, c'est souvent dans les ministères des enfants... ». Enfin, lorsqu'on demande aux participants dans quelle circonstance une femme pourrait prêcher à la grande assemblée, neuf sur quatorze évoquent « la fête des Mères » ou un évènement spécial sur le couple ou la famille. On s'aperçoit que la prédication de la femme est mieux acceptée lorsqu'elle répond à un rôle défini. On voit donc ici combien la définition du rôle de la femme connaît d'importantes répercussions sur les fonctions qu'on lui confiera dans l'Église et plus particulièrement dans son accès à la prédication.

4. Exégèse 1 Timothée 2.8-15⁴⁰

« ⁸ Je veux donc que les hommes prient en tout lieu, en élevant des mains pures, sans colère ni mauvaises pensées. ⁹ Je veux aussi que les femmes, vêtues d'une manière décente, avec pudeur et modestie, ne se parent ni de tresses, ni d'or, ni de perles, ni d'habits somptueux, ¹⁰ mais qu'elles se parent de bonnes œuvres, comme il convient à des femmes qui font profession de servir Dieu. ¹¹ Que la femme écoute l'instruction en silence, avec une entière soumission. ¹² Je ne permets pas à la femme d'enseigner, ni de prendre de l'autorité sur l'homme ; mais elle doit demeurer dans le silence. ¹³ Car Adam a été formé le premier, Eve ensuite ; ¹⁴ et ce n'est pas Adam qui a été séduit, c'est la femme qui, séduite, s'est rendue coupable de transgression. ¹⁵ Elle sera néanmoins sauvée en devenant mère, si elle persévère avec modestie dans la foi, dans la charité, et dans la sainteté. »

³⁶ Lawrence Kohlberg, « The Development of Children's Orientations Toward a Moral Order I. Sequence in the Development of Moral Thought », *Vita Humana* [6] numéro 1/2 (1963).

³⁷ Hélène Combis, « Le « care » : d'une théorie sexiste à un concept politique et féministe » [<https://www.radiofrance.fr/franceculture/le-care-d-une-theorie-sexiste-a-un-concept-politique-et-feministe-6237536>] (consulté le 19 mai 2023).

³⁸ Joan Tronto, *Un monde vulnérable : Pour une politique du care*, Éditions La Découverte, 2009.

³⁹ Marilyn Friedman, « Au-delà du care : dé-moraliser le genre », dans Paperman, Patricia, et Sandra Laugier, *Le souci des autres : Éthique et politique du care*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2011, pp. 79-101.

⁴⁰ Version abrégée pour l'article.

4.1 1 Timothée 2.8-10

Dans ce texte, nous voyons comment l'apôtre Paul reprend habilement les codes sociaux et le vocabulaire de son époque dans le but de transmettre un message aux chrétiens d'Éphèse. Ainsi, l'auteur appelle les hommes à s'éloigner de la colère et du doute (« dialogismos » qui évoque une délibération avec soi-même) et présenter un cœur purifié, repentant, humble, devant Dieu et devant les hommes. Et il appelle les femmes à s'habiller en fonction de ce qui, à leur époque, incarne la vertu.

L'auteur utilise les éléments de la vie quotidienne, dans cette société gréco-romaine du premier siècle, pour défendre les valeurs morales supérieures du chrétien. Ainsi, il évoque les éléments de vêtement : tresses, or, perles et habits somptueux, qui étaient alors des signes de richesse ostentatoires et de faible moralité. De plus, il fait appel aux vertus traditionnelles du personnage féminin : la décence, la pudeur et la modestie. De nombreux auteurs ont relevé combien ces termes étaient répandus à l'époque pour qualifier l'idéal de femme. Une femme devait savoir se contenir, gérer ses émotions, ses paroles, être la définition même de la maîtrise de soi. Ces codes moraux soutenaient littéralement la société gréco-romaine du premier siècle. Le comportement modeste des femmes était vital à l'honneur du foyer et au sentiment d'identité communautaire.⁴¹

Paul y fait référence, non pour défendre un code vestimentaire ou des valeurs exclusivement féminines, mais pour présenter le code moral du chrétien. Il utilise ce que ces éléments signifient dans leur contexte pour illustrer ce que doit représenter la vie avec Christ. En 1 Timothée 2.8-10, l'auteur n'encourage pas à vivre selon les codes et vertus gréco-romains, mais selon les vertus de ceux qui « font profession de servir Dieu » (v.10). La décence, la pudeur et la modestie représentent les vertus des femmes honorables, dans cette société du premier siècle certes, mais elles représentent surtout les vertus de celles, autant que de ceux, qui ont fait « profession de servir » Jésus.

4.2 1 Timothée 2.11-12

Tout comme les versets 8 à 10, les versets 11 à 12 sont extrêmement marqués par l'influence de leur contexte. Le langage utilisé reprend fortement les codes sociaux et éthiques de la société gréco-romaine du premier siècle. C'est particulièrement le cas de la dynamique entre homme et femme, de soumission et d'autorité. Comme le mentionne Scholer : « *the progression of thought in 1 Timothy 2.9-15 moves from concern for women's adornment (vv.9-10) to concern for women's submission and silence in public worship (vv.11-12). These are two sides of the same coin in the cultural settings of the first century A.D.* »⁴² Cet appel à la soumission et au silence de la femme est visible partout dans la littérature de cette époque, aussi bien chez les philosophes grecs que dans les textes judaïques. Paul reprend donc ici les codes de la société dans laquelle il vit et pour laquelle il écrit.

De plus, les injonctions de l'auteur semblent faire écho aux événements qui prenaient place dans l'Église chrétienne, à cette époque. Paul ouvre et clôture sa lettre avec une mise en garde contre les faux enseignements qui circulent dans les communautés chrétiennes à cette époque.⁴³ L'influence de ces faux enseignants était telle que l'Empereur Auguste, pour contrer ce nouveau mouvement qui prônaient l'émancipation (sexuelle, entre autres choses), prit des mesures pour avantager ceux et celles qui suivraient le chemin de la moralité et du conservatisme. Bauman explique que ces mesures : « *regulated marriage, encouraged procreation by privileges and rewards, and penalized the unmarried and childless, in particular restricting their rights of inheritance.* »⁴⁴

Dans ce contexte, il est plus facile d'appréhender une définition (et traduction) différente du terme « autorité ». Comme l'ont fait remarquer de nombreux grammairiens, lexicographes et théologiens, plutôt que d'interdire une prise d'autorité quelconque et universelle, Paul serait plutôt en train de dénoncer un usage inapproprié de cette autorité. Plutôt que de lire « prendre autorité sur », ce verbe (*authenteo*) pourrait

⁴¹ M. Y. MacDonald, « *Rereading Paul : Early Interpreters of Paul on Women and Gender* », *Women and Christian Origins*, ed. R.S. Kraemer, D'Angelo, New York and Oxford, Oxford University Press, 1999, pp. 248-251.

⁴² Scholer, 1 *Timothy* 2.9-15, 201-2.

⁴³ Voir 1 Tim 1.3-7 et 6.20-21. Voir également 1 Tim 4.1-3, 4.7, 5.11-15, 6.3-5.

⁴⁴ R.A. Bauman, *Women and Politics in Ancient Rome*, London, Routledge, 1992, p. 105.

être compris comme une volonté déplacée de dominer, d'écraser. Comment ? En propageant de faux enseignements. Le verbe (*didasko*) traduit par «enseigner» pourrait, de même, être compris, non pas comme un enseignement universel, mais comme un enseignement faux et déplacé. C'est une nuance primordiale qui change le sens du passage, raccorde avec le reste du discours de l'apôtre Paul et avec son contexte.

La lettre à Timothée, et 1 Timothée 2.11-12, formule une mise en garde contre les nouveaux enseignements qui circulent et vise à réguler une Église en formation. Il formule une injonction pour les femmes ; ne pas participer à la propagation de fausses doctrines et respecter les codes sociaux, éthiques et moraux dans laquelle elles vivent. Dans la société gréco-romaine du premier siècle, les relations homme/femme sont codifiées : la femme est soumise et inférieure, l'homme représente l'autorité et la supériorité. Bien qu'au sein de la première Église les dynamiques soient différentes, l'auteur encourage les chrétiens à ne pas céder à des comportements qui manqueraient de décence ou de sagesse.

1 Timothée 2.11-12 n'est donc pas une injonction universelle contre la prédication de la femme à la grande assemblée. De la même manière que 1 Timothée 2.9 ne formule pas une interdiction universelle contre les tresses et les perles, 1 Timothée 2.11-12 ne formule pas une injonction universelle à la soumission et au silence. L'auteur ne cherche pas à défendre ici les codes éthiques et sociaux, ou les valeurs morales, de la société gréco-romaine du premier siècle. L'auteur défend, en revanche, un comportement chrétien qui réponde, malgré un contexte troublé, au code moral de celui ou celle qui vit pour le Christ.

4.3 1 Timothée 2.13-15

Comme pour l'interprétation des versets 8 à 12, il paraît très facile ici d'adopter une lecture littérale et dresser des conclusions sur le rôle de la femme. La femme serait inférieure, car création secondaire, fautive, naïve et assignée au soin du foyer. Cette lecture fournirait la base de l'interdiction pour la femme d'enseigner (en plus de bien d'autres choses).

Étudier le contexte permet de se rendre compte, à nouveau, combien ces versets ne peuvent être di-

vorcés des circonstances dans lesquelles ils ont été rédigés. Paul poursuit sa mise en garde contre les nouvelles doctrines émancipatoires qui se propagent dans l'église d'Éphèse. La référence à la transgression d'Ève dans le jardin d'Éden (Genèse 3.6) est un rappel que le doute et le mensonge ont déjà réussi à tromper le cœur de l'être humain dans le passé⁴⁵. Ceci est un nouvel argument pour mettre en garde les chrétiens, ici les chrétiennes (distinction faite dès le verset 13), contre la tentation que représentent ces faux enseignements. La figure maternelle évoquée au verset 15 rappelle encore une fois les codes des sociétés antiques où les femmes naissent et existent pour se marier et avoir des enfants. Yan Thomas, historien du droit romain, dira que : « Elles gagnaient [au fait d'être mères] une honorabilité, une dignité, une «majesté», même, à travers lesquelles se manifestaient l'éclat civique, sinon politique, de leur fonction. »⁴⁶ Alors que de nombreux enseignements remettent en question le mariage et la maternité⁴⁷, l'apôtre Paul rend très clair le piège qui existe pour les chrétiennes d'Éphèse : « vous êtes perdues si vous écoutez ou enseignez ces fausses doctrines qui vous poussent au célibat et au refus de la maternité. » Il les encourage à rester accrochées à la foi et à la vérité.

De la même manière qu'aux versets 8 à 10 et 11 à 12, l'auteur insiste sur l'importance des rôles sociaux en place, à cette époque. Il ne fait pas cela pour défendre ces codes, mais pour rappeler ce à quoi la « modestie dans la foi, dans la charité et dans la sainteté » (v.15) ressemble dans son contexte. Aujourd'hui, par ces quelques versets, nous sommes encouragés à « persévérer » (v.15) dans la foi et dans la vérité, peu importe notre contexte.

Nous voyons dans ce texte combien, dans la société gréco-romaine du premier siècle, le rôle de la femme est défini par certaines vertus (modestie, soumission) et est rendu visible par certains comportements (vêtements, silence, maternité). C'est dans ce cadre de valeurs morales qu'1 Timothée 2.8-15 doit être compris. De plus, l'auteur prend le temps de contextualiser lui-même son propos en faisant de nombreuses références aux faux enseignements qui circulent dans l'Église d'Éphèse et dans la société romaine. Il semble évident que, pour interpréter 1 Timothée 2.8-15, il faudra nécessairement prendre en compte le contexte d'écrit-

⁴⁵ Paul utilise le même procédé en 2 Corinthiens 11.3.

⁴⁶ G. Duby et M. Perrot, *Histoire des femmes en Occident. I. L'antiquité.*, dir. P.Schmitt-Pantel, Paris, 1991, p.137.

⁴⁷ Voir 1 Timothée 4.1-3.

ure plus, peut-être, que pour bien d'autres textes de la Bible. L'étude de ce contexte nous permet de comprendre combien le message de l'auteur est pertinent pour Timothée et les chrétiens d'Éphèse. Malgré des temps troublés, où la vérité et la foi sont défiées, le chrétien est appelé à persévérer dans ce qu'il sait être juste et à garder les bons comportements qui en découlent.

5. Pistes d'application

S'éduquer

À plusieurs moments, cette recherche a relevé un manque d'éducation sur les enjeux qui entourent le sujet de la prédication de la femme. L'éducation est donc la première étape dans le réinvestissement de cette recherche. Vu l'ampleur du débat, il est plus que nécessaire d'enseigner les différentes positions et arguments théologiques aux membres, leaders et pasteurs de cette Église. Cette éducation peut prendre plusieurs formes (prédications, intervenants qualifiés, livres, formation...) et devrait réunir l'Église sous des valeurs communes. Aux vues des données récoltées lors des groupes-sonde, la chercheuse estime que ce premier point d'application permettrait d'assurer l'unité de l'Église tout en maintenant la rigueur de sa théologie.

Être vigilant

Dans cette recherche, nous avons soutenu l'idée selon laquelle les arguments convoqués dans ce débat n'étaient pas toujours théologiques. Il semble facile de se laisser influencer par son contexte. Prendre une décision uniquement basée sur la Bible nécessite donc d'être vigilant et honnête intellectuellement. Il est nécessaire de s'interroger sur notre propre définition du rôle de l'homme, du rôle de la femme, sur notre exégèse des textes et sur la place du vécu ou de la tradition dans nos réflexions.

À la lumière des lectures théologiques et des abus qui existent dans l'interprétation de 1 Timothée 2.12, ce deuxième point d'application permettra une meilleure considération des dynamiques homme/femme dans la société, dans l'Église et dans la famille aujourd'hui. Cette vigilance, en plus de garantir une prise de position juste et saine, empêchera une instrumentalisation facile de l'enseignement sur l'autorité de l'homme et la soumission de la femme. La chercheuse considère que, quelle que soit la prise de position théologique, cette vigilance est nécessaire pour ne pas tomber dans

le laxisme ou la hiérarchisation des rapports homme/femme.

Être cohérent

Comme l'avait soulevé plusieurs participants pendant la cueillette de données, l'interprétation difficile, et souvent subjective, des textes pauliniens sur la femme conduit souvent à une application incohérente (interdiction de prêcher sauf lors de la Fête des mères, interdiction de prêcher aux hommes sauf aux ados/jeunes adultes).

L'incohérence est parfois facile et, comme l'ont noté les participants, assez répandue. Ce troisième point permettra donc de renforcer, dans son application, un élément fort dans l'identité de l'Église Le Portail : l'inerrance de la Bible ainsi que sa parfaite cohérence. En mettant un point d'honneur à rester cohérent, l'interprétation et l'application de chacun de ses textes le seront également.

Conclusion

Les données recueillies au sein des trois groupes-sonde, à l'Église le Portail, ont permis de mettre en lumière plusieurs enjeux par rapport à la question de cette recherche. Les participants ont relevé combien la prédication à la grande assemblée était une pratique primordiale au sein de l'Église Le Portail. Ils ont également noté les différents défis que rencontre la prédication de la femme à la grande assemblée. Enfin, ils ont présenté assez unanimement la femme pour eux : une aide pour l'homme, une mère, celle qui prend soin. Nous avons vu combien ces éléments influençaient la pratique de la prédication pour la femme aujourd'hui, à l'Église Le Portail.

L'éducation, la vigilance et la cohérence sont trois outils qui permettront une interprétation honnête des textes bibliques et une application juste. Nous finirons également cette recherche en précisant l'importance de rechercher Jésus dans n'importe quelle interprétation et application des textes bibliques. C'est également la conclusion de Rebecca McLaughlin qui résume assez bien le sujet et conclut avec ces quelques mots : « *We will never understand the Bible's call on men and women unless we see Jesus as the ultimate man.* »

Bibliographie

Femmes et Bible

Barr, Beth Allison, *The Making of Biblical Womanhood : How the Subjugation of Women Became Gospel truth*, Brazos Press, Grand Rapids, United States of America, 2021.

Bertrand, Chantal, « Représentations sociales et rôles des femmes dans les églises baptistes évangéliques franco-québécoises », Université du Québec à Montréal, mai 2010.

Byrd, Aimee, *Recovering from biblical manhood & womanhood*, Grand Rapids, Zondervan reflective, 2020.

Desiring God, « *What should a wife's submission to her husband look like if he's an abuser ?* » [<https://www.youtube.com/watch?v=3OkUPc2NLRM>] (consulté le 2 janvier 2021).

Duval-Poujol, Valérie, *La bible est-elle sexiste ? Parcours biblique*, Empreintes temps présent, 2021.

Giles, Kevin, *The Headship of Men and the Abuse of Women: Are They Related In Any Way ?*, Cascade Books, Eugene, Oregon, 2020.

« GotQuestions.org Français » [<https://www.gotquestions.org/Francais/epouse-chretienne.html>] (consulté le 3 février 2023).

Kempe, Margery, *The Book of Margery Kempe*, ed. B.A. Windeatt, New York, 1985.

McLaughlin, Rebecca, « *Doesn't Christianity Denigrate Women ?* », *Confronting Christianity : 12 Hard Questions for the World's Largest Religion*, Crossway, Wheaton, 2019.

Piper, John et Wayne Grudem, *Recovering Biblical Manhood and Womanhood : a Response to Evangelical Feminism*, Wheaton, Crossway Books, 2006.

Reynier, Chantal, *Les femmes de Saint-Paul*, Paris, Les éditions Cerf, 2020.

Rôle de la femme

Badinter, Elisabeth, *Le conflit : la femme et la mère*, Paris, Flammarion, 2010.

Combis, Hélène, « *Le « care » : d'une théorie sexiste à un concept politique et féministe* » [<https://www.radiofrance.fr/franceculture/le-care-d-une-theorie-sexiste-a-un-concept-politique-et-feministe-6237536>] (consulté le 19 mai 2023).

Friedman, Marilyn. « Au-delà du care : dé-moraliser le genre », dans Paperman, Patricia, et Sandra Laugier, *Le souci des autres : Éthique et politique du care*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2011.

Galligan, Carol, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, 1982.

Kohlberg, Lawrence, « *The Development of Children's Orientations Toward a Moral Order I. Sequence in the Development of Moral Thought* », *Vita Humana* [6] numéro 1/2 (1963).

Laugier, Sandra, « Le care comme critique et comme féminisme », *Travail, genre et sociétés* [26] numéro 2 (2011).

Tronto, Joan, *Un monde vulnérable : Pour une politique du care*, Éditions La Découverte, 2009.

Ministère de la femme

Bird, Michael F., *Bourgeois babes, bossy wives, and bobby haircuts : a case for gender equality in ministry*, Grand Rapids, Zondervan reflective, 2014.

DeYoung, Kevin, *Les hommes et les femmes dans l'Église : Une introduction brève, biblique et concrète*, Publications Chrétiennes, Éditions Impact, Trois-Rivières, 2022.

Dickson, John, *Hearing her voice : a biblical invitation for women to preach*, Grand Rapids, Zondervan, 2014.

Famerée, Joseph Marie-Élisabeth Henneau, Élisabeth Parmentier et Anne Marie Reijnen, *Le christianisme est-il misogyne ? Place et rôle de la femme dans les Églises*, Lumen Vitae, 2010.

Keller, Kathy, *Jesus, justice and gender roles : a case for gender roles in ministry*, Grand Rapids, Zondervan, 2012.

Éléments d'histoire

Aristote, *Histoire des animaux (HA)*, 638 b 7-24.

Bartholeyns, Gil, « Le moment chrétien. Fondation antique de la culture vestimentaire médiévale », dans *Vêtements antiques : S'habiller, se déshabiller dans les mondes anciens*, dir. Florence Gherchanoc et Valérie Huet, Paris, Éditions Errance, 2012.

Bauman, R. A., *Women and Politics in Ancient Rome*, London, Routledge, 1992.

Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, ed. I. Bekker, Bonn, 1836.

Cotter, Wendy, « *Women's Authority Roles in Paul's Churches: Countercultural or Conventional ?* » *Novum Testamentum* [36] numéro 4 (1994).

D'Alexandrie, Clément, *Le Pédagogue*, II.

D'Alexandrie, Philon, *De opificio mundi*, 167.

Danker F. W. et W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3e Édition, Chicago, Université de Chicago, 2000.

Duby, G. et Perrot, M., *Histoire des femmes en Occident. I. L'antiquité.*, dir. P.Schmitt-Pantel, Paris, 1991.

Duncan-Jones, R., *The Economy of the Roman Empire. Quantitative Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1974.

Exode Rabba, 21.6.

Foxhall, Lin, *Studying Gender in Classical Antiquity*, Cambridge University Press, New York, 2013.

Gisel, Pierre, *L'encyclopédie du protestantisme*, Presses Universitaires de France, 2006.

Hérodote, VIII, 68.

Hésiode, *Théogonie*, 589.

Hésychios, Lexique, 63, 64.

Josèphe, Flavius, *Contre Apion*, Livre 2.

Juvénal, *Satires*, 6.458-59.

Liddell et Scott, *Greek-English Lexicon*, 9e Édition, Oxford University Press, 1996.

McGinn, T.A. J., *Prostitution, sexuality, and the Law in Ancient Rome*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

Oster, R. E., « Ephesus », *Anchor Bible Dictionary*, ed. D.N. Freedman, New York, Doubleday, 1992.

Phrynichos, *Ecloga*, 96.

Platon, *Le Timée*, 42 b ; 90 e.

Plutarque, *Œuvres morales*, t.II : *Traité*s 10-14.

Proulx, Geneviève, « Femmes et féminins chez les historiens grecs anciens (Ve siècle avant J.-C. - IIe siècle après J.-C.) », thèse présentée comme exigence partielle du doctorat en Histoire, Montréal, Université du Québec à Montréal, 2008.

Sipre Deuteronomy, 11, 10.

Stark, Rodney, « *Christianizing the urban empire: an analysis based on 22 Greco Roman cities* », *Sociological Analysis* [52] (1991).

Stark, Rodney, *L'essor du christianisme : Un sociologue revisite l'histoire du christianisme des premiers siècles*, Charols, Excelsis, 2013.

Tertullien, *Le Voile des vierges*, XVIIJ, 9.

Trebilco, Paul, *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2007.

Winter, Bruce W., *Roman Wives, Roman Widows : The Appearance of New Women and the Pauline Communities*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2003.

Xenophon, *Oikonomikos* 7.30.

Exégèse

Gourgues, Michel, *Ni homme ni femme : L'attitude du premier christianisme à l'égard de la femme. Évolutions et régressions.*, Médiaspaul, Montréal, Canada, 2013.

Gourgues, Michel, « Qui est misogyne : Paul ou certains chrétiens ? Note sur 1 Corinthiens 14.33b-36 », dans Acébac, *Des femmes aussi faisaient route avec lui. Perspectives féministes sur la Bible*, Montréal-Paris, Médiaspaul, 1995.

Hamilton, Victor P., *The Book of Genesis : Chapters 1-17*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1990, p.176.

Köstenberg, A. J., « *A Complex Sentence Structure in 1 Timothy 2:12* », dans *Women in the Church. A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, ed. A.J. Köstenberg, Schreiner, T.R., Baldwin, Grand Rapids, Michigan, Baker Books, 1995.

Lalonde, Jean-Louis, *Des loups dans la bergerie*, Fidès, 2002.

Longman III, Tremper et Garland, David E., *The Expositor's Bible Commentary : Genesis - Leviticus*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2008.

MacDonald, M. Y., « *Rereading Paul : Early Interpreters of Paul on Women and Gender* », dans *Women and Christian Origins*, ed. R.S. Kraemer, D'Angelo, New York and Oxford, Oxford University Press, 1999.

Marshall I. H. et P. H. Towner, *A Critical and Exegetical Commentary on The Pastoral Epistles*, ICC, Edinburgh, T&T Clark, 1999.

Moo, Douglas J., *1 Timothy 2 :11-15 : Meaning and significance*, Trinity Evangelical Divinity School, 1980.

Mounce, William D., *World Biblical Commentary : Pastoral Epistles*, Thomas Nelson Publishers, Nashville, 2000.

Platt, David, Akin, Daniel L. et Merida, Tony, *Christ-Centred Exposition Commentary : 1 & 2 Timothy and Titus*, B & H Publishing Group, Nashville, Tennessee, 2013.

Reyburn, William D., « Comment traduire adam ? », *La Genèse, Manuel du traducteur. Commentaire linguistique et exégétique de la Bible*, vol.1, Alliance biblique universelle, 2005.

Scholer, *1 Timothy 2.9-15*, 201-2.

Towner, Philip H., *The New International Commentary on the New Testament : The Letters to Timothy and Titus*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2006.

Wenham, Gordon J., *World Biblical Commentary : Volume 1 – Genesis 1-15*, Word Books Publisher, Waco, Texas, 1987.

POURQUOI SE CONVERTIT-ON AU CHRISTIANISME AU XXI^E SIÈCLE ?

Une étude de cas dans une Église à Montréal

Loïc Richard

À Montréal, l'assistance mensuelle à l'Église catholique est passée de 55% en 1961 à 3,6 % en 2011¹. La tendance à la marginalisation de la foi publique se concrétise. Le mouvement vers une société sécularisée semble plus fort que jamais. La croyance en Dieu telle qu'elle est transmise dans les textes bibliques et véhiculée par l'Église semble de moins en moins faire partie des imaginaires sociaux contemporains². Nous sommes actuellement dans une société que certains ont qualifié de « Babylone digitale³ » : une société pluraliste, diversifiée, complexe, au rythme effréné où chacun cherche sa place et a peur de passer à côté d'une opportunité. Le fossé entre la culture ambiante et l'Église tend à s'agrandir.

Comment traverser ce fossé ? Comment vivre un Évangile pertinent au XXI^e siècle, dans le milieu urbain de Montréal ? Pourquoi de jeunes adultes prendraient la décision de se convertir dans un environnement de plus en plus séculier ?

Ces questions m'habitent depuis plusieurs années. Après avoir exercé différentes responsabilités tant dans un milieu ecclésial que séculier, mon intérêt pour le rapport entre l'Église et la société n'a cessé de grandir. La marginalisation perçue de l'Église ou de la transcendance et l'évolution rapide des imaginaires sociaux vers un cadre immanent⁴ questionnent. Je pense que l'Église doit chercher à se réfléchir dans le contexte qui est le sien et en rapport à celui-ci.

Mon intérêt porte sur la contextualisation de l'Évangile ou, en d'autres mots, sur la manière de traverser ce fossé entre Église et société dans le milieu urbain de Montréal. Nous étudierons la question à partir de l'angle des conversions, dans l'Église la Chapelle.

Terrain d'étude

Notre article se base sur une étude qualitative effectuée au sein de l'Église la Chapelle. Cette dernière a vu le jour le 7 avril 2013⁵. L'Église la Chapelle a connu une croissance importante au cours des dernières années. De nombreuses personnes ont accepté la Seigneurie de Jésus-Christ sur leur vie ce qui se traduit par plus de 1000 adultes croyants qui ont choisi de se faire baptiser à la Chapelle en l'espace de dix ans. L'assistance hebdomadaire moyenne est passée de 30 à 1500 personnes dans les cinq premières années.

La volonté de contextualiser l'Évangile dans une société sécularisée est résumée par le slogan « Une église pour ceux qui n'y vont pas⁶ ». Nous employons ici le terme sécularité au sens que lui donne Charles Taylor: il s'agit de cette « évolution qui nous fait passer d'une société où la croyance en Dieu n'est pas contestée, et apparaît de fait non problématique, à une société où l'on envisage seulement celle-ci comme une option parmi d'autres et, qui plus est, une option qui ne va pas de soi.⁷ » Nous voyons donc que la vision de cette congrégation est d'être pertinente pour les personnes qui ne sont pas familières avec l'Église, ou pour utiliser les termes de Taylor, pour des personnes pour qui la croyance en Dieu est une option qui ne va pas de soi.

Selon Frédéric Dejean, la Chapelle n'est pas seulement une Église dans la ville, mais une Église urbaine⁸. La ville n'est donc pas uniquement son environnement, mais fait partie de son identité. Le même auteur montre qu'elle fait partie des Églises qui cherchent à supprimer les « 'chicanes sélectives' qui créent de la dis-

¹ Glenn Smith, *Christians in the City of Montréal*, London, Bloomsbury Academic, 2025, p. 123-124. Ce chiffre représente le taux de participation de ceux qui s'identifient comme Catholiques romain selon les recensements de 1961 et 2021.

² Voir notamment Charles Taylor, *L'Âge séculier*, Montréal, Boréal, 2011.

³ David Kinnaman et Mark Matlock, *Faith for Exiles*, Grand Rapids, Baker Books, 2019.

⁴ C. Taylor, *L'Âge séculier...*, p. 15.

⁵ Les données et chiffres de cette section sont tirés de Marc-André Veer, « Intégration des nouveaux arrivants francophones en contexte d'une Église montréalaise », mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 2019, p. 1-2 et Josiane Lévesque, « Les facteurs de motivation à la participation aux activités d'une église en sol québécois », mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal, 2016.

⁶ « La Chapelle » [www.lachapelle.me] (consulté le 20 avril 2022)

⁷ C. Taylor, *L'Âge séculier...*, p. 15.

tance entre la communauté et les potentiels fidèles⁹ ». Cette volonté se manifeste notamment par les lieux de cultes comme le mentionne Dejean. En effet, les rencontres de la Chapelle se déroulent dans des lieux communs comme des théâtres ou des écoles.

La contextualisation du message biblique est au centre de ses préoccupations. Cette volonté de contextualiser peut prendre plusieurs formes.

La prédication (ou homélie) vise l'accessibilité pour un public non-initié. Les messages sont courts, le rythme est soutenu, la rhétorique est travaillée, l'humour aide à capter l'attention de l'auditeur, la structure est claire. D'autre part, une attention particulière est mise sur le vocabulaire. Les termes bibliques ou religieux sont expliqués. Les mots choisis pour l'homélie sont des mots aussi accessibles que possible pour un non-initié. Une volonté de choisir des thèmes d'actualité est également perceptible.

L'accueil est un autre domaine où la volonté de contextualiser est manifeste. En effet, des équipes dédiées souhaitent la bienvenue aux personnes qui arrivent ou cherchent le contact avec les personnes qui semblent seules. D'autre part, au début de chaque culte, un mot de bienvenue spécial est adressé aux personnes qui sont là pour la première fois.

Un autre accent important pour la Chapelle est la musique. Lors des rencontres ecclésiales, une musique contemporaine entraîne les fidèles dans l'adoration de Dieu. Ainsi, même si le message véhiculé par la musique est un message évangélique, la forme n'est pas très éloignée de ce qu'un citoyen contemporain écoute habituellement.

S'inspirant de Jérémie 29,7 (« Recherchez le bien de la ville... »), la Chapelle soutient une initiative affiliée: « J'aime ma ville ». Cet organisme a pour objectif de développer l'action sociale bénévole en motivant les personnes à s'impliquer au sein de leurs communautés. Il s'agit là d'une autre manière de s'intégrer à la mission de Dieu qui soit la plus pertinente possible dans le contexte.

Les réseaux sociaux sont omniprésents à notre époque, spécialement parmi les jeunes générations. Afin d'avoir une voix dans ce milieu, la Chapelle investit dans un graphisme, une identité visuelle et une présence virtuelle forts et soignés.

L'art a une place très importante à l'Église la Chapelle. Sébastien Corn, le responsable créatif disait : « On se demande comment on peut contribuer à Montréal artistiquement en tant qu'Église ». L'art est donc vu comme un vecteur pour contribuer à la vie urbaine. De grands événements sont notamment mis en place à Pâques ou à Noël. La qualité artistique de ces derniers vise à interpeler des personnes qui ne sont pas forcément croyantes ou familières avec les milieux ecclésiaux. Ainsi, la forme cherche à amener le contenu dans des sphères inhabituelles.

Question de recherche

Pourquoi de jeunes adultes choisissent de suivre Jésus dans le contexte de l'Église la Chapelle ? La question qui dirige nos réflexions et nos recherches est la suivante :

« Quels sont les facteurs qui favorisent la décision de jeunes adultes (20-35 ans), qui assistent à l'Église la Chapelle dans le milieu urbain de Montréal, de suivre Jésus comme Seigneur (conversion) ? »

Étude du milieu

Pour aborder notre question de recherche, il nous paraît primordial de connaître le contexte, tant de l'Église la Chapelle que de ses fidèles ou potentiels visiteurs. Au XXI^e siècle, il est en effet plus important que jamais de pratiquer une contextualisation pertinente. Pour ce faire, la connaissance et l'amour du contexte (*topophilia*) sont incontournables. Les bureaux de l'Église la Chapelle sont situés dans le quartier du Mile End. Bien que les fidèles viennent à la Chapelle à partir de tout le grand Montréal, il nous paraît important de se pencher sur le quartier dans lequel la Chapelle est ancrée.

⁸ Frédéric Dejean, « Composer avec l'ultra-moderne solitude : l'exemple évangélique dans les villes québécoises », communication donnée dans le cadre du colloque international et interdisciplinaire « Comment habiter chrétiennement la ville ? Questions transversales et études de cas », Université Laval, Québec, à paraître en 2022.

⁹ Frédéric Dejean, « It was a cinema; it is now the house of God! Les Églises sans église ou le renversement des contraintes spatiales en opportunités », dans *Annales de géographie* 731/1 (2020), p. 113.

Élu « quartier le plus cool du monde en 2020 » par How I travel¹¹, le Mile End convainc non seulement par ses cafés et ses boutiques branchés, mais également par une innovation et une fibre artistique au-dessus de la moyenne. Entre vieux bâtiments industriels réinvestis et beaux théâtres ou vitrines bien senties, ce quartier attire une jeune population urbaine. Cherchons à présent à comprendre l'imaginaire social de Montréal avant de s'arrêter plus spécifiquement sur celui du Mile End.

L'imaginaire social

Charles Taylor désigne les normes partagées par un groupe d'individus par le terme « d'imaginaire social ». Il définit cette notion comme les façons qu'ont les gens « d'imaginer leur existence sociale, de s'assimiler aux autres, à la manière dont les choses se passent entre concitoyens, aux attentes que l'on rencontre généralement, ainsi qu'aux images et aux idées normatives qui déterminent en profondeur ces attentes¹² ». Cette compréhension « commence à définir les contours de leur monde et peut finalement apparaître comme la forme normale des choses, à ce point évidente qu'il n'est pas nécessaire de la mentionner¹³ ».

Ce dénominateur commun à une société donnée est souvent une structure invisible mais puissante. Il donne un « sentiment de légitimité largement partagé » et « intègre quelque chose de ce que l'on attend généralement des autres¹⁴ ». En d'autres termes, l'imaginaire social est très difficile à identifier pour ceux qui le partagent, parce qu'il paraît « normal ». Cependant, lorsqu'un non-initié ne respecte pas les codes tacitement convenus, cette maladresse révèle les codes partagés.

L'imaginaire social moderne

Chaque pays, chaque région, chaque ville et même chaque quartier a ses spécificités ou ses traits distinctifs. Pourtant, à une époque de mondialisation croissante, de plus en plus de valeurs sont partagées entre Paris et Montréal, entre New York et Londres. Nous pouvons en déduire que certaines valeurs communes à l'Occident peuvent être identifiées. C'est ce que Taylor appelle l'imaginaire social moderne. Il n'est certaine-

ment pas totalement erroné de penser que le quartier du Mile End à Montréal partage un nombre important de valeurs qui sous-tendent cet imaginaire social moderne. Il nous paraît donc pertinent d'explorer cette voie.

Charles Taylor identifie quatre points principaux de cet imaginaire social moderne. Le premier point est la « théorie des droits et de la légitimité du gouvernement. Elle part des individus et conçoit la société comme établie pour les servir¹⁵ ». Deuxièmement, le télos de base est que chaque individu doit être au service du bénéfice mutuel. Aucune différenciation interne n'est admissible si elle ne poursuit pas ce but. Troisièmement, la liberté est une composante fondamentale des droits individuels qui doivent être défendus. Finalement, une valeur qui sous-tend cet imaginaire social moderne est l'égalité.¹⁶

Les spécificités de Montréal

Sa géographie, son histoire, son intégration politique au cœur du Québec, sa population cosmopolite ou encore sa pluralité linguistique font de Montréal une ville particulière. De nombreuses tensions la caractérisent. Doit-elle favoriser son statut de métropole mondiale ou de capitale régionale ? Doit-elle se concentrer sur son rôle de capitale francophone ou sur la richesse d'être ville bilingue ? Doit-elle chercher en premier lieu le maintien du patrimoine, la qualité de vie ou l'expansion économique ? Ces ambiguïtés avec lesquels Montréal doit composer ont contribué à forger son identité, son



¹¹ [<https://www.howitravel.co/the-15-coolest-neighborhoods-in-the-world-in-2016/>] (consulté le 10 décembre 2020)

¹² Charles Taylor, *L'âge séculier*, Montréal, Boréal, 2011, p. 310.

¹³ C. Taylor, *L'âge séculier...*, p. 318.

¹⁴ C. Taylor, *L'âge séculier...*, p. 311.

¹⁵ C. Taylor, *L'âge séculier...*, p. 307.

¹⁶ C. Taylor, *L'âge séculier...*, p. 307-310.

¹⁷ Voir Annick Germain et Damaris Rose, *Montréal: The Quest for a Metropolis*, London, Wiley, 2000.

imaginaire social¹⁷. Les valeurs développées par Taylor, soit la centralité de l'individu, le bénéfice mutuel, la liberté et l'égalité sont au cœur de cette ambivalence et donnent de la stabilité à Montréal. Les tensions auxquelles la métropole fait face, ne font que renforcer ces valeurs dans l'imaginaire social des gens.

L'imaginaire social du Mile End

Qu'en est-il du Mile End ? Quel est son imaginaire social ? Le Mile End a une histoire riche. Au fil des vagues migratoires successives, des tensions religieuses, des conflits linguistiques, des changements comme seule constante, le quartier s'est forgé une identité de communauté qui valorise la diversité avant tout. Les valeurs identifiées par Taylor sont donc extrêmement présentes dans le Mile End. La liberté est certainement une valeur fondamentale pour ce quartier créatif, tolérant et ouvert. La concentration de la diversité au sein d'un périmètre restreint en fait une illustration de l'identité de Montréal. Le Mile End concentre tellement d'altérité que l'imaginaire social moderne est particulièrement marqué dans ce quartier. La diversité est tolérée, respectée, valorisée pour être finalement constituante de l'identité du quartier.

Comme le note Marianne Ackerman, les pressions sont diverses sur le Mile End. Comme tout quartier qui jouit d'un rayonnement, des promoteurs veulent transformer cette aura en *cash*. Néanmoins, la *zeitgeist* du Mile End reste « l'impressionnante diversité des nombreux créateurs, des petites entreprises et des services professionnels en tous genres, omniprésents dans le quartier.¹⁸ » L'identité du quartier est aussi sa capacité à garder le sourire, malgré l'extrême pauvreté des années 1960-1970 ou son trop grand embourgeoisement dès les années 1980. Cette résilience est également soulignée par la capacité à continuellement se réinventer.

L'un des aspects qui ressort de notre étude du milieu est la notion de communauté qui est très forte dans le Mile End. Les cafés favorisent les rencontres de personnes d'arrière-plans culturels, socio-économiques ou religieux totalement différents. L'équilibre entre tradition et nouveauté, entre mode et valeurs sûres, entre créatifs et traditionnels qui caractérise le quartier favorise les rencontres. Un esprit de « village » y est



revendiqué. Cette communauté qui se développe est un élément très intéressant de l'imaginaire social du Mile End. En effet, cette tendance semble s'opposer à l'hyper-individualité¹⁹ qui caractérise les sociétés occidentales, surtout urbaines. Les limites de cette recherche ne nous ont pas permis d'explorer cette notion de communauté plus en profondeur. Est-ce une communauté principalement affinitaire, malgré les apparences ? Est-ce que les croyances et les convictions peuvent être partagées dans cette communauté ? Ou celles-ci restent-elles cantonnées au domaine privé ?

La diversité du quartier conduit forcément à un rapport différent à l'autre entre les différents citoyens. Nous avons assisté à la séance du conseil de l'arrondissement du Plateau-Mont-Royal du 3 mai 2021. Le Mile End fait partie de cet arrondissement. La question qui semblait dominer les préoccupations des citoyens nous a surprise. Le stationnement du monastère de l'église du Saint-Sacrement, situé juste au Sud du Mile End abritait une « halte chaleur » pendant l'hiver. Après la fin de celle-ci, au printemps, les itinérants qui l'occupaient continuaient de se rassembler. Cette situation préoccupait beaucoup de citoyens. L'orientation que semblaient suggérer beaucoup d'interventions nous a étonnée. En effet, le souci premier ne semblait pas être le bien-être des itinérants, mais bien qu'ils « disparaissent du paysage » si on l'exprime de manière crüe. Le rapport à l'autre, la communauté pourraient-ils être conditionnés par le statut de l'autre ? Est-ce qu'une certaine différence serait acceptée ou valorisée, alors qu'un autre type de différence fait peur ? Y a-t-il vraiment une place pour tout le monde ?

¹⁸ Yves Desjardins, *Histoire du Mile End*, Québec, Septentrion, 2017, p. 313.

¹⁹ Glenn Smith, « God's Global Urban Mission in an Era of the Autonomous Self and Globalization », dans *Thinking After, Acting Again*, Montréal, Christian Direction, 2019.

La quête du beau semble omniprésente dans le Mile End. Le niveau d'études est supérieur à celui du Grand Montréal. Toutefois, le revenu médian est inférieur au Mile End. Cette donnée pourrait nous donner un indice sur l'imaginaire social du quartier. Se pourrait-il que les habitants du Mile End choisissent avant tout une occupation qui fait du sens, avant de viser un revenu important ? Ainsi, la quête de sens semble faire partie de l'imaginaire social du Mile End.

Cette potentialité semble contraster avec les données sur l'affiliation religieuse, puisque la proportion de personnes qui se disent « sans religion » est beaucoup plus élevée que dans le Grand Montréal. Mais peut-être ce contraste n'est pas une contradiction. Une quête de sens sincère pourrait signifier une libération d'une religion « imposée » ou acceptée sans réflexion. Pourtant, cela ne signifie pas forcément une fermeture à une alternative de croyance qui peut faire écho avec les aspirations profondes.

Les nombreuses cultures qui composent le Mile End et l'exploration d'un imaginaire social d'une société aussi éclatée est une démarche passionnante et essentielle. En effet, nous pensons que le rayonnement du quartier du Mile End dans différentes sphères peut en faire un centre où de nouvelles tendances culturelles se développent. Ainsi au même titre que les villes semblent donner les lignes directrices pour l'évolution culturelle à l'échelle de l'occident, les quartiers avant-gardistes en matière de culture peuvent donner le ton pour l'évolution des convictions de notre société. Nous pensons que le Mile End en fait partie.

Les facteurs qui favorisent la conversion

« Pourquoi se convertit-on? » est notre question de base. Pour y répondre, nous avons mené une étude qualitative sous forme de groupes de discussion. L'étude comprenait douze participants qui répondaient aux critères suivants :

- Participation aux activités de la Chapelle depuis moins de 5 ans
- La Chapelle est la première Église fréquentée sur une base régulière
- Âge : entre 18 et 35 ans

L'analyse des données recueillies nous permet de répondre à la question avec quatre facteurs principaux, qui sont mentionnés par ordre d'importance.

La qualité des relations vécues dans la communauté

Tous les participants aux groupes de discussion ont mentionné la qualité des relations vécues dans la communauté comme l'un des facteurs prépondérants dans leur cheminement vers la conversion. Une centaine d'affirmations des différents participants sont liées à la dimension relationnelle de l'Église. Il s'agit du thème mentionné le plus souvent par les répondants. Nos données semblent donc montrer que le facteur principal qui favorise la conversion de jeunes adultes à la Chapelle est la qualité des relations vécues dans la communauté.

Cette dimension relationnelle se manifeste tant de manière informelle, hors des structures de l'Église que de manière plus organisée, dans le cadre des programmes mis en place à l'Église. En effet, nous avons vu que le processus de tous les participants a commencé avec une personne clé qui les a inspirés, accompagnés, défiés ou encouragés à aller à l'Église une première fois ou à rencontrer Dieu.

L'importance des relations se manifeste également dans les structures ecclésiales mises en place. Les participants ont mentionné l'importance de l'accueil lors de leur visite à la Chapelle, la prière mutuelle encouragée lors des rassemblements ou encore la facilité de nouer des amitiés. Le bénévolat est une autre activité ecclésiale qui a été nommée principalement pour la qualité des relations vécues, tant avec les autres bénévoles qu'avec la personne responsable qui fait un suivi et qui prie pour les gens impliqués. Les 5à7 (groupes d'études bibliques, se réunissant dans les maisons) ont également été mentionnés à de nombreuses reprises. La qualité des relations vécues dans le cadre de cette activité ecclésiale a été évoquée à différents stades du processus. Pour certains, il s'agissait d'un élément essentiel pour connecter avec l'Église, pour d'autres d'un facteur clé pour leur conversion et pour d'autres encore d'un encouragement à persévérer dans leur foi.

Si l'on pense que la conversion est un processus complexe qui comporte de nombreuses étapes comme le suggère « l'échelle d'Engel »²⁰, il semblerait que la qualité des relations vécues dans la communauté soit essentielle à chacune de ces étapes. Nos données suggèrent qu'il s'agit d'un facteur déterminant à partir de la prise de conscience de l'existence d'un être supérieur jusqu'à la maturité spirituelle du disciple en passant par l'étape de la décision de suivre Jésus.

Cette observation confirme la thèse de Robert Coleman. Il affirme que la méthode de Jésus était d'incarner son message en se concentrant sur un petit groupe d'hommes²¹. Cette manière de faire qu'on pourrait appeler discipulat ou mentorat met l'accent sur une qualité relationnelle supérieure ou une communion vécue avec un petit nombre de personnes et sur un apprentissage en communauté à suivre Jésus. Ces « disciples » sont équipés pour en former d'autres. Les personnes clés dans la vie de nos participants ont pris au sérieux le commandement de Jésus de « faire des disciples » (Mt 28,19). De manière générale, la qualité des relations vécues à la Chapelle, que ce soit dans des structures formelles ou informelles, créé un espace qui permet le discipulat.

Charles Taylor souligne la diversité des itinéraires de conversion²². Plusieurs participants ont mentionné l'importance du respect de la spécificité de leur propre itinéraire par les personnes qui les entouraient dans le processus. La qualité des relations vécues dans la communauté telle que nous l'avons identifiée favorise les relations interpersonnelles profondes. La grande force de celles-ci est de permettre un accompagnement ou un suivi personnalisé, ce qu'une prédication ou un programme destiné à l'ensemble de l'Église ne permet pas. Dans « une culture individualiste, qui valorise au plus haut point la tolérance et qui cultive le subjectivisme et le droit de chacun de 'se faire sa conviction' »²³, se pourrait-il que ce discipulat individualisé soit d'autant plus pertinent ?

Contextualisation de l'Évangile

Nous avons regroupé sous le terme « contextualisation de l'Évangile » différents facteurs qui ont influencé le cheminement spirituel des participants. Nous entendons par là une manière de vivre et de communiquer le message de l'Évangile de manière pertinente dans la culture actuelle.

René Padilla et A. Scott Moreau nous aident à mieux cerner cette notion : « Le défi de l'herméneutique

consiste à transposer le message de son contexte historique d'origine dans le contexte des lecteurs du temps présent de façon à produire le même genre d'impact sur leur vie que celui qui devait se produire sur les auditeurs ou lecteurs originaux.²⁴ » « [Contextualization is] the process whereby Christians adapt the forms, content, and praxis of the Christian faith so as to communicate it to the minds and hearts of people with other cultural backgrounds. The goal is to make the Christian faith as a whole—not only the message but also the means of living out of our faith in the local setting—understandable.²⁵ »

D'abord, nous avons vu que les thèmes abordés à la Chapelle sont concrets et actuels. Le message défie les auditeurs dans leurs réalités tangibles, tout en étant centré sur Jésus. La volonté de comprendre le message dans son contexte original et de le traduire dans la vie concrète des auditeurs semble explicite.

Ensuite, le message est « accessible », compréhensible pour un non-initié. La vulnérabilité des pasteurs permet aux auditeurs de mieux s'identifier à eux et par conséquent d'être plus ouverts à leur message. Le culte est rythmé, divertissant, l'humour y tient une place importante. Une image moderne est véhiculée, tant par le cadre du culte que par la présence sur Internet. La musique est contemporaine et entraînant, les lieux de culte sont des salles de théâtre ou des cinémas.

Tous ces facteurs contribuent à supprimer les « 'chicanes sélectives' qui créent de la distance entre la communauté et les potentiels fidèles²⁶ ». Cette facilité d'accès semble agir sur trois niveaux : (1) une première visite à l'Église est plus facile, (2) les visiteurs reviennent puis deviennent des habitués et (3) il est plus facile pour ces derniers d'inviter d'autres personnes. C'est d'ailleurs avant tout de cette pertinence culturelle que parlent deux participants qui affirment être « fiers de leur Église ».

La musique de louange touche les émotions, tout comme l'atmosphère générale rencontrée à la Cha-

²⁰ James F. Engel, *Contemporary Christian Communication: Its Theory and Practice*, Nashville, Thomas Nelson, 1979; James F. Engel et H. Wilbert Norton, *What's Gone Wrong With the Harvest?: A Communication Strategy for the Church and World Evangelization*, Grand Rapids, Zondervan, 1975.

²¹ Robert Coleman, *Évangéliser selon le maître*, Montréal, Éditions Cruciforme, 2016.

²² Charles Taylor, *L'âge séculier*, Montréal, Boréal, 2011, p. 1270.

²³ Danièle Hervieu-Léger, « Expériences sociales, expérimentations du sens et religion. Trajectoires typiques. », dans Roland J. Campiche, *Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris, Cerf, 1997, p. 283.

²⁴ René Padilla, « L'interprétation de la Parole », dans Glenn Smith (dir.), *L'Évangile et l'urbanisation*, Montréal, Direction Chrétienne, 2017, p. 2.

²⁵ A. Scott Moreau, *Contextualization in World Missions: Mapping and Assessing Evangelical Models*, Grand Rapids, Kregel Academic and Professional, 2012, p. 36.

²⁶ Frédéric Dejean, « It was a cinema; it is now the house of God! Les Églises sans église ou le renversement des contraintes spatiales en opportunités », dans *Annales de géographie* 731, no 1 (2020), p. 113.



pele. D'autre part, nous l'avons dit, la vulnérabilité des pasteurs et des autres fidèles a été soulignée. La contextualisation qui est perçue à la Chapelle touche donc principalement l'affect. Ce n'est pas en premier lieu une contextualisation qui a trait aux sphères politiques, économiques ou de justice sociale. Bien que la Chapelle soutienne une initiative sociale (« J'aime ma ville »), ce volet n'a pas été mentionné par les participants. Nous voyons ici un parallèle à l'observation de la jeunesse catholique par Jean-Philippe Perreault qui affirme que « pour un bon nombre, l'expérience religieuse semble désormais vécue sous le registre de l'émotif et de l'affectif.²⁷ » Cette contextualisation qui touche l'affect semble rejoindre une génération en quête d'authenticité, comme l'affirment Taylor²⁸ ou Hervieu-Léger²⁹. Gauthier et Perreault montrent que l'authenticité est la trame de fond de la quête spirituelle des jeunes³⁰.

Tous ces efforts de pertinence semblent inévitables pour attirer les gens à l'Église dans une culture consumériste et individualiste. Néanmoins, ils peuvent

conduire à ce que Perreault appelle la « mise en marché du religieux ». Il invite à considérer la piste d'une évolution du religieux vers un produit du marché. La question qui se pose est la suivante : assistons-nous à la « manifestation d'un 'pur religieux' mis en marché ou [à la] manifestation d'un religieux de marché ? » En d'autres termes, l'influence du capitalisme affecte-t-elle avant tout la forme ou aussi le contenu ?³¹

Ainsi, nos données montrent que la contextualisation contribue largement à amener les personnes à l'Église. Nous ne pouvons pas conclure avec certitude que la contextualisation joue un rôle direct dans la conversion. Néanmoins, elle s'impose de manière indéniable comme un facteur qui crée un environnement favorable à la conversion.

Les crises comme espaces d'ouverture à la spiritualité

Dans leur ouvrage « Les étapes de l'âge adulte³² », Evelyn Eaton Whitehead et James Whitehead s'inspirent du « modèle épigénétique » du développement psychologique d'Erikson pour appréhender le développement de l'adulte. Dans ce modèle, le concept de « crise » est un élément clé du développement. La crise n'implique pas nécessairement « de sérieuses détériorations émotionnelles³³ », ou dans les mots d'Erikson : « La crise prend ici un sens de développement, pour signifier non pas une menace de catastrophe, mais un tournant, une période cruciale de plus grande vulnérabilité et de plus fort potentiel³⁴. » Il est utile de différencier la « crise comme événement spécifique et les crises de la vie au sens plus large, souvent produites par ces circonstances particulières³⁵ ». Erikson distingue la crise névrotique qui tend vers l'isolement et la crise de développement qui favorise la croissance. Dans ce dernier cas, les moments de crise, de questionnements ou de déstabilisation créent un espace où l'adulte est enseignable. « Les crises, de par leur structure même, invitent un adulte à réexaminer et réorienter sa vie³⁶. »

²⁷ Jean-Philippe Perreault, « Vers un catholicisme de marché ? Les jeunes et le Congrès eucharistique de Québec », dans *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 41, no 4 (décembre 1, 2012), p. 578-594

²⁸ C. Taylor, *L'âge séculier...*, p. 807-860.

²⁹ Danièle Hervieu-Léger, *Le Pèlerin et le Converti*, Paris, Flammarion, 1999, p. 100-108; C. Taylor, *L'âge séculier...*, p. 881-882.

³⁰ François Gauthier et Jean-Philippe Perreault, « Les héritiers du baby-boom. Jeunes et religion au Québec », dans *Social Compass* 60, no 4 (décembre 1, 2013), p. 527-543.

³¹ J.-P. Perreault, « Vers un catholicisme de marché ? »...

³² Evelyn Eaton Whitehead et James D. Whitehead, *Les étapes de l'âge adulte: évolution psychologique et religieuse*, Paris, Le Centurion, 1990.

³³ E.E. Whitehead et J.D. Whitehead, *Les étapes de l'âge adulte...*, p. 33.

³⁴ Erik H. Erikson, *Identity: Youth and Crisis*, New York, W. W. Norton, 1968, p. 96; E.E. Whitehead et J.D. Whitehead, *Les étapes de l'âge adulte...*, p. 33.

³⁵ E.E. Whitehead et J.D. Whitehead, *Les étapes de l'âge adulte...*, p. 61.

³⁶ E.E. Whitehead et J.D. Whitehead, *Les étapes de l'âge adulte...*, p. 73.

En décrivant leur processus de conversion, plusieurs participants ont mentionné des crises majeures. Une transition importante, des problèmes de santé, des phases de dépression, des tendances suicidaires, une perte de confiance en l'humanité, une solitude marquée ou un questionnement important sur le sens de la vie sont autant d'éléments qui peuvent être assimilés au concept de crise développé par Whitehead et Whitehead. Alors que les auteurs étudient les crises comme facteurs du développement psychologique et religieux de l'adulte de manière générale, notre recherche confirme un volet de leur lecture : les crises comme espace d'ouverture à la spiritualité. « Pour celui qui croit, une crise est un lieu dans lequel on pourrait s'attendre à rencontrer Dieu.³⁷ »

Un exemple biblique d'une crise qui a permis une rencontre divine est la conversion de Paul³⁸ : Paul le pharisien zélé qui persécute la nouvelle foi en Jésus vit une rencontre surnaturelle. On pourrait qualifier son expérience de traumatique. « Il éprouve désorientation et confusion : il reste aveuglé pour plusieurs jours³⁹ ». Il change de nom. Il donne une orientation totalement différente à sa vie. Cette crise permet à Dieu de se révéler d'une manière nouvelle.

La crise comme nous l'avons définie conduit souvent à un questionnement sur la vie. L'ouverture à la spiritualité de manière générale peut être l'une des réponses à ce questionnement. La moitié des participants ont exploré différentes facettes de la spiritualité, de l'ésotérisme ou des religions autres que le christianisme. Cette soif de transcendance ou cette disposition favorable à une dimension spirituelle ont créé un espace d'ouverture qui a favorisé la réception de la bonne nouvelle.

Cette observation est confirmée par la recherche beaucoup plus large menée par le sociologue Clydesdale et la théologienne Garces-Foley. Ces derniers ont mené une étude aux États-Unis qui comprend une enquête auprès de 1 880 jeunes adultes ainsi que plus de 200 entretiens avec des jeunes entre 20 et 29 ans. Cette étude se limite aux jeunes chrétiens ou athées, sans considérer les adhérents à d'autres religions.⁴⁰ Bien

que l'échantillon soit différent du nôtre et que l'étude concerne les États-Unis, il nous paraît tout de même intéressant de dialoguer avec certaines de leurs conclusions dans cette section. En effet, dans un monde globalisé, nous considérons que les différences culturelles tendent à s'amenuiser, surtout parmi les jeunes occidentaux.

L'une des affirmations des auteurs est la suivante :

Twentysomethings organize spirituality into two broad types: traditional and nontraditional. The former includes practices and views conventionally encouraged in religion, such as prayer and spiritual growth, while the latter includes thinking of God as a "spiritual force" and regarding "any art or music as a way to communicate one's spirituality." Both forms of spirituality are most common among those who prioritize religious and spiritual life, undermining the common view that religion and spirituality are opposites among today's twentysomethings.⁴¹

Ils décèlent donc une corrélation entre la spiritualité non-traditionnelle et la religion chrétienne. Cette constatation soutient notre observation que l'ouverture spirituelle est un facteur qui favorise la conversion.

Deux de nos participants ont souligné l'ouverture aux choses spirituelles de leur génération. D'autres ont exprimé le fait que leurs contemporains ont tendance à se créer une « religion à la carte ». Cette recherche de spiritualité organique n'est pas étonnante dans un monde qui change rapidement, dont les structures stables s'érodent et qui, par conséquent, offre une panoplie d'options toujours plus importante aux jeunes adultes. Cette liberté amène son lot de stress. « [While young adults] enjoy more freedom than ever before, they have learned firsthand what cognitive psychologists have documented: more choices make decisions harder, not easier.⁴² » Cette difficulté de faire des choix peut favoriser la recherche spirituelle pour s'y retrouver dans un « changeant et de plus en plus incertain.⁴³ »

Finalement, dans la plupart des cheminements, cette recherche spirituelle non-traditionnelle a laissé place à une soif de Dieu ou à une étude assidue de la Bible à la suite de la conversion. Ce moment d'ouverture spiri-

³⁷ E.E. Whitehead et J.D. Whitehead, *Les étapes de l'âge adulte...*, p. 88.

³⁸ Ac 9,1-22; 22,4-16; 26,9-18

³⁹ E.E. Whitehead et J.D. Whitehead, *Les étapes de l'âge adulte...*, p. 75.

⁴⁰ Tim Clydesdale et Kathleen Garces-Foley, *The Twentysomething Soul: Understanding the Religious and Secular Lives of American Young Adults*, New York, Oxford University Press, 2019, p. 13.

⁴¹ T. Clydesdale et K. Garces-Foley, *The Twentysomething Soul...*, p. 17.

⁴² T. Clydesdale et K. Garces-Foley, *The Twentysomething Soul...*, p. 12.

⁴³ Traduit de T. Clydesdale et K. Garces-Foley, *The Twentysomething Soul...*, p. 184.

tuelle a donc été un facteur essentiel tant pour préparer la conversion que pour consolider la relation avec Dieu naissante des sujets.

Dieu appelle – la dimension surnaturelle de la conversion

Nous avons mentionné la conversion de Paul comme une crise dans laquelle Dieu s'est révélé. Cette révélation est décrite trois fois dans les Actes des Apôtres comme une « lumière qui vient du ciel⁴⁴ ». Alors que Paul tombe à terre, la voix se présente comme étant Jésus. Dans ces récits, l'auteur des Actes relate une expérience surnaturelle.

Nous l'avons mentionné, plusieurs de nos participants ont rapporté des expériences qu'ils qualifient de surnaturelles. Ils ont perçu une action divine dans leur processus de conversion. Ils ont senti un appel de Dieu. Une participante affirmait « Je pense qu'il n'y a vraiment pas d'environnement propice, Dieu vient nous chercher où on est. »

La perception d'un appel surnaturel semble être un facteur important dans la conversion de jeunes adultes. Pour certains, cette perception touche principalement l'affect ou les émotions. Pour d'autres, elle touche des expériences comme la guérison, le sentiment que Dieu demande des actions concrètes ou le sentiment de paix.

Nous avons donc vu que la qualité des relations vécues dans la communauté est le facteur principal qui favorise la conversion de jeunes adultes dans le milieu urbain de Montréal. La contextualisation, les crises et la dimension surnaturelle sont d'autres éléments importants qui répondent à notre question de recherche. Pour la suite de notre réflexion, nous mettrons l'accent sur la qualité des relations vécues dans la communauté, sans négliger les autres facteurs. En quoi l'expérience vécue par nos participants est-elle semblable à l'expérience vécue par les premiers chrétiens ? Comment ces expériences peuvent-elles être corrélées ? C'est ce que nous allons aborder dans la section suivante.

Réflexion biblique

La description de l'*ekklesia* idéale des premiers disciples (Ac 2,37-47) nous semble pertinente pour dialoguer avec le sujet abordé. Nous allons voir que cette péricope converge avec le contexte de la Chapelle.

Commençons par un regard sur le contexte global. Bien qu'il y ait des différences notables entre notre contexte ultra-moderne et les réalités du premier siècle, il y a toutefois des similarités passionnantes.

Howard A. Snyder⁴⁵ mentionne plusieurs parallèles entre notre époque et celle des premiers chrétiens. Il parle notamment d'un monde essentiellement urbain où les villes jouent un rôle culturel majeur. Comme le relève Timothy Keller, notre société mondialisée attire de plus en plus les gens vers les villes. Alors qu'il y a environ 2 siècles, 5% de la population mondiale vivait dans des villes, ce ratio dépasse aujourd'hui les 50%⁴⁶. La mondialisation ne fait que renforcer l'attrait des villes. L'évolution vers le rayonnement urbain crée un contexte similaire à celui des premiers chrétiens. Le ministère de Paul était d'ailleurs focalisé en priorité sur les villes.

La *Pax Romana* et la stabilité qu'elle génère favorisent la circulation d'idées et la transmission de la foi chrétienne naissante. De nos jours aussi, Montréal et son contexte jouissent d'une paix et d'une stabilité remarquables qui favorise la communication d'idées.

La culture et la langue grecques étaient prédominantes dans le monde romain du premier siècle⁴⁸. Ce dénominateur commun favorisait la circulation d'informations sur une zone géographique vaste. Aujourd'hui, la mondialisation crée un monde de plus en plus similaire en matière de culture. L'anglais est un dénominateur commun pour beaucoup de citoyens du monde. Nous voyons donc que le contexte global des deux communautés, malgré leur distance, comporte des similarités. Penchons-nous maintenant sur le texte.

⁴⁴ Ac 9,3; 22,6; 26,13

⁴⁵ Howard A. Snyder, *The Problem of Wineskins: Church Structure in Technological Age*, Downers Grove, Intervarsity Press, 1975, p. 27-33.

⁴⁶ Timothy Keller, *Une Église centrée sur l'Évangile: la dynamique d'un ministère équilibré au coeur des villes d'aujourd'hui*, Charols, Éditions Excelsis, 2015., p. 231-232.

⁴⁷ Michael Green, *L'évangélisation dans l'Église primitive: le développement de la mission chrétienne des origines au milieu du troisième siècle*, Saint-Léger; Vevey, Éditions Emmaüs; Éditions des groupes missionnaires, 1981, p. 10-13.

⁴⁸ H.A. Snyder, *The Problem of Wineskins...*, p. 29.

Actes 2,37-47

Le cœur bouleversé d'entendre ces paroles, ils demandèrent à Pierre et aux autres apôtres : « Que ferons-nous, frères ? » Pierre leur répondit : « Convertissez-vous : que chacun de vous reçoive le baptême au nom de Jésus Christ pour le pardon de ses péchés, et vous recevrez le don du Saint Esprit. Car c'est à vous qu'est destinée la promesse, et à vos enfants ainsi qu'à tous ceux qui sont au loin, aussi nombreux que le Seigneur notre Dieu les appellera. » Par bien d'autres paroles Pierre rendait témoignage et les encourageait : « Sauvez-vous, disait-il, de cette génération dévoyée. » Ceux qui accueillirent sa parole reçurent le baptême, et il y eut environ trois mille personnes ce jour-là qui se joignirent à eux. Ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières. La crainte gagnait tout le monde : beaucoup de prodiges et de signes s'accomplissaient par les apôtres. Tous ceux qui étaient devenus croyants étaient unis et mettaient tout en commun. Ils vendaient leurs propriétés et leurs biens, pour en partager le prix entre tous, selon les besoins de chacun. Unanimes, ils se rendaient chaque jour assidûment au temple ; ils rompaient le pain à domicile, prenant leur nourriture dans l'allégresse et la simplicité de cœur. Ils louaient Dieu et trouvaient un accueil favorable auprès du peuple tout entier. Et le Seigneur adjoignait chaque jour à la communauté ceux qui trouvaient le salut.

Contexte littéraire

Cette péricope se situe à la fin du chapitre 2 des Actes des Apôtres. Elle s'insère entre deux sections ayant une structure similaire. Toutes les deux comportent une manifestation surnaturelle suivie d'une prédication de Pierre. La première manifestation est l'effusion du Saint-Esprit lors de la Pentecôte (Ac 2,1-13), la seconde la guérison d'un infirme au temple (Ac 3,1-10). Les deux prédications commencent par une explication du signe manifesté, contiennent des références vétérotestamentaires et établissent finalement la messianité de Jésus. Les deux discours aboutissent à de nombreuses conversions (Ac 2,41; 4,4).

La seconde partie de notre péricope est considérée par certains auteurs comme le premier de trois sommaires présents dans les Actes (Ac 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16)⁴⁹. Ces sommaires brossent un portrait de la com-

munauté des premiers chrétiens et montrent l'impact positif qu'elle avait sur le peuple. Le premier sommaire décrit « les grandes lignes de la vie communautaire de la communauté de Jérusalem et son rayonnement.⁵⁰ » Le thème central de ce premier sommaire est l'unité, exprimée comme : « 1) la communion de table et (2) la communion des biens et se fonde sur (3) l'autorité des apôtres et (4) la prière. En même temps, cela incite l'opinion publique à réagir (5) soit par la crainte, soit par la faveur. En tout cas, Dieu manifeste sa faveur, comme le montre le fait que (6) la communauté croît sans cesse⁵¹ »

La pratique étudiée mise en dialogue avec les Écritures

Après une description de la qualité des relations vécues, le texte mentionne que « le Seigneur adjoignait chaque jour à leur nombre ceux qui trouvaient le salut. » (v.47b). Cette expérience rejoint celle de nos participants sur deux niveaux. Premièrement, la conversion est décrite comme une œuvre du Seigneur, une œuvre surnaturelle. C'est le Seigneur qui ajouté à leur nombre ceux qui trouvaient le salut, ce n'était pas l'œuvre des disciples. Nous avons vu que l'agir divin fait partie des facteurs principaux qui favorisent la conversion de jeunes adultes à la Chapelle. Malgré les efforts déployés pour créer un environnement qui favorise la conversion, l'œuvre surnaturelle de Dieu a été perçue comme déterminante dans le cheminement spirituel de nos participants.

Deuxièmement, le texte semble suggérer une seconde dimension qui va de pair avec cette œuvre surnaturelle. La qualité des relations vécues dans la communauté attirait les gens : en effet, les disciples « trouvaient un accueil favorable auprès du peuple tout entier. » (v. 47a) Cette expérience de la qualité des relations vécues qui attire vers l'assemblée peut être corrélée avec l'expérience vécue par les chrétiens de la Chapelle. En effet, nous avons vu que la qualité des relations vécues a été déterminante pour l'ensemble de nos participants.

Dans la première partie de notre péricope, nous avons vu que Pierre connaît l'arrière-plan juif de la majorité de ses auditeurs. Il connaît leur contexte et il est capable de présenter le message de Jésus d'une manière

⁴⁹ Daniel Marguerat, *Les Actes des Apôtres* (1-12), Labor et Fides, 2007, p. 102; Matjaž Celarc, « Narrative Summaries in Acts of the Apostles. Reading of the First Summary Account (2:42-47) », *Biblica et Patristica Thoruniensia* (2021), p. 145-163.

⁵⁰ Dieter Sängler, « Ekklesiale Gemeinschaft und eucharistisches Handeln Neutestamentliche Impulse im Anschluss an 1 Kor 10f. und Apg 2,42-47* », dans *Kerygma und Dogma* 66, no 2 (2020), p. 99.

⁵¹ Traduit de M. Celarc, « Narrative Summaries in Acts of the Apostles . Reading of the First Summary Account (2)... », p. 147.

qui fasse écho à ce contexte. Ce message accessible à leur réalité a contribué à conduire les auditeurs de Jérusalem vers la transformation. Nos données ont également souligné l'importance d'une contextualisation de l'Évangile pour la conversion de jeunes adultes à la Chapelle.

Finalement, la péricope commence par ce qu'on pourrait qualifier de crise. En effet, les auditeurs de Pierre semblent profondément affectés par sa prédication. Ils sont « percés jusqu'au cœur » (κατενύγησαν τὴν καρδίαν). Le discours les persuade de la messianité de Jésus. Il n'est donc pas étonnant qu'un état de désespoir s'empare d'eux. Quel espoir pour eux après avoir crucifié le Messie ? C'est pourquoi un cri d'angoisse s'adresse aux apôtres : Que devons-nous faire ? (Τί ποιήσωμεν)⁵²

Les principaux axes qui se dégagent de cette réflexion théologique sont les suivants : (1) l'importance des relations vécues et de la communion au sein de l'assemblée, (2) l'aspect décisif des crises dans le cheminement spirituel, (3) la contextualisation de l'Évangile qui permet un accès aux de le rendre accessible, (4) l'agir divin comme élément essentiel de la conversion. Ainsi les axes dégagés par notre analyse de la pratique se trouvent confirmés et affinés.



Conclusion

À la genèse de cette réflexion, nous nous sommes donnés pour objectif de comprendre les raisons qui poussent des jeunes adultes urbains à se convertir au 21^e siècle, dans « une société où la foi, y compris pour le croyant le plus inébranlable, est une possibilité parmi d'autres⁵³. »

Nous avons cherché à appréhender le contexte de la Chapelle et de ses fidèles en étudiant Montréal et le quartier du Mile-End. Nous avons noté que la diversité, l'ouverture, la rencontre des cultures et l'esprit de communauté caractérisent l'imaginaire social du résident du Mile End.

Notre question de recherche était : « Quels sont les facteurs qui favorisent la décision de jeunes adultes (20-35 ans), qui assistent à l'Église la Chapelle dans le milieu urbain de Montréal, de suivre Jésus comme Seigneur (conversion) ? »

Nos groupes de discussion nous ont permis de donner des éléments de réponse à cette question. Nous avons vu que la qualité des relations vécues dans la communauté est le facteur principal qui crée un environnement favorable à la conversion. Comme nous l'avons noté, il s'agit de l'une des aspirations du citoyen du Mile End et de Montréal. Le modèle parfait nous est transmis avec la première assemblée à Jérusalem. La contextualisation contribue à rendre l'Église accessible pour les non-initiés et favorise la fidélisation des nouveaux visiteurs. Les crises créent un espace d'ouverture à la spiritualité. Finalement il n'y a pas de conversion sans agir divin, comme le souligne également la description de l'assemblée primitive de Actes 2.

La conversion est une œuvre divine, mais Dieu a choisi de collaborer avec des femmes et des hommes dans son Église, appelée à être un signe. « Jésus a indiqué que le monde croira notre message lorsque nous nous rassemblerons dans une unité complète - *tant avec Dieu qu'entre nous*.⁵⁴ »

Pour élargir le champ de la recherche, il serait pertinent d'explorer un sujet qui est ressorti dans nos groupes de discussion. Il s'agit de la formation spirituelle, soit la prochaine étape dans le cheminement spirituel de nos participants.

⁵² F.F. Bruce, *The Book of Acts...*, p. 69.

⁵³ Charles Taylor, *L'âge séculier*, Montréal, Boréal, 2011, p. 15-16.

⁵⁴ Traduit de Paul Fleischmann, « How unity makes us better », dans *The Journal of Youth Ministry* 14, no 2 (2016), p. 53.

Bibliographie raisonnée

Contextualisation, missiologie, ecclésiologie

Bosch, David J., *Dynamique de la mission chrétienne : histoire et avenir des modèles missionnaires*, Lomé/Paris/Genève, Haho/Karthala/Labor et Fides, 1995.

Britannica, The Editors of Encyclopaedia, « Helmut Richard Niebuhr », dans *Encyclopædia Britannica*, [<https://www.britannica.com/biography/Helmut-Richard-Niebuhr>] (consulté le 4 août 2022).

Carson, Donald A., « Maintaining Scientific and Christian Truths in a Postmodern World », *Science & Christian Belief* 13/2 (2002), p. 107-122.

Coe, Shoki, « Contextualizing Theology », *Mission Trends* 3 (1972), p. 19-24.

Coleman, Robert, *Évangéliser selon le maître*, Montréal, Éditions Cruciforme, 2016.

Comer, John Marc et Mark Sayers, « This cultural moment », [<https://thisculturalmoment.podbean.com/e/this-cultural-moment-live-in-melbourne-australia-pt1/>] (consulté le 4 août 2022).

Dulles, Avery, *Models of the Church*, New York, Image Books, 2002.

Green, Michael, *L'évangélisation dans l'Église primitive: le développement de la mission chrétienne des origines au milieu du troisième siècle*, Saint-Léger/Nevey, Éditions Emmaüs/Éditions des groupes missionnaires, 1981.

Hiebert, Paul, G., « Critical contextualization », *IBMR* 11/3 (1987), p. 104-112.

Keller, Timothy, *Center Church: Doing Balanced, Gospel-Centered Ministry in Your City*, Grand Rapids, Zondervan, 2012.

———, *Une Église centrée sur l'Évangile: la dynamique d'un ministère équilibré au cœur des villes d'aujourd'hui*, Charols, Excelsis, 2015.

Kinnaman, David et Mark Matlock, *Faith for Exiles*, Grand Rapids, Baker Books, 2019.

Moreau, A. Scott, *Contextualization in World Missions: Mapping and Assessing Evangelical Models*, Grand Rapids, Kregel Academic and Professional, 2012.

Niebuhr, H. Richard, *Christ and Culture*, San Francisco, Harper Perennial, 2001.

Schreier, Robert, *Constructing Local Theologies*, Maryknoll, Orbis Books, 1985.

Smith, Glenn, « Christ and Culture: Re-Educating Congregations for Missional Engagement with Their Contexts », [<https://lausanneworldpulse.com/themedarticles-php/1085/02-2009>] (consulté le 4 août 2022).

———, « God's Global Urban Mission in an Era of the Autonomous Self and Globalization », dans *Thinking After, Acting Again*, Montréal, Christian Direction, 2019.

———, « Lair de la ville incite au changement », *Bulletin académique de la Théologie pratique* 1/3 (2020), p. 1-61.

———, *Christians in the City of Montréal*, London, Bloomsbury Academic, 2025.

Snyder, Howard, *The Problem of Wineskins: Church Structure in Technological Age*, Downers Grove, Intervarsity Press, 1975.

Suh, Gil S., « Review Article: Contemporary Trends of Evangelical Missions Contextualization », *Calvin Theological Journal* 55/2 (2020), p. 315-329.

Conversion

Britannica, The Editors of Encyclopaedia, « Arminianism », dans *Encyclopædia Britannica*, [<https://www.britannica.com/topic/Arminianism>] (consulté le 4 août 2022).

Engel, James F., *Contemporary Christian Communication: Its Theory and Practice*, Nashville, Thomas Nelson, 1979.

Engel, James F., et H. Wilbert Norton, *What's Gone Wrong With the Harvest? : A Communication Strategy for the Church and World Evangelization*, Grand Rapids, Zondervan, 1975.

Gaventa, Beverly Roberts, *From Darkness to Light: Aspects of Conversion in the New Testament*, Philadelphie, Fortress Press, 1986.

Hartman, David L., « Implementation of the Personal Styles of Evangelism in the Highland Seventh-Day Adventist Church for Maximal Evangelistic Impact », *Human Subject Research Archive* (2007), p. 1-217.

Peach, Wesley, « Itinéraires de conversions de jeunes chrétiens évangéliques - Fondements critiques, anthropologiques, théologiques et pastoraux », thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, 1998.

Stott, John, *Mission chrétienne dans le monde moderne*, La Côte-aux-Fées, Éditions des Groupes missionnaires, 1977.

Étude du milieu

Bronson, Susan D., *Le patrimoine religieux du Mile End - Des lieux de culte en transition*, Montréal, Société d'histoire du Mile End, 2002.

Bur, Justin et al., *Dictionnaire historique du Plateau Mont-Royal*, Montréal, Écosociété, 2017.

Camarotti, Jorge et Émilie Villeneuve, *Chroniques du Mile End Chronicles*, Montréal, Cardinal, 2017.

Côté, Elaine, Diane Lasnier et Claudine Schirardin, *La parole des résidents*, Mémoire présenté par le Comité des citoyens du Mile End à propos du zonage commercial, ronéo-typé, 1986.

Coutu, Simon, « La vague 'hipster' déferle à Montréal », [<https://lactualite.com/culture/la-vague-hipster-deferle-a-montreal/>] (consulté le 4 août 2022).

Desjardins, Yves, *Histoire du Mile End*, Québec, Septentrion, 2017.

Germain, Annick, et Damaris Rose, *Montréal: The Quest for a Metropolis*, London, Wiley, 2000.

Malavoy, Tristan, « Préface », dans Jorge Camarotti et Émilie Villeneuve, *Chroniques du Mile End Chronicles*, Montréal, Cardinal, 2017, p. 4-7.

Plechat, Martin, « Poste 36 : Futopolo fustige le maire Unterberg », *La Presse*, 27 août 1997, p. 3.

Smith, Glenn, *Comment faire l'exégèse d'un quartier*, Montréal, Direction Chrétienne, 2021.

[<https://citoyensmileend.com/>] (consulté le 17 mai 2021)

[<https://montreal.ca/elus/richard-ryan-1170>] (consulté le 14 mai 2021)

[https://ville.montreal.qc.ca/portal/page?_page-id=7297,142966293&_dad=portal&_schema=PORTAL] (consulté le 17 mai 2021)

[<https://www.howitravel.co/the-15-coolest-neighborhoods-in-the-world-in-2016/>] (consulté le 10 décembre 2020)

« Profil de district électoral Mile-End », [https://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/MTL_STATS_FR/MEDIA/DOCUMENTS/34_MILE-END_V2.PDF] (consulté le 4 août 2022).

« Statistique Canada, Recensement de la population », 2016.

Exégèse, études bibliques

Argyle, A. W., « The Greek of Luke and Acts », *New Testament Studies* 20/4 (1974), p. 441-445.

Bruce, F. F., *Acts : A Bible Study Commentary*, Nashville/Bath, Kingsley Books, 2017.

———, *The Book of Acts*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing, (coll. The New International Commentary on the New Testament), 1988.

Carson, Donald A., et Douglas J. Moo, « Actes », dans Donald A. Carson et Douglas J. Moo, *Introduction au Nouveau Testament*, Charols, Excelsis, (coll. OR), 2007, p. 257-300.

Celarc, Matjaž, « Narrative Summaries in Acts of the Apostles. Reading of the First Summary Account (2:42–47) », *Biblica et Patristica Thoruniensia* (2021), p. 145-163.

Cornillon, Jonathan, « La mise à disposition des biens de la communauté de Jérusalem et sa postérité aux trois premiers siècles du christianisme », dans *Études théologiques et religieuses* 96/2 (2021), p. 161-184.

Fleischmann, Paul, « How unity makes us better », *The Journal of Youth Ministry* 14/2 (2016), p. 48-54.

Hemer, Colin J., *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*, Tübingen, Mohr, 1989.

Josue Huaycani Cotrado, Yiner, « Principles of Discipleship and Church Growth from Acts 2:46-47 », *International Review of Mission* 109/2 (2020), p. 328-339.

Keener, Craig S., « The Spirit and The Mission of The Church In Acts 1–2 », *Journal of the Evangelical Theological Society* 62/1 (2019), p. 25-45.

Marguerat, Daniel, *Jésus et Matthieu : à la recherche du Jésus de l'histoire*, Genève/Montrouge, Labor et Fides/Bayard, 2016.

———, *Les Actes des Apôtres (1-12)*, Genève, Labor et Fides, 2007.

Miller, David, « Bible et théologie dans la méthodologie de Stanley Grenz: Une expérience pédagogique au deuxième cycle », *Theoforum* 47/1 (2016), p. 7-22.

Osborne, Grant R., *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation (e-Book)*, Downers Grove, IVP Academic, 2006.

Padilla, René, « L'interprétation de la Parole », dans Glenn Smith (dir.), *L'Évangile et l'urbanisation*, Montréal, Direction Chrétienne, 2017, p. 1-11.

Parmentier, Élisabeth, « L'interprétation théologique, épreuve de la théologie pratique », *Études théologiques et religieuses* 93/4 (2018), p. 661-672.

Rhodes, Daniel P., « The cost of cheap freedom and the liberation of discipleship », *Review & Expositor* 116/1 (2019), p. 75-82.

Sänger, Dieter, « Ekklesiale Gemeinschaft und eucharistisches Handeln Neutestamentliche Impulse im Anschluss an 1 Kor 10f. und Apg 2,42-47* », *Kerygma und Dogma* 66/2 (2020), p. 97-117.

Smith, Daniel Lynwood et Zachary Lundin Kostopoulos, « Biography, History and the Genre of Luke-Acts », *New Testament Studies* 63/3 (2017), p. 390-410.

Wright, N. T., « How Can The Bible Be Authoritative? », *Vox Evangelica* 21 (1991), p. 7-32.

La Nouvelle Bible Segond - Edition d'étude, Villiers-le-Bel, Alliance Biblique Universelle, 2002.

La Chapelle

Association francophone Œcuménique de Missiologie (dir.), *Dictionnaire œcuménique de missiologie: cent mots pour la mission*, Paris/Genève/Yaoundé, Cerf/Labor et Fides/Clé, 2001.

Desjardins, Hélène, « L'adaptation religieuse au contexte socioculturel : une église évangélique montréalaise », mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 2019.

Lévesque, Josiane, « Les facteurs de motivation à la participation aux activités d'une église en sol québécois », mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal, 2016.

Valet, Stéphanie, « La Chapelle : l'art au cœur de la foi », *La Presse*, [<https://www.lapresse.ca/arts/nouvelles/201612/21/01-5053493-la-chapelle-lart-au-coeur-de-la-foi.php>] (consulté le 4 août 2022).

Veer, Marc-André, « Intégration des nouveaux arrivants francophones en contexte d'une Église montréalaise », mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 2019.

J'aime Ma Ville, « Mission et vision » [<https://jaimemaville.com/>] (consulté le 4 février 2021)

« La Chapelle » [www.lachapelle.me] (consulté le 20 avril 2022)

« Présentation de l'ACF – Association chrétienne pour la francophonie » [http://acf-francophonie.com/presentation-de-lacf] (consulté le 1er mars 2021)

Méthodologie

Dumas, C., « L'analyse des données de base », dans R. J. Vallerand et U. Hess (dir.), *Méthodes de recherche en psychologie*, Montréal, Gaëtan Morin, 2000, p. 323-376.

Geoffrion, Paul, « Le groupe de discussion », dans Benoît Gauthier et Isabelle Bourgeois (Dir.), *Recherche sociale*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2016, p. 401-425.

Hammond, Sue Annis, *The Thin Book of Appreciative Inquiry*, Bend, Thin Book Publishing Co, 1998.

Nadeau, Jean-Guy, « Une méthodologie empirico-herméneutique », dans Marcel Viau et Gilles Routhier (dir.), *Précis de théologie pratique*, Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2004, p. 221-234.

Voynnet Fourboul, Catherine, « Ce que "analyse de données qualitatives" veut dire », *Revue internationale de psychosociologie* 18/44 (2011), p. 71-88.

Sociologie, études culturelles, sciences des religions

Clydesdale, Tim, et Kathleen Garces-Foley, *The Twentysomething Soul: Understanding the Religious and Secular Lives of American Young Adults*, New York, Oxford University Press, 2019.

Dejean, Frédéric, « Composer avec l'ultra-moderne solitude : l'exemple évangélique dans les villes québécoises », communication donnée dans le cadre du colloque international et interdisciplinaire « Comment habiter chrétiennement la ville ? Questions transversales et études de cas », Université Laval, Québec, 23 mars 2021.

———, « It was a cinema; it is now the house of God! Les Églises sans église ou le renversement des contraintes spatiales en opportunités », *Annales de géographie* 731/1 (2020), p. 113-133.

Di Matteo, Sabrina, « Une Église en dégénération ou régénération ? : Essai personnel sur les jeunes et l'avenir de la mission », *Lumen Vitae* 74/3 (2019), p. 347-357.

Erikson, Erik H., *Identity: Youth and Crisis*, New York, W. W. Norton, 1968.

Gauthier, François, et Jean-Philippe Perreault, « Les héritiers du baby-boom. Jeunes et religion au Québec », *Social Compass* 60/4 (2013), p. 527-543.

Hervieu-Léger, Danièle, « Expériences sociales, expérimentations du sens et religion. Trajectoires typiques », dans Roland J. Campiche (Dir.), *Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris, Cerf, 1997, p. 241-298.

———, *Le Pèlerin et le Converti*, Paris, Flammarion, 1999.

Longest, Kyle C., et Jeremy E. Uecker, « It All Depends on What You Want to Believe: How Young Adults Navigate Religion and Science », *Review of Religious Research* 63/1 (2021), p. 1-21.

Oberman, Hester, « The Twenty-Something Soul: Understanding the Religious and Secular Lives of American Young Adults », *Religion* 51/1 (2021), p. 157-160.

Perreault, Jean-Philippe, « Vers un catholicisme de marché ? Les jeunes et le Congrès eucharistique de Québec », *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 41/4 (2012), p. 578-594.

Taylor, Charles, *L'âge séculier*, Montréal, Boréal, 2011.

Whitehead, Evelyn Eaton, et James D. Whitehead, *Les étapes de l'âge adulte : évolution psychologique et religieuse*, Paris, Le Centurion, 1990.

Théologie pratique

Anderson, Ray, *The Shape of Practical Theology*, Downers Grove, InterVarsity Press, 2001.

Blaser, Klauspeter, « La théorisation des pratiques », dans Marcel Viau et Gilles Routhier, *Précis de théologie pratique*, Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2004, p. 205-219.

Browning, Don, *Fundamental Practical Theology: Descriptive and Strategic Proposals*, Minneapolis, Fortress Press, 1995.

Bühler, Pierre, « Entre exégèse et théologie, une herméneutique à géométrie variable », dans Élian Cuvillier et Bernadette Escaffre, *Entre exégètes et théologiens : La Bible*, Paris, Cerf, 2014, p. 23-38.

Donzé, Marc, « La théologie pratique : entre corrélation et prophétie », dans Samuel Amsler et collab., *Pratique et théologie*, Genève, Labor et Fides, 1989, p. 183-190.

Dumas, Marc, « Corrélation – Tillich et Schillebeeckx », dans Marcel Viau et Gilles Routhier (Dir.), *Précis de théologie pratique*, Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2004, p.71-83.

Ebeling, Gerhard, *L'essence de la foi chrétienne*, Paris, Seuil, 1970.

Ratzinger, Joseph, « Le relativisme est aujourd'hui le problème central de la foi et de la théologie », *La documentation catholique* 2151 (1997), p. 29-37.

Routhier, Gilles, « La parole de Dieu comme action et l'Écriture comme récit de pratiques comprises comme expériences de salut », dans François-Xavier Amherdt (dir.), *Tout, tout de suite - Paroles de Dieu et médiations chrétiennes dans une culture de l'immédiateté*, Bruxelles/Paris/Montréal/Saint-Maurice, Lumen Vitae, 2020, p.43-59.

Tillich, Paul, *Théologie systématique I*, Traduit par André Gounelle, Vol. 1, Paris/Genève/Sainte-Foy, Cerf /Labor et Fides /Presses de l'Université Laval, 2000.

Tracy, David, « The Foundations of Practical Theology », dans Don S. Browning (dir.), *Practical Theology*, San Francisco, Harper and Row, 1983, p. 61-82.



THE
PRESBYTERIAN
COLLEGE
MONTREAL

LE
COLLÈGE
PRESBYTÉRIEN
MONTRÉAL