

Processus de conversion

Tiré de : Don Piergiorgio Perini, *Manuel de base. Formation des leaders*, préface de Mario St-Pierre, Éditions Néhémie, 2011, p. 182-185.

Depuis le début de cette démarche, nous parlons du « processus d'évangélisation » dans lequel l'évangéliste s'est engagé pour accompagner une personne à adhérer à Jésus et à vivre une expérience chrétienne au sein de la cellule. Dans nos explications sur le « Filet », nous avons déjà indiqué combien cette étape (l'engagement et l'invitation à vivre la rencontre de la cellule) est un moment très délicat. Ici, le « filet se resserre ». Le poisson risque de nous échapper au moment même de l'introduire dans la barque de la cellule, cette communauté de médiation qui, pour le nouveau converti, devient éventuellement le lieu idéal pour vivre cette démarche de conversion et de croissance vers la maturité chrétienne.

À cette étape, il est important, pour l'évangéliste, de saisir ce qui se passe dans le cœur de celui qu'il évangélise. Il faut donc parler du « processus de conversion. » Nous le répétons sans cesse, l'évangélisation est présentée comme un processus progressif qui permet d'organiser son agir dans le but de le rendre fécond. Nous devons comprendre que la personne qui est l'objet de notre attention évangéliste est entrée dans une démarche de conversion progressive, au départ implicite. Mais, au fur et à mesure qu'elle devient plus explicite pour le futur converti, elle exige de sa part une prise de conscience des décisions qui l'entraîneront éventuellement vers des changements importants, voire des transformations intérieures et extérieures majeures. Dans ce contexte, sentant bien qu'il doit proposer Jésus à l'évangélisé de manière plus explicite pour susciter de sa part un engagement à vivre l'expérience de la cellule, l'évangéliste doit savoir mesurer ce que représente, pour la personne évangélisée, une telle démarche, un tel bouleversement, un tel saut dans une expérience si nouvelle.

Cette réflexion n'a d'autre but que d'aider l'évangéliste à comprendre ce qui se passe dans le cœur de la personne qu'il évangélise. S'il n'en tient pas compte, il prend, par anticipation, le risque de voir le poisson lui échapper au moment le plus délicat du processus d'évangélisation. Pour ce faire, nous nous inspirons de la recherche du père Nicolas Standaert dans : *L'« autre » dans la mission. Leçons à partir de la Chine* (Éditions Lessius, 2003) au chapitre deux, intitulé justement : « Le processus de conversion ». Le père Standaert présente les sept phases ou éléments de ce processus de conversion à la lumière de l'expérience vécue par quatre convertis chinois. Mais ces sept phases ou éléments sont aussi confirmés par de nombreuses autres recherches sur cette question, tant du point de vue psychologique que sociologique dans des situations multiples et variées. Voici les sept éléments du processus de conversion :

- 1- Le contexte
- 2- La crise
- 3- La quête
- 4- La rencontre
- 5- Les interactions
- 6- L'engagement
- 7- Les conséquences

1- Le contexte

Selon le père Standaert, « le contexte est la plus englobante des sept phases. C'est le champ de force dans lequel la conversion prend place » (p. 29). Selon les spécialistes de la conversion, on sait que la personne résiste au changement en fonction de son point d'enracinement culturel, sociologique et religieux. Il faut tenir compte de ce point de départ. C'est pour cette raison que, dans la liste de notre oïkos, nous faisons un travail d'identification de la situation spirituelle de la personne que nous voulons évangéliser. De l'expérience de la conversion, émerge un principe très facile à saisir : moins il y a de barrières culturelles, sociologiques, psychologiques et religieuses, plus il sera aisé, pour la personne, de vivre sa démarche de conversion.

Il est donc de notre devoir d'éliminer tous les obstacles non-bibliques pour faciliter cette transition qui, en elle-même, exige beaucoup de la personne. Il faut tout simplement en tenir compte pour comprendre que les résistances à la conversion sont toujours explicables en fonction de ce contexte. Notre mission, en tant que serviteur, est d'identifier ces barrières, d'aider la personne à trouver son équilibre et à bâtir des ponts entre son contexte d'origine et la nouvelle situation de conversion. C'est pourquoi, la pédagogie du « processus d'évangélisation » est un outil pertinent pour nous aider dans cette démarche. Le « Filet » a le grand avantage d'être un excellent outil pédagogique pour accompagner une personne à entrer harmonieusement et sereinement dans cette étape de conversion.

2- La crise

Nous l'avons déjà identifiée. La crise est un moment favorable pour permettre à une personne de « s'engager dans de nouvelles options » (Standaert, p. 31). C'est la raison pour laquelle nous cherchons à être particulièrement attentifs à ces temps ou événements de crise, dans lesquels la personne peut, du point de vue psychologique, faire face à une démarche de conversion. Il faut en mesurer l'intensité et saisir l'occasion d'en faire un point d'appui important pour que la personne rebondisse et entre dans une situation nouvelle remplie d'espérance. Dans le processus d'évangélisation, l'évangéliste se met au service de la personne qu'il évangélise en répondant à ses besoins particuliers, et plus encore lorsqu'elle traverse cet état de crise. La pédagogie du « Filet » invite l'évangéliste à tenir compte sérieusement de cette réalité qui favorise l'acte de conversion.

3- La quête

Selon le père Standaert, « la notion de quête prend son point de départ dans le fait que l'être humain cherche à maximaliser le sens de sa vie, à éliminer l'ignorance ou à surmonter son inconsistance » (p. 32). C'est pourquoi, dans le processus d'évangélisation, sont proposées comme temps de dialogue, deux étapes importantes, - le partage et l'explication -, ayant pour but d'aider la personne évangélisée à trouver sens dans l'éventualité d'assumer, par sa conversion, une nouvelle vie chrétienne. Les spécialistes de l'expérience de conversion parlent de la « disponibilité structurelle » de la personne à changer, à vivre un nouvel engagement, à faire face à de nouvelles options. Cette nouvelle situation doit donner sens, cohérence et intégrité à sa vie. Notre témoignage de foi et les explications que nous donnons sont nécessaires pour qu'elle vive cette quête de sens avec harmonie.

4- La rencontre

Il s'agit ici de la rencontre entre l'évangéliste et l'éventuel converti. Les trois étapes ou éléments précédents (contexte, crise et quête de sens) ne concordent pas toujours chez la personne évangélisée. La relation entre le converti potentiel et l'évangéliste peut être très complexe. Entre la première

rencontre et le moment de la conversion, il peut également y avoir un décalage important dans le temps. Mais selon les spécialistes de l'expérience de la conversion, deux constats étonnants peuvent nous aider. Premier constat : avant qu'une personne ne fasse une authentique démarche de conversion, il faut qu'elle ait rencontré au moins 5 à 7 intervenants différents ou vécu des événements successifs. Deuxième constat : plus une personne résiste aux différentes approches d'évangélisation, plus elle sera fidèle lorsqu'elle se convertira ! Il faut donc considérer les résistances de la personne comme un élément normal et positif. Si la personne résiste, nous l'avons déjà mentionné, c'est qu'elle a des raisons qui ne peuvent être résolues que dans un cheminement s'inscrivant dans la durée. Ces résistances sont souvent l'expression d'une recherche et d'un questionnement intérieurs. Il faut laisser le temps à la personne d'évoluer vers ce qui constituera tôt ou tard un bouleversement majeur.

5- Les interactions

Vivre une expérience de conversion implique un changement d'identité de la personne, un changement dans toutes les dimensions de sa vie. Plus la personne est touchée dans les différentes dimensions de sa vie, plus elle sera en mesure d'adopter cette nouvelle identité, cette nouvelle mentalité ainsi que des comportements nouveaux. Plus la personne est en interaction avec son nouveau milieu et mode de vie, mieux elle pourra vivre la transition qu'implique la conversion. Plus elle intégrera un nouveau style de vie, plus elle développera des relations d'amitié avec son nouveau milieu et pourra y participer et s'y impliquer, mieux elle sera en mesure d'assumer l'écart avec son mode de vie précédent. Si, dans son premier réseau, la personne a des relations nombreuses et significatives, alors qu'on n'a pas été soucieux de développer ces interactions avec son nouveau milieu de vie, il lui sera très difficile de se convertir, étant donné le déracinement que cela supposerait. La rupture serait trop radicale. Dans cette situation, la solution est très simple : poursuivre et renforcer notre relation d'amitié avec la personne en voie de conversion dans un contexte plus élargi, en l'invitant à des activités fraternelles de la cellule. Et même, l'inviter à vivre la rencontre de cellule est une excellente opportunité pour développer ces interactions. Le constat, de toute façon, est assez marquant : plus une personne a des relations d'amitié avec les membres de la nouvelle communauté, plus elle y sera fidèle. Étonnamment, les spécialistes en ont fait la découverte : la durée d'appartenance à une nouvelle communauté est proportionnelle au nombre de relations d'amitié qu'on a en son sein !!

6- L'engagement

Selon le père Standaert, « l'engagement est le couronnement du processus de conversion » (p. 36). La personne est consciente que la conversion implique un acte spirituel d'abandon, de remise de soi entre les mains de Dieu et de la communauté. L'engagement peut être vécu personnellement dans la prière entre l'évangéliste et le nouveau converti ou dans une liturgie d'incorporation, au sein du petit groupe ou d'un groupe plus élargi. Ce qui est sûr, c'est que la personne impliquée fait un saut important, un plongeon, un acte de foi dont elle se rappellera toute sa vie. L'évangéliste doit donc mesurer le courage de la personne qui ose se convertir et en être très respectueux. Il cueille, en effet, le fruit de cette démarche avec joie, en sachant qu'il entre dans la terre sacrée et sainte de la conversion. Il est intéressant de souligner que, selon le père Standaert : « un élément central du processus de conversion est que le converti reconstruit sa mémoire biographique » (p. 36). Cela se vit dans l'acte du témoignage oral ou écrit, lequel permet au nouveau converti de reconstruire son identité et de mieux intégrer cette transformation majeure. La prière de l'évangéliste et des membres de la cellule est donc essentielle pour que cet acte soit vécu en profondeur dans la grâce et l'action puissante de l'Esprit Saint. La cellule sera heureuse d'accueillir le témoignage de cette personne pour l'aider à poursuivre son chemin de croissance.

7- Les conséquences

« Elles apparaissent en fait tout au long du processus de conversion » (Standaert, p. 37). Dès le départ, le futur converti mesure constamment, à chaque étape du processus, les conséquences d'un changement aussi radical. Le converti discerne, explore, évalue ce qu'implique une telle transformation pour lui-même et pour son milieu d'origine, son contexte. Cet événement peut apporter paix, grâce, signification nouvelle. La conversion peut aussi produire des effets négatifs. Elle peut rester précaire. À l'évidence, elle n'est pas conçue uniquement comme un point d'arrivée, mais aussi comme un point de départ, c'est-à-dire le début d'un cheminement nouveau de croissance dans lequel le converti prend sa part de responsabilité. Il découvre, en effet, que, non seulement l'évangéliste et l'Esprit Saint ont agi, mais aussi que lui-même a pris part au processus de conversion. Constat étonnant : il est « agent actif dans ce processus de conversion » (Standaert, p. 40). Que l'évangéliste en prenne conscience est une excellente chose, car il est au service de l'Esprit Saint qui agit au cœur du nouveau converti, celui-ci étant une personne totalement libre, profondément consciente et pleinement responsable de sa décision.

Conclusion

Même si nous avons indiqué le sérieux des facteurs psychologiques et sociologiques du processus de conversion dont il faut tenir compte pour faciliter notre évangélisation, nous savons que l'acte d'engagement du point de vue de la foi chrétienne est d'abord et avant tout le fruit de la grâce du Christ et de l'action puissante et profonde de l'Esprit Saint. C'est pour cela que tout au long du processus d'évangélisation, l'évangéliste et la cellule d'évangélisation ne cessent de prier en demandant à Dieu de se manifester et de donner à la personne évangélisée la grâce de s'en remettre totalement à Lui dans l'acte de foi. Si nous tenons compte de ces facteurs humains, psychologiques et sociologiques, c'est en vertu même de cette loi de la grâce bien connue qui affirme que « la grâce ne détruit pas la nature, mais l'élève et la parfait ». Tenir compte de ces facteurs naturels, c'est aussi collaborer à l'œuvre de la grâce pour qu'elle se manifeste plus puissamment, avec grande fécondité, dans la durée et atteigne son but ultime : la sanctification.

Récension du livre de Standaert

Nicolas Standaert, *L'«autre» dans la mission. Leçons à partir de la Chine* (Collection L'Autre et les autres, n° 4). Bruxelles, Éditions Lessius, 2003.

Récension :

Claude Soetens, *Revue théologique de Louvain*, 2004, Numéro 35-3, pp. 413-416

Lien : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/thlou_0080-2654_2004_num_35_3_3388_t1_0413_0000_2)

Déjà bien connu par ses travaux sur l'histoire chrétienne de la Chine, le père jésuite N. Standaert, responsable du département de sinologie à la Katholieke Universiteit Leuven et enseignant au Centre Sèvres de Paris, offre ici une première synthèse de ses recherches sur un thème assez neuf : l'étude - à partir du cas de la Chine - de la mission chrétienne envisagée du point de vue de l'évangélisé plutôt que de celui du missionnaire. Il prévient le lecteur : il ne s'agit pas d'un livre d'histoire, mais d'une réflexion sur la mission à partir de l'histoire - et d'autres sciences humaines - susceptible d'aider les évangélistes d'aujourd'hui. Six chapitres abordent autant de domaines dans lesquels est analysée la contribution active des Chinois non seulement dans l'entreprise évangélisatrice mais aussi dans l'évolution de la pensée européenne.

Premier domaine : *la méthode de création des communautés chrétiennes*. À la différence de l'expansion spontanée du bouddhisme, celle des jésuites du 17^e s. apparaît, à première vue, comme fortement dirigée à partir de l'Europe et selon une stratégie décidée par les missionnaires. L'AUTEUR montre qu'à l'analyse, les communautés chrétiennes établies par des convertis chinois, généralement dans des localités de peu d'importance, ont connu souvent une existence plus stable que celles fondées par les missionnaires lors de leurs déplacements. Et de conclure que, si les stratégies missionnaires eurent leur part dans l'activité apostolique, les styles propres de la société chinoise - relations humaines et création de réseaux - y ont aussi joué un rôle important.

Deuxième domaine : *le processus de conversion*. Dans le chapitre où il aborde ce sujet, L'auteur se sert d'une analyse sociologique américaine qui propose des types et des phases dans la conversion, avant de confronter ceux-ci aux cas de quatre célèbres convertis chinois du début du 17^e s. qui illustrent non seulement le fait que l'«autre» peut être le sujet de sa conversion, mais aussi que les missionnaires ont été transformés par leurs rencontres avec les convertis et leur culture.

Le chapitre 3 traite de «*La culture corporative*» des jésuites qui, en ce qui concerne la Chine, est définie traditionnellement par quatre caractéristiques (volonté d'adaptation, souci d'atteindre en priorité les milieux dirigeants, propagation des sciences et des techniques occidentales, ouverture à la culture chinoise) dont L'auteur estime qu'elles ne présentent qu'une face de l'histoire. Il montre notamment que ce sont les Chinois qui firent en sorte que les jésuites s'adaptent à la situation locale, que, dans les relations avec l'empereur, il y eut «une interaction subtile dans laquelle chaque partie tirait profit de l'autre pour ses propres fins» et que, contrairement à ce qu'on croit communément, la très grande majorité des chrétiens convertis par les jésuites était composée d'illettrés à l'égard desquels ils usaient de méthodes missionnaires directes comparables à celles des franciscains et des dominicains. N.S. pense que le rôle de l'autre dans la formation de l'identité corporative jésuite en Chine a été tout aussi important que l'activité jésuite elle-même.

Dans le quatrième chapitre consacré à «*L'inculturation de la pensée*», L'auteur fait le point sur la notion d'inculturation apparue dans les années 1970, et montre comment les Chinois ont intégré ou non l'idée du ciel et de l'enfer dans leur tradition propre: il cite trois exemples d'acceptation partielle ou presque complète de ces notions par des chrétiens et précise les raisons de leur rejet par les confucéens, notamment du fait que selon la doctrine chrétienne (de l'époque), Confucius — modèle de vertu — était en enfer. Une telle affirmation représentait surtout, pour les opposants, une menace pour la société vu le rôle attribué à Confucius pour la sauvegarde de l'ordre moral et la stabilité de l'État. L'auteur propose, à partir de cet exemple, un intéressant schéma d'interprétation des réactions respectives valable pour toute rencontre entre deux cultures et applicable, dans la perspective de l'inculturation, aux affirmations missionnaires et aux réactions chinoises concernant toutes les composantes du message chrétien: le processus d'inculturation se situe dans un jeu de tensions. Le chapitre 5 examine *comment se sont organisées les communautés chrétiennes* de la base qui, aux 17^e-18^e s., ont compté l'effectif de plus en plus majoritaire de chrétiens et qui ont pris toujours plus un visage chinois. Il n'y eut pas de paroisses, mais des groupes organisés à la manière des associations traditionnelles du pays et qui ont assuré la continuité de la vie chrétienne, le plus souvent sans la présence d'un prêtre. C'est par les rites (sacrements, prière commune, guérisons), non par la doctrine, que ces communautés s'affirmaient, tenant compte du fait que les religions en Chine prouvent leur valeur par l'efficacité immédiate de leurs rites. Ces communautés de rite proches du bouddhisme populaire et ouvertes aux non-chrétiens caractérisent du reste également le catholicisme chinois des 19^e-20^e s., au point que des sociologues l'appellent une religion populaire chinoise, véritable reflet du

christianisme populaire de l'Europe au Moyen Âge et à la Renaissance et «preuve de l'enracinement 'chrétien' en Chine». L'auteur précise cependant que, même si leur exclusivisme n'était qu'une façade, les communautés chrétiennes ne pouvaient pas coexister avec d'autres dans le même village et se créèrent leur propre sphère d'appartenance, dans laquelle la communauté prime sur l'individu, le laïc sur le prêtre, les rites sur la doctrine.

Dans le chapitre 6, l'A. traite des concepts fondamentaux, en particulier de celui de «*religion*», dont la signification semble très différente dans la Chine et dans l'Europe du 17^e s., mais aussi qui diffère aujourd'hui en Europe de celle qu'on lui attribuait il y a 300 ans. Il montre que la Chine a joué un rôle dans le déplacement de sens du terme en Europe à partir du 18^e siècle. Les lettrés invitèrent les jésuites à considérer les rites confucéens comme des gestes civils ou politiques, non comme une fausse religion. Cette interprétation passa aux philosophes des Lumières, qui l'adoptèrent pour établir l'existence d'un domaine non religieux dans un monde dominé par le religieux. L'«autre» mit ainsi en question les catégories européennes: d'où la rupture entre les sphères du religieux et du non-religieux, qui fit au 19^e s. de la religion un domaine séparé au sein duquel le «confucianisme» devint une religion comme les autres.

Les six chapitres étudiant comment, dans de nombreux domaines, les hommes à évangéliser et leurs cultures jouent un rôle important et complexe dans la christianisation, sont complétés par un septième, plein d'intérêt, qui invite à un «*Changement de perspective*». L'auteur explique ici que le souci d'aborder l'histoire de la mission de Chine à partir des réactions et des initiatives des Chinois ne résoud pas tout. Une nouvelle alternative est à envisager. Il invite d'abord à dépasser la problématique du succès ou de l'échec de la mission qui centre l'étude sur les résultats obtenus et considère le plus souvent ce critère d'après le nombre des convertis. Il passe en revue les explications données par les sinologues Zürcher et Geraet à l'échec du christianisme en Chine, explications qui lui paraissent intéressantes mais partielles. Il incite à aller plus loin, en s'interrogeant sur ce qui fait d'une entreprise évangélistique un succès. Ne peut y suffire une transmission «essentialiste» d'idées, comme si Chine et christianisme portaient en eux une essence inaltérable à laquelle ils se sont identifiés de façon indissoluble. Il propose une alternative où le Chinois est l'acteur principal et le missionnaire l'acteur secondaire. L'interaction - et non l'influence du même ou de l'autre - devient le paradigme de l'interprétation, dans laquelle la tension entre compréhension et incompréhension est permanente, et qui prend en considération des phénomènes de différenciation tels que le temps, le lieu, le niveau social et la discipline scientifique, l'interaction elle-même étant conçue comme un processus toujours en mouvement. Plus que le résultat obtenu, la cohérence de l'interaction est au centre de l'observation. L'expérience de l'interaction maintient d'ailleurs l'Église universelle en mouvement. Et, par le biais de l'histoire, la rencontre avec les chrétiens chinois des 17^e- 18^e siècles peut donner une nouvelle identité aux chrétiens d'aujourd'hui.

On espère avoir montré le grand intérêt de l'étude de N. Standaert. Elle n'ignore pas les questions de fond, notamment celle soulevée par la pensée philosophique du 18^e siècle au sujet de l'histoire religieuse des «païens» prise comme un critère de vérité au détriment de celui des arguments théologiques. D'autre part, L'auteur est conscient du fait que son récit reste marqué par une histoire missionnaire prenant son départ en Europe. Il n'en élargit pas moins la problématique et propose une méthode de recherche qui pourra s'appliquer à d'autres régions que la Chine. Il corrige opportunément certaines vues trop simples sur la mission jésuite en Chine à l'époque moderne. Sa réflexion sur la mission est très fine et pénétrante. À noter encore que chacun de ses chapitres est enrichi d'une bonne bibliographie. Enfin, L'auteur admettra sûrement que son questionnement est à situer dans un temps, le nôtre, où l'évangélisation visant au succès quantitatif fait place à une réflexion et à une vie ecclésiales inspirées par les grandes constitutions du concile Vatican II.

