

Le Bulletin

SOCIÉTÉ D'HISTOIRE
DU PROTESTANTISME
FRANCO-QUÉBÉCOIS

SHPFQ



Bulletin no 36

Juin 2012

Dévoilement réussi



Comme nos lecteurs le savent déjà, la journée du 9 juin a été consacrée aux dévoilements de six des sept plaques commémoratives préparées par la Société pour marquer des lieux de mémoire propres aux franco-protestants, la septième à Marieville le sera le 19 août au moment de la commémoration du 160^e anniversaire de l'inauguration de l'église.

Une vingtaine de personnes étaient présentes au Cimetière Douglass pour ce premier dévoilement. Jean-Louis Lalonde, secrétaire de la Société, en

l'absence du président, retenu pour obligations professionnelles, a rappelé la signification de la journée. Les personnes présentes ont reçu une brochure qui reproduit les sept plaques ainsi que les remerciements aux personnes concernées et une présentation de notre Société d'histoire réalisatrice de la journée. Puis Madame Sylviane Soullaine, rédactrice de la plaque et vice-mairesse de Saint-Cyprien-de-Napierville, a bien montré l'importance de ce cimetière pour les familles franco-protestante de l'endroit. M. René Péron, pour sa

part, a signalé comment sa famille était intimement liée à ce lieu et à la maison toute proche, comme elle le sera aux deux autres villages qui suivront. Les échanges se sont poursuivis alors qu'il fallait se rendre à l'église de Saint-Blaise, prochain point de rendez-vous.

Nul besoin d'évoquer son importance. Comme l'église était ouverte, les participants ont pu examiner un moment les artefacts du Musée Feller qui y sont temporairement exposés. Ils se sont ensuite rassemblés autour de la plaque visible du chemin pour rappeler

ce lieu de mémoire. Le député provincial de Saint-Jean, Dave Turcotte, s'est dit enchanté de participer à cette commémoration. Il y a eu ensuite dévoilement des plaques de l'ensemble Feller et de l'évolution de l'Institut Feller qui s'étend de 1840 à 1967. Enfin, les participants se sont rendus au cimetière, tellement riche de la mémoire du franco-protestantisme avec ses premiers convertis, ses pasteurs fondateurs, ses familles diverses, anglophones et francophones. Madame Nicole Poulain, présidente de la Société d'histoire du Haut-Richelieu, a rappelé que sa société avait fait le relevé intégral des pierres tombales de ce cimetière historique et qu'on pouvait se procurer ces relevés en CD-Rom ou en clé USB auprès de sa société. C'est un exemple à suivre pour d'autres cimetières franco-protestants. Ce fut ensuite la pause-dîner avant de se rendre à Marieville.

Le pasteur Raymond McLean nous y attendait pour nous présenter les fêtes du 160^e de son église qui auront lieu les 18 et 19 août prochain en collaboration avec la municipalité. Cela change des attitudes du passé évidemment et nous nous en réjouissons. Notre Société y sera présente, cela va de soi (voir les indications à la fin du présent *Bulletin*).

Enfin, avec un peu de retard, seuls quelques courageux se rendirent à Roxton Pond pour une inauguration un peu sommaire de la plaque bien disposée devant l'église qui fête les 150 ans de son bâtiment.

La journée a été riche de toutes sortes de souvenirs et les organisateurs n'ont pas manqué de se réjouir de la participation de tous les membres du Bureau de direction à cette réalisation. On sait que Jean-Louis et Richard L. ont rédigé les plaques, Alain réalisé leur conception graphique, Luc a vu à leur financement, Howard Ranson aidé de Jocelyn Archambault et de Richard Lougheed les ont installées, sans compter que Luc, Alain et Richard Strout ont photographié le tout la journée même. Voilà qui augure bien pour l'avenir car d'autres commémoratifs sont déjà en chantier!

JLL

Photos de Luc Mercier et de Richard Strout



Éric Wingender (1956-2011)

Éric Wingender est né dans une famille catholique le 22 novembre 1956 à Saint-Eustache¹. Son père, Noël Wingender (1914-1980) était opérateur de machines-outils et sa mère, Madeleine L'Heureux (1920-1992), esthéticienne, gérait un salon de beauté. Sa fratrie comptait dans l'ordre Richard, les jumeaux Pierre et Pierrette, Éric et finalement Annie, nés comme lui dans les années 1950.

Converti au début des années 1970 en même temps qu'un bon nombre de jeunes qui seront des leaders dans l'Église des Frères mennonites au Québec, Éric a suivi la voie que lui traçait son frère Pierre et a affirmé sa foi évangélique en janvier 1972 dans l'Église de Sainte-Thérèse dans les Basses-Laurentides. Encore adolescents, Pierre et Éric ont reçu la permission de leurs parents au printemps suivant d'inviter Ernest DYCK, pionnier des Frères au Québec et alors pasteur à Sainte-Thérèse, à tenir des réunions de partage, de prières et d'études bibliques dans leur maison tous les lundis soirs. À l'été, les deux frères ont reçu le baptême.

Pour assister aux réunions du dimanche et même à celles de la semaine, c'est en auto-stop qu'ils faisaient le trajet qui séparait leur ville de de leur église. Leur engagement entraîna d'autres jeunes à les suivre et même leur mère se joignit à eux de sorte qu'en 1977, à partir d'un noyau formé autour d'elle, de ses enfants et de personnes qu'elle connaissait, on put mettre sur pied une église des Frères mennonites à Saint-Eustache même. Grâce à leur action, ils ont ensuite amené leur frère Richard et leur sœur Pierrette à la foi évangélique. Seule Annie demeura à l'écart de ce mouvement.

Cette transformation familiale fut telle qu'elle en marqua les membres pour toute leur vie. Pierre fut le plus actif, devint assistant du pasteur Dyck et décida de devenir pasteur à son tour après des études au Mennonite Brethren Biblical Seminary. Il a marqué la communauté des Églises des Frères mennonites au Québec dès ses premières années, mais Éric la marquera

autrement par la suite comme on le verra. Jamais il n'abandonna l'idée de se mettre au service de sa communauté même si son cheminement pouvait paraître l'en éloigner.

Il obtint son Diplôme d'études collégiales du CECEP Lionel-Groulx en 1976. Intéressé par la biologie mais y voyant peu de débouchés, il s'inscrivit en bio-agronomie à l'Université Laval, études qu'il poursuivit jusqu'en 1981 à l'obtention du BscA. C'est durant cette période qu'il rencontra Paulette (Farrah-Chanel) Taylor, issue d'une famille francophone malgré le nom. Nos lecteurs retrouvent cette famille dans la biographie du pasteur J. A.



Cet Institut avait été créé en septembre 1976 et visait à préparer ses étudiants au ministère. Dans la pensée de l'influent Ernest Dyck, dont nous avons déjà parlé, il s'agit de former les jeunes pasteurs et leaders par la pratique, sous la gouverne d'un pasteur chevronné, et non par des cours. Par contre, Henry



Giguère qui était son grand-père (voir *Bulletin* n° 31). Éric l'épousa le 10 avril 1982. Ses acquis lui permirent d'être à l'emploi de la Commission canadienne des Grains à Montréal de 1981 à 1985.

Apparemment, il est assez loin du champ pastoral, mais ce n'est que partie remise. En effet, durant ses études universitaires, son contact avec les Groupes Bibliques Universitaires (GBU) interconfessionnels fut décisif et il pensait se former pour en prendre la direction. Cependant, la suite de sa carrière est inséparable de l'évolution de l'Institut Biblique Laval (IBL).

Brucks, de la conférence canadienne des Frères mennonites visait plutôt la mise en place d'une école biblique comme on en trouvait au Canada. Mais personne ne pensait alors à une formation universitaire. Il y a donc tension entre les deux visions d'autant plus que l'Institut est issu de pasteurs anglophones. Au début des années 1980, dans le contexte nationaliste que l'on connaît, on nomme un directeur francophone en la personne de Jean Robert Théoret afin de « québécoiser » cet Institut de manière à conserver la confiance des églises envers lui. C'est dans ces perspectives



qu'il encouragea Éric Wingender à aller se former aux États-Unis dans l'espoir qu'il obtienne un poste à l'Institut à son retour.

Il partit donc à l'étranger en utilisant ses économies et son fonds de pension. Il suivit donc finalement le même chemin que son frère Pierre en obtenant une maîtrise en théologie pastorale au Mennonite Brethren Biblical Seminary de Fresno en Californie en 1988 après trois ans d'études. Pour sa part, son épouse obtenait au même endroit une maîtrise ès arts. Elle donna naissance à leur premier enfant, Jean-François, le 1^{er} janvier 1988, belle façon de célébrer la nouvelle année! C'est à leur retour au Québec que naîtront leurs deux autres enfants, Sydney, le 28 août 1989 et Spencer, le 29 juillet 1992, les enfants ayant gardé le nom de famille de leurs deux parents.

Cependant, à la fin de sa première année d'études en Californie, Éric savait déjà que le poste de direction des GBU ne serait pas disponible. De plus, en 1986, l'engagement de Pierre Gilbert, doctorant en Ancien Testament, s'il québécoisait davantage l'Institut bloquait l'accès d'Éric à l'IBL. À son retour en 1988, à sa grande déception, ce dernier dut accepter un poste pastoral à l'église des Frères mennonites à Sainte-Rose. Il y demeura jusqu'en 1990. L'expérience fut pour lui mitigée car il constata qu'il exploitait davantage son potentiel dans l'enseignement que dans le soutien pastoral, c'est pourquoi il obtint en paral-

lèle par cours du soir son certificat en enseignement. C'est ainsi que de 1990 à 1996, il devint professeur de sciences à Sainte-Thérèse et à Saint-Eustache. Par ailleurs, il ne cessa pas d'offrir ici et là des conférences à base religieuse ou de prêcher au cours de cette période.

C'est l'année 1996 qui va enfin lui permettre de réaliser ce pour quoi il avait étudié dans le domaine religieux. Malgré la résistance à la formation théologique (pastorale biblique ou théologique) par le courant des débuts, il devenait évident que l'avenir allait de ce côté. Pour la très grande majorité des leaders, une approche de type universitaire constituait un progrès considérable dans la formation des pasteurs. Et c'est ainsi que, dès 1990, l'IBL a conclu un protocole d'association avec la Faculté de Théologie et de Sciences religieuses de l'Université de Montréal pour offrir une formation en sciences religieuses plus ouverte qui soit sanctionnée par une diplôme universitaire. Comme Éric a une solide formation biblique, au moment où Pierre Gilbert quitte, on l'invite à devenir professeur et registraire de l'Institut biblique Laval à l'automne 1996, installé depuis dix ans à Saint-Laurent. Dès son arrivée, Éric entretient des relations étroites avec la Faculté de Théologie et des Sciences Religieuses (FTSR) de l'Université de Montréal pour le plus grand bénéfice des étudiants (même si certains leaders ne voient pas d'un bon œil une telle alliance entre un faculté catholique et une école protes-

tante). En 1998, il devient le doyen de l'IBL et au cours de l'année universitaire 2000-2001, l'Institut change de nom pour mieux affirmer sa vocation et devient l'École de Théologie Évangélique de Montréal (ÉTEM). Pour plus de commodité, elle s'installe à deux pas du campus de l'Université de Montréal en 2007.

Éric désire y poursuivre sa formation personnelle et y suit des cours en sciences religieuses comme étudiant libre d'abord à partir de 1999, puis il s'y inscrit au doctorat en 2002 tout en gardant la direction de l'ÉTEM. Il avait choisi d'étudier « La théologie de Walter Brueggemann à la lumière du Process » dans ses cours rattachés à l'étude de l'Ancien Testament. Cet auteur propose une lecture plus libre des livres de cette première partie de la Bible, le texte formant essentiellement un récit ouvert, qui marie l'art et l'imagination pour nous faire saisir le souci capital de Dieu pour le monde. On comprend aussi que son intérêt pour les marginaux et les laissés pour compte ait séduit Éric dans sa recherche. On l'imagine critique par rapport à cet auteur qui propose une vision renouvelée et novatrice de la lecture de l'Ancien Testament. Faute de temps et compte tenu de ses multiples occupations, Éric n'a malheureusement pas terminé sa thèse, mais il n'est pas dit qu'il ne l'aurait pas complétée si la vie lui en avait laissé le temps.

Dans un courriel daté du jour même de sa mort, il précisait le rapport qu'il voulait que ses élèves établissent avec la Bible. « Notre enseignement doit conduire les étudiants à voir que la Bible n'est pas un univers où nous pénétrons après avoir purifié ou remodelé notre humanité. Voyons plutôt les Écritures comme un monde que nous abordons chargé de toutes nos questions, de toutes nos victoires et de toutes nos défaites, de tous nos soucis et de tous nos espoirs. Cet apport nous permet d'entrer en dialogue avec le monde des Écritures et d'arriver à mieux comprendre ce que Dieu attend de nous. » (notre traduction)

C'est aussi sous la direction d'Éric que l'ÉTEM développera un partenariat avec l'Institut Biblique VIE (IBVIE), une institution théologique de l'Alliance chrétienne et missionnaire. Son grand rêve étant de voir les nombreuses ins-

tutions évangéliques de la Province, malgré leurs différences, collaborer à un projet commun d'éducation théologique... rêve pas encore réalisé évidemment.

Par ailleurs, malgré les liens que l'École avait toujours entretenus avec l'Université de Montréal jusque là et même le rapprochement de l'ETEM à deux pas du campus, une étude des avantages comparatifs avec ce qu'offrait l'Université Laval a fait pencher la balance en faveur de cette dernière. Malgré des tiraillements, Éric et l'École de même que l'Institut Biblique VIE ont favorisé un partenariat avec l'Université Laval, qui s'est concrétisé le 10 novembre peu après son décès. Tous les étudiants sont rattachés à cette université et s'inscrivent à un des quatre diplômes ou degrés qu'elle décerne, y compris le Baccalauréat en théologie. Les étudiants continuent de suivre leurs cours au campus de l'ETEM à Montréal, mais peuvent bénéficier des services offerts par l'Université et son Département de théologie.

Eric Wingender a longtemps été le doyen de l'ETEM (1998-2008), mais dans le but de se consacrer davantage à l'enseignement, il est devenu vice-doyen et responsable des collectes de fonds pour cette même institution.

Depuis ses premières années d'études, on l'a vu, Éric s'est impliqué dans les Groupes Bibliques Universitaires (GBU) interconfessionnels. Il siégeait sur leur conseil et il leur a souvent donné des conférences, n'y négligeant pas l'actualité comme dans sa dernière série de présentations qui se servait du *Code Da Vinci* comme tremplin à une réflexion apologétique (voir la référence à la fin).

Longtemps membre de l'Église des Frères mennonites de Saint-Laurent, on l'a souvent invité comme prédicateur ou conférencier aussi bien au Québec qu'au Canada. Il amenait ses auditoires à cerner les possibilités d'action pour l'Église dans la Province et à relever les défis que cela représentait.

Anabaptiste évangélique convaincu, il se souciait des jeunes Québécois de son Église ou hors d'elle et l'approche qu'il a privilégiée pour les rejoindre a été celle de l'herméneutique et de l'apologétique, répondant ainsi à leurs questionnements à l'aide de la Bible et de la foi. Il travaillait de cette manière à l'inculturation du



message chrétien au Québec. À son très bon sens de l'humour, à sa passion et à sa créativité féconde, il ajoutait une capacité d'écoute profonde et d'interaction avec tout intervenant au point où on s'étonnait qu'il soit devenu l'ami d'un si grand nombre de personnes. Sa parfaite connaissance du français et de l'anglais lui a permis de rayonner un peu partout et de faire connaître l'Église du Québec dans les milieux des Frères mennonites ou à l'extérieur.

Même si Éric n'a pas écrit de livres, il a tout de même été assistant-rédacteur du journal *Le Lien*² et il y a attiré plusieurs nouveaux lecteurs.

Éric a cependant écrit de nombreux articles au long de sa carrière. À son décès, on a particulièrement mis en relief sa réflexion sur l'identité mennonite au Québec à la suite de la Révolution tranquille et son rapport avec la spiritualité (voir référence complète à la fin). Par ailleurs, pour lui, la quête de Dieu était inséparable de la recherche de la justice dans l'ensemble de la société car la référence à la « spiritualité » moderne n'étant bien souvent pour beaucoup qu'une recherche de son moi intérieur. Il serait intéressant qu'un étudiant se penche sur son approche théologique qui rejoignait le monde d'aujourd'hui dans les termes d'aujourd'hui.

Il jouait depuis longtemps un rôle important au sein de la famille canadienne des Frères mennonites. Lors de ses tournées de levée de fonds, il a

prêché un peu partout de l'Ontario à la Colombie-Britannique.

Il est mort subitement à 54 ans le 5 octobre 2011 à Montréal en quittant l'ETEM pour honorer un rendez-vous avec une jeune église. Ses funérailles eurent lieu le samedi 15 octobre à l'Église St. James The Apostle à Montréal. Le choix d'une église anglicane peut étonner, et pourtant non. Cette église est parmi les plus anciennes à Montréal et l'intérêt d'Éric pour l'histoire et l'architecture trouvait ainsi à se manifester même au-delà de la mort. Sa famille voulait ainsi témoigner de l'ouverture d'Éric aux autres communautés. Le temple était d'ailleurs plein et les funérailles offrirent pendant deux heures trente les témoignages chaleureux et émouvants de tous ceux qui l'avaient connu. Puits de science, bibliothèque ambulante au dire du cadet Spencer, passionné d'astronomie, curieux de tout ce qui se passait dans le monde, ouvert à la diversité des cultures notamment par le cinéma, intéressé même par des médiums modernes comme les jeux vidéo, il aimait la vie et pouvait se payer du bon temps. Pourtant, sa vision fondamentale faisait le lien entre vie sociale et foi transformatrice. Elle était inséparable de la phrase de l'évangile, « Ce que vous avez fait aux plus pauvres d'entre vous c'est à moi que vous l'avez fait. » Ce côté festif de la célébration s'est prolongé dans le buffet qui a suivi la cérémonie car il avait été confié à la communauté afri-

caine et cambodgienne, reflet de cette diversité culturelle qu'il affectionnait particulièrement. Il a été enterré sobrement dans le cimetière Mont-Royal.

Quelques jours après son décès, le vice-doyen de la FTSR écrivait « Pour la Faculté, Éric Wingender a été un ami, un bâtisseur [...] Le plus beau, c'est que ce projet [de partenariat entre l'ÉTEM et la FTSR] était devenu, non pas par l'association de deux projets mais un projet commun, une cause commune. En perdant Éric, nous avons perdu l'un des nôtres ».

Il a adoré l'enseignement et l'interaction avec les étudiants dans les classes et souvent en dehors. On pouvait s'arrêter à son bureau pour des échanges impromptus car il était toujours prêt au dialogue.

Selon Jean-François Roussel : « Le sourire d'Éric irradiait sa foi au Christ ressuscité... C'était un homme de ponts, un homme de carrefour ». Un ami de la famille ajoutera une liste de ses qualités : « réfléchi, dévoué, innovateur, ouvert, engagé... Éric va manquer à tous ceux qui l'ont connu... et qui ont partagé son désir de rejoindre le Québec avec l'Évangile ».

Nous reprenons ici l'hommage qu'on lui rendait au moment de la cérémonie mortuaire :

Éric était un homme d'une culture variée et vaste. Formé en science, en exégèse et en théologie, il lisait abondamment dans chacun de ces domaines. Il était bien informé des grands mouvements de société, puisant quotidiennement à la source des grands journaux internationaux. Ce qui faisait la pertinence d'Éric comme théologien, c'est la justesse de son analyse de la société québécoise. Il était aussi doué d'un grand sens de la communication doublé d'un sens de la formule grâce auquel il pouvait résumer une idée complexe en une image percutante pour susciter l'intérêt et la réflexion chez ses auditeurs. Éric aimait les défis intellectuels. Ils stimulaient sa foi en Christ. Il aura été pour ses étudiants et ses collègues, un exemple de ferveur évangélique et de rigueur intellectuelle.

En hommage à son regretté doyen, l'ÉTEM a décidé de mettre sur pied une Fondation Eric Wingender qui servira à offrir des bourses d'études en théologie ou dans d'autres domaines que

l'on jugera pertinents de soutenir. La Fondation accueille toujours les dons de ceux qui veulent ainsi l'enrichir.

Jean Raymond Théorêt et Richard Lougheed avec la contribution de Jean-Louis Lalonde



1. Éric savait que son ancêtre Louis Wingender avait émigré au Canada en 1873 à partir du Havre mais était sans doute venu du Bas-Rhin ou de la Moselle. Le nom de la famille est extrêmement rare au Canada et est une francisation d'un nom allemand qui veut dire viticulteur ou vigneron. Ses descendants ont été décimés par la grippe espagnole de 1917 de sorte qu'il ne subsiste actuellement au Québec que deux lignées indépendantes l'une de l'autre issues des deux survivants.

2. Cette revue vise à édifier, à encourager, et à stimuler la réflexion sur la vie chrétienne dans notre monde moderne, et à être un véhicule d'informations. Il est un service de la Conférence canadienne des Églises des Frères mennonites au bénéfice de toutes les Églises chrétiennes francophones. Le journal est édité à Montréal et son directeur actuel est Jean Biéri. Éric y écrivait régulièrement.

Sources

Nous sommes particulièrement reconnaissants à Madame Farrah-Chanel Taylor, son épouse, de même qu'à Sydney et Spencer, leurs enfants, et à M. Richard Wingender d'avoir bien voulu nous communiquer certaines informations sur la vie et la carrière d'Éric Wingender.

Quelques-uns de ses écrits

Éric a écrit plusieurs articles au long de sa carrière et récemment, particulièrement pour *Le Lien*. Signalons les trois suivants qu'on peut lire en ligne :

“Quebec Mennonite Brethren Identity : A Project Underway”, *Direction*,

(Winnipeg, Mennonite Brothers), Fall 1994, vol. 23, no 2, p. 50-53.

“Quebec theologian takes on the The Da Vinci Code, Montreal, Quebec”, *Mennonite Brethren Herald*, May 19, 2006.

“Responding to cultural shift in Quebec. The centrality of Jesus for evangelism in a postmodern culture”, *Mennonite Brethren Herald*, July, 2011.

Bruno Synott, “ « Deux filons » qui ont influence la pensée d'Éric Wengender”, *Le Big Bang Bruno*, 10 janvier 2012 (en ligne) (rapport entre science et création)

« Genèse, ou le Big Bang théologique du Moyen Orient ancien », dans le dossier Bible, foi et science, *Le Lien*, juillet-août 2009, p. 4-6.

Théorêt, Jean Raymond and Éric Wingender. « École de Théologie Évangélique de Montréal (Montréal, Québec, Canada) ». *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. (GAMEO) (December 2004).

Autres articles pertinents

Manitoba Archival Information Network, « École de Théologie Évangélique d Montréal », (historique). (en ligne).

Théorêt, Jean Raymond, « Mennonite Schools: Institute Biblique Laval », *Mennonite Historian*, December 1999, p. 1, 5-6.

Borrowing Bones, (Dora Dueck – Wordpress.com), “In honor of Eric Wingender”, October 6, 2011, qui comprend aussi divers témoignages (en ligne).

Le Blogue du Doyen, « Eric Wingender, 1956-2011 », (en ligne) (December 2004)

CCMBC mourns the loss of Éric Wingender, October 12, 2011, (Canadian Conference of the Mennonite Brethren Churches), (en ligne).

*** “Quebec MB seminary attracts university students”, *Mennonite Brethren Herald*, April 2008.

***, “Mourning the loss of Éric Wingender”, *Mennonite Brethren Herald*, November 2011.

Théophile Amyraud (première partie)

Le poids de la variable éthique dans un itinéraire de conversion

Catherine Hinault

Nous vous présentons aujourd'hui un extrait de la thèse brillamment soutenue par Catherine Hinault le 13 décembre dernier à Paris III sous le titre : *Catholiques et protestants dans le sud-ouest du Québec des années 1830 à 1920 - Parcours inter-culturels*, 1183 p. (878 p. de texte). Il s'agit d'un ouvrage complexe, une thèse de sociologie religieuse qui s'appuie aussi bien sur les apports de la sociologie, de la psychologie sociale, des théories comportementales, de l'anthropologie, de la démographie, de l'histoire ou de la théologie. Plutôt qu'un résumé, l'auteure a préféré nous présenter en exclusivité ses réflexions sur le passage du laïc Théophile Amyraud de son catholicisme d'origine (1841) au baptême de ses années 1860 puis à l'anglicanisme de la fin de sa vie (décédé en 1903). Cet extrait essaie d'aller plus loin que la simple information pour faire découvrir à partir de l'analyse du texte d'Amyraud les raisons qui motivent ce glissement et les biais qu'il peut présenter. Cet article constitue un apport intéressant à l'histoire du franco-protestantisme car ni le converti ni son texte n'étaient particulièrement connus. D'accord avec l'auteure, nous avons ajouté quelques sous-titres pour faciliter la lecture de cet extrait. Les notes sont regroupées en fin d'article. Nous espérons que la thèse trouvera bientôt un éditeur pour que nous puissions bénéficier de ses découvertes. Merci à Catherine Hinault d'avoir bien voulu ici nous en donner un premier aperçu.

JLL

Classe sociale et conversion

Bien que toutes les classes sociales et toutes les tranches d'âge aient été touchées par les conversions au protestantisme évangélique au Québec, les archives font apparaître l'importance au sein de cette communauté franco-protestante rurale d'une double appartenance socio-démographique et socio-professionnelle, soit une population à dominante masculine s'insérant dans une petite classe moyenne rurale avide d'autonomie et d'émancipation intellectuelle, ce que confirme Lafleur en 1885 : « The members of those churches have been during those fifty years recruited from almost every class of society, but especially



among the middle class and among farmers! ». Le phénomène franco-protestant semble donc bien avoir été le fruit de la rencontre d'un état d'esprit et d'une condition sociale, pour partie celle d'une petite classe moyenne rurale intéressée par le fait religieux mais en mal de reconnaissance sociale, relativement à l'aise mais le plus souvent dépourvue d'une solide instruction, tels le cultivateur ou l'artisan, ou au contraire, fort instruite pour son milieu mais dont l'assise sociale demeurerait fragile, tels le typographe ou l'instituteur.

Le cas du notaire Théophile Amyraud

Lorsque l'ex-maître d'école Théophile Amyraud rédige à l'âge de 27 ans ses *Raisons pour quitter l'Église romaine*², c'est de son étude de notaire à Granby. Nous n'utiliserons ici que les vingt-huit pages d'introduction à l'ouvrage mais elles sont exceptionnelles à plus d'un titre. À ce jour, c'est le seul récit de conversion connu écrit au XIX^e siècle par un franco-protestant laïc, jeune, maniant la plume avec aisance et mesure, ex-maître d'école devenu notaire, profession qui faisait de lui un notable en puissance, sinon de fait. Ce texte nous offre une perspective inhabituelle sur un parcours d'affranchissement du catholicisme mené à son terme par un individu que rien ne semblait prédisposer à quitter le giron de l'Église, si ce n'est, aux

dières du curé McCauley, un état d'esprit particulier.

Éthique du clergé au départ de la conversion?

Au nombre des facteurs mentionnés par les néophytes comme source d'un malaise envers leur religion d'origine et bien vite, d'une aversion à son endroit, l'inconséquence, voire l'immoralité, selon eux, de certains membres du clergé catholique, fait partie des éléments fréquemment cités. Certes, sur un échantillon de cinq récits représentatifs,³ trois seulement y font explicitement référence ; celui du pasteur méthodiste Amand Parent et de l'institutrice baptiste Prospère Ledoux n'en font même pas mention. Dans la mesure où cette variable éthique n'est pas utilisée de manière systématique par les néophytes, il semble donc hasardeux d'affirmer de manière péremptoire que ces récits obéissent à un script conversionniste dans lequel les errements du clergé à l'encontre de la morale auraient fait l'objet d'une instrumentalisation avérée de type propagandiste. Sans qu'il s'agisse donc nécessairement d'une exploitation délibérée de cette variable éthique, doit-on parler de surexposition ?

Il est vrai que dans les récits de Côte, Beaudry et Amyraud, cette variable éthique intervient au début du parcours de conversion, quand elle n'est pas présentée comme le facteur déclencheur d'un sursaut social ou d'une crise de doute métaphysique. Mais peut-on encore parler de « script » dans la mesure où chronologiquement, il est tout à fait concevable que ce soient les interactions des fidèles avec le clergé qui aient au premier chef précipité ces confrontations, notamment lorsque les néophytes jouaient un rôle social qui les plaçait dans l'orbite du clergé, tel le jeune maître d'école Théophile Amyraud, ou le marguillier Auger, à Saint-Pie ? Par ailleurs, aucun des trois auteurs n'établit un lien de causalité direct entre cette variable éthique et leur conversion subséquente. En revanche, ils l'envisagent comme un jalon explicite sur leur parcours de conversion, synonyme de doute semé et de confiance ébranlée, parfois durable-

ment, dans la figure du prêtre comme modèle indépassable de droiture morale et d'exemplarité. Ces récits, à lire comme autant de rationalisations a posteriori, marquent effectivement la présence d'un avant et d'un après dans leur existence de fidèle catholique, lié au franchissement par le prêtre de cette ligne rouge éthique que tous les récits ne placent pas au même endroit. Certains convertis sont surtout sensibles à des inconséquences dans l'administration d'un sacrement ; d'autres témoignent, par ce doigt pointé sur les manquements du clergé, de la métamorphose de leur propre regard sur l'ethos⁴ de leur confession d'hier, quand d'autres enfin se placent sans détours sur le terrain de l'inconduite morale caractérisée d'un prêtre ou d'un vicaire.

Étude de quelques cas

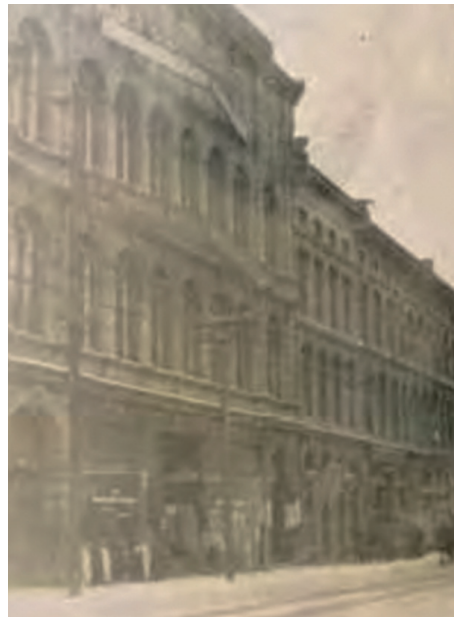
Pour Cyrille Côte, âme tourmentée, un pan de sa confiance dans la vérité du catholicisme est ébranlé le jour où, jeune encore, un prêtre lui refuse l'absolution à l'issue d'une confession alors que son confrère, après une confession identique, la lui accorde dès le lendemain. Pour le méthodiste L. N. Beaudry, la reconstruction biographique est manifeste lorsqu'il décrit, le rouge de la honte au front, à ses enfants interloqués, les interminables parties de cartes dominicales avec mise d'argent auxquelles se livraient ses parents et le curé du village dans le presbytère de Marieville.⁵ Il est clair que l'enfant qu'il était alors n'y trouvait rien à redire avant sa conversion au méthodisme et qu'il s'agit d'une relecture de son enfance à l'aune de l'ethos évangélique, qui sacralise le *Sabbath*. Quant au seul laïc parmi eux, Théophile Amyrauld, il est aussi le seul à aborder frontalement le thème des mœurs dissolues ou immorales des curés ou vicaires qu'il fut amené à fréquenter en tant que maître d'école modèle, dans le récit des moments clés de son parcours de conversion, déroulé sur une période de sept ans.

Trois pôles de référence : le sexe, le pouvoir et l'argent

Par un hasard qui n'en est peut-être pas un, les malversations de ces représentants du clergé s'articulent respectivement autour des trois pôles de référence généralement abordés par les paroissiens dans leurs dénonciations des incartades cléricales : le sexe,⁶ le pouvoir et l'argent. L'un, à St. V*** [certainement Saint-Valérien], use de son pouvoir, dans une paroisse rongée par les guerres intestines, pour accélérer le projet d'érection controversé d'une nouvelle église.⁸ L'affaire prend de telles proportions que certains paroissiens se

retrouvent en « détention provisoire »⁹ pendant six mois sur simple accusation du curé, malgré l'aide apportée par le jeune maître d'école Amyrauld qui prend fait et cause pour eux. À la différence de ce premier curé, qu'Amyrauld dépeint malgré tout comme « intelligent, instruit, d'une conversation aimable, d'une activité peu ordinaire et de mœurs irréprochables »,¹⁰ l'autre, à St. C*** [certainement Saint-Constant], est censé avoir transformé le confessionnal « en un lieu de débauche » et le presbytère en un « repaire de prostituées »,¹¹ ce qui lui vaudra un simple changement de cure¹² mais engendrera chez Théophile Amyrauld une révolte durable envers une justice cléricale interne si prestement expédiée¹³:

Il m'en coûta des larmes de sang pour renoncer à entourer le clergé de cette auréole de sainteté et de pureté qui dans mon esprit avait toujours été inséparable du caractère dont il est revêtu. Il m'en coûtait surtout d'être forcé d'admettre que l'évêque de Montréal, dont la réputation de sainteté remplit tout le pays, avait pu tolérer de telles infâmies et presque leur donner son approbation tacite en ne punissant pas exemplairement leur coupable et infâme auteur. Ce fut la première écaille qui me tomba des yeux.¹⁴



L'immeuble de l'Institut canadien, 20, rue Sainte-Thérèse dans le Vieux-Montréal

Décisive fréquentation de l'Institut Canadien pour Amyrauld

Ces « incidents » ne sont que les premières étapes, certes péniblement vécues, d'un parcours de conversion nettement plus étoffé qui passera par une prolongation

de ses études à Montréal. Il y séjourne suffisamment longtemps pour y faire ses premières armes de clerc de notaire et surtout, fréquenter l'Institut Canadien, étape déterminante dans son itinéraire de conversion. Cet Institut, où s'agitaient les idées les plus avancées de l'époque, était le lieu de rassemblement de la jeune élite intellectuelle de Montréal, qui y trouvait une bibliothèque peu soucieuse de l'Index. Son influence commençait à se faire sentir sur tous les plans de la vie canadienne-française, politique, sociale et religieuse. Peu préparé à la fréquentation d'idées libérales radicales mâtinées d'un anticléricalisme souvent virulent, le jeune homme glisse peu à peu dans l'indifférence religieuse, à la suite d'une période de « stress acculturatif » qui le laisse peu ou prou dépourvu de repères spirituels.¹⁵ Cette expérience montréalaise est suivie par une première installation à Granby dans un milieu bi-culturel.

Récit de conversion ou relecture de la réalité dans une perspective de propagande?

Que dire, donc, des motivations qui présidèrent à son travail d'écriture et partant, quelle validité accorder aux accusations qui y sont portées ? Les rumeurs relatives aux inconséquences morales de certains membres du clergé paroissial dans ces microsociétés du XIXe siècle peuvent-elles offrir un angle pertinent d'analyse dans la désaffection pour le catholicisme de fidèles qui auraient, plus que d'autres, regimbé devant le fait de les voir se dérouter en toute impunité ? Faut-il, à l'inverse, y voir l'étape quasi obligée qui parachève une trajectoire de conversion, ré-écriture de soi sous forme d'exercice formaté qui inscrit le néophyte dans sa nouvelle histoire personnelle mais relève néanmoins de la sphère propagandiste,¹⁶ avec son cortège potentiel d'exagérations, de demi-vérités et de distanciation par le dénigrement ? Incontestablement, les faits évoqués ci-dessus sont rapportés par Amyrauld dans une simple introduction à un exercice d'exégèse biblique auquel il se livra pendant les années précédant sa conversion et qu'« à la requête de quelques amis » il présente dans cet ouvrage, non sans avoir admis avec une franchise – désarmante, ou calculée ? – qu'au départ « il ne savait trop quelle forme donner à ce travail, ni dans quel ordre [...] traiter les différentes questions ». ¹⁷ Les thèmes explorés dans l'ouvrage reprennent un à un les habituels points d'achoppement doctrinaux entre les deux confessions, de la « doctrine de l'infaillibilité » au « sacrifice de la messe » en passant par le baptême, la confession

ou la Vierge Marie. Cela dit, la facture de son récit relève bien de la littérature conversionniste, ce qui doit nous inciter à une prudente distance critique.

Rôle de la dénonciation du clergé

Toutefois, à lire l'étude de Christine Hudon sur les rumeurs relatives au clergé dans les paroisses rurales de Gaspésie,¹⁸ il ne fait aucun doute qu'au cours du XIX^e siècle, des paroissiens prirent leur plume, avec plus ou moins d'aisance, pour dénoncer à leur évêque les agissements inconvenants ou les manigances politiques d'un curé. Selon l'historienne, qui ne cherche pas à en déterminer la véracité, ces plaintes et ces « rumeurs perverses » auraient joué un rôle de régulateur social, les prêtres s'en servant pour contrôler la population et inversement, les villageois en usant pour réfréner les appétits de pouvoir des clercs, leur faire correctement appliquer les charges ecclésiastiques assignées à leur fonction, ou bien comme outil politique, pour faire valoir des intérêts de groupe dans les conflits et les luttes de pouvoir qui peuvent secouer une paroisse. Certes, Théophile Amyrauld laisse entendre dans son récit tantôt qu'il a été victime d'une rumeur lancée à son encontre par le curé de Saint-Constant, tantôt qu'il s'est dressé contre la toute-puissance du prêtre en prenant fait et cause pour un groupe de paroissiens, autorisant toutes les hypothèses en matière de luttes d'influence, hypothèses fréquemment validées dans la France de la même époque :

The notorious struggle between priest and teacher falls into the same category. *Frères ennemis*, their discord stemmed less from undeniable ideological differences than from their contest for authority. Priest and teacher were both local notables, their position based not on material wealth but on the possession of esoteric knowledge and the key role they played in communal affairs. Their social extraction was roughly similar : brighter (or physically weaker) sons of small artisans and peasant farmers, promoted by schooling.¹⁹

Flétrir ou non l'adversaire?

Cependant, au vu d'une trajectoire de conversion plutôt riche, on imagine avec quelque peine qu'Amyrauld en ait été réduit à flétrir, en toute gratuité, la réputation de prêtres avec lesquels il se serait préalablement heurté pour asseoir sa nouvelle identité confessionnelle. Le cas échéant, outre la forte coloration propagandiste qui viendrait teinter son récit, ces dénonciations pourraient traduire la nécessité chez certains néophytes de faire transiter le processus de conversion par une vigoureuse

dépréciation de leurs affiliations antérieures, incarnées ici par les figures locales d'autorité du catholicisme. Dans le cadre de ce travail, il nous est impossible de trancher car cela nous entraînerait à mener des recherches approfondies sur les scandales



qui secouèrent à l'époque ces paroisses du diocèse de Saint-Hyacinthe et l'on imagine mal trouver un début de réponse dans les rapports pastoraux. Au demeurant, notre objectif était seulement de mettre en valeur le poids de la variable éthique dans les motivations premières d'un parcours de conversion, que celle-ci ait été majorée ou non par les soins des néophytes.

Motivations d'Amyrauld pour devenir baptiste

Un élément intéressant vient se greffer sur le récit de conversion de T. Amyrauld, qui pourrait éventuellement conduire à taxer ce dernier de malhonnêteté intellectuelle ou à tout le moins, d'avoir surexposé certains éléments de son parcours de conversion, voire de les surexploiter, tout en gardant dans l'ombre certaines composantes « parasites » de ce même parcours. En effet, la question des motivations d'Amyrauld pour adopter le baptisme est tranchée différemment dans une monographie récente consacrée à la ville de Granby :

Le premier geste que pose le notaire Amyrauld²⁰ pour marquer sa dissidence est d'abjurer la religion catholique, à l'automne 1866, et d'adhérer à la religion baptiste afin que ses enfants puissent continuer à fréquenter l'école anglophone du village, à la suite de la formation de la commission scolaire catholique dissidente. Au mois de mai suivant, il devient membre de la confrérie maçonnique et occupe le poste de secrétaire de la loge Yamaska.²¹

Incidentement, il sera « l'un des rares Canadiens français à braver l'interdit de l'Église catholique et à accéder à un poste de direction dans l'organisme secret ». T. Amyrauld ne souffle mot de ces considérations dans son introduction. D'aucuns

y verront le refus d'intégrer des considérations opportunistes à cette réécriture de soi, procédé de filtrage typique dans la genèse d'une « identité narrative ». ²² Peut-être Amyrauld avait-il aussi dans l'idée que le « camp adverse » ne retiendrait de son

parcours de conversion que ces raisons-là, par un effet de distorsion que nous avons repéré lors de la conversion du marguillier Alexis Brouillet, à Marieville.²³

Absence de commentaires sur sa vie privée dans sa présentation

Signalons cependant que son « pacte autobiographique » semble paradoxalement animé du désir d'éviter tout commentaire sur sa vie privée. Sa redoutable parcimonie à cet égard tranche sur les récits de conversion d'un Louis Beaudry ou d'un Amand Parent, émaillés d'anecdotes personnelles qui sont autant de moments didactiques consolidés par un puissant effet de réel. À l'inverse, Amyrauld ne dit mot sur son mariage ou ses enfants ; on ne peut donc s'attendre à ce qu'il s'attarde sur le choix de leur établissement scolaire. En revanche, qui croire lorsque Richard Racine signale dans le premier chapitre consacré à cette monographie de Granby, que la première maison à avoir accueilli les élèves catholiques du village fut « offerte en location par Théophile Amyrauld »²⁵ en 1855, alors que ce dernier fait remonter son arrivée à Granby neuf ans plus tard ?²⁶

Ses contacts à Granby, étape dans sa conversion

Si le notaire est avare de détails sur sa vie privée, il insiste sur les contacts immédiats qu'il eut dès son arrivée à Granby avec la population anglaise et protestante, ce qui lui aurait permis de constater par lui-même à quel point étaient erronés les préjugés dont on l'avait abreuvé à leur égard dans les institutions catholiques qu'il avait fréquentées.²⁷ Il s'attarde aussi sur sa rencontre, en 1864, avec une cliente franco-protestante établie au village²⁸ qui



Granby en 1910

inaugura l'avant-dernière étape de son parcours de conversion, en lui permettant de débattre amicalement de ces sujets religieux, « période controversiste » suivie par son abonnement au *Moniteur* au printemps 1865, quand son interlocutrice quitta Granby, et enfin, sur sa confrontation d'abord cordiale, puis houleuse, avec le curé McCauley, qui constitua la dernière étape d'un lent cheminement personnel et parfois pénible entamé des années plus tôt, avant son abjuration de novembre 1866.

Remise en cause de ses croyances

Que cette reconstitution participe de « l'identité narrative » élaborée par le baptiste Amyrauld pour aborder sa nouvelle existence est tout à fait envisageable, et pourrait servir de paravent, ou de tuteur, à des motivations annexes, sans rien ôter de la valeur intrinsèque de l'expérience vécue. En effet, Amyrauld décrit très finement les étapes qui ponctuent la remise en cause de croyances profondément ancrées, notamment celle qui consiste à les défendre avec ardeur, quand bien même on n'y croirait plus vraiment. Ainsi, de ses conversations avec cette cliente franco-protestante, il rapporte :

Je me fis naturellement le champion du catholicisme et j'essayai de le défendre de mon mieux, quoique je fus obligé d'admettre l'immensité de ses abus. Alors, suivant moi, une religion était une affaire de formes et, malgré ses abus, je ne voyais encore rien de mieux que le catholicisme. [...] Je continuai ainsi en luttant avec moi-même, tombant, me relevant, faisant quelquefois plusieurs pas en arrière, mais gagnant toujours du terrain, jusqu'à l'automne 1866.²⁹

Des raisons pour quitter l'Église de Rome

Devant l'insistance qui lui était faite de narrer son cheminement de conversion,

Amyrauld a-t-il publié en 1867 une œuvre de propagande conçue pour que le plus grand nombre puisse s'y identifier, en effaçant soigneusement derrière lui toute trace de motivations plus terre à terre, tel un ardent désir d'ascension sociale au sein de la communauté anglophone, tout en appuyant sur les dérives éthiques de certains membres du clergé ? Si la lecture de ses « raisons pour quitter l'Église de Rome » appelle un réel questionnement, il ne semble pas qu'on puisse lui faire procès de s'être converti au protestantisme évangélique aux fins d'élargir sa clientèle, puisqu'au moment de l'officialisation de sa conversion, ses clients étaient déjà pour partie protestants. En effet, sitôt sa conversion officialisée, il perdit « comme par enchantement la partie catholique romaine de sa clientèle »,³⁰ ce dont il rend responsable le curé McCauley. En outre, à la différence de la loge maçonnique de Waterloo, qui rassemblait « la majorité de l'élite anglophone locale », celle de Granby comptait parmi sa trentaine de membres une majorité d'artisans et de cultivateurs, la classe dirigeante n'y étant pas représentée.³¹ Cela peut expliquer l'accession si rapide d'Amyrauld au poste de secrétaire de la loge, eu égard à son occupation de notaire mais le dédouane par ailleurs d'un arrivisme forcené. De surcroît, peu après la création de la confédération canadienne, en 1867, il comptera parmi les huit dissidents de la loge ontarienne qui prendront officiellement position pour la nouvelle Grande Loge de Québec. Toutefois, ses ambitions personnelles ne font guère de doute.

Contestation des positions de son curé

Son récit, publié à Philadelphie dans l'année qui suivit son abjuration officielle, peut-il dès lors être lu comme solde de tout compte avec un clergé perçu comme intolérant, manipulateur et préjudiciable à

son épanouissement personnel ? Ses dernières interactions avec le curé de Granby avant la rédaction de son livre peuvent en partie le laisser supposer. Quelques mois avant la rédaction de ses Mémoires, alors qu'il était installé depuis octobre 1864 dans la petite ville de Granby,³² le notaire avait fait parvenir au curé de la paroisse, Michel McCauley, une lettre d'abjuration³³ aux envolées lyriques et un rien comminatoires, redevables selon l'auteur aux propos diffamatoires tenus en chaire par ce dernier le dimanche précédent. Le prêtre, « l'accablant d'injures ainsi que tous ceux qui fréquentent les églises protestantes », aurait recommandé à ses ouailles de « cesser tout rapport avec une brebis galeuse qui devait gâter le troupeau »,³⁴ après avoir appris que le jeune homme était allé écouter un sermon du fils du célèbre C.H.O. Côté, William N. Côte, rédacteur du *Moniteur*, dont la persuasion avait d'ailleurs mis « le sceau » à un travail de conversion commencé depuis longtemps, écrit Amyrauld.³⁵

Peu de temps avant ces exhortations cléricales, apprend-on, le curé McCauley aurait tenté de passer un pacte de non agression avec le notaire rebelle. Il était prêt à le garder comme catholique au moins « de nom », qu'il « dispenserait de pratiquer aucun autre devoir religieux [si ce n'est celui] d'assister publiquement à la messe, de cesser de fréquenter les églises protestantes »³⁶ et de garder pour lui ses sentiments. À cette « hypocrisie », Amyrauld aurait préféré une attitude radicale qui lui valut le manque à gagner évoqué plus haut.

Incertitude sur ses motivations

Aurait-il souhaité, par ce récit, laver une réputation mise à mal par un clergé dépité de perdre aussi rapidement une intéressante recrue, ou bien chercha-t-il davantage à se réécrire identitairement en détaillant les circonstances de son adhésion au protestantisme tout en redorant opportunément aux yeux de ses concitoyens des motivations moins acceptables socialement, un an après son accession au poste de secrétaire de la Loge Yamaska ? Faut-il lire aussi son récit comme celui d'un homme intro-déterminé,³⁷ peu enclin à se soumettre au conformisme ambiant, quitte à choquer ses pairs, en l'occurrence ici son endogroupe catholique, en mettant le doigt sur les porteurs de dysfonctionnements en son sein ? Il s'agirait dès lors d'un détournement intéressant des concepts bien connus d'intro- et d'extrodétermination, considérés par certains sociologues, tels Lautman, comme de simples « notions décalquées de la psychologie culturaliste »,³⁸ dans la mesure où Amyrauld se

serait détaché de l'idéal-type riesmanien de « tradition-détermination », dominant dans son groupe d'appartenance, pour habiter pleinement le type intro-déterminé, qu'Herberg décrit en termes louangeurs, nuancés plus tard par Riesman lui-même : « The inner-directed man is work-conscious, intent upon achievement, not afraid to stand on his own feet and if necessary against the crowd, interested in "results" not in "personalities." It is the inner-directed man who has been characteristic of American life and achievement so far ».39 Cette définition méritera d'être gardée en mémoire pour aborder le portrait subséquent de Théophile Amyraud en *self-made man*.

Enfin, la mise en exergue par Amyraud des dérives éthiques de certains membres du clergé doit aussi être envisagée telle qu'Amyraud nous le propose, à savoir comme le reliquat d'une difficile négociation intra-individuelle pour préserver une identité axiologique⁴⁰ fragilisée par la mise à mal de valeurs morales clé par les figures d'autorité censées les incarner au plus haut degré. À cet égard, son ouvrage, tel un lieu habitable en totalité,⁴¹ avait peut-être pour but essentiel d'abriter une identité reconfigurée encore un peu fragile.

A suivre: Théophile Amyraud : d'ins-tituteur catholique à bâtonnier anglican, en passant par notaire baptiste évangélique

1. Théodore Lafleur, *A Semi-Centennial Historical Sketch of the Grande Ligne Mission, read at the Jubilee Gathering, Grande-Ligne*, Oct. 18th, 1885. Montreal : Bentley & Co, 1886, p. 59. (nos italiques)
2. Théophile Amyraud, *Mes raisons pour quitter l'Église romaine ou Examen impartial des erreurs de cette Église*, Philadelphia : American Baptist Publication Society, 1867, 148 p. Sous le titre, on peut lire : «Notaire public et Licencié en droit». À notre connaissance, l'utilisation de cet ouvrage est inédite.
3. Outre les écrits de T. Amyraud, nous retenir ici ceux de C.H.O. Côte, L. N. Beaudry, A. Parent et P. Ledoux.
4. Rappelons que l'*ethos* est l'ensemble des règles et des croyances qui régissent la conduite des membres d'une société ou d'un groupe, par opposition à l'éthique, qui ne concerne que les règles explicites. Pour Bourdieu, «la notion d'habitus englobe celle d'ethos», dans la mesure où ces règles, une fois «incorporées, deviennent postures, dispositions du corps», l'*ethos* étant pour lui «une morale devenue hexis, geste, posture». Nous envisageons ici l'habitus comme la face concrète de l'*ethos*. (P. Bourdieu, «Le marché linguistique », dans P. Bourdieu, *Questions de sociologie*, 1992 (1984), pp. 133-136.)
5. L. N. Beaudry, *Face à face ou luttes mentales d'un catholique romain*, Montréal :L.-E.Rivard,1882, pp. 36-37.
6. Chiniquy aborde dans ses écrits la question de la conduite morale douteuse de certains prêtres, dans un inter-minable jeu de ping-pong historiographique, lui-même étant accusé d'inconduite notoire par le versant catholique. Marcel Trudel, dans sa biographie de Chiniquy, use de cet argument pour décrédibiliser en bloc les mémoires du prêtre devenu pasteur presbytérien. (Marcel Trudel, *Chiniquy*, Trois-Rivières : Éditions du bien public, 1955, pp. 67-70.)
7. Christine Hudon, «Beaucoup de bruits pour rien? Rumeurs, plaintes et scandales autour du clergé dans les paroisses gaspésiennes, 1766-1900», dans *RHAF.*, vol.55, n° 2, 2001, pp. 217-240.

8. Théophile Amyraud, *op.cit.*, p. 9

9. *Ibid.*, p. 12.

10.*Ibid.*, p. 9.

11.On appréciera que ces mêmes raccourcis évocateurs aient été utilisés par les clercs pour décrire les Instituts franco-protestants, à en croire Arthur Buies, *La Lanterne*, Montréal, BeQ, vol. 151, p. 448.

12.Selon Amyraud, l'évêque de Montréal, « poussé au pied du mur par plusieurs habitants de cette paroisse, fut obligé de sévir contre [...] ce monstre qui avait pratiqué [...] le crime pour lequel Sodome et Gomorrhe furent englouties dans l'abîme, pendant plus de vingt ans qu'il avait été dans cette paroisse ». (*Ibid.*, p. 8)

13.*Ibid.*, p. 14.

14. *Ibid.*, pp. 8-9

15. Théophile Amyraud, *op.cit.*, p. 16 ; p. 18.

16. En revanche, nulle velléité propagandiste ne se dégage des Mémoires de P. Ledoux, ce qui n'en fait donc pas une étape obligatoire du parcours de conversion (P. Ledoux, *Mémoires de Mme Prospère Ledoux*, 1823-1905, s.l.(Marieville?), ca. 1887, 94 p. Manuscrit, ajout posthume du titre, Université McMaster, Archives baptistes.)

17. Théophile Amyraud, *op.cit.*, p. 27.

18.Christine Hudon, « Beaucoup de bruits pour rien ? Rumeurs, plaintes et scandales autour du clergé dans les paroisses gaspésiennes, 1766-1900. », *op.cit.*, pp. 217-240.

19.Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen : the modernization of rural France, 1870-1914*, Stanford : Stanford University Press, 1976, pp. 361-362. (en français dans le texte)

20.T. Amyraud semble pour sa part privilégier la graphie avec un « d ».

21. M. Gendron, J. Rochon, R. Racine, *Histoire de Granby*, Granby : SHHY, 2001, p. 93. Les loges maçonniques, honnies par l'Église catholique, sont apparues récemment : Waterloo en 1855 puis Granby en 1860. Ce sera la Yamaska Lodge n° 21 dont la formation est autorisée par la Grande Loge canadienne ontarienne à la suite d'une pétition présentée par des habitants anglophones. (*Ibid.*, pp. 92-93) Il faudra attendre 1906 pour que voient le jour les Chevaliers de Colomb, « réplique aux franc-maçons, dont les catholiques romains avaient été exclus depuis la fin du XVIII^e siècle ». (*Ibid.*, p. 127)

22.P. Ricoeur est partisan d'une interprétation narrative de l'identité qui découle de ces deux modes différents et indissociables d'inscription du soi dans la temporalité que sont les pôles *idem* et *ipse*, constitutifs de l'identité du sujet. L'identité d'un individu serait donc son histoire, accessible par la seule médiation d'un récit, d'où l'expression d'« identité narrative ». (Paul Ricoeur, *op.cit.*, p. 175.) Cette écriture de soi se situe selon Ricoeur entre le *décrire* et le *prescrire*, ce qui rejoint, moins la dimension prescriptive, la manière dont E. Goffman décrit l'unité narrative de l'existence comme ce « mixte instable entre fabulation et expérience vive ». (Ervin Goffman, 1975, p. 127, cité par Ronan Le Coadic (dir.), «Faut-il jeter l'identité aux orties?», *Identités et société*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2007, p. 62)

23.L'importance de la temporalité dans les phénomènes acculturatifs, dimension clé dans l'étude de la diffusion du protestantisme évangélique dans la région, vient confirmer certaines affirmations de revirements confessionnels spectaculaires et surtout, présentés comme irréflectifs ou épidermiques. C'est le cas pour le marguillier en charge de Sainte-Marie-de-Monnoir, Alexis Brouillet[-Bernard], dont l'abjuration, ramenée à un mouvement d'humeur, occulte des acquiescances suivies avec le protestantisme évangélique depuis au moins cinq ans. (Lise Saint-Jean, *op.cit.*, p. 52 ; P. Ledoux, *op.cit.*, p. 33).

24.Voir Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*. Paris : Seuil, 1975, 357 p.

25.Depuis l'arrivée de familles catholiques en 1836, la jeunesse catholique du hameau de Granby fréquentait les écoles protestantes, les paroissiens étant trop peu nombreux et trop pauvres pour s'offrir une école, au grand

dam de l'évêque de Saint-Hyacinthe, qui les rappelle à de nombreuses reprises à leurs obligations. Après une tentative rapidement avortée en 1850, dans la sacristie de la chapelle, c'est donc chose faite en 1855. (M.Gendron, J.Rochon, R.Racine, *Histoire de Granby, op.cit.*, p. 38.)

26.Théophile Amyraud, *op.cit.*, p. 16.

27.*Ibid.*, p. 17.

28.*Ibid.*

29.*Ibid.*, pp. 17-18 ; p. 20.

30.« Je ne vis plus un seul irlandais (sic) catholique ; quelques rares Canadiens français seuls montrèrent assez de courage pour ne pas me fuir. [...] mon changement m'avait transformé en diable à cornes pour ces bonnes gens. Mille rumeurs, mille calomnies, toutes plus absurdes les unes que les autres, furent mises en circulation sur mon compte ; on ne se contenta pas de me faire souffrir des pertes pécuniaires, on voulut aussi détruire ma réputation ». (*Ibid.*, p. 27.)

31.Mario Gendron, Johanne Rochon, Richard Racine, *op.cit.*, p. 93.

32.Théophile Amyraud, *op.cit.*, p. 16.

33.La lettre d'abjuration, incluse par l'auteur dans son introduction, est datée du 2 novembre 1866. (*Ibid.*, p. 22)

34. *Ibid.*, p. 23.

35.*Ibid.*, p. 21. Amyraud reprendra d'ailleurs un moment la publication du *Moniteur*, sans doute tout à son enthousiasme de nouveau converti. (Mario Gendron, Johanne Rochon, Richard Racine, *op.cit.*, p. 94.)

36.*Ibid.*, p.26.

37.Dans ce «best-seller» publié en 1950, *The Lonely Crowd : A Study of the Changing American Character*, David Riesman distingue trois idéaux-types d'attitudes individuelles en situation collective : celui de tradition-détermination, caractéristique des sociétés paysannes stables où les valeurs sont intériorisées de manière quasi généalogique, celui d'intro-détermination, décrit ci-dessus par Herberg et celui d'extro-détermination («other-determination»), qui décrit des individus soucieux d'appartenance et de conformité au groupe de référence.

38.Jacques Lautman, « Individualisme et société industrielle. A propos de David Riesman », dans *Revue française de sociologie*, 1968, vol. 9, n° 1, p. 98.

39.Will Herberg, *Protestant, Catholic, Jew. An Essay in American Religious Sociology*, New York : Anchor Books, 1960 (1955), p. 58.

40.Selon Malewska, l'identité axiologique, au fondement de l'identité, se définit grâce au noyau dur des valeurs intégrées lors de la socialisation première, valeurs résistantes au changement. Ce concept rejoint celui de « pôle ontologique » utilisé à plusieurs reprises. Pour mémoire, le « pôle ontologique » s'intéresse à la tradition, à ce « noyau dur » d'éléments « autochtones » qui apparaissent stables au soi et surtout, garants de sa continuité dans le temps, bien qu'eux aussi soient sujets à transformation mais de manière insensible. À l'inverse, le « pôle pragmatique » concentre les capacités d'adaptation et d'intégration des représentations et des expériences nouvelles d'un individu, et au-delà, ses capacités à en jouer. Nous empruntons à Carmel Camilleri ce modèle dialectique entre les deux polarités de base de la cohérence identitaire, élaboré afin de rendre compte des opérations plus ou moins conscientes mises en place par des individus en situation d'acculturation pour atteindre, ou mieux, rétablir, une cohérence identitaire chahutée par les processus interculturels. (Colette Sabatier, Anna Malewska, Fabienne Tanon (dir), *Identités, acculturation et altérité*, Paris : L'Harmattan, coll. « Espaces interculturels », 2002, p. 9 ; Hanna Malewska-Peyre, « Dynamique de l'identité, stratégies identitaires », pp.33-34, dans J. Costa-Lascoux, M.-A. Hily, G. Vermès (ed.), *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires, Hommage à Carmel Camilleri*, L'Harmattan, « Espaces interculturels », 2000, 295 p.)

41.Diane-Monique Daviau, « Ecrire pour trouver un lieu qu'on puisse habiter totalement », dans Jean-Marie Volet (ed.), *Mots pluriels*, n° 23, 2003, <http://www.arts.uwa.edu.au/MotsPluriels/MP2303dmd.html> (Lien consulté le 7 juin 2008.)

Champlain était protestant

Nous reprenons d'abord le texte de Marcel Fournier.

«La découverte par le généalogiste français Jean-Marie Germe de l'acte de baptême de Samuel de Champlain datée du 13 août 1574 dans le registre pastoral du temple Saint-Yon de La Rochelle constitue une donnée inédite pour l'histoire de la ville de Québec et de la Nouvelle-France. Bien que le nom du père de Samuel soit Chapeleau au lieu de Champlain dans l'acte, il s'agit selon moi d'une variante orthographique courante dans les actes anciens. Grâce à cette trouvaille, on peut maintenant écrire que Champlain avait 34 ans lorsqu'il fonde la ville de Québec en 1608, 36 ans lorsqu'il épouse Hélène Boulé à Paris en 1610 et 61 ans à sa mort à Québec en décembre 1635. [Cependant, il a pu naître quelques mois plus tôt comme l'ont précisé certains.]

Le fait que Champlain soit de confession protestante ne surprend pas. Son prénom d'inspiration biblique, fréquent chez les protestants, et la période de sa naissance dans les provinces d'Aunis et de Saintonge, fiefs du protestantisme dans l'ouest de la France, confirment ses origines religieuses bien que par la suite, il fut un fervent catholique. Quant au lieu de la naissance de Champlain, on ne peut affirmer qu'il soit né à La Rochelle. Selon moi, le fondateur de Québec est né à Brouage et baptisé à La Rochelle. »

Ajoutons avec Thomas Brosset (journal *Le Sud-Ouest*) : Tout reposait sur les écrits de Champlain lui-même se disant de Brouage, où il possédait une maison sans qu'on sache vraiment quand il y était né. En 1568, 1570, 1580 ? Toutes les hypothèses ont été avancées. Les registres d'état civil, paroissiaux ou pastoraux de l'époque ayant disparu à Brouage, il était impossible de vérifier.

Par contre, « il semble que les parents de Samuel ont vécu dans la maison des Quatre-Vents, place des Petits-Bancs à La Rochelle », explique Jean-Marie Germe. Quant à celle de Brouage, celle que tout le monde connaît, elle ne serait devenue propriété des Champlain qu'en 1601. « Je n'affirme pas qu'il est né à La Rochelle, mais qu'il y a été baptisé.

[Cependant,] comme la ville se remettait à peine du premier siège, on a du mal à imaginer que ses parents soient venus de Brouage pour le faire baptiser au temple protestant de La Rochelle ».

D'autre part, tous les historiens soupçonnaient Samuel Champlain d'être de famille protestante. Mais, en tant que géographe du roi, il lui était difficile de le dire. D'où, sans doute, son silence sur son enfance et ses véritables origines », poursuit Jean-Marie Germe. D'autant plus, ajouterons-nous, que par la suite, il voudra se faire bien voir du très catholique Richelieu pour garder sa place... Par ailleurs, comme des milliers de Québécois se rendent chaque année à Brouage pour voir la maison de Champlain, on peut être sûr que la ville va se battre bec et ongles pour garder cette source de revenus touristiques!

JLL

160^e anniversaire de l'église baptiste de Marieville

L'église baptiste de Marieville fête les 160 ans de la dédicace de son temple. Elle le fait conjointement avec la municipalité ce qui nous change des vieilles querelles et des tiraillements d'autrefois! Le samedi 18 août 2012, les célébrations ont lieu au parc Crevier sous un chapiteau (chants, marionnettes, dessin, souper spaghetti, concert gospel, film sur grand écran). Le dimanche 19 août est celui de la commémoration elle-même en costume d'époque (culte, dîner, bienvenue par le pasteur Raymond McLean, allocutions, chants, capsule historique, prière de bénédiction).

Richard Lougheed et Jean-Louis Lalonde mettent la dernière main à l'historique de cette église et à la biographie de ses pasteurs qui devraient être prêts pour ces célébrations. Il va sans dire que la Société d'histoire fera le bref rappel historique prévu à 14 h 20 le jour de la commémoration.

Nous invitons nos membres à y participer. On peut obtenir plus de détails sur ces journées en allant sur le site www.eglise-marieville.com.



Invitation à la dixième assemblée plénière de la SHPFQ qui se tiendra le samedi 8 septembre 2012 à Namur, au nord de Montebello, dans Papineau.

- Bilan de l'année, repas, visite des lieux, témoignages
- Conférence sur les débuts de Namur par des Belges et des Français en 1870 et survol de l'église protestante, qui est la seule église du village, des débuts à nos jours.

Une convocation officielle, l'itinéraire et le déroulement détaillé de la journée vous seront communiqués à la fin du mois d'août. Comme le village est distant de 90 minutes d'Ottawa et de 105 de Montréal, il faut donc aussi en tenir compte dans votre planification. Si vous avez besoin de logement, prière de communiquer avec la Société via notre site.

LE BULLETIN SHPFQ

ISSN 1712 - 5898

Dépôt légal: Bibliothèque nationale du Québec et Bibliothèque nationale du Canada

POUR JOINDRE LA SOCIÉTÉ

4824, chemin de la Côte-des-Neiges, bureau 301, Montréal (Québec), H3V 1G4
www.shpfq.org ou Richard Lougheed : (514) 482-0086

Responsables du Bulletin

Jean-Louis Lalonde: (514) 733-1783
Alain Gendron: (450) 447-7608