

Christophe Monnot

Concilier l'inconciliable

Analyse de récits sur la souffrance dans une
communauté évangélique à Genève

Mémoire de Diplôme d'Etudes Approfondies (DEA) en sociologie des religions,
présenté à la Faculté autonome de théologie protestante
de l'Université de Genève,
avec les professeurs Jörg Stolz (directeur) et Pierre-Yves Brandt (expert)
Septembre 2006

Introduction

« L'une des démarches essentielles de l'art de guérir consiste à symboliser l'origine de la souffrance, à trouver une image autour de laquelle un récit prendra forme ». Byron Good (1998: 269)

« Oui, Dieu m'a livré à des injustes, entre les mains des méchants, il m'a jeté. Je vivais tranquille quand il m'a fait chanceler. . . . Pourtant, point de violence dans mes mains, et ma prière est pure ». (Job 16, 11-12 et 17)

1. L'énigme du juste souffrant

La souffrance du juste est un sujet d'interrogation dès les origines de l'humanité. La réalité perçue démentant le principe que les dieux régissent le monde selon une justice sans faille, il fallait trouver une explication, comme en témoignent les premiers écrits¹. D'où les différentes idées traditionnelles de la souffrance méritée suite au péché de l'homme, de la souffrance qui éprouve les motivations du juste ou encore d'une rupture de contrat entre l'homme et la divinité.

C'est dans ce terreau de questionnement existentiel qu'est née, en tout cas dans son conte primitif, l'histoire du livre de Job qui constitue l'un des plus vieux récits bibliques (Bottero, 1986). Pourquoi la souffrance malgré la toute-puissance de Dieu ? C'est la question centrale que le juste pose à Dieu en s'attendant à une réponse. Ce problème théologique est celui de l'expérience existentielle de « la souffrance injuste » (Weber, 1996 : 452). Dans le texte primitif, le prologue et l'épilogue du livre de Job, la théorie classique est sauvée : la rétribution des justes et des méchants doit se produire inmanquablement déjà sur cette terre.

2. Un problème de théodicée

Le problème de la souffrance vécue par des croyants conduit à se questionner sur la théodicée. Max Weber définit la problématique par cette question simple (1991b : 282) : « Comment l'énorme puissance de dieu peut-elle se concilier avec le fait de l'imperfection d'un monde qu'il a créé et qu'il gouverne ? » Il ajoute que « plus dieu est doté d'attributs qui le placent dans une position sublime par rapport au monde » et plus cette question est aiguë. La maladie pour des croyants en un Dieu tout-puissant devient une question existentielle. « Le problème de la théodicée a été résolu de diverses manières et ces solutions sont en relation étroite avec les formes de conceptions de dieu ainsi qu'avec le caractère que revêtaient les idées de péché et de rédemption » (Weber, 1995b : 283) Aujourd'hui, dans les milieux charismatiques, l'image d'un Dieu tout-puissant, auquel aucun détail de la vie n'échappe, caractérise la théodicée. L'idée du juste, béni par le bien-être et la santé, est très présente² (Smilde, 2003 : 327). Comme

¹ Comme ceux de la *Théodicée babylonienne*.

² Voir le paragraphe §4 « La médecine soigne, mais Dieu guérit » dans le chapitre « Contexte : un terrain, un culte » pour une bibliographie plus complète au sujet de la guérison chez les charismatiques et pentecôtistes.

pour le texte primitif de Job, on s'attache à maintenir la théorie classique de la rétribution. « Le discours religieux encourage ou même contraint les individus à donner des descriptions de leur état personnel en termes positifs, même si « objectivement » c'est loin d'être le cas » (Pollner, 1989 : 101).

3. Le dilemme pentecôtiste

Les chrétiens charismatiques insistent sur la croyance en un Dieu guérisseur. La guérison est importante pour démontrer l'actualité du message chrétien. On comprend alors le dilemme pour les croyants pentecôtistes de citer leur maladie ou leur mal-être devant d'autres coreligionnaires. En effet, puisqu'il faut parler de sa foi en la guérison, il est difficile de s'exprimer sur la présence de la maladie sans ébranler la théodicée. Il faut pour cela une mise en récit qui évite les pièges de l'invalidation de la croyance devant la réalité de la souffrance. En général, ces milieux évitent d'ouvrir le débat sur la théodicée en repoussant la responsabilité du mal sur l'individu ou sur Satan. A ce propos, William Clements note : « Lors de mes interviews avec des pentecôtistes, je n'ai rencontré qu'un tout petit nombre d'échecs de prières de guérison qui n'étaient pas imputés au manque de foi du sujet » (1981 : 147).

Il devient donc intéressant de faire une analyse de récits pour comprendre les diverses procédures qui permettent aux fidèles de se présenter comme souffrant, sans pour autant rompre avec le groupe d'appartenance et la croyance³. En conséquence, notre analyse qualitative s'est intéressée à des récits autobiographiques de chrétiens faisant partie d'une communauté chrétienne charismatique⁴.

4. La démarche

Notre étude a pour but de mettre à jour la méthode qu'utilisent des croyants pour concilier l'inconciliable : croire en un Dieu guérisseur tout en étant victime soi-même de maladie (chronique, inguérissable) ou de la souffrance. Nous nous attacherons à examiner attentivement chaque récit pour en comprendre la logique propre. Une fois celle-ci dévoilée par l'analyse, nous pourrons alors comprendre le déploiement, dans les récits, des arguments censés donner une signification à la souffrance dans la vie du croyant. Nous pourrons ainsi comprendre comment la personne peut dévoiler sa situation tout en gardant du crédit aux yeux des autres. Cette logique ainsi développée procurera certains éclairages sur la résolution du dilemme du juste souffrant. Des personnes censées devoir guérir en signe de la bénédiction divine vont développer un argumentaire sophistiqué pour justifier leur condition de souffrance tout en démontrant qu'elles sont tout de même au bénéfice d'une bénédiction divine et que leur foi est pure.

Dans ce but, notre étude pragmatique se concentrera sur des récits de croyants produits lors d'un événement unique et commun, c'est là une de ses originalités. Les personnes ne

³ Nous aimerions encore rappeler que ce dilemme n'est pas uniquement pentecôtiste, il habite de nombreux croyants chrétiens et même d'autres religions. Par contre, il y est vécu avec plus d'intensité, ce qui nous permet de mieux le mettre en relief et de le saisir (Cf. Claverie, 1991 ; Fainzang, 1991, Dericquebourg, 1983).

⁴ Nous expliquerons plus tard ce que signifie la guérison dans ces communautés.

s'adressaient pas à un chercheur, mais à d'autres membres de la communauté à laquelle ils se rattachent. Les mêmes contraintes et directives leur avaient été données. Cet événement est un temps de culte dominical. Les intervenants sont des membres de la communauté choisis par le pasteur pour participer ce matin-là à un temps de témoignages à la place de la prédication. Avec l'introduction du pasteur, cinq récits se sont suivis. Chacun a donc pris la parole pour expliquer sa situation de souffrance devant d'autres membres partageant une croyance au moins similaire sur le fait que Dieu est un être agissant et tout-puissant. Cette particularité nous permettra de comprendre la manière dont les témoins interagissent et se mettent en scène devant leurs coreligionnaires. Par une analyse fine des récits, nous désirons observer les stratégies que déploient les croyants pour résoudre le dilemme dans lequel ils sont piégés.

Première partie

Première partie

Aperçu méthodologique

Etat des lieux

« L'analyse de la vie humaine n'est pas une science expérimentale en quête de lois, mais une recherche d'interprétation de sens ». (Geertz, 1973 : 5⁵)

« Le sens a plusieurs sens ». (Wuthnow, 1987 : 65)

« La narration est le principal moyen de donner une signification au sujet des expériences de vie, c'est un aspect irréductible de l'expérience elle-même ». (Singleton, 2001a : 198)

Dans le contexte religieux, la maladie et la souffrance ont intéressé quelques sociologues surtout dans la perspective de mieux appréhender le phénomène de la guérison divine. Certains se sont attachés à comprendre les rituels de guérison tandis que d'autres se sont penchés sur la mise en récit et sur la fonction des témoignages de guérison miraculeuse. Par contre, peu se sont intéressés aux récits de personnes souffrantes et encore moins dans un contexte tel que le nôtre. Il est en effet plus facile de raconter sa conversion ou sa guérison à des membres proches que de témoigner de l'inaction de Dieu. C'est de ce paradoxe qui consiste à concilier l'inconciliable que nous pourrions dégager certaines stratégies de narration passées jusqu'ici inaperçues.

1. La fonction du récit

Afin de mieux cerner l'objet de notre étude et d'analyser les témoignages recueillis, nous nous sommes d'abord penché sur différents travaux, particulièrement sur les considérations de Paul Ricoeur (1983). Celui-ci a émis une hypothèse importante au sujet de la narration en admettant que notre expérience vive, confuse et informulée peut être exprimée grâce à la constitution d'intrigues. Celle-ci s'effectue selon une triple « Mimésis » ou mise en représentation. Au préalable il relève une précompréhension de l'expérience première qu'il nomme « Mimésis I », celle qui permet au langage de structurer symboliquement le champ pratique et d'en saisir les éléments temporels pour devenir thème de narration. Cette précompréhension va permettre au narrateur de construire un récit grâce à une opération de mise en intrigue, la « Mimésis II ». C'est la véritable narration : le récit apporte un plus à l'expérience informulée. Il lui donne unité, forme et concordance. Cependant, le langage ne fait que prélever une partie de l'expérience: le réel est infiniment plus riche que le récit. Pour que la narration soit réellement significative, il faut qu'il y ait communication entre l'auteur et l'auditeur. C'est le temps de la mise en représentation, la « Mimésis III ». Celle-ci se fait à partir de l'expérience personnelle de l'auditeur, lequel interprète le récit en fonction de ses propres expériences et références. Ces considérations indiquent que la fonction de raconter son histoire de vie participe à la

⁵ Pour faciliter la lecture, j'ai traduit les différentes citations provenant des ouvrages cités en anglais dans la bibliographie.

configuration et à la « refiguration » des événements⁶. Pour illustrer les hypothèses de Ricœur, nous nous arrêterons sur la recherche d'Andrew Singleton (2001 a, b). Ce dernier s'attache à comprendre les témoignages de guérisons des chrétiens pentecôtistes et charismatiques. Il observe que l'histoire de vie est délivrée de façon à souligner une signification aux événements. Le récit procure une explication, une organisation et des causes qui ne sont pas de l'ordre du logico-scientifique. Il remarque qu'étant donné le but du récit de guérison, qui est de présenter les faits comme un miracle, « la fonction des médecins dans les histoires de guérison est limitée au diagnostic et l'impossibilité d'un traitement » (2001 a : 131). Le récit de guérison promeut une certaine manière de voir et de comprendre le monde de telle sorte que d'autres explications sont marginalisées. « C'est au travers de la narration que l'interprétation est produite et communiquée entre membres de la communauté » (2001 b : 178). Mais Singleton constate que la fonction du récit n'est pas seulement de donner une signification mais également d'offrir un cadre où s'organisent les souvenirs du locuteur. Le témoignage de guérison est un moyen de transmettre aux autres l'expérience dans une forme que la communauté approuve. Ainsi, les récits de victoires des chrétiens signifient, pour ceux qui acceptent la version des faits donnés par le narrateur, que les croyances et pratiques du groupe sont éternellement dignes de confiance. Le récit soutient et crée une communauté plus ferme de croyants. Dans l'analyse qui nous occupera, nous considérerons le récit comme une mise en intrigue. Nous ne nous arrêterons pas sur le fait de savoir si les événements racontés collent à la réalité, mais sur leur mise en scène dans la narration. A la suite de Ricœur, nous considérons les faits racontés par la narration de telle manière qu'ils fassent sens pour le locuteur et aux auditeurs. C'est la reconfiguration de l'histoire et des personnes qui y participent qui nous permettront de comprendre la signification et l'interprétation qui est donnée par les récits. L'analyse, pour notre travail, s'attachera donc à découvrir l'interprétation qui est communiquée entre membres par l'exercice de la narration.

2. L'analyse des récits de conversion

Dans le cadre d'une communauté évangélique nous ne pouvons faire l'économie d'une approche cherchant à saisir la fonction du récit de conversion. Le récit est souvent reconnu comme crucial pour comprendre la conversion religieuse car il motive un double processus de transformation de soi et d'engagement dans un groupe religieux (Snow et Machalek, 1984). Peter Stromberg (1990, 1993) le formule ainsi : le récit de conversion remplit une double fonction. Par sa mise en intrigue, il donne un sens de transformation de soi. Par sa communication un engagement au sein de la communauté religieuse. Stromberg s'attelle à montrer, à partir d'analyses de récits, que contrairement à l'idée reçue, une personne ne change pas en adoptant une nouvelle idéologie. Selon lui, c'est le langage idéologique qui induit un sens de transformation de soi. Il décrit comment une personne recadre ses expériences personnelles dans des termes qui concordent désormais au langage du groupe. Il l'exprime ainsi : « Mon but est de montrer comment un langage idéologique fonctionne comme

⁶ A sa suite, Laurel Richardson a remarqué qu'il y avait plusieurs niveaux de récits (autobiographiques, culturels, quotidiens, etc.). C'est au travers de la confrontation de ces niveaux que la stabilité s'expérimente et que la transformation devient sociologiquement accessible. « La narration donne l'occasion à l'individu de faire sens de sa finitude à travers la mort et corrélativement l'expérience de la mortalité devient sociologiquement accessible au travers du récit » (1990 : 126).

une ressource. Il permet aux croyants d'exprimer leurs problèmes persistants en donnant un sens à leur existence. Il apporte alors une réelle impression d'avoir vécu une transformation. On peut donc comprendre que le changement de comportement forgé par le langage idéologique n'est pas dû à une transformation soudaine de quelques aspects de la structure psychologique. Il serait plutôt la résultante d'une pratique progressive qui permet de se comporter inmanquablement d'une certaine manière » (Stromberg, 1990 : 43). Dans notre analyse, nous verrons, à la suite de Stromberg, comment les témoins du culte où les récits ont été partagés utilisent un langage idéologique, source d'une structure de narration qui fait apparaître une transformation de soi.

Anthony Paul Kerby (1991), dans son étude sur le récit autobiographique, pointe que les changements de soi découlant d'expériences de conversion sont des « épiphanies » de l'accomplissement narratif. Il argumente de la sorte : « le langage n'est pas simplement vu comme un outil pour communiquer ou refléter une partie de notre réalité, mais c'est en soi une partie importante de la formation de la réalité, de sa véritable structure » (1991 : 2) Selon lui, les expériences de conversion conduisent à une reconstruction ou un réaménagement narratif de sa propre vie. A cause de ces moments laissant des traces dans la vie des gens, elles ont le potentiel de créer une expérience de transformation de la personne.

Susan Harding (1987, 2000) montre que la conversion consiste en un processus d'acquisition d'un langage spécifique (1987 : 169). Etudiant la rhétorique de conversion chez les baptistes, elle donne un exemple de l'influence que peut prendre le langage religieux sur une personne. En sortant d'un entretien avec un prédicateur, elle-même faillit avoir un accident. A cet instant, elle se demanda : « Qu'est-ce que Dieu essaie de me dire ? » C'était bien sa propre voix intérieure qu'elle entendait, mais pas dans son langage habituel ! Elle était piégée par le langage du pasteur qu'elle venait de quitter. « J'étais prise dans les histoires du pasteur Cantrell – j'étais « piégée » par son langage – en tout cas assez pour « entendre la voix de Dieu » lorsque j'ai failli entrer en collision avec une autre voiture cette après-midi-là. En fait cet incident ne ressemblait pas du tout à un accident, car de telles situations ne sont jamais des coïncidences dans la culture des chrétiens évangéliques. [...] Les prédicateurs construisent verbalement ce genre de contextes de brèches dans l'ordinaire. La vie en présente quasiment tous les jours : ils se présentent quand vous rencontrez quelqu'un à l'improviste, l'inconnu, l'inattendu, l'irrationnel, l'étrange, le miraculeux. Ils constituent alors des moments particuliers pour la moisson surnaturelle, des moments où la crainte, la peur font taire votre voix intérieure, laissant la place à la voix de Dieu, vous donnant l'occasion de répondre » (1987 : 179).

Si le récit donne une signification des événements par sa mise en intrigue, ces différentes études sur la conversion montrent qu'il met en scène un changement de soi. Il utilise une structure de narration qui permet aux locuteurs de créer des contextes où le miraculeux peut prendre place. Notre travail consistera à analyser les récits comme des vecteurs de significations, mais également comme une structuration d'un langage idéologique : celui du récit de conversion. A la suite de ces recherches, nous pourrions souligner la manière de mener une narration en mettant en scène le changement de soi.

3. L'analyse de récits apportés par des personnes souffrantes

L'étude de Williams (1984) sur la construction narrative dans le vécu de la maladie chronique a véritablement ouvert la recherche en sociologie qualitative sur le terrain des récits de personnes souffrantes. D'autres s'en inspirent⁷, mais nous avons choisi de nous arrêter particulièrement sur l'étude de Byron Good (1998). Celui-ci montre que la mise en récit de la souffrance sert à reconstituer le monde vécu « détruit » par la douleur chronique. Il examine ensuite le rôle de la narration dans la construction de la maladie et de son expérience. L'auteur s'intéressera tout particulièrement à la façon dont un récit se structure en termes culturels qui reflètent et donnent une forme aux modes particuliers de l'expérience vécue. Le but de ses études est surtout de comprendre l'acte thérapeutique. Si Good parle de croyance, c'est dans le sens du croire en la médecine. Par contre, ce qui demeure important pour nous est qu'il indique que le récit du malade décrit les éléments constitutifs comme une succession donnant une signification, une trame à la maladie. « Les récits ne visent pas uniquement à dire la souffrance, ils cherchent à en imaginer le lieu, la source, à lui trouver enfin une solution » (Good, 1998 : 255)⁸. Ces études soulignent qu'un récit de maladie, pour donner une signification par sa mise en intrigue, cherche à trouver l'origine de la maladie. Dans notre analyse, le fait qu'une personne attribue son mal à une cause, une personne ou un événement configure directement la signification qu'elle entend transmettre de son expérience par la narration. Comprendre l'origine du mal, c'est comprendre sa maladie.

4. Les récits de la religion en train de « se faire ».

Dans la communauté que nous allons visiter, les récits des personnes souffrantes répondent à l'absence de guérison et à la question : « Dieu se serait-il retiré ? ». Albert Piette (1999, 2002, 2003) a fait une enquête de terrain dans des paroisses catholiques ayant une question similaire, puisqu'elles avaient perdu leurs prêtres et connaissaient les assemblées dominicales en absence de prêtre. Cette situation engendre des difficultés car sans le ministère du prêtre, il n'y a pas la possibilité d'avoir l'Eucharistie, donc la présence de Christ au sein du groupe. L'analyse permet de conférer un statut analytique à Dieu en tant qu'être invisible rendu présent, selon diverses modalités, dans les situations observées. Il y a un ensemble d'éléments qui servent à marquer la présence de Dieu : les paroles prononcées par exemple, les comportements, la fonction. « Le prêtre qui proclame l'Evangile et témoin d'une attitude charitable semble assurer avec plus de visibilité la présence de Dieu qu'un laïc baptisé » (2002 : 366). Pour comprendre les activités et attitudes dans les groupes paroissiaux sans prêtre, l'auteur s'arrête sur les hésitations des hommes, les faits ordinaires, les circonstances car c'est leur ensemble qui construit le fait religieux. C'est une religion en train de « se faire », comme celle saisie dans le

⁷ Gerhardt (1990) examine le vécu de la maladie en Amérique du Nord et en Europe. Reissman (1990) démontre l'utilité d'une analyse détaillée des textes biographiques relatifs à la maladie et Robinson (1991) emprunte à la littérature narrative pour étudier l'histoire de vie de personnes atteintes de sclérose en plaques.

⁸ Thomas Csordas (1988) analyse deux cas de prière de guérison chez des catholiques charismatiques. L'analyse se centre sur l'orientation des participants dans le système de guérison (disposition de foi, disposition face au réseau social dans lequel intervient la guérison), leur expérience du sacré, la négociation des possibilités et l'actualisation du changement. Il remarque que la prière de guérison est loin des études faisant état de suggestions, de manipulation ou de persuasion, mais qu'il s'agit plutôt d'un processus pragmatique.

culte que nous analyserons. Devant l'absence de guérison, il est nécessaire pour la communauté de retrouver la visibilité de la présence de Dieu et son action⁹.

Dans son anthropologie des apparitions de la Vierge, Claverie (1990, 1993) retrace l'histoire d'un pèlerinage en train de se constituer et de devenir régulier, celui de Medjugorje¹⁰. L'objet de son enquête n'est pas tant la véracité des faits, quoiqu'elle fournisse un historique fouillé des événements, mais porte sur l'attente et les espoirs que les apparitions sont censées apporter. Elle montre comment les catholiques et spécialement son aile charismatique franciscaine se structurent en groupes dans une enclave catholique en terre musulmane. Au-delà des répercussions politico-religieuses, c'est son analyse des récits de pèlerins se rendant sur des sites mariaux qui nous ont intéressés. En effet, les participants arrivent sur les lieux chargés de leurs difficultés et repartent – si le pèlerinage est réussi – munis d'une interprétation leur permettant trouver un sens à la souffrance, sans pour autant que les causes aient été résolues. Ce nouveau sens, ils le trouvent dans la figure de la Vierge souffrante. Dans le sillage de Claverie, il nous reste à comprendre comment les croyants de la communauté que nous présentons lors du culte avec des témoignages procèdent pour donner un sens nouveau à leur souffrance.

L'objet de notre travail est l'analyse d'un événement, un culte particulier qui participe également à une entreprise de réinterprétation de l'action divine et spécialement de s'assurer de la présence du divin auprès des croyants. Nous nous attacherons à comprendre comment cette recherche d'actualisation de la présence du divin motive l'activité religieuse. Ces études nous permettent d'interpréter la narration de témoins souffrants comme une participation active à « la religion en train de se faire » ou à un réaménagement de la théodicée pour reprendre les considérations de Weber. Dans le prolongement de ces recherches, nous allons nous intéresser au sens particulier que prend le récit de la personne. L'analyse des témoignages nous permettra de comprendre l'intrigue qui y préside. Elle nous fournira les éléments nécessaires pour découvrir la logique du sujet et ainsi de mieux cerner la problématique du croyant souffrant. Nous allons tenter de distinguer comment, afin de combler l'absence (de guérison), cette religion en train de « se faire » parvient à donner un sens nouveau à la souffrance des intervenants au sein du culte. A la suite de ces études, nous pourrions percevoir comment ces récits participent à un travail communautaire de configuration du religieux.

⁹Lawson (1999) analyse, sans nous convaincre, que la présence de Dieu, ou la manifestation du Saint Esprit, est simplement la manifestation de la conscience collective.

¹⁰ Amiotte-Suchet (2005) fait une comparaison entre la guérison chez les pèlerins catholiques et les pentecôtistes. Il montre que le processus dépend grandement de l'appartenance à une Eglise soit catholique soit pentecôtiste qu'il oppose, ce qui ne correspond pas à nos observations.

Contexte : un terrain, un culte

*La force de celui qui croit en Dieu n'est pas en Dieu
mais dans sa foi. (Maulnier, 1985)*

1. Pour donner une signification à la situation complexe

Il n'est pas évident de trouver des personnes qui parlent publiquement de leur souffrance. C'est grâce à un réseau de connaissances que l'occasion nous fut donnée de commencer notre investigation. Une communauté évangélique du bassin genevois venait de proposer, suite à une série malheureuse de maladies graves parmi ses fidèles, de centrer ses cultes d'un mois sur le thème de la souffrance. Même si cette communauté ne propose pas la guérison comme standard de foi, elle compte toutefois des adeptes inconditionnels de la croyance en la guérison divine ou miraculeuse. Cette Eglise, sans appartenir à la mouvance pentecôtiste, a des affinités avec le renouveau charismatique, comme nous le verrons plus tard. Elle vivait alors des tensions internes fortes et n'apercevait pas le bout de la crise. Cette situation difficile avait commencé à la suite de plusieurs divorces en un semestre parmi les responsables de la communauté, le diagnostic de plusieurs cancers, dont deux chez des enfants, puis d'autres maladies suivirent et finalement des décès¹¹. Une série de quatre cultes devait tenter de mettre un terme à la polémique en offrant des réponses aux questions et difficultés du moment. Elle se termina par une célébration intégrant divers témoignages de personnes ayant vécu ou vivant dans la souffrance. Nous avons assisté à cette série de cultes pour écouter ces récits et en ce qui concerne le dernier, obtenir un enregistrement intégral¹². Les dépositions consignées composent le matériau de base de ce travail. Des croyants malades ou souffrants ont pris chacun quelques minutes pour expliquer aux autres ce qu'ils avaient vécu au travers de leurs épreuves. L'initiative venait du pasteur lequel avait choisi personnellement chaque intervenant. Ces récits avaient pour but d'illustrer par trois messages que croire et souffrir ne sont pas forcément incompatibles. Pour les intervenants, l'exercice n'est pas anodin. En effet, on leur demande de parler de quelque chose de difficile et qui ne se fait habituellement pas. S'il y a un témoignage lors d'un culte, c'est soit pour proclamer une intervention de Dieu ou annoncer un miracle, soit pour demander la prière sur des malades. Nous supposons donc que les intervenants demeureront dans un tiraillement : annoncer sa croyance en la guérison divine tout en étant confronté à la souffrance persistante. Leurs récits sont délivrés dans l'intention de sortir de ce paradoxe ou d'essayer de résoudre cette tension.

2. Le mouvement évangélique

Afin de comprendre le contexte dans lequel les croyants ont témoigné, nous allons brosser un rapide tableau du courant évangélique genevois. C'est en 1817 qu'il a pris ses premières

¹¹ Comme me l'a confié un des responsables : il n'y eut rien, en fait, qui fut hors des statistiques normales pour ce genre de population.

¹² Bien que le culte soit un rassemblement public, j'ai tout de même informé l'organe directeur de la communauté et demandé son autorisation d'utiliser ce matériau.

racines, à la suite d'une dissidence au sein de la Compagnie des Pasteurs de l'Eglise Nationale de Genève. En effet, une partie des pasteurs n'acceptaient pas l'interdiction formulée par la Compagnie de prêcher sur le péché originel et le sacrifice expiatoire du Christ (Lador, 1949 : 7-13). Cette dissidence s'accrut et déboucha sur la destitution de plusieurs pasteurs. La fondation de groupements évangéliques sous l'égide de la nouvelle « Société Evangélique » suivit (Brocher, 1899 : 5-14). Elle eut un certain impact sur la cité puisqu'on appelle cette période le « Réveil de Genève » (Mützenberg, 1989). C'est un peu plus tard, en 1847-1848¹³ que les premières Eglises évangéliques furent véritablement fondées (Mützenberg, 1999 : 6-8). Une grande partie d'entre elles rejoignirent le mouvement de John Nelson Darby qui réunissait de petites « assemblées » en rupture avec le monde (Lüthi, 1994). L'autre suivra le mouvement libriste, composé d'Eglises calquées sur le modèle presbytérien (mais refusant le contrôle étatique de l'époque sur l'Eglise) (Guers, 1875 : 2-5). La plupart des spécialistes en sociologie de la religion définissent les évangéliques par quatre traits : (a) rapport orthodoxe ou littéral à la Bible, (b) centralité (de la mort) du Christ, (c) nécessité d'une conversion personnelle, (d) propension à l'évangélisation (Bastian, 2004 ; Fath, 2003 ; Favre et Stolz, 2005 ; Willaime, 2004)¹⁴. Ce mouvement est disparate et peut être rangé en trois catégories : les conservateurs, les modérés et les pentecôtistes. (Favre, 2004 ; Favre et Stolz, 2005 ; Favre, 2006)¹⁵. La communauté que nous observons fait partie des Eglises dites « modérées¹⁶ ».

3. La mouvance charismatique

La mouvance charismatique a pris racine dans le pentecôtisme du début du XX^e siècle aux Etats-Unis, mais elle n'atteindra les Eglises traditionnelles que dans les années soixante (1960) (Cox, 1995 : 121-134) Tout a commencé avec « un jeune homme noir, William Seymour, qui suit l'enseignement de Parham, malgré le racisme affiché de ce dernier. Le jeune disciple, tout juste toléré par le maître, prêche que « celui qui ne parle pas en langues n'est pas baptisé par le Saint Esprit » (Actes 2, 4). [...] En 1906, lors d'une réunion de prières qu'il organise, un jeune garçon noir est « touché par le baptême du Saint Esprit » et se met à parler en langues. C'est l'événement fondateur d'un mouvement missionnaire zélé mettant l'accent sur les dons du Saint Esprit, y compris ceux de la guérison et de la prophétie » (Mitri, 2004: 41). La religiosité pentecôtiste va, après la deuxième guerre mondiale, devenir un phénomène religieux planétaire. Elle se propagera sous des formes adoucies – gardant l'idée du renouveau dans le Saint Esprit tout en se distançant de valeurs typiquement évangéliques comme le baptême des

¹³ L'Eglise Libre de Genève, pourtant à l'origine du mouvement ne naît qu'en 1848 suite à la révolution de James Fazy, imposant une forte ingérence politique dans la vie de l'Eglise. Un an plus tôt, il y avait eu la rupture au sein de l'Eglise Vaudoise sous l'impulsion d'Alexandre Vinet.

¹⁴ Gonzalez (2005) émet principalement deux critiques à cette typologie : a) comment distinguer un évangélique fondamentaliste d'un modéré puisque tous deux ont une lecture littérale de la Bible ? b) Le critère de la lecture littérale de la Bible n'est pas neutre et mérite d'être redéfini (Gonzalez, 2005 : 26 - 45). Bader et Froese (2005) argumentent que les catégories de ce genre sont trompeuses car elles suivent le schéma des dénominations. Ils montrent que c'est à l'intérieur même des dénominations qu'il y a les plus grandes différences d'idéologies. Ils proposent une catégorisation à partir de l'image de Dieu qu'a le croyant.

¹⁵ Selon Olivier Favre (2006), ce mouvement rassemblerait 2% de la population suisse. Pour mettre en relation ces chiffres avec ceux d'Hollenweger (Cf. la note 16), il faut prendre en considération que Favre ne compte pas les nombreux évangéliques des milieux réformés et l'importante aile charismatique du catholicisme.

¹⁶ Les évangéliques dits modérés sont les plus nombreux et représentent, selon Olivier Favre, la moitié des évangéliques en Suisse. Ces évangéliques, appelés aussi « classiques », s'inscrivent dans l'histoire du mouvement depuis ses débuts.

adultes – dans presque toutes les Eglises chrétiennes, c'est ce qu'on appelle le(s) mouvement(s) charismatique(s). Les charismatiques sont donc des chrétiens qui restent attachés à la tradition de leur Eglise, tout en affectant une certaine importance à l'action de l'Esprit Saint qui se manifeste notamment par les dons spirituels comme le parler en langues (glossolalie) et l'importance de la guérison divine¹⁷ (Hébrard, 1991).

Dans le cas de la communauté que nous avons visitée, l'influence charismatique s'est globalement développée ainsi. Dans les années cinquante, le rapprochement préconisé en vue d'une fusion à Genève, entre l'Eglise Nationale Protestante et l'Eglise Evangélique Libre n'aboutit pas. De nombreux membres déçus par cet échec quitteront l'Eglise Libre, laissant les paroisses moribondes, dont deux sans pasteur (Blanc, 1999 : 22-23). La paroisse des Buis (Eglise Libre) était celle qui avait le moins souffert de l'échec de la fusion. Quelques-uns de ses membres influents commencèrent d'adhérer au renouveau charismatique et peu à peu la communauté sympathisa avec les idées pentecôtistes. Par son dynamisme, cette paroisse attira indirectement toute l'Eglise Libre. Si l'influence du mouvement charismatique est certaine¹⁸, il n'en reste pas moins qu'elle n'est pas totale : l'Eglise n'a pas pris officiellement de tournant charismatique (Kormann, 1999 : 16-17). Sans appartenir à une dénomination de type pentecôtiste, la communauté que nous allons visiter a en son sein une aile importante de chrétiens charismatiques¹⁹.

4. « La médecine soigne, mais Dieu guérit »²⁰

Le 22 juin 1992, au cœur d'une vive polémique au sein de l'Alliance Evangélique anglaise, Morris Cerullo, guérisseur pentecôtiste et Peter May, membre du synode de l'Eglise anglicane ont été invités pour un talk show à la BBC. Le guérisseur proclamait s'engager dans des campagnes de guérison quand le docteur May le mit au défi de prouver au moins une guérison lors de cette campagne. Cette polémique rapportée et analysée par Nancy Schaefer (1999, 2002) montre clairement le problème qu'il y a de définir la guérison dans les milieux charismatiques et pentecôtistes; une guérison pour les pentecôtistes ne signifie pas toujours une guérison au sens médical²¹. C'est pourquoi, nous nous arrêterons sur quelques études s'intéressant spécifiquement à ce sujet.

Meredith McGuire (1988, 1990, 1993) observe que, dans ces mouvements religieux, l'approche de la guérison est non-moderne : un mélange d'éléments de pensée pré-modernes, modernes et postmodernes (1988). Comme beaucoup d'autres cercles qui acceptent la pratique de médecine alternative, les groupes charismatiques ont une conception holiste de la santé (1993). Il est presque impossible de séparer les aspects comme la santé, le salut des âmes, le

¹⁷ Selon Walter Hollenweger il y a actuellement dans le monde, un petit tiers des chrétiens se réclamant du pentecôtisme ou de mouvements charismatiques (2001: 3-41. 2).

¹⁸ Une des influences est l'abandon de la pratique du baptême d'enfants au début des années quatre-vingt.

¹⁹ Il est important pour nous que cette communauté croie en la guérison divine mais ne soit pas dans un pentecôtisme classique car l'absence de guérison ou l'échec de la prière de guérison est déjà formalisé (Cf. Clements, 1981 : 147).

²⁰ Rappel de fidèles cité par Amiotte-Suchet (2005 : 244)

²¹ «Un certain nombre de personnes qui ont eu recours à elles témoignent d'une amélioration ou d'une rémission totale et c'est là l'essentiel : ces groupes religieux ont répondu à une demande individuelle de traitement et in fine le patient déclare qu'il a obtenu un soulagement ou que sa démarche a été décevante. Dans l'ensemble, les échecs côtoient les réussites. Les premiers constituent le pain béni des détracteurs, les seconds sont proclamés par les adeptes » (Dericquebourg, 1988: 109)

bien-être intérieur et le domaine des relations. McGuire (1988 : 43) dira à ce sujet : « Il n'est pas nécessaire d'avoir un diagnostic médical pour expérimenter une guérison... Cependant, un point important est que la guérison marche premièrement et prioritairement comme une expérience spirituelle. Les guérisons physiques et les changements émotionnels sont des aspects secondaires pour lesquels on espère ».

Dans son étude sur « *les Charismatiques* », Monique Hébrard (1991 : 83) constate une motivation identique chez les charismatiques catholiques. « Peu lui [Père Emiliano Tardif] importe que ce signe soit reconnu par la médecine, l'essentiel est qu'il soit reconnu par les gens comme signe de Dieu. Son expérience l'a d'ailleurs convaincu que c'est l'évangélisation qui est première et que les guérisons ne sont que des signes qui l'accompagnent ».

Poloma et Holter (1998) parviendront à un constat similaire en le précisant : « le critère de guérison est de se rapprocher du Seigneur »²². Au cours d'un rassemblement rayonnant de Renouveau à Toronto (voir Percy, 1996 ; 1998 : 281-288), la sociologue est allée explorer, auprès de presque de mille pèlerins, la signification des expériences vécues lors des rencontres. Elle observe qu'avec la participation aux rituels de prière, les manifestations corporelles et les réponses émotionnelles qui s'ensuivent sont presque toujours relatées comme expériences centrales, conséquence d'une guérison spirituelle.

L'anthropologue Csordas (1988 : 123) définit la guérison chez les charismatiques ainsi : « Le système de guérison est holistique dans le but d'intégrer tous les aspects de la personne conçue en trois parties : le corps, l'âme et l'esprit ». La guérison est souvent perçue chez les chrétiens pentecôtistes et charismatiques comme la conséquence d'une guérison spirituelle, « d'un rapprochement avec le Seigneur » où les aspects physiques, émotionnels et spirituels s'entremêlent.

John Wimber (Wimber et Sringer, 1987 : 66), fondateur de *Vineyard ICF*, un des pasteurs les plus influents dans les milieux charismatiques²³ résume bien ce constat : « La guérison de notre esprit, dans lequel notre relation avec Dieu est renouvelée et restaurée, est le domaine de guérison le plus fondamental. Sans aucun doute, la guérison de notre esprit est le pivot sur lequel tous les domaines de la guérison reposent ».

5. Le contexte du culte

Maintenant que nous pouvons mieux cerner ce que les charismatiques entendent par guérison, nous pouvons nous arrêter sur le culte auquel nous avons assisté. Rappelons tout d'abord, qu'il n'est pas habituel et qu'il est le quatrième d'une série. Pour comprendre l'aspect pédagogique de l'exercice, précisons que l'élément central d'un culte évangélique est la prédication²⁴. Les évangéliques envisagent le message comme capital, c'est le moment de la proclamation de la

²² Etrangement Amiotte-Suchet (2005) montre que cette façon de voir la guérison est « typiquement catholique » qu'elle oppose à celle des pentecôtistes qui auraient une conception exclusivement physique de la guérison.

²³ Percy (1996) en fait une étude de cas fouillée.

²⁴ Chez les charismatiques, cette place est disputée par le temps de louange composée de cantiques, de chants en langues, de prophéties, mais la prédication demeure quoi qu'il en soit primordiale. Les pasteurs charismatiques insistent eux-mêmes pour que la prédication reste l'élément central (leur assurant du coup le contrôle de l'enseignement) du service dominical.

Parole de Dieu, donc un moment où la présence divine se manifeste lors de la célébration²⁵. Une saisie de la prédication est d'autant plus aisée que les communautés évangéliques ont pour habitude d'enregistrer sur un support audio qu'on peut facilement acquérir, si ce n'est l'ensemble du culte, du moins la prédication. On comprend donc que l'institution d'une série de messages n'a pas que le but de rassembler autour d'un thème des prédications éparses, mais bien d'enseigner quelque chose depuis plusieurs entrées. De plus, la substitution du message par quatre récits de vie leur confère un rôle important dans le fonctionnement du culte. Ils sont placés dans un espace d'autorité et deviennent l'élément central du culte. Nous allons rapidement passer en revue les trois prédications ayant précédé la série des dépositions sur la souffrance.

5. 1. L'oeuf

Lors du premier culte, au début de sa prédication, le pasteur a pris l'image d'un œuf, montrant que l'œuf était beau et parfait au départ. Malheureusement, cet œuf est tombé et s'est cassé. Le pasteur laissa effectivement tomber l'œuf qui s'éclata au contact du sol. Cette image représentait la condition humaine, belle et parfaite au départ, mais brisée par la chute. La souffrance, la maladie sont, pour le pasteur, des conséquences d'une chute. Ensuite, il présenta le ministère de Jésus venant sauver l'homme. Reprenant les pièces de l'œuf au sol, le pasteur le reconstruisit sous les yeux de l'auditoire, indiquant que c'était une image de l'œuvre de Jésus (le prédicateur avait pris soin de cuire l'œuf au stade mi-mollet afin de pouvoir récupérer les pièces et reconstruire l'œuf en intégralité). La prédication avait pour but d'expliquer que l'être humain souffre à cause des conséquences de la chute.

5. 2. Le vase

Lors du culte suivant, le pasteur prit l'image du vase d'argile, suivant le texte biblique de la deuxième Epître aux Corinthiens, chapitre quatre, dont voici l'extrait principal pour en comprendre les propos²⁶ : « Mais ce trésor, nous le portons dans les vases faits d'argile que nous sommes, pour que ce soit la puissance extraordinaire de Dieu qui se manifeste, et non notre propre capacité. Ainsi, nous sommes accablés par toutes sortes de détresses et cependant jamais écrasés. Nous sommes désemparés, mais non désespérés, persécutés, mais non abandonnés, terrassés, mais non pas anéantis. Oui, nous portons toujours et en tout lieu, dans notre corps, la mort de Jésus, afin que la vie de Jésus soit, elle aussi, rendue manifeste par notre corps ». Le pasteur a montré au travers de l'image d'un vase qu'il pouvait être beau, bien formé, etc. , mais que cela ne changeait pas sa nature de fragilité. Dieu a formé l'humanité et lui a conféré une nature faible. La souffrance ou la maladie sont comprises dans cette donne de l'être humain.

²⁵ Gonzalez (à paraître) va jusqu'à considérer la prédication évangélique comme équivalente à l'eucharistie catholique : « L'élément central d'un culte évangélique est la prédication, celle-ci représentant l'équivalent de l'eucharistie en régime catholique ». Gonzalez nuance tout de même son propos pour les charismatiques dans une note. La prédication est primordiale, mais, chez les charismatiques, elle n'est pas le seul élément liturgique à fournir un régime de présence de Dieu. Nous dirons qu'il y a également les chants de louange et surtout la prise de parole prophétique.

²⁶ Nous avons repris la version de lecture du pasteur : la version dite du « semeur ».

5. 3. La bougie

Pour la dernière prédication, le pasteur a utilisé l'image de la bougie. Venant avec un spécimen de chandelle passablement déformée par la combustion et particulièrement esthétique, il a expliqué que la chose était parvenue à une certaine beauté par l'usage. Cette image a permis d'établir un parallèle entre la vie du chrétien souffrant et la bougie entamée, déformée. La souffrance, la douleur consomment l'homme en l'atteignant dans son for intérieur. Des faits de la vie provoquent des blessures, mais également de belles choses, telle la forme remarquable de la bougie. Pour le pasteur, on ne comprend pas nécessairement la souffrance, mais celle-ci permet de transformer des aspects de notre personnalité les rendant beaux et agréables.

5. 4. Le culte observé

A la suite des images développées autour de la souffrance survint le culte que nous avons analysé attentivement. Il débute d'ailleurs par une rapide synthèse des trois messages précédents indiquant par là que ce quatrième culte participe bien au seul et même objectif : apporter plusieurs perspectives pour comprendre la souffrance du croyant dans la situation que vit la communauté. Le résumé, de par sa brièveté (un peu plus de trois minutes), indique bien que le pasteur souscrit à l'idée qu'une majorité de l'auditoire a participé aux autres cultes. On saisit qu'au travers de ces cultes, le pasteur entend bien mener un travail pédagogique communautaire.

Les quatre intervenants au dernier culte ont été choisis par le pasteur selon plusieurs critères que nous avons déduits. Ils sont tous « membres²⁷ » de la communauté et connus des auditeurs. Preuve en est leur facilité à mentionner des personnes connues, à utiliser un langage familier, à nommer le pasteur simplement par son prénom. Trois d'entre eux ont environ l'âge du pasteur (proche de la quarantaine), un seul, Waldo, est plus âgé. Ce dernier fait partie de la tranche d'âge majoritaire des personnes présentes au culte (la soixantaine), ce qui révèle un souci du pasteur d'avoir un représentant pour eux aussi. Un autre critère est la mixité, il n'est donc pas étonnant de trouver une parité hommes-femmes dans le choix des intervenants²⁸. Par contre nous ne pouvons déduire d'autres critères de nos observations, ni de la gravité des maladies ou de leur nature chronique, ni du type de souffrance, physique ou psychique, ni de l'état du malade, déjà guéri ou non. Ce culte qui rassemblait environ deux cents personnes²⁹ revêt donc un caractère particulier, au moins dans sa forme, puisque des membres apportent leur témoignage en lieu et place d'un message pastoral³⁰. Pour le reste, le culte se déroule normalement, soit :

²⁷ Nous prenons ce terme dans un sens large et non dans le sens légal, car c'est comme cela qu'il est compris de la majorité des paroissiens. Selon notre enquête, une large proportion des personnes participant au culte de cette communauté ne sont pas des membres en termes juridiques. Ils n'ont jamais manifesté le désir de s'affilier. Ils ne participent donc pas à l'Assemblée Générale et ne font pas partie des organes décisionnels comme le conseil de paroisse, mais sont considérés comme membres de facto pour ce qui est de leur engagement spirituel.

²⁸ Nos observations lors des cultes nous permettent de déduire que les actes liturgiques (louange, prières, cène, etc.) sont en général tous faits dans le respect de la parité des genres. Il serait étonnant que la répartition hommes - femmes des intervenants soit donc due au hasard.

²⁹ Les enfants ne participent pas au culte, ils sont pris en charge par un service spécialisé à l'entrée du culte.

³⁰ Normalement, les messages sont presque exclusivement délivrés par des pasteurs ou pasteures engagés par la paroisse.

Concilier l'inconciliable – Un terrain, un culte

- Parole d'accueil (par le pasteur officiant)
- Temps de louange qui consiste à une suite de cantiques chantés et accompagnés par des instruments (le pianiste dirigeant la musique)
- Annonces et nouvelles de membres, offrande (par le pasteur officiant)
- Prédication (par un autre pasteur)
- Sainte-Cène (par le pasteur officiant)
- Temps d'expression libre (silence, une ou deux prières de membres, court témoignage ou compte-rendu d'une activité)
- Chant et bénédiction finale (par le pasteur officiant)

Méthode : l'analyse de récit

« Il convient de décrire le code à travers lequel le narrateur et le lecteur sont signifiés le long du récit lui-même. » (Barthes, 1966 : 19)

1. L'enquête

Un dimanche matin de 2003³¹, nous participons à un culte évangélique ; une pianiste entraîne l'assemblée dans quelques cantiques. Ces chants d'espérance ne semblent pourtant guère remonter le moral de la troupe découragée par un temps d'épreuves qui semble ne jamais vouloir se terminer. L'affluence paraît bonne, elle remplit les vieux bancs aux deux tiers³². Le pasteur se lève ensuite pour introduire le culte, quatrième d'une série sur le thème de la souffrance. Il y a des grands moments de silence chargés par l'émotion du moment. Valérie est visiblement émue, Waldo a mis ses lunettes et essaie de lire son bout de papier, Werner délivre son récit de vie sur un ton lisse, sans faire de faute, Virginie ne peut contenir ses larmes. Ce dernier récit est pénible : Virginie, malade, remémore en pleurant la tragique histoire de son amie. La disparue était une personne engagée dans la paroisse quand elle avait appris qu'elle avait un problème de dos. Après une opération, elle ne retrouva pas l'usage de ses jambes et quelques mois plus tard, il s'avéra que ce problème de dos cachait une tumeur cancéreuse, laquelle l'a éteinte en moins d'un an.

Puis vient la Sainte-Cène qui rappelle les souffrances de Christ et sa participation à celle des hommes. Quelques prières timides sont prononcées, l'émotion est tout à fait palpable. Le pasteur qui officie termine par un appel particulier : il invite les intervenants du matin et quelques autres à prier avec des membres souffrants de la paroisse. Une bonne vingtaine de personnes se lèvent pour recevoir la prière. Pendant ce temps, le pasteur donne la bénédiction finale. Pour nous, ce fut le moment d'aller commander le CD du culte à récupérer la semaine suivante.

2. La retranscription

Nous avons écouté plusieurs fois le CD. A l'aide d'un petit logiciel gratuit *Audacity* permettant de voir graphiquement le volume et l'intensité de la voix, nous avons fait une première retranscription. Celle-ci rendait compte de tout ce qui était audible sur le CD avec l'ajout d'un time code incrémenté toutes les trente secondes. Nous avons séparé chaque intervention en chapitre distinct. La transcription se présente comme cet extrait qui se trouve à la fin de l'introduction du pasteur :

... [03: 00] avec Jésus, avec Paul, et avec Job, ce matin, nous allons être en contact avec d'autres témoins de la foi sur le chemin de la vie et nous allons écouter quatre témoignages qui vont nous parler de ce que Jésus vit et a vécu avec ces personnes qui seront là devant nous. [fin extrait »pasteur« : 03: 21: 63]

³¹ Pour des raisons de confidentialité, la date exacte du culte est tue.

³² Ce qui représente environ deux cents adultes présents.

[03: 21: 63, remise à zéro]

[00 : 00 : 00] Donc tout d'abord, nous allons écouter [nom complet de la personne (Nom1)], alors viens [prénom de la personne (prénom1)], c'est à ton tour. ...

Les crochets signifient les commentaires que l'on ajoute et les parenthèses se rapportent à une information présente mais modifiée pour assurer l'anonymat des personnes.

3. L'outil d'analyse : L'analyse structurale

Il nous fallait encore choisir un outil d'analyse des données. Pour acquérir les outils nécessaires, nous avons suivi un séminaire « *(Se) raconter : les médiations du témoignage* »³³ organisé dans le cadre du Master en Sociologie « communication, politique et société » de la Faculté des sciences économiques et sociales de l'Université de Fribourg.

3. 1. Paramètres de choix

Entre plusieurs méthodes d'analyse présentées, nous avons choisi de suivre l'analyse structurale que nous exposerons plus loin. La raison de ce choix provient de trois paramètres principaux :

- 1) La méthode résulte de la linguistique, elle est adaptée par deux sociologues afin d'analyser des récits de vie. C'est dans un but identique que nous cherchions un outil d'analyse. Selon David Yamane (2000 : 181), il faut une approche narrative « qui interprète sérieusement le sens au travers du langage [...], une sociologie interprétative orientée par la linguistique ».
- 2) L'analyse structurale décortique le récit à la manière d'un texte : comme les intervenants du culte ont construit leur intervention avec des notes qu'ils suivaient, nous avons jugé que cette méthode serait particulièrement à propos³⁴.
- 3) La troisième raison est que cet outil n'est pas revendiqué comme étendard d'une école ou d'une autre en sociologie.

Normalement, l'analyse structurale se fait à partir de retranscriptions nettoyées des fautes de l'oralité, mais nous avons tenu à rester au plus proche du récit tel qu'il a été émis. Nous pouvions nous le permettre car nous n'avions pas des heures d'interview à sélectionner. Nous avons donc refait une transcription sans marquage de temps et en lissant quelques répétitions

³³ L'objectif du séminaire pouvait se diviser en trois axes principaux :

- 1) Tout d'abord, l'animateur considérait le témoignage comme un *phénomène* produit par et pour les membres. Comment s'y prennent-ils pour témoigner ? Pourquoi, comment le font-ils ?
- 2) Parallèlement, il abordait le témoignage comme une *ressource* de travail scientifique. De fait, ce phénomène revêt une importance spécifique – différente de celle que lui accorde généralement la vie courante – dans les sciences sociales, et en particulier dans la sociologie et l'histoire. Ainsi, il posait des questions relatives à la collecte de données, aux enjeux non seulement scientifiques, mais également éthiques. Le questionnement se poursuivra au travers des problèmes liés à la compréhension et à l'analyse concrète de ces données.
- 3) En dernier lieu, il étudiait le témoignage du point de vue d'un *outil* – des membres, comme des spécialistes – permettant de faire sens de soi, de la temporalité, d'un cours d'événements. Comment s'opère cette structuration du sens ? En quoi contribue-t-elle à l'émergence d'identités, de logiques ou de configurations sociales ?

³⁴ Cette lecture de notes marque une différence d'avec les pentecôtistes qui, eux, parlent sans notes. (Hollenweger, 1988 : 466).

ou hésitations. Ensuite a commencé à proprement parler le travail d'analyse. Nous nous sommes très vite rendu compte que cette méthode au cadre bien défini demandait de grandes ressources : coder en trois niveaux de langage, classer selon des critères ajoutés au codage, recoder, déduire des oppositions en trois niveaux du discours, les combiner dans un tableau croisé pour aboutir à l'élaboration d'un schéma censé représenter la logique interne du sujet. Nous avons suivi la méthode fidèlement, ce qui nous a demandé d'énormes investissements en temps : tout découper le récit en petites unités, les introduire dans un tableur, les coder, trier pour les recopier dans un texte, etc. Nous doutons d'une application de cette méthode à grande échelle ! Nous pensons qu'il y a là un des défauts majeurs de cette analyse : son protocole est beaucoup trop compliqué. Par contre, cet outil a le mérite de centrer son analyse sur le récit. Nous avons pu ainsi laisser émerger selon les principes généraux de la *Grounded Theory* formulés par Glaser et Strauss (1967) un sens et une structure, une grammaire de récit.

Le premier récit analysé, celui de Valérie, a été l'objet d'une supervision et d'une évaluation lors du séminaire³⁵.

3. 2. Principes théoriques

Pour ce travail, nous avons utilisé une méthode de traitement issue de l'analyse structurale de récit développée par Demazière et Dubar (1997) pour l'appliquer aux entretiens biographiques. Cette démarche s'appuie sur un ensemble de principes et de règles considérés comme des acquis de l'analyse structurale des récits, méthode qui s'inspire à la fois des travaux de Roland Barthes (1966, 1981) et de la description formalisée par Jean-Pierre Hiernaux (1977, 1995) ainsi qu'à partir des principes de la sémantique structurale d'Algirdas-Julien Greimas (1986). Barthes recourt en particulier à la notion de niveaux de description qu'utilisent les structuralistes en phonologie (Jakobson) et en ethnologie (Lévi-Strauss). Il propose de distinguer plusieurs niveaux, en particulier celui des fonctions, celui des actants et celui de la narration. Selon Demazière et Dubar, « c'est dans et par le langage que le social « prend forme » et c'est par la parole que les sujets humains se socialisent en s'appropriant ces formes » (1997 : 38). Pour analyser et comprendre un récit, ils proposent de joindre deux types d'analyses de contenu : *l'analyse propositionnelle du discours* et *l'analyse des relations par oppositions*. Le postulat de la première se base sur le fait que tout locuteur construit dans l'activité de mise en mots une structure d'univers simple et organisée autour de quelques notions-clés (Ghiglione 1991 : 36). Ce type d'analyse impose des règles strictes autour d'une structure en référents-noyaux qui empêche le chercheur de se fier uniquement à son intuition mais l'oblige à rechercher la construction du sens. Pour la seconde, l'analyse des relations par oppositions, le postulat repose sur l'hypothèse de l'existence d'une syntaxe se superposant à la grammaire linguistique, structurant le discours et organisant sa signification. On reconnaît ici l'influence directe de l'analyse structurale.

³⁵ Situation cocasse : nous nous sommes retrouvés, le dos bloqué, coincé pendant presque dix jours au lit, à mener une analyse de récit d'une personne qui racontait justement les changements intervenus dans sa vie suite à des douleurs au dos !

3. 3. Objectifs de la méthode

L'objectif de cette méthode est de repérer les couples signifiant/signifié qui s'opposent terme à terme. La recherche de cette structure de relations s'appuie sur des procédures de découpage, codage et réduction du discours analysé. La première étape consiste à identifier les signifiants et les relations de significations. Cette démarche qualitative aboutit à une condensation d'entretien. Elle permet de dégager et de nommer la logique d'ensemble qui a présidé au récit concerné. On dégraisse pour ne garder que quelques termes en oppositions binaires entre relations signifiantes. L'analyse débouche ensuite sur la constitution d'un schème qui traduit une sorte d'univers commun où chaque individu est inscrit. Elle est donc basée sur une hypothèse structuraliste forte

« Placé face à un ensemble d'entretiens de recherches produits de manière la plus contrôlée possible pour éclairer la question ou comprendre un problème à partir de la subjectivité des personnes concernées, le sociologue « découvre » la diversité des points de vue et tente d'y introduire un ordre fondé sur les matériaux recueillis (grounded theory). S'il veut éviter aussi bien la posture illustrative, consistant à découper arbitrairement quelques passages d'entretiens servant d'illustrations à sa présentation personnelle, que l'attitude restitutive consistant à reproduire les entretiens retranscrits considérés comme « parlant d'eux-mêmes », il doit tenter de résoudre la question des cohérences internes à son corpus lui permettant de diviser l'ensemble des entretiens en autant de « tas » présentant un degré suffisant d'homogénéité. Comment justifier cette partition ? Comment argumenter l'existence de systèmes de significations clairement différents ? Le fait de pouvoir condenser chaque entretien au moyen d'un schème spécifique constitue bien une étape essentielle dans la résolution de ces questions inhérentes à toute démarche inductive. » (Demazière, Dubar, 1997 : 103).

3. 4. Présupposés de la méthode

Pour résumer, nous dirons que l'analyse structurale proposée par Demazière et Dubar repose sur six présupposés.

- 1) Le sens d'un entretien est dans sa mise en mots (Jakobson, 1963).
- 2) L'entretien obéit à des règles spécifiques de production de sens (Barthes, 1966, 1981, Greimas, 1970).
- 3) La structure de sens est différentielle et intégrative (Lévi-Strauss, 1958, Barthes 1981, Greimas 1970). Dans un récit, « une action reçoit son sens dernier du fait qu'elle est narrée, c'est-à-dire confiée à un discours codé » (Barthes, 1981 : 2).
- 4) Le code narratif se découvre dans la catégorisation du sujet : le monde social est défini par une architecture de l'ordre catégoriel et de leurs relations, l'univers de croyance.
- 5) L'analyse sociologique cherche les logiques sociales de catégorisation : le code narratif est l'œuvre d'une mise en intrigue qui ne relève pas seulement d'une sémantique de l'action mais également d'une pragmatique de la parole (Ricoeur, 1984 : 86).
- 6) Certains entretiens-noyaux expriment des logiques typiques : il s'agit de construire un tableau général de pensée (idéal-type, Weber) en vue d'une théorisation des récits.

Maintenant que nous avons présenté les différents axes théoriques de la méthode, nous allons, dans le chapitre suivant, en expliquer les étapes pratiques. Nous verrons comment à partir d'un

récit retranscrit le plus intégralement possible, on peut produire une condensation que les auteurs appellent un schème spécifique. Celui-ci permet de dégager et de nommer la logique d'ensemble qui a présidé au récit concerné. Au lieu de faire un exposé théorique de la démarche, nous proposons une présentation de l'analyse appliquée au récit de Valérie.

Deuxième partie

Mise en œuvre de l'analyse de récit

Valérie : Comment souffrir et croire en Dieu ?

Le récit de Valérie, essai d'analyse structurale.

« L'absence dure, il me faut la supporter. Je vais donc la manipuler : transformer la distortion du temps en va-et-vient, produire du rythme, ouvrir la scène du langage[...] L'absence devient une pratique active, un affairement » (Barthes, 1977 : 22)

Le premier « témoin de la foi » que le pasteur présente lors du culte est Valérie. Elle apparaît comme une figure connue de la communauté ecclésiale. Mère de famille souffrant de douleurs aiguës au bas du dos depuis janvier 1996, elle explique, dans son intervention, comment elle fait pour continuer de croire et d'espérer. Afin de rendre compte et de saisir la logique de son récit, nous aurons recours à l'analyse structurale de Demazière et Dubar (1997) en expliquant chacune des étapes de la démarche. Découvrons tout d'abord, le récit de Valérie.

1. Pourquoi ?

Le récit retranscrit de Valérie

Pour ceux qui ne me connaissent pas, je m'appelle Valérie, je suis mariée, j'ai une fille de 10 ans [Nom de la personne] et un fils de 5 ans [Nom de la personne]. J'ai intitulé mon témoignage : Pourquoi ?

Tout commence le 2 janvier 96 où j'ai, pour la première fois, des douleurs au dos. Les douleurs se répandent très vite. Je commence à avoir beaucoup de picotements dans les jambes et à des endroits, je ne sens plus rien. Le 4 mars 96, je me fais opérer d'une hernie discale, la convalescence est longue, mais tout s'est bien passé. Jusqu'au début du mois d'août de cette même année où je sens une très violente douleur au bas du dos, je reste bloquée et tout recommence. Médecins, neurologues, pour entendre qu'il y avait une deuxième hernie, mais très mal placée et inopérable. Conclusion : ne pas bouger, ne rien faire.

Pour une maman avec une petite fille de 3 ans, que je ne peux plus du tout porter, je ne l'ai jamais reportée depuis l'âge de 3 ans, le bilan est difficile mais une réalité avec laquelle je vais devoir vivre. Certains me diront c'est facile, tu demandes la prière, tu es guérie, mais en réalité, ce n'est pas tout à fait ça. Et Dieu, dans tout ça ?

Je vais revenir un peu en arrière en novembre 95. Un petit groupe de la chorale et du ministère musical, il y avait [Noms des personnes, un couple X1. 1 et X1. 2], [Nom de la personne, X2], mon mari

et moi-même, nous sommes partis à Tourcoing, rejoindre [Nom de la personne, X3] qui, depuis l'Angleterre, venait donner un enseignement sur la louange à la chorale de Tourcoing qu'on connaissait au travers de [Nom de la personne, X4]. Le week-end était très chargé, sept réunions en deux jours.

Durant le voyage de la rentrée, on avait tous une envie : dormir, sauf les conducteurs bien sûr. J'essayais de trouver le sommeil, je ne suis pas quelqu'un qui reçoit des visions, des images, tous les jours, rassurez-vous. Mais les yeux fermés je vois l'entrée de notre jardin. On avait un jardin familial à [Nom de lieu] et dans ce que je voyais, c'était l'entrée avec un gros portail noir. Plus j'essayais de trouver le sommeil, plus cette image devenait claire dans ma tête. Au bout d'un moment, je m'adresse à Dieu : « Veux-tu me dire quelque chose ? Dois-je comprendre quelque chose ? Qu'est-ce que ce portail ? » Notre jardin n'avait pas de portail. Je n'ai pas entendu sa voix, mais Dieu a mis une conviction forte au fond de mon cœur : « Arrêtez le jardin, remettez ce jardin ». Seigneur, mais moi j'aime bien aller au jardin, même si c'est vrai que c'est fatigant.

Les larmes me montent, mes yeux s'ouvrent et je regarde la personne à côté de moi dans la voiture, c'est [Nom de la personne X1. 1] qui était là et, en même temps, c'était notre voisine de jardin. [Nom

de la personne, XI. 1], le Seigneur me montre que nous devons arrêter le jardin. C'était dur, cette conviction était tellement forte au fond de mon cœur que c'était comme ça.

Et c'est ce que nous avons fait, nous avons obéi et ça n'a pas été de gaieté de cœur, sur le moment on ne comprenait pas, mais avec les événements qui ont suivi on a compris après et là j'ai pu constater que Dieu s'occupait de moi et de notre famille.

Après l'opération, les 4-5 mois ont été pour moi un ressourcement spirituel où j'ai pu, pour la première fois depuis notre mariage, poser sur l'autel toutes les activités que je pensais juste pour Dieu et un tri a été fait. J'ai remis mes priorités au bon endroit, merci Seigneur.

Quand j'ai appris que j'avais à nouveau une hernie, ça n'a pas été facile, moralement, physiquement, car je souffrais énormément et je devais rester tranquille, pas couchée car je ne supportais pas cette position, mais assise calée dans des coussins, sans pouvoir m'occuper de ma fille, de mon mari et de notre chez-nous.

Pendant cette nouvelle période difficile, je me suis tournée vers Dieu qui pour moi était mon seul espoir. J'ai demandé l'onction d'huile³⁶ et chaque fois qu'une occasion se présentait pour la prière, je m'avançais en ayant foi que Dieu allait me guérir. J'avais vu des guérisons, j'ai vu des guérisons de mes propres yeux et j'y crois vraiment du fond du cœur. Je m'attendais à l'attouchement de Dieu sur ma santé, mais rien.

Depuis novembre 96, j'avance jour après jour avec douleurs plus ou moins fortes, en sachant que si je fais une incartade, je suis bloquée après. Je ne vais plus aux commissions seule, je ne peux plus faire l'aspirateur. Cela vous paraît peut-être anodin, mais pour une mère au foyer, ce n'est pas toujours facile d'être dépendante de quelqu'un. Malgré cet état instable et douloureux, ma devise est : y aller, ne pas me laisser abattre par les circonstances.

Début 97, un bilan médical est fait mais rien n'a bougé. Nous posons la question au neurologue : qu'est-ce qu'il pense d'une grossesse ? Pourquoi pas, mais il faut que je perde du poids. Ce que je fais un peu. Je vis une grossesse sans aucune douleur au dos, à aucun moment. Là nous avons vu la main de Dieu et ces neuf mois ont été les derniers à ce

jour sans douleur. [Nom du fils] naît le 9 janvier 98, le jour de l'accouchement, les douleurs du dos se réveillent violemment.

Avant de continuer mon cheminement, je vais juste rajouter une parenthèse importante. Dans tous ces moments d'arrêt, lire, regarder la TV, ça va un moment et une chose que j'ai toujours aimée c'est la couture et la création de cartes, l'artisanat en général et j'ai pu développer ce côté artistique pendant ce temps. 1998, c'est aussi la naissance de TAR ((Nom d'une œuvre évangélique)). Avec mon mari, nous nous sommes engagés dès le début, autant pratiquement que dans la prière, et Dieu à nouveau m'a parlé. Mettre les dons qu'il m'a donnés à son service sans rien retenir. Ouvrir des ateliers pour l'évangélisation du quartier et de la ville. Nous avons mis en route des ateliers et gentiment des gens des quartiers [Nom de lieu] et des alentours sont venus et là, par ces cours, je peux témoigner de la personne de Jésus-Christ, pas par des paroles, pas par des longs discours, simplement par qui je suis. Ce projet que je continue encore aujourd'hui est motivant, mais je crois que j'apprends plus que ce que je donne. C'est une thérapie pour moi, tout en étant limitée physiquement. Cette situation m'a appris à dire non, à gérer mon temps. Je termine la parenthèse.

L'année 2000 fut une année très difficile, car les douleurs ont commencé à s'installer et ne m'ont plus quittée. Cela fait trois ans que mes nuits sont douloureuses, les matins pénibles. Il n'y a pas un matin, jusqu'en juillet de cette année où je pouvais me lever en disant ce matin je n'ai pas mal, les douleurs s'installent la nuit et à deux reprises, septembre et novembre 2000, je me suis réveillée en ne sentant plus mes jambes, sans oublier ma lutte permanente avec la prise de médicaments, car en aucun cas je ne veux devenir dépendante des médicaments. Le but, ce matin, n'est pas de me plaindre.

Ce que je vis est une réalité que parfois j'ai de la peine à accepter, même si je ne comprends pas pourquoi Dieu n'intervient pas et si des fois j'en peux plus de combattre, je dis, moi, nos enfants se questionnent aussi, si je suis bloquée ou pas bien, spontanément ils viennent prier pour moi, que ce soit [Nom du fils] ou [Nom de la fille]. Ils se questionnent aussi par rapport à la guérison, mais ils sont très enthousiastes quand ils voient une petite amélioration, pour eux c'est déjà une grande chose. Exemple : ils partent à l'école, je suis allongée et ne peux pas faire grand-chose et quand

³⁶ Liturgie de prière spécifique pour la demande de guérison

je reviens, quand ils reviennent, je peux les accueillir debout. Pour eux, Dieu a agi.

Si je fais un bilan de ces sept années, je pourrais broder un tableau négatif. Dieu ne m'a pas guéri. Où est-il ? Mais la broderie peut aussi être positive. C'est là-dessus que je vais terminer. Cela m'aide jour après jour à écouter l'autre, à être plus attentive, à mieux comprendre la souffrance de l'autre. J'ai appris et j'apprends encore à gérer mon

temps. J'apprends chaque jour la persévérance et j'ai dû apprendre à accepter d'être aidée. Notre foyer, pour moi, était quelque chose de privé et quand je ne pouvais plus m'en occuper, j'ai dû accepter d'avoir de l'aide extérieure, ménage, repassage, et bien d'autres choses. Lui faire confiance avec toutes mes interrogations. Accepter mon état et y aller comme je le peux physiquement. Merci »

2. Codage de l'entretien

Commençons l'analyse par un repérage des niveaux du discours considéré comme un récit. « Selon Roland Barthes (1997: 113), tout récit peut être analysé à trois niveaux correspondant à trois lectures différentes mais nécessairement articulées ». Ces trois niveaux sont codés : « S », « A » et « P » et leurs critères d'analyse respectifs sont :

- 1) Le niveau des fonctions appelé « séquences » (S) où se trouvent déterminés et articulés les épisodes d'une histoire. Toutes les unités du récit qui décrivent des faits donnent des informations ou décrivent des situations rencontrées par le locuteur seront considérées comme séquences (Sn). Ce sont ces unités qui composent l'enchaînement chronologique du récit.
- 2) Le niveau des actions appelé « actants » (A) contenant les éléments du récit qui mettent en scène des personnages et leur rôle. Toutes les unités faisant intervenir un personnage et mettant en scène des relations seront considérées comme des indices d'actants (An).
- 3) Le niveau des arguments appelé « propositions » (P) repère la présence d'arguments destinés à convaincre l'interlocuteur ou à défendre le point de vue du locuteur. Chaque unité contenant un jugement ou une appréciation sur un épisode sera considérée comme une proposition argumentative (Pn). Ce sont ces unités qui structurent le récit et lui donnent un sens subjectif.

2. 1. Une méthode de croyance

Codage des segments

2. 1. 1. Les séquences du récit (S)

La première étape du codage consiste à repérer les segments qui s'articulent pour constituer l'histoire : les séquences³⁷. Celles-ci décrivent des faits ou donnent les informations utiles et

³⁷ Chaque unité discursive est codée et classée selon son niveau. L'intervention de Valérie sera donc découpée en petites unités discursives codées selon l'un des trois niveaux du langage précités. Pour le codage des segments, un tableau a été mis à contribution. On imagine aisément qu'en découpant et assignant un codage à chaque unité de langage, on se trouvera confronté au problème de classification. Il n'est en effet pas toujours évident qu'un segment corresponde à un seul niveau de langage, c'est pourquoi on procédera parfois à un double codage. Ces segments contenant plusieurs niveaux seront donc répertoriés et classés selon chacun des niveaux de langage. Cette procédure ne gêne aucunement l'analyse et permet de garder l'unité selon ce qu'elle représente sans la

sont codées en Sn. Le codage de chaque unité se trouve rassemblé en tableaux, trié par unités de codage, en annexe de ce travail.³⁸

2. 1. 2. Classement des unités codées : recodage

Après le codage des séquences, une deuxième étape consiste à les recoder c'est-à-dire à regrouper et ordonner les séquences dans l'ordre chronologique. Après avoir procédé au regroupement de toutes les unités concernées, on va leur attribuer un titre résumant leur contenu (1997: 117). Dans le récit de Valérie, nous suivons simplement les repères chronologiques qu'elle-même indique souvent avec précision. Voici les sept grands regroupements, agencés chronologiquement, que nous avons pu effectuer en regard des indices donnés par Valérie :

- La vision du portail (S17 – S32)
- Présentation de la maladie (S01 – S07)
- La convalescence, tri des activités (S33 – S34)
- La deuxième hernie :
 - Le diagnostic (S8 – S13)
 - Première conséquence « ne plus bouger » (S35 – S38 et S42 – S45)
 - Deuxième conséquence « ne plus porter » (S14 – S16)
 - La foi n'y change rien (S39 – S41)
- La grossesse sans douleur, renaissance des douleurs (S46 – S50)
- L'engagement à TAR (S51 – S63)
- L'installation des douleurs dans le quotidien (S64 – S70)

2. 1. 3. Résumé des séquences-types du récit de Valérie

Maintenant que nous avons regroupé et classé toutes les unités codées S en dix séquences chronologiques, nous pouvons les résumer en un récit simple et clair.

En novembre 1995, Valérie, rentrant d'un week-end très chargé avec la chorale, n'avait qu'une envie : dormir. Fermant les yeux, elle a la vision d'un portail à son jardin. Elle est alors convaincue de devoir cesser et de remettre son jardin familial. Avec l'accord de son mari, elle va obéir sans comprendre. Le sens s'impose à elle, un peu plus tard, le 2 janvier 1996, quand elle éprouve des douleurs au dos. Le 4 mars, elle se fait opérer d'une hernie discale. Lors de sa convalescence, elle fait le tri dans ses activités et se ressource spirituellement. En août, les douleurs reprennent. Les médecins diagnostiquent une deuxième hernie très mal placée, inopérable. Conclusion : ne pas bouger, ne rien faire, rester tranquille, assise, calée dans des coussins. Elle ne pourra plus porter sa fille qui avait trois ans à l'époque.

Cette situation remet profondément en question sa religion qu'elle caricature ainsi : « C'est facile, tu demandes la prière et tu es guérie ». Elle croyait en Dieu et chaque fois qu'elle en avait l'occasion, elle demandait la prière en s'attendant à un attouchement de Dieu pour sa santé. Au contraire, les douleurs et la perte d'autonomie font partie du quotidien. Début 97, un bilan médical est fait et une grossesse est envisagée. Ces neuf mois de grossesse ont été les derniers que

forcer, pour des fins pratiques, à correspondre à une catégorie unique. On retrouvera ces unités dans les tableaux de chaque niveau de discours codé.

³⁸ Nous allons voir plus loin que la remise en ordre chronologiquement des séquences S fait partie du recodage en vue de la constitution du schème spécifique.

Valérie a vécu sans souffrir. Le jour de la naissance d'un fils, en janvier 1998, c'est le réveil des douleurs. C'est aussi la naissance de TAR, une œuvre chrétienne, où Valérie s'engage avec son mari autant pratiquement que dans la prière. Elle y mettra en route différents ateliers d'artisanat pour l'évangélisation du quartier et de la ville. Depuis 2000, les douleurs se sont installées, même la nuit et la lutte avec les médicaments est permanente.

L'intérêt de ce résumé réside dans le fait qu'il offre une vision différente de celle que Valérie nous livre. En effet, son témoignage est une sorte de méthode de croyance. C'est de ce résumé que provient le titre du chapitre « Comment souffrir et croire en Dieu ». L'agencement des événements n'est pas factuel, mais une restitution d'un sens que Valérie a trouvé au travers d'eux. Elle construit à l'aide d'indices un ensemble cohérent d'explications religieuses à sa situation. Ce résumé chronologique, en donnant un aperçu différent, montre, par contraste, que le récit est construit sur une quête ou une production de sens plutôt qu'un compte-rendu factuel, corroborant les études décrites sur le sujet³⁹. A ce propos, C. S. Lewis affirme que les récits doivent être ordonnés comme une suite d'événements si nous voulons les considérer comme des histoires, mais que cette succession « n'est en réalité qu'un filet destiné à y prendre autre chose. Le thème véritable n'a peut-être – et sans doute le plus souvent – pas de suite en soi » (1982 : 17). Bien entendu, nous nous attacherons à analyser l'argumentaire de Valérie ultérieurement avec le codage des séquences P, car, comme on le constatera, ils sont extrêmement importants pour comprendre la logique du sujet.

2. 2. Mise en scène des relations

Les actants du récit de Valérie (A)

L'étape suivante consiste à coder les segments qui mettent en scène des personnages jouant un rôle ou mettant en scène des relations, c'est-à-dire à relever le niveau des actants. (Voir le résultat du codage en annexe).

Après l'opération de repérage et de codage des unités de langage faisant intervenir des actants, comme pour les séquences, nous allons utiliser chaque segment pour le recoder. Ce travail consiste à reclasser toutes les unités codées « A » en fonction de chacun des personnages apparaissant dans le récit. Ce regroupement s'est fait ici, autour de trois grands groupes soit : Dieu, les autres membres de sa famille (mari, enfants), les témoins (groupés en cohortes). Les différents actants mentionnés par Valérie font tous partie d'un de ces groupes : Dieu, la famille (avec le mari et les enfants), les témoins (groupés en deux cohortes). Il manque évidemment Valérie elle-même qui est, on l'aura compris, l'actant principal. Comme son récit est un témoignage où elle se met continuellement en scène, nous l'avons simplement enlevée de la liste des actants⁴⁰.

³⁹ Voir ce qui a été dit sur le sujet dans le chapitre « Etat des lieux » (Ricœur, Singleton, Smilde...)

⁴⁰ Nous n'innovons pas en faisant cela, Dubar et Demazière font de même. (1997). Au sujet de l'actant « Valérie », une remarque s'impose tout de même. Constatant que la locutrice ne se présente pas de manière homogène (en effet, elle se définit dans sa souffrance parfois en tant que croyante et d'autres fois comme mère au foyer) nous devrions en tenir compte dans le codage. C'est là une des limites de l'analyse structurale préférant un codage unique par actant.

2. 2. 1. Dieu

Nous avons rapidement déterminé que l'actant principal du récit, hors de celui de Valérie elle-même, est Dieu. L'évidence apparaît dans le fait, non seulement, qu'il est l'actant le plus cité (nous en avons compté 25 occurrences sur un total de 79 unités codées « A ») mais il fait aussi partie de l'énigme principale « Et Dieu dans tout ça ? » (A 09). Sans totalement répondre à cette question, Valérie ne manquera pas de nous présenter un personnage aux contours incertains. Nous avons dénombré quatre étapes dans la chronologie de la mise en scène de cet actant par Valérie.

2. 2. 1. A. Quatre étapes marquant un éloignement de Dieu

1) Un Dieu qu'elle présente comme un proche (A 20 – A 38)

« Au bout d'un moment, je m'adresse à Dieu, veux-tu me dire quelque chose? dois-je comprendre quelque chose? Qu'est-ce que ce portail? Je n'ai pas entendu sa voix, mais Dieu a mis une conviction forte au fond de mon cœur : « Arrêtez le jardin, remettez ce jardin » (A 020-027)⁴¹.

2) Un Dieu de l'espérance (A41 – A51)

« Je me suis tournée vers Dieu qui pour moi était mon seul espoir. [...] et chaque fois qu'une occasion se présentait pour la prière, je m'avançais en ayant foi que Dieu allait me guérir. Je m'attendais à l'atouchement de Dieu sur ma santé » (A041-0449)

3) Un Dieu qu'elle sert (A54 – A59)

« Et Dieu à nouveau m'a parlé. Mettre les dons qu'il m'a donnés à son service sans rien retenir. Ouvrir des ateliers pour l'évangélisation du quartier et de la ville » (A054-056)

4) Un Dieu qu'elle ne comprend pas (A60 – A78)

« même si je ne comprends pas pourquoi Dieu n'intervient pas » (A60)

« Dieu ne m'a pas guérie » (A70)

Il y a manifestement un mouvement d'éloignement au cours de ces étapes. Le Dieu qui dialoguait semble devenu muet et inactif. Dans sa présentation, Valérie fait apparaître que c'est Dieu qui reste pour l'instant inactif, malgré son engagement à le servir dans sa situation de douleur (A55 : « Mettre les dons qu'il m'a donnés à son service sans rien retenir »). Dieu n'a pas l'air de beaucoup s'en inquiéter, ce qui provoque le trouble de Valérie. En guise de réponse à la question principale « Et Dieu dans tout ça ? » (A09), elle esquisse, par un assemblage de signes attribués à Dieu, une preuve qu'il est toujours attentif à son cas (Clements, 1981 ; Csordas, 1988 ; Harding, 2000). En effet, elle met les quelques événements positifs au crédit de l'action divine, comme la grossesse qui s'est déroulée sans douleur. Même si elle ne sait pas très bien ce que Dieu fait, elle continue de le servir et de lui faire confiance, autrement dit, elle

⁴¹ Harding (2000 : 34) note au sujet de cette voie intérieure attribuée au Saint-Esprit qu'elle est le fruit d'un discours entendu qui vient ensuite influencer les pensées de l'auditeur: « Le Saint-Esprit, la seule parole de Dieu, est venue [...] s'installer dans le cœur du croyant qui peut alors exposer publiquement en discours et en action une relation personnelle et intime avec Dieu ».

garde la foi. Si Dieu semble prendre ses distances, Valérie, pour sa part, ne change pas. Son attitude de croyante qui consiste à obéir à Dieu même sans comprendre est restée identique⁴².

2. 2. 2. La famille

Premier actant présenté par Valérie (A01), le mari, lequel semble, au premier abord être doté d'un rôle assez passif. Ceci provient du fait qu'il n'est pas mis en scène pour lui-même, mais on le trouve faisant partie de deux ensembles d'actants distincts, le couple et la famille. On a donc codé les occurrences du mari selon ces groupes d'appartenances.

2. 2. 2. A. Le mari dans le couple de croyants (A001, 011, 012, 033-35, 053, 057)

Le mari est mentionné à chacun des engagements religieux de Valérie : il était là, lorsqu'elle est partie avec sa chorale d'Eglise pour un séminaire à Tourcoing, il obéissait sans comprendre au côté de Valérie au moment de remettre le jardin familial, il est encore présent lors de son engagement pour une nouvelle œuvre évangélique. Pourtant, à écouter Valérie, c'est elle qui a eu la vision de Dieu de remettre son jardin, c'est encore elle qui veut mettre ses dons de couture et de confection de cartes au service de Dieu. Si le mari est mis en scène dans ce contexte d'engagement religieux, c'est que Valérie veut montrer que sa religion est une affaire de couple. Elle s'engage **avec** son mari. Au travers de son mari, Valérie se présente comme une chrétienne irréprochable : qui travaille en couple⁴³. Cet engagement est présenté comme extrêmement positif. Ce n'est pas le cas du second groupe auquel appartient le mari : le foyer.

2. 2. 2. B. Le mari dans le groupe foyer (A040, 046, 074-077)

Cet ensemble auquel appartient le mari, mais aussi les deux enfants, est mis en scène pour soutenir les constatations négatives de Valérie. Il apparaît dans le récit pour montrer que Valérie est limitée et qu'elle ne peut plus accomplir parfaitement son rôle de mère. Elle doit accepter l'aide extérieure. Autant son rôle de croyante est présenté comme positif, autant son rôle de mère est présenté comme limité.

2. 2. 2. C. Les enfants (A061-A068)

En dehors du groupe « foyer », les enfants sont présentés pour eux-mêmes. Dans la famille, Valérie présente le couple croyant, elle juge donc nécessaire de présenter également la perception religieuse de ses enfants. Ces derniers prient pour elle et se réjouissent chaque fois qu'une petite chose positive survient. Leur croyance naïve semble leur permettre de ne pas remettre en question l'engagement religieux des parents. Valérie montre qu'elle se soucie, premièrement, de la transmission de la croyance et, secondement, de la considération de la foi, même naïve, de ses enfants.

⁴² L'analyse catégorielle pourrait montrer ici que Valérie essaie de démontrer qu'elle est une bonne croyante. Selon la règle d'économie, Valérie fait partie de la catégorie « Croyant ». Elle essaie de montrer que la catégorie « Malade » peut être incluse dans la catégorie « Croyant ».

⁴³ Le contexte de production est une communauté évangélique. Ce milieu met un accent fort sur le mariage.

Quand Valérie met en scène un seul de ses enfants, sa fille ou son fils, c'est pour souligner le fait qu'elle a du mal d'accomplir sa tâche de mère, comme nous l'avons vu avec le groupe « foyer » (A002, 003, 005-007, 039, 052).

2. 2. 3. Les témoins

Dans son récit, Valérie fait référence à des témoins que l'on a regroupés en deux cohortes : les témoins positifs, les témoins négatifs.

2. 2. 3. A. Les témoins positifs (A 010-012, 018-030)

Ils sont les témoins de l'action de Dieu. Ils sont souvent nommés, car vraisemblablement connus des auditeurs, pour ancrer le récit dans la réalité. Les membres de la chorale d'église présents au moment de la vision sont mis en scène pour la rendre crédible. Ils sont là pour constater l'action de Dieu dans la vie de Valérie.

2. 2. 3. B. Les témoins négatifs

Ce sont les spécialistes, médecins, neurologues (A004, 048-050), qui annoncent de mauvaises nouvelles à Valérie. Pourtant les mieux placés pour comprendre la problématique, ils ne sont cités que lors d'annonces d'une mauvaise nouvelle ou d'une incapacité de la médecine. Pourtant, selon Valérie, la grossesse se déroule sans douleur. Les médecins sont impuissants, il ne leur reste qu'à diagnostiquer et faire des bilans négatifs. Cette mauvaise impression laissée par les médecins montre que Valérie a raison de plutôt croire en Dieu⁴⁴.

En dehors de ces spécialistes, il y a la référence aux autres qui illustrent le poids de la dépendance. Valérie perd de son autonomie et doit demander de l'aide :

« Ce n'est pas toujours facile d'être dépendante des autres » (A044).

« j'ai dû accepter d'avoir de l'aide extérieure » (A073).

Les autres sont nommés pour indiquer une réalité difficile : l'impossibilité pour Valérie de se débrouiller seule maintenant. Ils montrent sa perte d'autonomie.

2. 3. Et Dieu dans tout ça ?

Les classes d'arguments (P)

La troisième et dernière étape du codage des niveaux du discours, dans l'analyse structurale, concerne l'ensemble des arguments appelés « propositions » (P). Cette étape consiste en un repérage des unités de langage qui sont composées d'arguments, de jugements ou d'appréciations personnelles. Dans notre cas, il s'agit de repérer et classer les segments du discours de Valérie destinés à convaincre son auditoire. « Convaincre de quoi ? C'est toute la question de la narration considérée comme une manière spécifique de défendre une thèse, d'affirmer des convictions, de convaincre d'une vision de monde, de la vérité, d'un univers de croyances, de la légitimité d'un système d'attitudes » (Demazière et Dubar 1997: 122). Il s'agit

⁴⁴ Cf. Corten (1995) décrit l'attitude paradoxale que les pentecôtistes du Brésil ont envers la médecine.

de trouver les différents arguments qui constituent l'intrigue du récit. C'est transformer la suite chronologique du propos en argumentation logique : en racontant son histoire, Valérie défend un point de vue : on peut être juste et souffrant. Elle raconte une histoire qui donne une signification à la situation et qui essaie de convaincre. Ce troisième niveau d'analyse consiste enfin à regrouper les unités codées « P » en classe d'arguments dont chacune représente une étape logique dans un raisonnement. Comme pour l'étape précédente, nous proposons de passer directement à l'étape du recodage des segments en classes d'arguments⁴⁵.

2. 3. 1. Essai de faire sens de la problématique

Valérie a intitulé son témoignage : « Pourquoi ? » (P01). Au regard de son récit, ce titre exprime une articulation autour de l'intrigue résumée dans la question « Et Dieu dans tout ça ? » (P11). En effet, son intervention est construite à partir de son contexte de souffrance et de « la réponse de Dieu » à lui donner. Autrement dit, de la compréhension ou de l'incompréhension qu'a Valérie au cœur de sa problématique. On pourrait relever que c'est justement le manque de compréhension dans sa condition qui la motive à se poser la question « Et Dieu dans tout ça ? » (P11). Valérie va développer trois grandes parties expliquant les raisons de son « pourquoi ? » explications que nous allons décrire.

2. 3. 2. Comprendre

La première partie (P01-P10) présente la situation générale : un mal de dos avec des douleurs, une hernie discale opérée, puis une deuxième inopérable. « Le bilan est difficile, mais une réalité avec laquelle je vais devoir vivre » (P10) constitue la conclusion de cette présentation. Ensuite, Valérie pose sa question « et Dieu dans tout ça ? » Elle esquisse ce qui lui semble être la réponse de Dieu à cette situation. La réponse n'est pas évidente car, en fait, Dieu aurait « prévenu » Valérie en la convainquant d'arrêter l'exploitation de son jardin familial (P11-P28). La conclusion à cela se résume par cette considération : « Mais avec les événements qui ont suivi, on a compris après et là, j'ai pu constater que Dieu s'occupait de moi et de notre famille » (P28-P29). La convalescence fut une période de tri et de choix de priorités (P30-P34). Dans cette partie Valérie dit comprendre encore.

2. 3. 3. Comprendre et ne pas comprendre

Après cette première période de maladie, de soins et de convalescence, une deuxième hernie est diagnostiquée. C'est une période très difficile pour Valérie, mais c'est aussi une étape pleine d'espoir de guérison miraculeuse, « mais rien » (P35-P45)⁴⁶. Elle vivra désormais dans l'attente du miracle sans y voir un réel signe tangible. Son quotidien est bouleversé car, s'ajoutant aux douleurs, la perte d'autonomie intervient. Dans cet épisode « où rien ne bouge » (P55) (P35-P45), Valérie perçoit tout de même deux soutiens de la part de Dieu :

- 1) Une grossesse sans douleur (P56-P61) : « Là nous avons vu la main de Dieu » (P60).

⁴⁵ Le résultat complet du codage figure en intégralité dans le «Tableau 5 – Présentation des Propositions (P) ».

⁴⁶ Sylvie Fainzang (1991 : 76) note que « la pratique de la prière à l'instar du recours au médicament dont l'usage régulier, voire prolongé, est conçu comme nécessaire à l'efficacité du traitement ».

- 2) Mettre son don de créativité au service de Dieu (P73- P74) : « C'est une thérapie pour moi tout en étant limitée physiquement » (P73). Valérie crée avec son mari des ateliers pour *TAR* (P63-P75).

De cette grossesse sans douleur naît un fils, mais associées à celui-ci, les douleurs se manifestent. En plus, elle participe à un nouveau projet d'atelier d'artisanat qui démarre! La deuxième période est celle où Valérie comprend qu'elle peut encore faire des choses, mais elle ne comprend pas pourquoi elle souffre (autrement dit : « Pourquoi Dieu ne guérit pas ? »).

2. 3. 4. Ne pas comprendre

La dernière partie concerne essentiellement les éléments où paraissent les doutes (P76-P110) : apprendre à vivre avec les douleurs et constater que Dieu n'agit pas, « Lui faire confiance avec toutes mes interrogations » (P109). C'est manifestement cette dernière étape qui est la plus difficile à vivre pour Valérie. Elle souffre toujours, mais, cette fois-ci, Dieu ne l'a ni prévenue, ni entretenue. Dans cette période, la pire des souffrances est encore celle de la question « Et Dieu dans tout ça ? » (P11) restée ouverte. Cette dernière partie est effectivement celle où Valérie ne comprend pas.

En conclusion à ce codage des classes d'arguments, nous proposons de voir trois grandes étapes argumentatives dans le propos de Valérie. Elles tournent toutes autour de la question « Pourquoi ? » ou sa quasi-équivalence « Et Dieu dans tout ça ? » En réponse, Valérie dit d'abord comprendre, pour finalement ne plus comprendre. On identifie une interprétation possible des arguments de son récit autour du couple « comprendre » – « ne pas comprendre », ce que nous développerons un peu plus tard.

3. Production des catégories par l'analyse structurale

Dans l'exercice analytique qui nous occupe, nous avons jusqu'à présent fait des observations induites par le récit de Valérie. Nous avons essayé de décrypter la structure de l'univers sémantique autour de quelques notions ou thèmes clés. Il s'agit maintenant de passer à une nouvelle étape de la démarche, celle qui consiste à dégager les unités de sens, les structures élémentaires de signification. Le discours possède un sens global qu'il faut tirer à partir de nos observations et de nos recodages sous différents thèmes. « L'hypothèse de base de l'analyse est qu'il est possible de traduire le schème précédent en une combinaison de catégories typiques constitutives du sens général de l'entretien » (Demazière et Dubar, 1997: 129). Cette étape repose sur l'hypothèse qu'il existe une sorte de syntaxe structurant le discours et organisant sa signification. Il s'agit, à partir des différentes opérations de réagencement du récit que nous avons effectuées, de rechercher une organisation immanente des contenus langagiers. Pour cela, nous allons repérer des relations entre des objets, des pratiques, des éléments de l'environnement, les signifiants et des propriétés, les jugements, des significations symboliques, les signifiés, tels que les couples signifiant - signifié s'opposant terme à terme. Ces relations d'opposition se basent sur la disjonction : l'unité minimale d'une structure ne décrit une réalité que si elle entre en relation avec son inverse. Cette structure binaire permet de dégager la signification de l'unité langagière. Pratiquement, au cours de cette étape, nous allons rechercher le sens du récit de Valérie autour d'oppositions pour chacun des trois niveaux de

description du récit. Nous allons donc dégager autour d'une opposition terme à terme la signification des niveaux dans l'ordre des séquences, des actants et des propositions.

3. 1. La signification des séquences : opposition avant/après

La signification des séquences, tout d'abord. Comme nous l'avons souligné auparavant, Valérie nous décrit sa situation antérieure comme bien meilleure que celle qu'elle traverse au moment de son discours. Cette articulation « avant » – « après » charpente les séquences de son récit. Maintenant, elle se pose des questions sur Dieu, mais avant, Il dialoguait simplement avec elle. Avant, elle était une bonne mère, maintenant, elle ne peut plus l'être comme elle l'entend : elle est dépendante des services des autres pour accomplir sa tâche de mère au foyer. Précédemment, elle était une croyante à qui Dieu parlait, maintenant elle est une croyante qui s'engage sans que Dieu se manifeste. Avant, elle avait un jardin et pouvait vaquer à diverses occupations, maintenant, elle ne peut plus faire grand chose à cause des douleurs. Valérie articule son récit autour de ce contraste de vie : avant/après, représentant une vie d'harmonie d'antan, une vie de douleurs et de limitations actuellement.

3. 2. La signification des actants : comprendre/ne pas comprendre

La signification du niveau des actants ensuite. Valérie construit son récit autour d'un actant principal : Dieu, qu'elle dit comprendre, mais aussi ne pas comprendre. Cette opposition « comprendre » – « ne pas comprendre » se reflète dans le titre que Valérie propose pour son intervention : « pourquoi ? » (P01) et (son quasi-équivalent) « Et Dieu dans tout ça ? » (A09). Dans son récit, elle prend soin de nous montrer combien elle est passée d'un contact intime avec Dieu à une relation d'absence. En effet, elle servait simplement Dieu, il lui parlait ! Elle semblait confortablement installée dans son rôle de croyante quand survint la douleur. Dieu ne semble pas agir pour résoudre sa situation de souffrance, provoquant l'incompréhension pour Valérie. Pourtant elle essaie de pratiquer sa religion au mieux de ce qu'elle croit être adéquat, sans que rien ne semble se profiler dans un sens positif. Nous avons déjà évoqué cette gradation dans son discours qui débute dans le « comprendre » Dieu (et sa situation) pour finir dans le « ne pas comprendre ». Avec les douleurs, ce sont également les doutes qui s'installent. Le propos se termine par l'évocation de la locutrice de son incompréhension, malgré ses efforts, dans sa situation. Auparavant, elle avait la certitude que Dieu était avec elle, maintenant elle doit faire confiance.

3. 3. La signification des arguments : faire/ne pas faire

Pour terminer, la signification des propositions. Nous avons remarqué que Valérie connote négativement les expériences où elle ne peut rien faire et positivement celles où elle peut agir. Voici quelques-unes des remarques significatives démontrant qu'elle aime « faire » mais qu'elle est rebutée à l'idée de « ne pas faire », comme :

- Aimer aller au jardin/cesser les activités du jardin
- Faire le ménage/ne pas faire le ménage
- S'engager pour le service de Dieu/ne pas s'engager

A ce stade de l'analyse, rappelons les résultats acquis. Une première opposition avant/après structure les séquences du récit. Une deuxième opposition comprendre/ne pas comprendre structure les segments du récit qui mettent en scène des actants de la vie de Valérie, et spécialement, l'actant principal présenté, à savoir Dieu. Une troisième opposition nous a permis de structurer la narration de Valérie et de qualifier la relation précédente : faire/ne pas faire.

4. La structuration de l'univers sémantique et la logique sociale du récit

Le travail de détermination des couples d'oppositions présidant au discours de Valérie est effectué dans le but de dégager la logique du récit. Il existe des homologues structurales entre les significations structurant chacun de ces niveaux de l'analyse. A cet effet, si l'on a pu dégager des propriétés communes aux relations d'opposition spécifiques à chaque niveau, il convient de remplacer les relations de base par les propriétés qui les spécifient. Dans ce dessein, des couples de termes opposés dont nous avons dégagé la signification des niveaux seront introduits dans une construction en tableau « d'axes croisés ». Cette opération tentera de rendre possible l'attribution des propriétés identiques à plusieurs significations dégagées antérieurement dans chaque niveau de langage (Demazière, Dubar, 1997: 136). Pratiquement, on réécrit dans un tableau les correspondances et homologues dans diverses caractéristiques des couples d'oppositions selon un axe des significations « fonctionnelles » en l'associant à un autre, les significations « actionnelles ». Voici les schémas « d'axes croisés » que nous proposons :

4. 1. Tableau 1 - Situation de Valérie

	Faire/Avant	Ne rien faire/Après
Comprendre	S'occuper de sa famille Prier et être guérit	
Ne pas comprendre	Obéir à Dieu Demander la prière Arrêter le jardin familial	Douleurs (hernie discale inopérable) Ne plus porter

4. 2. Tableau 2 - Situation face à Dieu

Dieu	Faire/Avant	Ne pas faire/Après
Comprendre	Parler/agir	
Ne pas comprendre	Une vision	Ne pas guérir/Ne pas répondre

A la lecture de ces deux tableaux, nous pouvons faire encore quelques remarques. Dans la logique du récit de Valérie, il y a impossibilité de comprendre et de ne rien faire. La case du croisement « Comprendre » « Ne pas faire » demeure vide pour chaque actant, sauf pour les spécialistes. Les médecins, neurologues comprennent, mais ne font rien. Leur science leur fait voir une deuxième hernie discale (comprendre) mais celle-ci est inopérable. Ils sont donc incommodants dans la logique du récit qui leur attribue ainsi un rôle mineur. Ils en sont réduits, comme nous l'avons déjà signalé, au rôle de diagnostiqueurs. Ils ne sont cités que trois fois, pourtant c'est normalement sur eux que devraient reposer certains faits du récit. Mais comme ils sont impuissants, qu'ils ne font pas, c'est Dieu qui fera! Comme comprendre et ne rien faire sont incompatibles, Valérie ne peut faire confiance aux médecins! Voici le tableau 3, contrastant avec les deux autres, qui résume le rôle des médecins

Tableau 3 - Situation face aux spécialistes

Médecins (Spécialistes)	Faire/Avant	Ne pas faire/Après
Comprendre	Opérer 1 ^{ère} hernie	Ne pas opérer 2 ^e hernie
Ne pas comprendre		

Une autre remarque est à faire au sujet des amis. Les amis (de la chorale) du début du récit disparaissent pour ne laisser place qu'à Dieu seul ou « les autres » à évangéliser pour le compte de Dieu. Les amis, qui suivaient des séminaires et pratiquent le chant religieux avec elle, ne peuvent pas la comprendre. Seul Dieu est capable de quelque chose. Elle avait des amis avec qui elle accomplissait des tâches, mais maintenant qu'elle est limitée et qu'elle ne peut plus faire, ses amis passent au second plan. Seul Dieu reste le véritable ami, car il peut toujours accomplir un miracle.

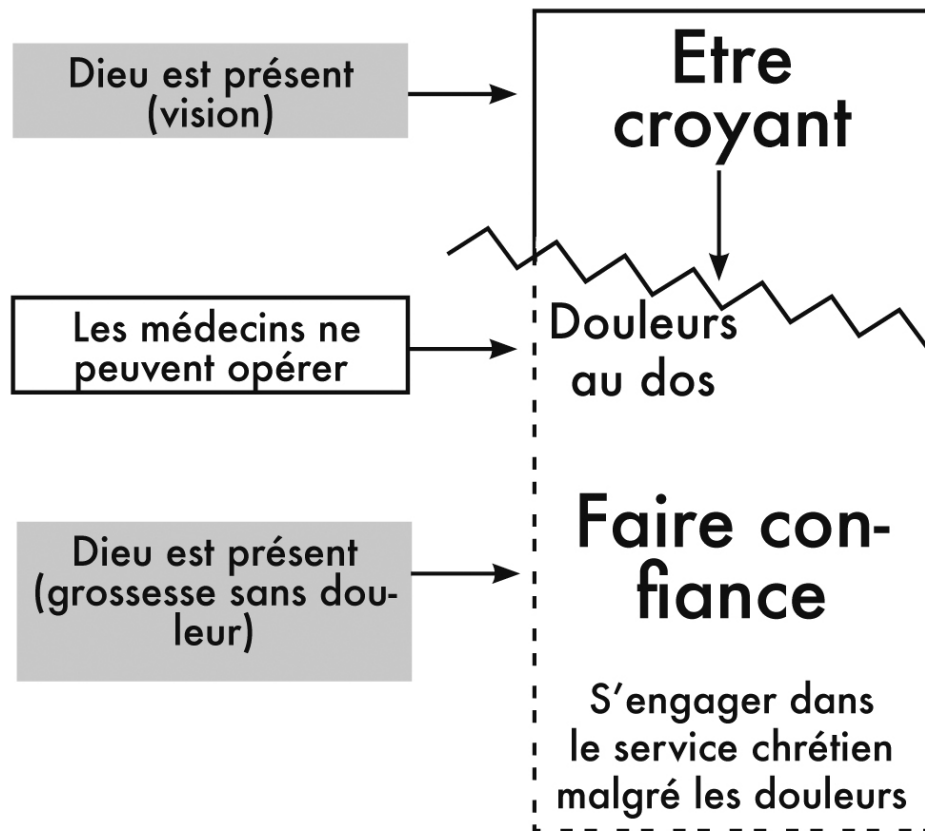
Dans la logique de ce récit, on ne peut donc pas avoir le binôme : ne pas comprendre et ne rien faire. Si Valérie comprend sa religion, elle doit faire quelque chose pour servir Dieu. Ceci est également vrai pour Dieu : s'il comprend les douleurs et la peine de Valérie, il va agir et la guérir. N'a-t-il pas averti Valérie ? c'est dire qu'il comprend, donc qu'il va encore agir. A partir de ce constat, Valérie obéit : elle agit selon ce qu'elle croit être demandé par Dieu. Même si elle ne comprend pas la signification de ce qu'elle fait, elle va bien finir par comprendre. On constate d'ailleurs un déplacement des activités familiales, comme celle du jardin, vers des activités religieuses, comme celle des ateliers d'évangélisation.

5. Dieu est présent

Schéma spécifique du récit de Valérie

Le récit de Valérie est construit autour d'un pivot d'oppositions qui montre le contraste entre la situation avant les douleurs et les conséquences de son mal de dos. Si auparavant, « être croyante » signifiait pour elle, être dans l'intimité de Dieu, il est ensuite nécessaire de justifier ce rôle en montrant que Dieu est toujours présent. Valérie trouve des signes de la présence de Dieu, après, avec la grossesse sans douleur. Elle remplace l'être par le faire, mais elle a

abandonné ses prérogatives de croyante qui devrait (normalement) s'attendre à une guérison pour une attitude d'attente et de confiance. En s'engageant à l'œuvre évangélique *TAR*, Valérie démontre sa confiance et son statut de pleine croyante. Dieu demeure présent malgré les difficultés, tandis que les médecins se montrent incapables d'entreprendre quelque chose qui peut améliorer la situation.



Waldo : le Job des temps modernes

« Dans ce cas, la Bible pourvoit en une source canonique prête à l'emploi. » Smilde (2003 : 321)

1. Si Dieu permet l'épreuve

Un homme fluet d'un peu moins de soixante ans s'avance timidement au pupitre. Il met ses lunettes pour lire son texte qu'il posera en fait un petit instant. Le temps pour lui d'improviser une introduction qui se réfère à une lecture biblique matinale. Caché derrière sa moustache, il lit ensuite son récit sur un ton simple, sans laisser paraître ses émotions. L'actualité du sujet abordé, le suicide de sa femme, provoque une certaine sympathie dans la salle. On écoute avec attention sa version des faits. Voici la retranscription de cette épreuve.

« Bonjour, je m'appelle Waldo [et son nom de famille]. J'ai trois enfants et cinq petits-enfants. Et cela fait déjà un certain temps, depuis le début de la reprise de cette communauté, que j'y participe.

J'aimerais commencer ce témoignage par un verset que nous avons lu, ma femme et moi, ce matin dans le Psaume 126. Et c'est un psaume qui rappelle que le peuple d'Israël a vécu des choses difficiles, que Dieu a permis des choses difficiles, ils ont eu aussi des choix qui étaient peut-être pas toujours justes, mais au verset 3 « l'Éternel a fait pour nous de grandes choses. Nous sommes dans la joie » et pour moi, malgré tout ce que j'ai vécu, l'Éternel a fait de grandes choses et j'ai confiance en lui et j'aurai confiance toujours en lui.

J'ai écrit le texte de mon témoignage pour ne pas dériver d'un côté ou d'un autre. Donc, j'ai pas vécu la souffrance physique dans mon corps, mais j'ai vécu la souffrance liée au vécu d'un être qui m'était très cher, c'était ma femme. Tout ce que j'ai vécu, surmonté durant la maladie de [Prénom de sa femme] ne l'a pas été par mes propres forces, mais par la grâce de mon Dieu, de notre Dieu.

Pour débiter, je désire vous donner quelques étapes importantes de ma vie. Donc à huit ans, j'ai donné ma vie à Jésus-Christ. Je me suis remis entièrement dans ses mains. A quinze ans, j'ai confirmé mon engagement, j'ai eu différents choix par rapport à l'école, et j'ai confirmé cet engagement dans la foi en Jésus par rapport à tous ces choix.

A vingt-trois ans, j'ai eu un accident de montagne très grave. J'ai chuté d'environ septante mètres, donc normalement je ne devais plus être là. Et puis Dieu m'a protégé et puis malgré quelques séquelles que j'ai encore, je me rends compte que Dieu a,

avait et aura toujours un avenir pour moi ici, et c'est pour ça que je suis là et que j'essaie de le glorifier dans la mesure très faible de mes moyens.

A vingt-six ans, on s'est marié, [Prénom de sa femme] et moi, et j'ai appris à connaître [Prénom de sa femme] à cause de mon accident. Donc cet accident qui était quelque chose de pénible a permis aussi d'avoir cette bénédiction. Et, à 31 ans, ma femme a fait une dépression post-partum liée à la naissance de notre troisième enfant. Donc, dans les années 80, quelques années après, le frère de [Prénom de sa femme] se suicide. Ce qui provoque une profonde dépression chez ma femme, de nouveau. Cela a été très lourd à vivre pour moi : être présent pour les enfants, souffrir moi-même de la souffrance de ma femme, surmonter les différentes tentatives aussi de suicide, liées à l'intolérable souffrance de [Prénom de sa femme]. Donc c'était une situation qui n'était pas facile à vivre et, heureusement, que j'avais la grâce d'avoir mon Dieu, mon Seigneur avec moi. Aussi, l'accompagnement des séjours en clinique, l'adaptation des retours à la maison, qui n'étaient pas toujours, bon, évidents.

Ma maman, qui était vivante à cette époque, a toujours été présente dans ces moments. Et elle nous a beaucoup aidés : d'une façon pratique, et puis aussi avec la lecture de la Bible, la prière avec [Prénom de sa femme]. Parce que [Prénom de sa femme] était très croyante, elle avait confiance en Jésus-Christ, elle savait que Jésus-Christ avait tout accompli pour elle aussi. Et après un certain cheminement, ma femme a pu déposer le fardeau de son frère au pied de la croix. Elle ne se sentait plus responsable de ce que son frère avait fait,

mais c'était Dieu qui s'en occupait et qui la déchargeait.

En parallèle, plusieurs passages de la Parole m'ont interpellé et touché, en particulier certains passages de Colossiens 3 : « Affectionnez-vous aux choses d'en haut et non à celles qui sont sur la terre, ne mentez pas les uns aux autres, soyez vrais, supportez-vous les uns les autres, pardonnez-vous réciproquement et ayez tout pleinement en lui qui est le chef de toute domination, de toute autorité, de toutes choses. »

Les médicaments utilisés pour la dépression calment le cerveau, équilibrent l'humeur, mais ralentissent l'activité de la personne et engendrent une accoutumance. Cela est très difficile à vivre pour la personne qui ne se sent plus totalement elle-même. Et puis Valérie [prénom de l'intervenante précédente] ben, doit prendre des médicaments, elle le sait, et c'est encore des fois même plus délicat encore parce que ça touche notre être. Et malgré toutes nos prières, la prière de l'Eglise, la situation ne changeait guère.

Une nuit, je me suis mis à genoux, puis j'ai répandu mon âme devant le Seigneur. J'ai dit : « Mon Dieu, tu sais que je n'en peux plus, que je remets toutes choses. Si tu veux me reprendre ma femme, je l'accepte. Si tu veux me la laisser pour un temps, permet qu'elle se retrouve elle-même ». A ce moment, je Lui ai remis la situation totalement. Je L'ai laissé faire, j'en pouvais plus, puis je sentais que pour moi, c'était impossible d'aller plus loin. Et c'est Dieu qui prenait les choses en main. Il me demandait seulement de pardonner et de lui faire confiance.

Suite à cela, [Prénom de sa femme1] a eu une énorme crise liée aux médicaments donnés par le médecin. J'ai alors eu la conviction que Dieu prenait les choses en mains et allait changer la situation. Et effectivement, le corps médical a décidé un sevrage total des médicaments et entrepris un autre traitement, beaucoup moins lourd. Cela nous a permis de vivre huit ans de bonheur avec [Prénom de sa femme1]. [Prénom de sa femme1] vivait plus ou moins normalement. Bien sûr, il fallait faire attention de ne pas faire trop d'activités, ne pas forcer, (silence) mais on pouvait vivre.

A la naissance de notre troisième petit-enfant, fils d'un Egyptien chrétien, nous sommes partis en Egypte pour participer à son baptême. Vu la sensibilité de [Prénom de sa femme1] au sommeil,

ce séjour a été trop épuisant et malgré nos prières et les médicaments, [Prénom de sa femme1] est retombée en dépression. Cela a été un poids très lourd pour moi, mais j'avais toujours la certitude que Dieu s'occupait de ma femme pour son meilleur. Et que je devais simplement être là et assumer ce qui devait être fait. Mais, nous nous sommes retrouvés face à face avec des problèmes liés aux médicaments, des problèmes liés au rapatriement, il y avait toutes sortes de problèmes. Et cela a été très difficile aussi à accepter pour [Prénom de sa femme1], le problème des médicaments, parce qu'elle savait ce qui l'attendait, elle se retrouvait diminuée. En janvier de l'année dernière, la sœur de [Prénom de sa femme1] se suicide. C'est un très grand choc pour elle et en juin après avoir essayé de diminuer un peu les médicaments, des idées de « se suicider » sont réapparues chez ma femme. Et puis... l'acte a suivi.

J'avais remis [Prénom de sa femme1] entre les mains de Dieu. Je sais qu'elle avait entièrement remis sa vie entre les mains de Jésus : « Dieu a donné, Dieu a repris, que le nom du Seigneur soit béni. » Mais quand même pour moi, si j'avais pas été un enfant de Dieu, si je n'avais pas aimé Jésus, je serais parti à l'autre bout du monde pour continuer ma vie. Mais si Dieu me permet l'épreuve, il nous donne aussi, si nous le lui demandons, les moyens, la force pour passer les moments qui sont tellement difficiles. C'est vrai qu'on ne sait pas combien de temps, on ne sait pas comment, c'est des grands points d'interrogation. Il y a des pourquoi auxquels on ne pourra jamais répondre. Est-ce que nous sommes prêts à faire confiance que Dieu agit toujours pour notre bien ? Pas toujours évident, mais c'est la position que j'ai décidé de prendre.

Je savais donc que Dieu avait préparé un avenir pour moi et que mes enfants et mes petits-enfants étaient là. Il y avait besoin de ma présence, alors j'ai dit : « Merci Seigneur, parce que tu as pris soin de ma femme et qu'elle est délivrée de toutes ses souffrances, qu'elle te voit maintenant. Merci parce que tes promesses sont certaines et que tu as préparé quelque chose de bon pour moi. Tu es le Dieu tout-puissant et je veux te louer, parce que tu agis avec sagesse. » Je savais que personne ne pouvait vivre ce que je vivais, mais je remercie tous ceux qui se sont souciés de moi, qui ont partagé avec moi, avec qui je pouvais partager

sans avoir de jugement ; c'était tellement bon quand même.

Quelque temps après, j'ai fait une autre demande, une demande personnelle au Seigneur. Je lui ai dit : « Tu connais mon besoin d'un vis-à-vis pour moi. Maintenant, si ta volonté est que je reste seul, enlève-moi ce besoin. Dans le cas contraire, montre-moi quelle est la compagne que tu désires pour moi. » Et le Seigneur a dirigé, Il dirige encore, Il dirige toujours. Et j'ai la certitude qu'Il me

demande d'être une lumière à sa gloire et qu'Il accomplit ses desseins. Il dirige toutes choses pour notre bien. Et bien au-delà de ce que nous pouvons imaginer. Le but final étant de se retrouver avec tous ceux avec qui nous avons pu partager cette espérance divine dans le royaume de Dieu et, un jour, on sera dans la joie, là-bas en haut. Mais pour l'instant, il nous demande de vivre ici et il veut que nous lui fassions confiance.

2. Une perspective de croyant - Codage du récit

2. 1. Une chronologie imbibée de piété

Pour le codage des segments du récit de Waldo, nous avons regroupé les unités en cinq étapes chronologiques.

2. 1. 1. Présentation de la situation (S001-S019)

Waldo décrit longuement sa situation. Pour sa présentation, il prend résolument l'angle du croyant ! Il s'introduit en donnant son nom et le nombre de ses enfants et petits-enfants, signe de la bénédiction de Dieu dans sa vie. Il note également qu'il fait partie de la communauté depuis ses débuts⁴⁷. Il continue ensuite sur un passage de la Bible (en précisant qu'il la lit avec sa femme, signe d'une grande piété) pour nous parler de quelques circonstances où il s'est déterminé pour sa religion. Il termine ce panorama par la présentation de sa première femme malade de la dépression.

2. 1. 2. La difficulté de la maladie (S020-S032)

Waldo parle ensuite d'une dégradation de la santé de la malade causée par le suicide du frère de sa femme.

2. 1. 3. Une parenthèse de huit ans de bonheur (S033-S037)

Suite à une crise, les médecins réévaluent le cas et changent le traitement. Le couple a vécu dans un équilibre fragile mais stable. « Cela nous a permis de vivre huit ans de bonheur avec [Prénom de sa femme1] » (S035).

2. 1. 4. L'acte (S037-S048)

Lors d'un voyage en Egypte pour le baptême de son petit-fils, l'épouse de Waldo sombre dans la dépression au point qu'il faut la rapatrier.

⁴⁷ Par « ses débuts », Waldo indique vraisemblablement qu'il fait partie du groupe important qui est arrivé vingt ans plus tôt dans cette paroisse (cf. Blanc, 1999 : 25 ; Kormann, 1999 : 17).

2. 1. 5. Un vis-à-vis

Sans jamais la nommer et en esquivant les faits, Waldo raconte que Dieu a répondu à son besoin d'avoir une compagne. « Tu connais mon besoin d'un vis-à-vis pour moi. » (S056).

2. 1. 6. Dans le malheur, Dieu est encore fidèle

Maintenant que nous avons regroupé les séquences, nous pouvons résumer l'intervention de Waldo en un récit chronologique simple.

Chrétien dès son jeune âge, Waldo a fait sa confirmation⁴⁸ à quinze ans. A vingt-trois ans, il a eu un accident de montagne très grave : une chute d'environ septante mètres. Même s'il en a encore des séquelles à ce jour, il attribue le fait d'être toujours en vie à l'action protectrice de Dieu. C'est à ce moment qu'il rencontre sa future femme. Il se mariera à l'âge de 26 ans. A 31 ans, suite à la naissance de son troisième enfant, son épouse fait une dépression. Plus tard son frère se suicide, nouvelle souffrance pour elle. Waldo devra assumer la charge des enfants. Sa propre mère lui apportera un soutien précieux, mais la situation devient trop lourde à supporter. C'est alors que sa femme fait une grave crise et que le traitement sera réévalué. Il s'ensuit une période de stabilité de huit ans où Waldo dit vivre le bonheur. Tout bascule au baptême, en Egypte, du troisième petit-enfant. Sa femme fait une grave crise de dépression nécessitant un rapatriement. Déjà très diminuée, sa femme apprend encore le suicide de sa sœur. Elle passera elle-même à l'« acte » quelques mois plus tard. Waldo retrouvera une compagne quelque temps après.

2. 2. Dieu, le croyant et la famille

L'étape suivante de l'analyse consiste à coder les actants du récit : les personnages qui interfèrent sur le cours de la narration.

2. 2. 1. Un homme – trois rôles

Comme dans le cas de Valérie, l'actant principal du récit est Waldo lui-même. Nous l'avons déjà fait remarquer, Waldo se présente à un auditoire sous l'angle de la croyance.

Pour lui, nous pouvons comprendre qu'être un bon croyant, c'est une interaction de trois rôles. Etre un bon père de famille, un bon mari et un bon chrétien. C'est sous cette triple étiquette que Waldo se présente. Par la maladie de sa femme, son rôle de mari a été affecté. Si elle s'est suicidée, ce n'est pas parce qu'il est un mauvais mari. Toutefois, devant son impuissance face à la maladie, il a dû abandonner sa femme atteinte aux mains de Dieu. Il se présente comme un mari qui, devant des difficultés même insurmontables, n'a jamais douté de la présence de Dieu. La maladie et la mort de sa femme lui posent un autre problème dans son rôle de croyant : elle s'est donné la mort. Dans le milieu traditionnel évangélique dont fait manifestement partie Waldo, il est difficile de concevoir engagement chrétien et suicide. Il devra donc légitimer sa parole en prouvant son statut de vrai croyant.

⁴⁸ Waldo reste vague ici. Nous ne savons pas très bien s'il s'agit de sa confirmation à l'Eglise ou s'il a fait une prière ou un acte personnel confirmant sa décision.

2. 2. 2. La famille

2. 2. 2. A. Les enfants

Le recours aux actants « enfants ». Waldo fait intervenir plusieurs fois les enfants au cours de son récit (A001, 025, 078). Le fait de citer ses enfants et petits-enfants montre son souci de la famille et souligne son rôle de père, puis de grand-père. Deuxièmement, il en parle comme marqueur temporel⁴⁹. Les annonces de crise de dépression sont toujours liées à la famille :

A022 Et, à 31 ans, ma femme a fait une dépression post-partum liée à la naissance de notre troisième enfant.

A057- 059 A la naissance de notre troisième petit-enfant, fils d'un Egyptien chrétien, nous sommes partis en Egypte pour participer à son baptême. [...] Ce séjour a été trop épuisant et [...] [Prénom de sa femme1] est retombée en dépression.

Waldo montre donc dans son récit l'importance qu'a la famille à ses yeux. Les membres de la famille sont utilisés comme repères temporels pour marquer les grandes étapes de la maladie de sa femme. Par sa narration, Waldo laisse voir que si, malgré lui, il n'a pas pu pleinement jouer son rôle de mari, il accorde une grande importance à la famille et à son rôle de père. Quand il a la possibilité, grâce à une santé relativement stable de sa femme, il dit vivre huit ans de bonheur. Indiquant encore une fois que c'est bien malgré lui que ce rôle de mari n'a pu être pleinement accompli.

Une autre composante étroitement liée aux rôles précisés ci-dessus du personnage de Waldo est celle du croyant. Le fait d'être un bon père et un bon mari ne suffit pas, il faut correspondre aux standards de la croyance. Il se décrit donc comme un croyant très pratiquant : il lit la Bible, prie et a donné sa vie à Jésus-Christ.

2. 2. 2. B. La femme de Waldo (premier mariage)

Waldo remercie les amis de l'auditoire qui n'ont pas porté de jugement : « Je remercie tous ceux qui se sont souciés de moi, qui ont partagé avec moi, avec qui je pouvais partager sans avoir de jugement, c'était tellement bon quand même. » (A083). Ce passage met en lumière la problématique de Waldo car il parle de « jugement ». Ce terme qui ne convient pas à la maladie, on ne juge pas quelqu'un qui est malade. Par contre, la nature de la maladie de sa femme pourrait apporter le jugement. Des personnes remettraient-elles en question le statut de croyante véritable de sa femme puisque dépression et croyance sont incompatibles ?

Il s'attache à démontrer que sa femme est croyante ; par trois fois, il avance des arguments dans ce sens⁵⁰ Ce n'est pas parce qu'elle est dépressive et qu'elle va se donner la mort qu'elle a

⁴⁹Smilde (2003 : 322) souligne le fait que les récits des chrétiens sont chronologiquement humanisés par le recours de marqueurs temporels humains. Il y voit une manière de montrer les conséquences attendues et inattendues aux actions humaines.

⁵⁰ « Et elle nous a beaucoup aidés : d'une façon pratique, et puis aussi avec la lecture de la Bible, la prière avec [Prénom de sa femme1]. Parce que [Prénom de sa femme1] était très croyante, elle avait confiance en Jésus-Christ, elle savait que Jésus-Christ avait tout accompli pour elle aussi. » (A031-032)

« J'avais remis [Prénom de sa femme1] entre les mains de Dieu. Je sais qu'elle avait entièrement remis sa vie entre les mains de Jésus. » (A067-068)

« Merci Seigneur, parce que Tu as pris soin de ma femme et qu'elle est délivrée de toutes ses souffrances, qu'elle Te voit maintenant ». (A079)

été une mauvaise croyante. Il nous montre par ces détails qu'elle est une véritable croyante et qu'il a raison d'espérer.

Pour cette raison, Waldo va présenter sa femme comme une victime de la maladie! En quelque sorte, elle n'est pas responsable de son mal. Ce dernier est survenu de « l'extérieur » et l'a atteinte. Dans ce sens, chaque fois qu'il nomme sa femme, Waldo y joint soit la maladie, le suicide ou la souffrance, sauf à deux reprises que nous allons voir plus en détail. Cette manière de mettre de pair femme et souffrance n'est pas à interpréter comme un jugement de valeur de la part du narrateur, mais comme une manière de proposer le monde en sphères bien définies. Revenons à nos deux exceptions :

- 1) La première pour signifier que son épouse est croyante. En plus de ce que nous avons déjà mentionné sur ce point, Waldo souligne également par là qu'elle ne peut pas être tenue pour responsable de son malheur. Elle n'avait pas de mauvaises intentions qui auraient pu expliquer l'épreuve. Sans la développer, Waldo s'exprime selon cette logique « Dieu a permis des choses difficiles, ils [Israël] ont eu aussi des choix qui étaient peut-être pas toujours justes. » (A005). Waldo et sa femme sont tous deux des justes. Le malheur qui survient est un acte de volonté externe que « Dieu permet ».
- 2) La seconde pour dire qu'il l'avait « remise entre les mains de Dieu » (A067-068). C'est Dieu qui va maintenant s'occuper d'elle. Tous les événements, dès ce moment, seront interprétés comme des actions dépendant de la souveraineté de Dieu et la situation ira évoluer dans le sens qu'Il a prévu.

On le constate donc, la mise en scène de la femme de Waldo est très liée au malheur et à la souffrance. Sa femme est ici le symbole de l'épreuve. En effet, dans son exposé, Waldo ne nous montre jamais sa femme avec une volonté propre. (A part, bien entendu, le passage où il mentionne qu'elle est croyante). Elle subit la maladie. La dépression est décrite comme une maladie qui survient d'un coup et qui ne cesse qu'avec la mort. Waldo veut démontrer que sa femme n'est coupable de rien. Si elle est malade, c'est que la maladie l'a choisie ; elle en est la victime innocente, elle n'a pas fait quoi que ce soit pour s'attirer un malheur. La femme de Waldo, même décédée d'un suicide peut être considérée, à la lumière de cet exposé, comme une croyante au plein sens du terme.

Notons encore qu'il n'utilisera que deux fois le « nous - on » de couple apposé au nom de sa femme. Premièrement pour parler de son mariage : « A vingt-six ans, on s'est marié, [Prénom de sa femme1] et moi. » A020. Deuxièmement pour évoquer ses huit ans de bonheur: « Cela nous a permis de vivre huit ans de bonheur avec [Prénom de sa femme1] » (A054).

2. 2. 3. Les médicaments

Dans cette situation de maladie, Waldo parle des médecins (deux fois : S033, S034) et des médicaments (quatre fois : S033, S034, S043, S046)⁵¹.

⁵¹ « Suite à cela, [Prénom de sa femme1] a eu une énorme crise liée aux médicaments donnés par le médecin. » (S033)

« Et effectivement, le corps médical a décidé un sevrage total des médicaments et entrepris un autre traitement, beaucoup moins lourd. » (S034)

Dans l'épreuve, les médicaments sont surtout source de problèmes. Waldo les présente comme un autre facteur externe de problème. Sa femme subit la médication comme elle subit la maladie. Dans les propos de Waldo, il semble que, puisque Dieu permet des choses difficiles, on ne pourra rien faire sans son recours. Il faut attendre patiemment, avoir confiance et Il agira. Les médicaments nous aident à comprendre la manière de Waldo d'expliquer le monde. Celui-ci est composé de sphères pratiquement étanches que quelque chose peut parfois rompre. La sphère de la protection de Dieu, par exemple, est déchirée (pour un moment) par le malheur. On y trouve aussi la sphère domestique et la sphère des médecins qui se côtoient mais n'échangent rien. La femme de Waldo passe de l'une à l'autre (A029). Après la prière de Waldo, l'étanchéité des sphères se rompt. Le couple redevient maître de son destin. Il ne subit plus la maladie et l'intervention des médecins apparaît comme appartenant à une autre sphère. Dieu agit dans la sphère privée et dans celle de la maladie. Ici les médecins n'interviennent pas seulement comme des acteurs extérieurs mais, par leurs soins, ils sont partie prenante à la vie ou survie de la patiente. Ce seront huit ans de stabilité pour le couple.

2. 2. 4. Dieu

Dieu est un actant omniprésent dans l'intervention de Waldo. Sur cent trente et une séquences codées, quarante-huit se rapportent à Dieu et sept à la Bible. La première apparition de l'actant « Dieu » marque d'entrée la trame du récit de Waldo : « Dieu a permis des choses difficiles » (A004).

Waldo nous présente six points importants pour la compréhension de l'action de Dieu dans sa situation.

On y trouve une condition que nous avons déjà largement explicitée : être croyant engagé. « Donc à huit ans, j'ai donné ma vie à Jésus-Christ » (A014).

On peut faire confiance à Dieu : la preuve lors de l'accident. « Et puis Dieu m'a protégé. » A017

Il permet le malheur : la preuve avec Israël et sa femme : « Mais si Dieu me permet l'épreuve... » (A073), il dirige toute chose : « Il dirige toutes choses pour notre bien. » (A090)

Dieu domine tout : « Ayez tout pleinement en lui qui est le chef de toute domination, de toute autorité, de toutes choses. » (A038) Il cite ce passage biblique pour bien montrer que, même au plus profond de sa souffrance, il croit que rien n'échappe à son Dieu.

Si on confie son problème à Dieu, il s'en occupe : « J'ai alors eu la conviction que Dieu prenait les choses en main et allait changer la situation. » (A052)

Si on a confiance en Dieu, Il sera fidèle et redonnera davantage après le malheur : la preuve, son deuxième mariage.

L'omniprésence de Dieu dans le récit de Waldo se manifeste tout au long de la lecture ; c'est le croyant qui présente les événements à un auditoire de croyants. C'est bien le Dieu de la Bible qui a permis cette épreuve à Waldo, mais qui a aussi ensuite rétabli l'ordre normal des choses.

« Et cela a été très difficile aussi à accepter pour [Prénom de sa femme1], le problème des médicaments. » (S043)
« ...Et en juin, après avoir essayé de diminuer un peu les médicaments, ... » (S046).

Un élément qu'il est nécessaire de souligner dans ce récit est le statut reconnu aux lectures bibliques. Waldo se réfère à la Bible comme s'il s'agissait d'un autre régime d'existence de Dieu. Les textes bibliques interpellent et touchent : « En parallèle, plusieurs passages de la Parole m'ont interpellé et touché, en particulier certains passages de Colossiens 3... » (P036-S027). Ils interpellent et témoignent de la présence de Dieu dans le malheur.

2. 2. 5. La nouvelle épouse de Waldo (second mariage)

Il parlera deux fois de sa nouvelle épouse et ne la nommera jamais. Ceci souligne le fait qu'elle ne fait pas partie de son malheur. Elle est le résultat de la bénédiction qui n'a rien à voir avec les difficultés du passé de Waldo. Elle n'est mise en scène afin de montrer que ce malheur est bien terminé et qu'actuellement Waldo jouit de la bénédiction de Dieu.

2. 2. 6. La famille de Waldo et de sa femme

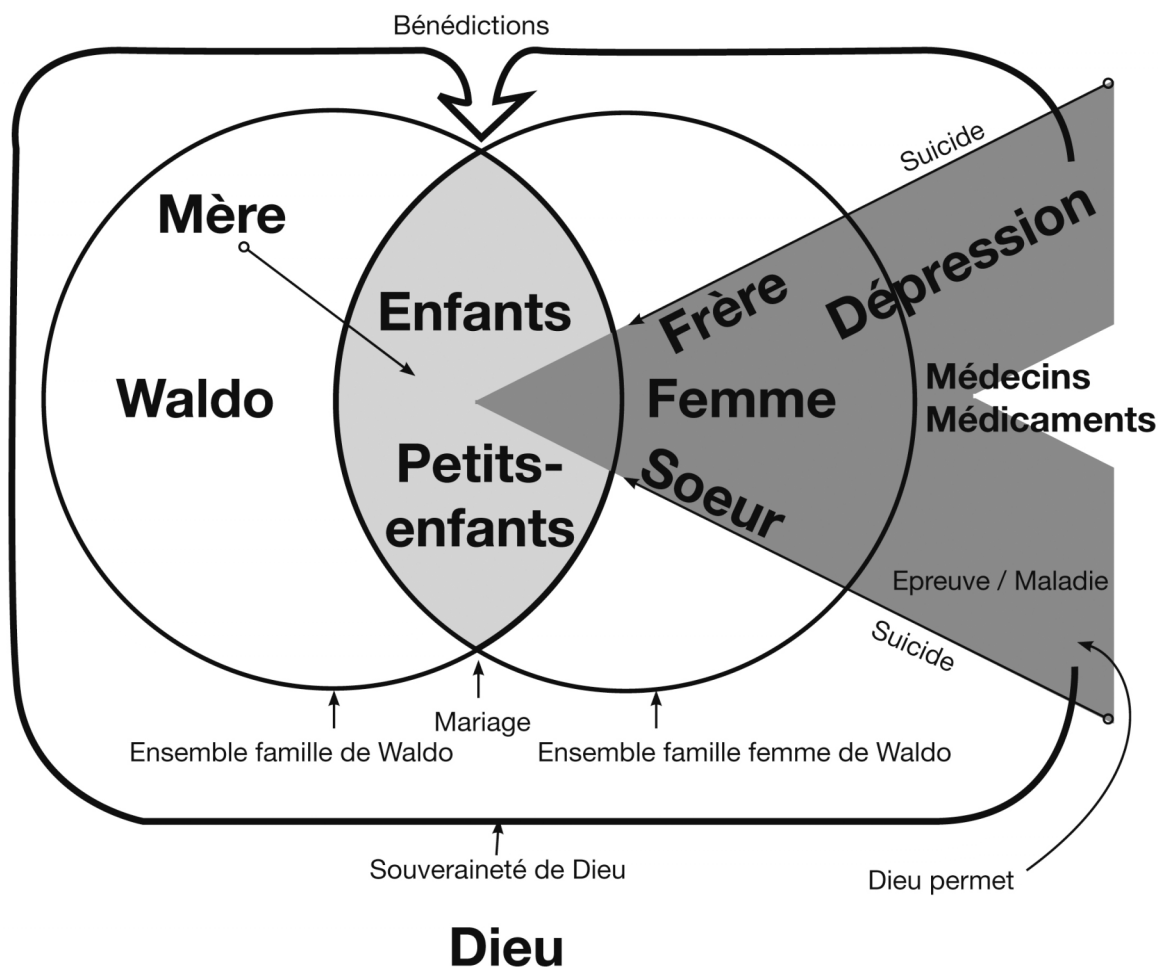
Les enfants, les frères et sœurs présentés dans le récit sont en quelque sorte tout à fait secondaires dans l'argumentaire de Waldo. Ils deviennent par contre des éléments principaux, des marqueurs des étapes de la souffrance de sa femme. La maladie de son épouse est toujours liée à un événement familial. Il y a d'ailleurs dans son récit une trilogie des trois : au troisième enfant, sa femme fait une première crise de dépression. Elle fait sa dernière et plus grave crise au baptême du troisième petit-fils. Après le suicide de son frère et de sa sœur, elle est la troisième de la famille à se donner la mort.

2. 2. 7. Une vue du monde en sphère

2. 2. 7. A. Schéma résumant le rôle des actants dans le récit de Waldo.

On retrouve cette présentation d'une vue du monde en sphères étanches.

Les actants du récit de Waldo



2. 2. 7. B. Explications

Par ce schéma, nous pouvons avoir une vue générale de la position de chaque actant du récit de Waldo, (à part sa seconde épouse). Dieu entoure la famille de Waldo avec sa souveraineté toute-puissante. Cette souveraineté a une rupture : Il permet l'épreuve (le pourtour de l'ensemble Dieu n'est pas complet). Dieu bénit (flèche « bénédictions »), Il donne de nombreux enfants et petits-enfants à Waldo. Les enfants sont le fruit de l'intersection de son ensemble famille et de celui de sa femme. Il nomme une fois sa mère pour dire qu'elle soutient le ménage dans les tâches et aussi spirituellement. Ce qui est intéressant dans ce schéma, l'épreuve (ou la maladie) arrive toujours du côté de la famille de sa femme. Elle est malade, son frère et sa sœur se suicident. Les crises de dépressions surviennent après la naissance du troisième enfant et du troisième des petits-enfants qui sont justement à l'intersection des deux ensembles « familles ».

2. 3. « J'aurai toujours confiance en Lui ! »

Le troisième niveau d'analyse concerne l'ensemble des arguments que Waldo utilise pour convaincre son auditoire (les classes d'arguments).

2. 3. 1. Un catéchisme

L'exposé de Waldo est composé d'un argumentaire en forme de catéchisme ou de plaidoyer.

Voici les étapes de son argumentaire :

- Il est un vrai croyant, sa femme une véritable croyante.
- Dans le malheur, il faut rester fidèle à Dieu, il faut tout lui remettre ou tout déposer au pied de la croix.
- Le malheur a une fin.
- Après le malheur, Dieu redonne ce qui a été perdu et récompense le juste.

Dès l'introduction de son propos, Waldo annonce la logique de son catéchisme en commentant un Psaume, lequel sera ensuite édicté et illustré par les faits.

2. 3. 2. L'accident

Il commence par l'accident où Dieu l'a protégé malgré les séquelles encore perceptibles aujourd'hui. Il montre que d'un malheur découle une bénédiction. C'est à son accident qu'il doit la rencontre avec sa future femme puis son mariage. « Donc cet accident qui était quelque chose de pénible a permis aussi d'avoir cette bénédiction. » (P024). D'une épreuve ou d'un malheur découle un bonheur.

2. 3. 3. Dieu aide dans la souffrance

« Cela a été très lourd à vivre pour moi : être présent pour les enfants, souffrir moi-même de la souffrance de ma femme... » (P025-026). Si les souffrances de sa femme étaient pénibles pour lui, Waldo souligne l'aide de Dieu dans ces moments. Cette souffrance illustre la deuxième partie de son axiome : pour le croyant, le temps de malheur reste supportable grâce à la présence de Dieu et ses signes. Waldo explicite cela par la présence de sa mère : « Ma maman, qui était vivante à cette époque, a toujours été présente dans ces moments. Et elle nous a beaucoup aidés : d'une façon pratique, et puis aussi avec la lecture de la Bible, la prière avec [Prénom de sa femme] » (P031-032). Dieu est à ses côtés et est au courant de la situation. Quand Waldo n'en peut plus et qu'il prie, Dieu l'écoute. Il se plaint et abandonne sa femme pour laisser « Dieu prendre les choses en main » (P047). Il voit ensuite la main de Dieu dans une nouvelle crise qui débouchera sur une période de stabilité de huit ans. Assuré de la présence de Dieu, il peut voir les choses autrement.

2. 3. 4. La dernière crise

Au cours d'un voyage en Egypte, sa femme tombe dans une telle dépression qu'il a fallu la rapatrier. Elle ne s'en remettra pas et se donnera la mort. Lors de cette crise, Waldo ne parle plus de souffrance personnelle, car il perçoit la situation différemment. Il est devenu le spectateur des crises de sa femme (P061). Ce n'était plus sa souffrance, ce n'était plus son malheur, mais celui de sa femme et Dieu s'en occupait. Quand « l'acte » a suivi (S048), Waldo fait peu allusion à ses émotions. On peut voir dans le passage de la Bible qui l'encourage : « Affectionnez-vous aux choses d'en haut et non à celles qui sont sur la terre... » (P037), comme une indication qu'il n'a plus à s'affectionner de sa femme qui représente ses malheurs

sur la terre. Il note tout de même qu'il est consolé car sa femme était une vraie croyante, nous l'avions souligné dans le chapitre des actants ; il sait donc où elle est : « Je sais qu'elle avait entièrement remis sa vie entre les mains de Jésus » (P062). « Merci Seigneur, parce que Tu as pris soin de ma femme et qu'elle est délivrée de toutes ses souffrances, qu'elle Te voit maintenant » (P076). Dès le moment où Waldo a remis sa femme dans les mains de Dieu, il présente la maladie de sa femme comme si elle n'était plus de son ressort. Il peut ainsi laisser entendre que le suicide (qui pourrait être vu par certains croyants comme un péché) est permis par Dieu pour délivrer sa femme de ses souffrances.

2. 3. 5. « La position que j'ai décidé de prendre » (P074)

Cette consolation n'est pas vaine : c'est la fin du malheur de sa femme. De ses difficultés à vivre cette période, Waldo conclura par une répétition de son catéchisme en forme de justification de la pertinence de ses positions (P074)

Waldo reprend ici un texte de la Bible qui est utilisé dans ce genre de situation : « Dieu a donné, Dieu a repris, que le nom du Seigneur soit béni. » (P063) Il montre que sa position est ancrée dans sa culture biblique. La bénédiction qui suivra sera donc également biblique. C'est bien parce qu'il est croyant qu'il a tenu bon. S'il n'avait pas cru, personne ne sait où il serait maintenant. Pour Waldo, Dieu soutient les croyants dans leur malheur et il en est la preuve vivante.

2. 3. 6. La fin du malheur

Cette position et cet enseignement, il avait raison de les garder car l'avenir lui donnera raison. Lorsqu'il fera une demande personnelle au Seigneur, Dieu répondra en lui donnant une nouvelle épouse. Comme preuve de la présence (bénissante) de Dieu, Waldo montre à la fin de son récit qu'il a retrouvé ce qu'il avait perdu.

2. 3. 7. Conclusion des arguments

Waldo conclut en montrant que son enseignement n'est pas valable uniquement pour lui, mais pour tout l'auditoire. Son plaidoyer, c'est le message de Dieu lui-même :

« Le but final étant de se retrouver avec tous ceux avec qui nous avons pu partager cette espérance divine dans le royaume de Dieu et un jour on sera dans la joie, là-bas en haut. Mais pour l'instant, Il nous demande de vivre ici et Il veut que nous lui fassions confiance. » (P087-090).

Par son récit, Waldo a montré que sa prise de parole était légitime : il se met en scène comme un croyant véritable et engagé. Il fait de même pour sa femme. La maladie de celle-ci, la dépression, a été une grande souffrance pour toute la famille. Elle s'est terminée par le suicide présenté comme une délivrance.

3. Quand le malheur produit la bénédiction

Suite aux remarques et observations découlant de l'analyse du récit, nous allons maintenant nous attacher à dégager les unités de sens, des structures élémentaires de signification : la production de catégories par l'analyse structurale. C'est une structure binaire en opposition.

3. 1. Signification des séquences : malheur/bénédiction

La narration qu'a produite Waldo montre à son auditoire qu'un malheur, qu'un accident ou une maladie devient objet de bénédiction pour le croyant. Par exemple :

S018 et j'ai appris à connaître [Prénom de sa femme1] à cause de mon accident.

Waldo montre que, par son malheureux accident, il a pu connaître sa femme. Le thème de son témoignage est que Dieu, malgré l'épreuve qu'Il « permet », bénit toujours le croyant fidèle. Lui, Waldo en est la preuve réelle.

3. 2. Signification des actants : action de Dieu/action de l'épreuve

L'actant central du récit de Waldo est Dieu puisqu'Il est sujet de presque la moitié des unités codées. Il est présenté comme un actant agissant. Il suspend parfois son action pour permettre à l'épreuve d'atteindre un fidèle. (« Dieu a permis des choses difficiles. » A004) Pour que Dieu agisse à nouveau, il faut que le croyant s'abandonne : « A ce moment, je Lui ai remis la situation totalement. Je L'ai laissé faire . . . » (A047-048). L'abandon se résume à : arrêter de faire pour laisser Dieu agir. C'est après la prière d'abandon que Dieu peut à nouveau agir et que l'épreuve cesse d'être insupportable. Les événements sont dès lors considérés comme étant du ressort de Dieu et non plus une responsabilité dans l'épreuve. « En mettant l'accent sur l'agencement divin, l'individu minimise sa responsabilité individuelle de croyant et augmente, de cette façon, sa validité externe » constate Smilde (2003 : 323).

3. 2. 1. Schéma : La bénédiction gagne toujours

Voici un schéma qui l'action de Dieu qui gagne toujours sur l'action de l'épreuve :

Malheur	->	Bénédiction
Accident	->	Connait femme 1
Crise médicaments	->	Réévaluation du traitement (huit ans de bonheur)
Suicide	->	Femme 2

3. 3. *Signification des arguments : confiance/souffrance*

L'argumentation de Waldo est de faire transpar tre que, dans la souffrance, il faut garder confiance en Dieu. Si le croyant perd confiance, la souffrance devient plus forte. Si le croyant garde la confiance, alors la souffrance s'en va⁵².

4. Structure de l'univers sémantique et la logique sociale du récit

Les tableaux en axes croisés ci-dessous résument les significations dégagées. Ils permettent d'attribuer des propriétés identiques à plusieurs significations.

4. 1. Tableau 1 : l'attitude du croyant

	Confiance	Souffrance
Abandonner	Quand le croyant abandonne, il montre sa confiance.	Dieu abandonne par moments le croyant à un temps d'épreuve (souffrance).
Agir	Dieu peut agir quand le croyant montre sa confiance en s'abandonnant à Lui.	L'épreuve est présente, même insupportable tant que le croyant ne s'abandonne pas.

4. 2. Tableau 2 : Le bon et le mauvais sort

	Confiance	Souffrance
Malheur	Dans le malheur, il faut faire preuve de confiance envers Dieu.	Dans le malheur, si on ne fait pas confiance, les souffrances augmentent.
Bénédiction	Quand on fait confiance, le malheur du croyant se transforme en bénédictions.	La souffrance est toujours supportable par le croyant et elle a un fruit : une autre bénédiction.

A la lecture de ces deux tableaux, nous pouvons remarquer que Waldo montre que, même dans la fidélité chrétienne et la bénédiction, on peut souffrir. Cette souffrance est parfois permise par Dieu pour amener une nouvelle bénédiction.

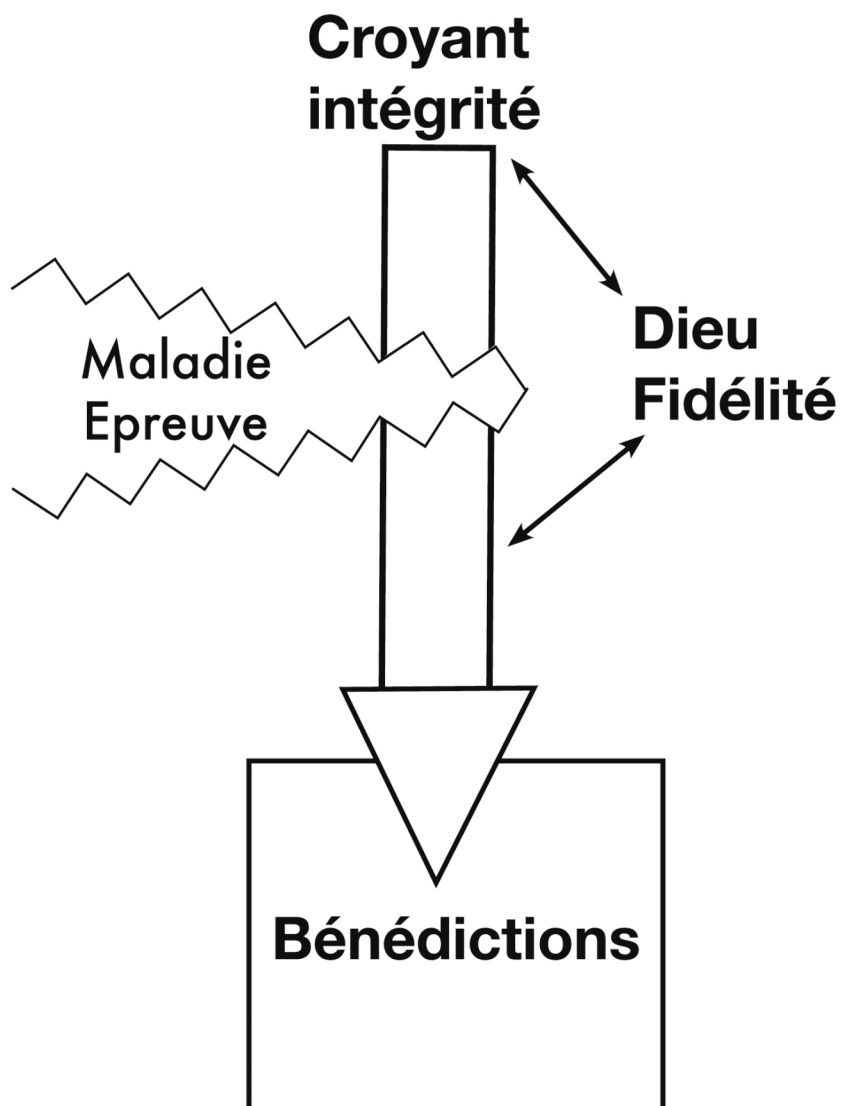
⁵² Sur Dieu, qui contrôlerait chaque détail de la destinée, voir Weber (1995b : 287).

Pour cela, il faut que le croyant ait confiance et qu'il abandonne sa destinée aux mains de Dieu. Tant qu'il n'y a pas d'abandon, l'épreuve demeure et pèse. Mais quand le croyant s'abandonne et marque sa confiance, Dieu peut agir. Dieu est fidèle même si la souffrance est vécue par le croyant.

5. Le croyant fidèle n'a rien à craindre

Schéma spécifique du récit de Waldo

Ce schéma montre la logique de Waldo. Pour être béni, il faut deux ingrédients : la fidélité de Dieu et l'intégrité du croyant. S'il réunit ces deux paramètres, le croyant ne peut que vivre dans la présence divine. Il se peut tout de même qu'un temps d'épreuve survienne de l'extérieur (de la sphère de la présence de Dieu). Ce temps est permis par Dieu qui en fera découler soit une nouvelle bénédiction, soit une restauration de la bénédiction première. Waldo montre également que l'épreuve peut être une dépression et que le rétablissement s'accomplit dans la mort (même en cas de suicide) pour le croyant.



Werner : la conversion à « Torrents de vie »

« Les histoires sont pour la plupart restées très ambiguës sur la nature de la maladie, et l'on ignore dans bien des cas s'il s'agissait du récit d'une expérience vécue ou bien d'une forme ou d'une structure narrative culturelle type » (Good 1998 : 287).

Un homme grand et svelte s'exprime de manière pausée. Il lit attentivement son texte tout en regardant l'auditoire. Sa prestance et son discours maîtrisé lui donne un air de professeur qui dispense un cours en relations humaines. La brièveté du récit montre la volonté de Werner de ne s'attarder sur aucun détail. Chaque indice donné est un fait constitutif de son argumentaire.

1. Une vie épanouie

Le voici retranscrit en intégralité. C'est à partir de celui-ci que nous allons mener l'analyse structurale.

« Paul Tournier a dit : « Personne ne peut se développer librement dans ce monde et trouver une vie accomplie sans se sentir compris par au moins une personne. »

Très tôt, pour différentes raisons, mon enfance a été marquée par un sentiment de non-appartenance. Je ne trouvais pas le moyen de rencontrer les autres et d'entrer en relation. Je ne trouvais pas de place dans mes relations. J'ai ainsi grandi, passé des années, dans une solitude toujours plus intense, plus profonde, plus pesante. Bien que sensible aux choses de Dieu, je développais des mécanismes de défense qui étaient le plus souvent suffisamment efficaces pour me protéger des risques bien réels qu'il y a à rencontrer les autres, toutes les craintes, les peurs d'être incompris, d'être jugé, rejeté, trahi... J'ai peu à peu, je suis peu à peu entré dans un repli sur moi-même. Et, en même temps, en faisant cela, je me coupais des éléments bons et sains qu'il y a dans les relations et qui auraient pu contribuer à mon développement harmonieux.

Il y a quatre ans, investissant de plus en plus intensément dans ma vie de famille et dans mon travail, je niais mes propres besoins, fuyant ma sécheresse intérieure. J'avais de plus en plus de mal à refouler mon besoin vital de relation avec les autres. J'en suis arrivé à un épuisement général qui m'a conduit à un arrêt de travail de presque deux ans. Durant ce temps qui a permis à Dieu de travailler en profondeur, je me suis posé bien des questions : jusqu'où descendre ? où est Dieu dans

tout cela ? comment interviendra-t-il ? interviendra-t-il seulement ?

J'ai alors commencé à reconnaître la situation, à regarder la réalité en face. Je comprenais ce vide dû à un manque de relation, mais je ne savais pas du tout comment m'y prendre pour sortir de là. C'est à ce moment-là que le « groupe de maison » dont je fais partie a pu prendre toute sa dimension pour moi. Oser dépasser la honte, la gêne, laisser tomber le masque, reconnaître que ça ne va pas.

Le responsable, [Prénom, Nom du responsable], m'a proposé de prendre du temps avec moi. Ce temps qui a été un temps de partage de mon fardeau, un temps de prière aussi, a été pour moi un pas décisif. Dieu a répondu le lendemain. Une lueur d'espoir s'est infiltrée. En m'ouvrant à une personne de confiance de tout ce marasme, de tout le poids, un processus de guérison débuta en moi à ce moment-là. Même si cela m'a coûté de parler de moi et de me dévoiler. Je comprenais le rôle déterminant des relations pour entrer dans une restauration de ma personne, de mon identité profonde.

Et c'est là, c'est à ce moment-là que j'ai eu connaissance de « Torrents de vie », qui est un programme de restauration de l'identité et des relations. J'avais fortement le désir de commencer à suivre ce programme au plus vite, mais il m'a fallu patienter encore. Pourquoi ? Dieu ouvre une porte et ce n'est pas le moment de commencer, pourquoi ? Dès le début du cours, que j'ai enfin pu

faire en septembre 2002, j'ai été captivé, passionné, mais surtout à un niveau intellectuel cérébral, il m'a fallu encore du temps pour que cela descende au niveau de mon cœur, que Dieu puisse commencer à faire son œuvre en moi. Dieu a été et est toujours le soutien fidèle et constant dans mes différentes étapes de guérison. J'ai eu le privilège de côtoyer des hommes de Dieu qui, simplement en étant ce qu'ils sont, m'ont aidé à me découvrir moi-même.

En découvrant les autres, je découvrais qui j'étais et je découvrais aussi, au travers de ces relations, de nouvelles facettes de Dieu. Nous sommes créés en tant qu'êtres relationnels et la vie épanouie prévue pour nous, pour moi, passe par lui, passe aussi par nos rencontres avec les autres. Je suis toujours en chemin. Mais déjà je peux entrer dans une place qu'il avait déjà prévue pour moi, en m'impliquant par exemple à Torrents de vie. J'apprends aussi à ne plus me définir à partir de mes limites, de mes manques, de mes faiblesses. Et ainsi, je peux me développer en m'exerçant toujours plus à être plus vrai et plus authentique.

J'aimerais maintenant citer quelques personnes qui ont été et qui restent très importantes pour moi.

Il y a [Prénom, Nom 1], ton amitié fidèle depuis toutes ces années est très précieuse, tu représentes pour moi une référence. Il y a une vraie autorité de Dieu en toi.

[Prénom, Nom du responsable], qui n'est pas là ce matin. Sa disponibilité m'a permis d'avancer et l'amour de Dieu qui a passé par le canal qu'il est a pu me toucher et touche d'autres.

[Prénom ami 2] : les moments de qualité que nous partageons me font grandir et m'affirmer. Ton ouverture et ton authenticité me touchent profondément. La gloire de Dieu est sur toi.

[Prénom 3 (son épouse)], à toi qui as vécu et qui as traversé avec moi tous ces moments difficiles et souvent très douloureux. Ta présence remplie d'amour, de douceur, tous tes encouragements à ne pas renoncer quand tout me semblait noir, sans issue. Merci d'avoir continué de croire qu'il y aurait un après, un autre jour. La fille de Dieu que tu es est magnifique (!)

Et merci enfin au Seigneur de ma vie pour le chemin que je peux poursuivre par sa grâce. Merci.

»

2. « Je suis toujours en chemin »

Le codage de l'analyse va se faire selon les trois niveaux de discours, les segments (S), les actants (A) et les propositions (P). Pour chacun des niveaux, le codage est en intégralité en annexe de ce document.

2. 1. Un récit en forme d'anamnèse

Pour le codage des segments, les unités chronologiques du récit, nous pouvons constater que Werner suit la chronologie des événements. Dans son exposé, il nous retrace l'histoire d'un épuisement dont il estime le début lors de sa tendre enfance. Il en détermine la cause par son manque de relation. Le cours du récit confirme la citation de Paul Tournier : « Personne ne peut se développer librement dans ce monde et trouver une vie accomplie sans se sentir compris par au moins une personne ».

2. 1. 1 Un regard psychologique

Au travers de cette énonciation temporelle, Werner prend soin d'en donner une sorte de regard psychologique comme s'il faisait une anamnèse. Son témoignage ressemble à ces récits de membres de groupe, comme les Alcooliques Anonymes, où l'on se présente, en parlant de son problème, de son cheminement. Il termine d'ailleurs sur une affirmation : « Je suis toujours en chemin » (S023). Werner fait comme s'il ne parlait pas tout à fait à une Eglise, mais à un

groupe de soutien. Sa découverte des cours « Torrents de vie » configure son récit dans la forme et dans le contenu. Il explicite rapidement les points qui lui semblent déterminants pour comprendre pourquoi il est tombé malade. Il s'agit de :

- Le sentiment de non-appartenance
- Un problème relationnel
- Un sentiment de solitude
- Les mécanismes de défense
- Le repli sur soi
- Se couper des possibilités de développement harmonieux

2. 1. 2. Une autorité thérapeutique en démontrant la cause du mal

En expliquant sa maladie, Werner reste vague au sujet de son mal. L'auditeur n'est pas mis ouvertement au courant du mal mystérieux dont l'auteur est atteint. On lui parle d'épuisement provoquant un arrêt de travail de presque deux ans ; il prend alors conscience de la gravité de la situation.

Werner donne l'impression de parler de lui comme s'il s'exprimait lors d'une séance à « Torrents de vie ». En ouvrant son exposé par une citation de Paul Tournier, il donne de l'autorité thérapeutique à son propos ainsi qu'une explication, le manque de relation, à son propre mal. A partir de ce constat, la résolution de son problème peut être envisagée.

2. 1. 3. Une solitude guérie

Nous pouvons résumer les séquences-types du récit de Werner ainsi :

Dès son enfance, Werner a été marqué par un sentiment de non appartenance qui le conduira à se retirer dans la solitude. Vivant en repli sur lui-même, il en est arrivé à un état d'épuisement total qui l'empêche de travailler durant deux ans. C'est dans cette période qu'il s'est posé de nombreuses questions. Le responsable d'un groupe de prière lui parle alors d'un programme appelé « Torrents de vie ». Cette nouvelle provoque l'enthousiasme chez Werner qui non seulement y trouvera un lieu de guérison, mais également, une possibilité de pouvoir s'engager personnellement pour d'autres.

2. 2. Moi et les autres

Le codage des segments étant terminé, nous allons pouvoir nous concentrer sur les actants du récit de Werner qui présente plusieurs particularités. En codant les actants, on peut constater que Werner ne se présente pas spécifiquement comme croyant. Il parle maintes fois de Dieu, certes, mais sa présentation de soi tourne autour d'un autre axe que celui du croyant. Une autre particularité est l'énonciation de plusieurs actants, ce qui paraît d'autant plus étonnant de la part d'une personne déclarant souffrir de la solitude et du repli sur soi.

2. 2. 1. Paul Tournier

Avant de parler de lui-même, Werner choisit de citer Paul Tournier, un médecin neuchâtelois faisant partie des pionniers dans l'approche de la médecine de la personne des années 1940-1950. Malgré les avancées scientifiques ultérieures dans ce domaine, Tournier demeure une

figure d'autorité dans le milieu du *counselling* chrétien-évangélique et spécialement américain dont fait partie « Torrents de vie ». Cet extrait provient d'un livre de Tournier (1962) sur le mariage. La personne, l'autre, qui doit nous comprendre (selon la citation), c'est le conjoint ! Pourtant Werner est le plus elliptique à propos de tous les intervenants quand il parle de sa conjointe ! L'actant Paul Tournier n'est cité qu'une fois, pourtant sa citation va donner le diagnostic et la solution du problème. Celle-ci va entièrement configurer le récit en distribuant un certain rôle aux actants.

2. 2. 2. Dieu

Dans le récit de Werner, Dieu reste l'actant principal; la moitié des unités codées « actants » le concernent. Étonnamment, Werner n'affirme jamais avoir de contacts directs avec Dieu. Il fait part tout d'abord d'une sensibilité aux choses de Dieu. Puis apparaît la relation, thème cher à Werner, relation à Dieu qui passe d'abord par les autres ; il en détaille les circonstances ou les coïncidences.

Dieu, une seule fois, a un caractère plus personnel dans le récit; c'est quand il est l'objet des remerciements pour le chemin de guérison sur lequel il a conduit Werner.

A034 *Et merci enfin au Seigneur de ma vie pour le chemin que je peux poursuivre par sa grâce.*

Toutes les autres références à la divinité le sont sous le terme de « Dieu ».

Le Dieu de Werner est un Dieu qui participe et qui aide à sa guérison. Il est derrière les autres qu'il appelle « hommes et femmes de Dieu ». Ensemble ceux-ci oeuvrent à sa guérison. Dieu est le facilitateur de thérapie ; il a même trouvé une place pour Werner :

A021 *Mais déjà je peux entrer dans une place qu'il avait déjà prévue pour moi, en m'impliquant par exemple à « Torrents de vie ».*

2. 2. 3. La famille de Werner

Nous savons que Werner a une « famille » puisqu'il y fait allusion une fois.

A006 *Il y a quatre ans, investissant de plus en plus intensément dans ma vie de famille et dans mon travail...*

La dernière personne qu'il remercie est manifestement une femme très proche. Nous pouvons en déduire qu'il s'agit de son épouse, mais il ne le précise pas :

A031 *à toi qui as vécu et qui as traversé avec moi tous ces moments difficiles et souvent très douloureux.*

A032 *Ta présence remplie d'amour, de douceur, tous tes encouragements à ne pas renoncer quand tout me semblait noir, sans issue.*

A033 *La fille de Dieu que tu es est magnifique (!)*

Il est tout de même étonnant, pour une personne qui configure son récit autour du thème de la relation, de ne pas parler de relation avec des personnes proches comme la famille ou sa femme. Elle doit avoir certainement souffert avec lui, mais Werner ne parle que de son propre mal. A ce propos, même Dieu, bien plus cité, n'échappe pas à ce manque de description sur la relation retrouvée après la thérapie.

2. 2. 4. « Torrents de vie »

L'actant « Torrents de vie » est significatif dans le récit. Dans ce genre de témoignage, on pourrait s'attendre à ce que Werner dise: « C'est à ce moment-là que j'ai rencontré Jésus-Christ », mais l'auteur se tourne ailleurs. Il dit alors: « Et c'est là, c'est à ce moment-là que j'ai eu connaissance de « Torrents de vie », qui est un programme de restauration de l'identité et des relations ». Werner retient la forme religieuse, mais l'objet n'est pas une rencontre avec l'immanent, mais celle avec un groupe de soutien. Il parlera de ce groupe comme de son messie personnel. C'est d'ailleurs au travers de lui ou des relations chrétiennes établies grâce à lui, que Werner justifie sa guérison.

« Torrents de vie » est une organisation qui a débuté aux Etats-Unis sous le nom de *Living Waters*. Dans ce que Werner appelle « la restauration de l'identité et des relations », il faut comprendre identité sexuelle et des relations hétérosexuelles. En effet, c'est dans le milieu des Eglises *Vineyard*, en Californie qu'est née cette organisation dont le but était d'accueillir les personnes homosexuelles et de leur faire retrouver une identité hétérosexuelle. Mais « Torrents de Vie » s'est un peu sorti de la problématique homosexuelle. Il n'en reste pas moins que nous ne savons pas très bien si c'est pour un « problème » de ce genre que Werner a suivi une sorte de thérapie. Toujours est-il qu'il ne parle que très peu de sa femme, qu'il ne nomme jamais son problème et qu'il cite une phrase de Tournier en rapport au mariage.

2. 2. 5. Les amis chrétiens, le responsable chrétien

Les amis et le responsable du groupe de maison sont remerciés en fin d'exposé. Ces actants sont mis en scène certainement parce qu'ils sont connus de l'auditoire⁵³. Ils sont des relais de foi entre l'auditoire et la thérapie de Werner. Ils sont des garants de foi : Werner insiste d'ailleurs sur leur caractère de croyants. Il dit par exemple pour son ami (codé : ami 2) :

A029 *Ton ouverture et ton authenticité me touchent profondément. La gloire de Dieu est sur toi.*

Ils sont utilisés comme des relais thérapeutiques. Werner peut donc ainsi montrer la synergie entre sa foi et la thérapie.

Werner utilise une symbolique des milieux charismatiques, avec des termes tels que « gloire de Dieu », « autorité de Dieu » qui sont tous enracinés dans un vécu et une affirmation essentiellement basée sur le sentiment. Werner ne cite ou ne parle aucune fois de la Bible, de Jésus-Christ ou de l'Esprit Saint.

2. 2. 6. Conclusion : le soutien des autres

Le ton du récit permet de noter que Werner se présente sous un angle d'un membre d'un groupe de soutien psychologique et non sous l'angle du croyant. Bien que sa théorie de la psychologie de la personne soit empreinte de concepts chrétiens, Werner aimerait par son

⁵³ La mention des amis chrétiens nous montre ici une des limites de l'analyse structurale car ces personnages ne peuvent être codés qu'en tant qu'« actant », mais ils ne font pas d'actions dans le récit. Rappelons qu'en linguistique, l'analyse structurale fait la différence entre l'actantiel et l'actionnel, tandis que Demazière et Dubar les confondent. La solution au problème serait de chercher dans une analyse interactionniste qui coderait cette cohorte de témoins comme les amis qui soutiennent le rôle de croyant engagé dans l'Eglise de Werner ou de personnes relais entre l'Eglise et la thérapie. Nous avons repris ces idées pour la suite de l'analyse.

discours défendre la thérapie chrétienne. S'il avait choisi l'angle du croyant, il aurait peut-être pu montrer que la prière était prépondérante ; mais c'est justement autre chose que Werner s'attache à faire valoir: la foi est importante certes, mais c'est un groupe de soutien qui l'a sorti de sa maladie. Bien entendu, Werner montre également que ce groupe thérapeutique est respectueux de ses croyances et surtout qu'il n'entre pas en conflit avec ses activités religieuses. Le responsable du groupe de prière, le « groupe de maison », les amis chrétiens sont autant d'éléments complémentaires au soutien psychologique. Dieu lui-même est présenté comme une sorte de grand thérapeute ou de facilitateur thérapeutique. Werner aimerait défendre son groupe « Torrents de vie » et la thérapie pratiquée comme une facette de la vie d'Eglise.

2. 3. La défense de la thérapie chrétienne

Au niveau des arguments déployés par Werner, nous avons, pour le codage, divisé les arguments en quatre grandes parties :

2. 3. 1 L'état de la situation (P001-006)

Werner argumente ainsi : s'il a été malade durant deux ans, c'est à cause d'une personnalité mal construite. Dès son enfance, il a évité la confrontation avec l'autre. Refermer sur lui-même, il a souffert de solitude et de sécheresse intérieure.

2. 3. 2. Faire face à la réalité (P007-015)

Par la suite Werner décrit sa prise de conscience du problème. En discutant avec un responsable de « groupe de maison », il a pu partager et comprendre le cœur du problème : ses difficultés relèvent du domaine relationnel.

2. 3. 3. Le programme « Torrents de vie » (P016-029)

La guérison surviendra lors de son engagement à « Torrents de vie ». Il est intéressant de noter qu'au moment où Werner pourrait le mieux défendre la programme de soutien, il ne le fait pas directement. Il transite son argumentation autour du divin. S'il fait du progrès, c'est grâce à la thérapie bien sûr, mais c'est surtout le don de Dieu ! En mettant chaque progrès à l'actif de Dieu, il impute à la thérapie un rôle d'instrument divin. Cet artifice lui permet de défendre la thérapie et de la présenter comme une facette de l'action de l'Eglise. C'est d'ailleurs autour de la présentation de ce programme que Werner parle le plus de Dieu, un peu comme si Werner voulait vendre le mieux possible son programme de soutien à un parterre de croyants (en évitant de parler expressément de son problème).

2. 3. 4. Remerciements

Werner prend soin de remercier quelques figures présentes dans la salle lors de son exposé. Il montre ainsi que ce n'est pas seulement la thérapie, mais l'Eglise présente qui participe à sa guérison. La thérapie est une pièce d'un grand puzzle divin qui l'a mené vers la guérison.

2. 3. 5. Conclusion : cheminer vers une nouvelle identité

Toute l'argumentation de Werner est basée sur la citation qu'il donne au début de Paul Tournier. Il fait de même avec « Torrents de vie » qu'il décrit comme l'instrument idéal pour sortir de sa problématique. Werner reprend le thème du programme « Torrents de vie » sur la construction de l'identité pour montrer que cela correspondait exactement à son problème. Dès son jeune âge Werner avait construit une identité basée sur la peur de l'autre. Grâce à un responsable vers qui il s'est ouvert, Werner a pris conscience de l'importance des relations. Le groupe de soutien a pu ainsi l'aider à cheminer vers une nouvelle identité qui ne conduit pas à la maladie et à l'épuisement. Même si ce groupe est extérieur à l'Eglise, ce sont des « hommes de Dieu » qui y travaillent. Des médecins et psychologues (chrétiens) comme Paul Tournier ou comme les responsables de « Torrents de vie » sont des personnes au service de Dieu. La thérapie n'est donc pas à comprendre comme quelque chose d'extérieur à l'Eglise, mais comme faisant partie intégrante de celle-ci.

3. Dieu est du côté des relations (avec les autres)

Le codage des différents niveaux du langage étant terminé, nous nous attacherons à la production d'analyse de catégories. Elle repose sur les principes élémentaires de disjonction/conjonction, la disjonction spécifiant l'unité ou le terme, la disjonction assurant son appartenance à une catégorie.

3. 1. Signification des séquences : Construire des protections - construire des relations

Werner construit son récit autour de l'opposition suivante : « Paul Tournier dit à juste titre qu'on a besoin de relations, mais moi, je n'en ai pas ». Il montre qu'au lieu de construire des relations, il a construit des protections qui l'empêchaient de s'approcher de l'autre. Le récit, les événements, les actants sont arrangés dans le récit de Werner pour qu'ils entrent dans cette opposition : construire des protections, se retirer, se trouver seul et souffrir et de l'autre côté, suivre une thérapie pour apprendre à construire des relations. A cet effet, la citation de Tournier fonctionne comme un gaufrier imposant un ordre aux séquences du récit. Il montre que Dieu est du côté des relations ; cette opposition n'est donc pas équilibrée. C'est la construction des relations qui est valorisante et c'est à cette fin que Werner suit un groupe de soutien. Comme Dieu est du côté des relations, il est forcément du côté de la thérapie.

3. 2. Signification des actants : Moi-même/les autres

Dans son récit, Werner oppose sa personne en relation aux autres. Le soi est présenté à la manière d'un groupe thérapeutique. Toujours basé sur l'opposition aux autres, l'auteur part d'un diagnostic de solitude. Ensuite, il essaie de démontrer combien les relations avec les autres construisent le moi. Dans cette opposition, soulignons qu'à part quelques personnes-clés, le groupe « les autres » est composé d'un collectif indéterminé. En mentionnant « les autres », l'orateur veut démontrer sa force thérapeutique de ce groupe par la création ou le rétablissement de relations. Dieu est évidemment du côté des relations, il agit au travers des

autres. Dieu, comme on l'a déjà souligné, n'existe presque au travers des autres. La construction des relations avec les autres, grâce à la thérapie, est présentée comme une manière de se construire soi-même. Cette opposition « moi-même » - « les autres » fonctionne comme les deux polarités de la construction identitaire. Lors de son exposé, Werner ne mentionnera d'ailleurs les autres que dans le but de parler de ses problèmes identitaires et de sa thérapie. Il ne parle de relation que pour affirmer son potentiel d'épanouissement personnel. Il ne parlera jamais de « l'autre » dans le sens chrétien habituel : découverte de la personne, force de l'échange et acceptation de la différence. Dieu est partenaire « des autres », de la construction. Il est donc du côté de la thérapie.

3. 3. Signification des arguments : Vie épanouie/épuiement

Werner débute son discours par la citation de Paul Tournier qui parle de « trouver une vie accomplie ». C'est la quête de Werner qui vit dans l'épuisement. Dans la détresse, il entreprend une thérapie qui lui permettra de passer de son état d'épuisé à celui d'épanoui. Le fossé entre ces deux états est le fait de « se sentir compris par au moins une personne » selon la formule de Tournier, ce que Werner appelle la découverte des relations. Comme Dieu parle au travers des autres et qu'il est donc pour une vie épanouie, il ne peut être pour que pour que l'Eglise intègre la thérapie comme une de ses expressions.

4. Epanouissement, l'aboutissement de soi

Arrivé au terme de la description des oppositions pour les trois classes d'arguments, nous allons maintenant les rassembler dans un tableau en axes croisés. Ce tableau représente de manière résumée, la structure de l'univers sémantique de Werner.

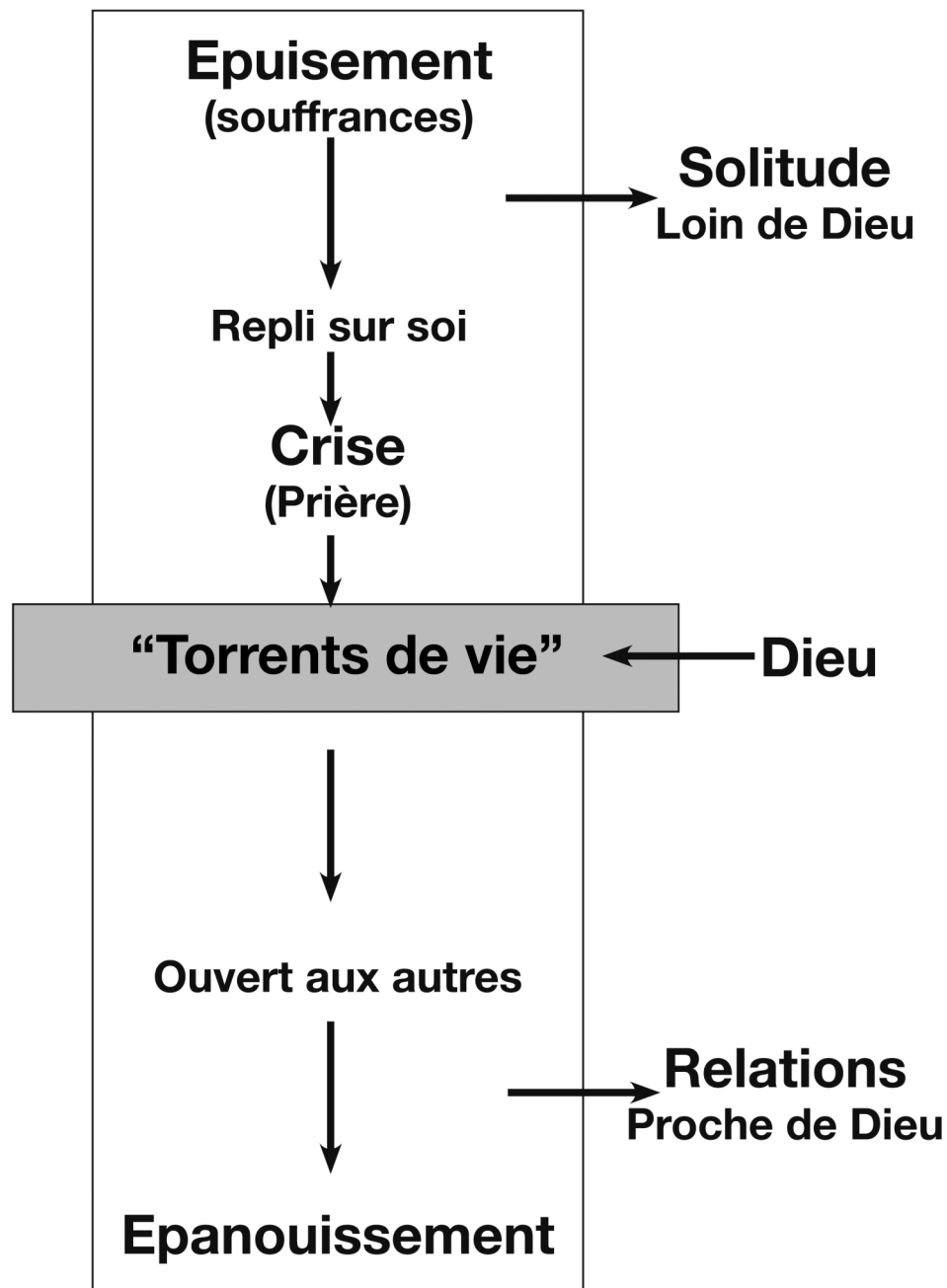
4. 1. Tableau

	Protection	Relations (côté de Dieu)
Soi (moi-même)	Repli, renfermé, souffrance épuiement (maladie)	Ouverture, construction
Les autres	Pas de rencontre, pas de risque	Epanouissement, thérapie, (« Torrents de vie »), guérison

Nous y retrouvons les principales oppositions décrites plus haut, un récit structuré entre le soi et les autres pour démontrer la validité de la thérapie aboutissant à l'épanouissement personnel.

5. De l'épuisement à l'épanouissement

Nous retrouvons dans ces oppositions structurant le schème spécifique de la narration de Werner. La thérapie fonctionne comme un pivot ou un relais entre ces pôles. Elle est bien évidemment du côté de la vie épanouie et (donc) de Dieu.



Dieu, les relations et les amis étant du côté de la thérapie montre que cette dernière participe à la vocation de l'Eglise. C'est au groupe de soutien « Torrents de vie » que Werner trouve la présence de Dieu. Il s'épanouit dans sa présence qu'il perçoit dans celle des autres.

Virginie : laisser paraître le visage de Christ

« Nous considérons le monde et ses objets comme allant de soi jusqu'à ce que s'impose la preuve du contraire ».
Schütz (1971 : 228)

« Le charisme et le stigmatte vont de pair »
Theissen (1996 : 85)

1. « L'été dernier, j'en suis arrivée à un point »

Virginie est l'intervenante suivante. En arrivant, elle s'est mise à sangloter, puis à pleurer sans rien dire. Le pasteur, à ses côtés, a mis sa main sur son épaule. Il la regardait en attendant que Virginie se reprenne. Après une période de pleurs qui semblait une éternité pour les personnes présentes dans la salle, Virginie a débuté son récit. Tout d'abord, entrecoupé de sanglots puis de plus en plus fluide. Le voici retranscrit en intégralité. On en saisira le sens profond aussi au travers des larmes et des sanglots, malgré les maladresses de l'expression due autant à l'émotion qu'à la langue maternelle étrangère de l'auteur. C'est à partir de cette déposition orale que nous allons mener une analyse structurale.

« Merci. C'est pas facile après tout ça ... (Virginie débute sa narration dans les pleurs)). L'été dernier, j'en suis arrivée à un point ... J'aimerais peut-être d'abord dire que je trouve : c'est pas facile de témoigner de la souffrance. C'est tellement personnel, mais j'ai décidé de le faire. Je crois ce qui me touche, c'est quand on souffre tous, c'est pas seulement ceux qui témoignent, ce matin seulement. ... mais on souffre tous et il n'y a pas de comparaison. Peut-être ce que nous pensons ce matin d'entendre c'est grave. Peut-être vous pensez que c'est plus grave ce que vous avez vécu ou c'est moins grave, mais il n'y a pas de comparaison, c'est tellement individuel. Et en fait, j'ai pas de raison ce matin de pleurer, parce que Dieu a vraiment fait des grandes choses dans ma vie. Et ... ça fait deux mois où je suis vraiment heureuse et bien. Mais il y a trois mois encore, j'ai touché le plus profond de ma souffrance. Depuis mai, la maladie de Crohn est revenue, c'était pire qu'avant l'opération l'année passée. Et malgré que j'arrêtais de travailler depuis le mois de mai, chaque résultat de sang était de pire en pire. Physiquement, on voyait pas, j'avais toujours l'air bien et je crois c'était difficile pour mon entourage de ... de comprendre. C'était difficile au bureau de comprendre, parce que je manquais tellement, j'avais plus que trois mois d'absence l'année passée et cette année ça a recommencé de nouveau, alors que j'étais responsable d'un département. Cet été, ce qui était différent, c'est que je perdais l'espoir.

C'était pas seulement la maladie, mais c'était le tout. Je regardais ma vie en arrière, et puis je me disais : combien de temps encore ? [Prénom du pasteur], pendant ses messages, il a dit à un point que la souffrance nous amène souvent vers le Seigneur ou plus proche vers le Seigneur. Et c'est vrai, moi j'ai ... je me suis convertie à travers mon fils qui est décédé et c'est lui qui m'a amenée vers le Seigneur, parce que j'avais besoin de savoir où il est. Mais, même si c'est plus de dix ans en arrière, il me manque aujourd'hui encore. Chaque jour, même si j'ai trouvé le salut, même si j'ai reçu beaucoup de guérisons et je sais que je suis une consolation pour les autres aussi, mais il y a quelque chose qui est toujours là, qui n'est pas guéri. J'ai pensé à [Prénom d'une personne décédée d'un cancer peu avant], la souffrance qu'elle a endurée avant de mourir. Pourquoi ? Alors qu'on a prié, vous, vous avez prié ! Et elle laisse derrière une petite fille, un fils et un mari qui ne comprend plus rien, qui sont désespérés. [Prénom de la personne décédée d'un cancer peu avant] m'a beaucoup appris dans ma foi. Et ... jusqu'au dernier jour, elle m'a dit que « Virginie, nous prions pour la guérison et je veux la guérison. Mais n'oublie pas que la guérison, pour le Seigneur, c'est pas ma guérison physique, c'est notre relation, que notre relation spirituelle avec le Seigneur est guérie ». Ça m'a toujours encouragée, ça m'a toujours encouragée, parce qu'on n'a pas de réponse pourquoi Il nous guérit pas physiquement. Mais

c'est une consolation pour moi au moins de savoir là où elle est maintenant, elle est guérie. J'ai pensé aussi cet été dans mon désespérance à ma famille, ça fait des années que je prie pour ma famille. Il y a des moments d'espoir, mais en général, je dois dire ça devient de pire en pire; les dysfonctionnements de pire en pire. Et je suis découragée et je me demande mais à quoi ça sert encore de prier.

L'été dernier, j'étais, j'étais tellement désespérée et aussi fâchée, fâchée avec Dieu, fâchée pour aussi tout ce qui s'est passé à l'Eglise. J'avais envie d'abandonner. Mais ce qui était le pire, ce qui me fâchait le plus, c'est que j'ai trop marché avec le Seigneur pour abandonner; je savais que même s'il intervient pas, j'ai pas d'alternative. Il n'y a rien d'autre que le Seigneur et c'est beau, mais ça m'a fâchée. Ce qui m'a aidée beaucoup cet été, c'était quand moi je ne croyais plus et que je n'avais vraiment plus d'espoir. C'est la première fois dans ma vie, j'avais l'impression je n'ai plus d'espoir. Il y avait des personnes qui étaient là pour moi et c'est des trésors. Moi, je ne pouvais plus prier, je ne voulais plus prier, mais eux, ils ont prié. Et à un moment, j'ai dû accepter pour moi, j'ai accepté pour moi, que la vie est bien plus tragique, que c'est ordonné. Et, j'ai remarqué que quelque part, je cherchais à me rassurer avec des formules et que ma vie, quelque part, est construite sur des formules. Je pensais que les bonnes personnes, des gens qui sont bien, ils ont certainement des enfants qui sont bien. Si on est bien, on va avoir un travail bien. Et je crois que ce qui m'a fait désespérer, c'est que ma formule ne jouait plus. Je voulais partir en Afrique comme missionnaire, j'avais l'impression : j'ai tout fait pour le Seigneur. Je voulais être libre pour lui, j'ai même pas décidé toute seule. On avait créé un groupe, on a prié pour des mois, pendant des mois, et au moment où on a décidé que je repars, je suis tombée malade. Je crois c'était ça mon plus grand désespérance cet été, c'était de voir que j'ai tout fait, et ça jouait pas; et j'ai perdu les points de repère; et de savoir qu'il n'y a pas de formule avec le Seigneur, ça me faisait peur. Mais je crois aussi que, aujourd'hui que je vis mieux, que parce qu'il n'y en a pas de formule, il y a de l'espoir. J'étais entourée par des gens qui ont prié pour moi et j'ai commencé, par peur, en fait, par peur de moi-même, j'ai commencé à écouter des cassettes, des cassettes qui dataient de quelques années que je connaissais presque par cœur, mais je les ai ré-écoutées, ré-écoutées, ré-écoutées. J'ai commencé à lire des livres qui me font du bien, il y avait juste un ou deux, mais je le relis et relis, et

relis. Et à un moment je me disais : je fais du lavage au cerveau. Mais en même temps, il y avait quand même quelque chose qui commençait à vivre de nouveau, à prendre l'espoir en moi.

J'étais touchée aussi par à travers ce que [Prénom du pasteur] a dit, je crois c'était dimanche passé, que la souffrance cause des trous et des vides en nous. Et en fait, ça m'a fait penser à un poème ou un texte que j'avais donné à [Prénom de la personne décédée du cancer] pour son anniversaire. C'était deux semaines avant qu'elle est décédée. Je l'avais écrit en anglais, je l'ai traduit là en français et je vais essayer de le lire et malgré que je l'ai donné à [Prénom de la personne décédée du cancer], je crois qu'elle est d'accord de le partager avec vous. Et j'espère que ça va vous encourager.

Ça s'appelle « Le Jugement dernier ». Et c'est comme moi je voyais ma vie après ces dernières années.

Le jugement dernier.

Comme je me retrouvais devant mon Créateur le jour du jugement dernier, je m'agenouillais avec tous les autres rachetés devant mon Seigneur. La vie de chacun d'entre nous était déployée comme des morceaux d'étoffe quadrillée qui s'empilaient devant nous. En face de chacun, un ange assis assemblait les carreaux d'étoffe et les cousait en représen... pardon, et les cousait en forme de patchwork représentant notre vie. Alors que mon ange prenait un carré après l'autre de ma pile, je remarquai à quel point ces morceaux étaient vides et partaient en lambeaux. Ils ne semblent faits que des grands trous. Chaque carré d'étoffe était empreint par les difficultés d'une période de ma vie, par les tentations et les défis endurés au quotidien. Je vis les épreuves que j'avais traversées à l'origine des trous les plus béants; j'ai regardé autour de moi, personne n'avait des morceaux d'étoffe semblables. Les autres patchworks, hormis un petit trou de part et d'autre, étaient riches en couleurs et en nuances et reflétaient leur fortune accumulée sur terre. J'ai contemplé ma propre vie et me sentis découragée.

Mon ange poursuivait son travail, cousant les morceaux d'étoffe déchiquetés et les met et vite comme s'il s'agissait d'air. Vint le moment où la vie de chacun allait enfin être exposée, considérée à la lumière de la vérité. A tour de rôle, chacun souleva son patch, souleva son patchwork, que ces vies avaient été remplies. Mon ange me regardait, me fit signe de la tête, à mon tour de me lever et montrer

mon patchwork. J'ai regardé honteusement par terre, je n'avais pas réussi grand-chose sur terre. J'avais certes connu l'amour et les rires pendant ma vie, mais également le tourment de la maladie, de la mort et des accusances et des accusations mensongères qui me laissaient démunie. Encore et encore, il me fallait recommencer. Je me débattis souvent avec l'envie de tout laisser tomber, seulement pour rassembler mes forces, reprendre le courage et tout recommencer. Beaucoup des nuits avaient passé en pleurs et en prière et, à genoux, je demandais le l'aide du Seigneur. Souvent, j'avais été tournée en ridicule, j'avais eu peine à le supporter et j'avais tout remis au Père dans l'espoir que je n'allais pas me décomposer devant ceux qui me jugeaient. Venait maintenant le moment où je devais regarder la vérité en face, ma vie était ce

qu'elle était et j'avais à l'accepter ainsi. Je me levai et soulevai lentement les morceaux assemblés de ma vie en pleine lumière. Un sursaut d'étonnement remplissait l'air. Je regardai les autres me dévisager et les yeux écarquillés. J'observai ensuite mon patchwork devant moi. Tous les trous étaient remplis de lumière créant une image : le visage du Christ. Debout et devant moi, le regard chaleureux et rempli d'amour, Il me disait : « Chaque fois que tu as remis ta vie entre mes mains, c'était ma vie, mes tribulations, mes luttes que tu as vécues et chaque trou dans ta vie, c'est quand tu t'es abandonnée à moi, pour me laisser te traverser de ma lumière, jusqu'à ce qu'il y ait plus de Moi que de toi ». Et je souhaite vraiment que tous vos patchworks usés et pleins de trous vont être remplis par la lumière du Christ.

2. Une nouvelle signification à la souffrance

2. 1. De la souffrance au poème

La première étape de l'analyse structurale est divisée en trois étapes de codage correspondant à trois niveaux du discours, codés (S), (A) et (P). Nous allons donc procéder au codage des unités chronologiques du récit, les segments (S) de la déposition de Virginie. Le codage complet est disponible dans les annexes de ce travail. Dans une première lecture de l'exposé de Virginie, nous pouvons tenter de ranger les séquences en trois temps :

- 1) La souffrance et ses conséquences (S001-S014)
- 2) La crise profonde provoquée par la situation de détresse (S015-S0249)
- 3) Poème rassemblant les éléments de réponse (S025-S056)

2. 1. 1. Descente dans un désespoir profond

Nous avons recodé les segments de manière chronologique. Nous les avons ensuite classés selon le thème qu'ils abordent. Ce récit est un voyage conduisant Virginie au désespoir le plus profond, en passant par la souffrance et la difficulté avec au bout du chemin l'abandon total au Christ. Au travers du recodage des segments dans un ordre chronologique, nous constatons que, en plus des trois grands chapitres que nous avons déterminés, d'autres séquences importantes structurent le récit mais en filigrane. Délivrées ci et là, au détour de phrases, les séquences ont été rassemblées en six parties en fonction de la chronologie. Nous avons rassemblé les séquences en six thèmes que voici :

- Le décès du fils (S008-011)
- Première apparition de la maladie (S006-007)
- Mission en Afrique (S017-018)
- Deuxième apparition de la maladie (S003-005 et S007)

- L'été dernier (S001-002, S015-16, S023-024)
- Le poème (S025-056)

2. 1. 2. De la honte à la gloire

A l'aide de cette structure recodée chronologiquement, nous pouvons résumer la déposition, à l'aide des séquences-types, comme suit.

Il y a 10 ans environ, Virginie est devenue croyante à la suite du décès de son fils. Il y a un peu plus d'un an, Virginie est atteinte de la maladie de Crohn. Elle manque son travail plus de trois mois. Après avoir subi une opération, elle décide de partir comme missionnaire en Afrique. Quand, en mai, des tests sanguins révèlent qu'il y a récurrence de la maladie, elle est incapable de reprendre son travail ; cette situation est d'autant plus difficile à gérer pour ses collègues que Virginie est responsable d'un département. Elle sombre dans un grand désarroi ainsi que dans une remise en question qui dure tout l'été. Elle remonte la pente en écoutant des cassettes et en lisant des livres. Elle va écrire un poème à une amie mourante, poème qui résume son cheminement. Celui-ci met en scène sa vie comme un patchwork. , Ce qui semblait être des échecs et des hontes pour Virginie se révèlent être des trous permettant à la lumière de Christ de passer.

2. 2. Les déclencheurs de discours - Les actants du récit de Virginie

Le codage du deuxième niveau du langage est celui des actants. Nous constaterons que dans le récit de Virginie, ils sont mis en scène comme des déclencheurs de discours. Ils initient une nouvelle étape dans l'argumentation que déploie Virginie.

2. 2. 1. Virginie, croyante - souffrante

L'actant principal du récit est Virginie elle-même. Elle présente son histoire, partage ses émotions, des scènes, des réflexions avec son auditoire. Elle se présente comme une « vraie » chrétienne active et croyante puisqu'elle :

- s'est convertie
- a trouvé le salut
- croit en la guérison et a reçu beaucoup de guérisons
- est une consolation pour d'autres.

Mais elle souligne dans ce passage que « même si » elle remplit les conditions de la bonne croyante, « il y a quelque chose qui est toujours là, qui n'est pas guéri ». La souffrance est nécessaire, Virginie est une véritable croyante mais aussi une souffrante. Autour de cette revendication interviendront plusieurs actants.

2. 2. 2. Dieu

Dans le récit, l'actant principal, après Virginie, est Dieu. C'est d'ailleurs autour de la relation à la Divinité qu'est articulé l'exposé. La croyance hors de la souffrance est une notion qu'elle conteste. Pour prouver à son auditoire sa position revendiquée de « croyante - souffrante », elle va faire intervenir sa relation à Dieu et centrer la discussion sur cette dernière. Virginie va parler du chemin difficile qu'elle traverse pour passer du statut de croyante, « pleine », satisfaite, pour qui tout va bien (elle dira : « selon la formule ») au statut de croyante – souffrante. Ce

cheminement va passer par des doutes conduisant Virginie à une profonde remise en question. Cette crise est existentielle : les réponses qu'elle attendait en adoptant la croyance chrétienne ne lui suffisaient plus. Nous remarquons quatre grandes attitudes dans le cheminement de Virginie au travers de ses attitudes et sa position vis-à-vis de Dieu.

- La souffrance nous rapproche de Dieu (A002-0016)
- La souffrance qui révolte (A020-A033)
- Père, Seigneur – le Dieu personnel (A034-051)
- La signification (A053-058)

Après avoir parlé à Dieu, s'être fâchée, voilà qu'elle reçoit de Lui une réponse directe, des paroles de vérité. Ici, elle nomme Dieu « Christ » qui représente le Dieu des chrétiens. Il est surtout l'image du Dieu souffrant, mort à la croix. Dans ce poème, le croyant souffrant vit d'ailleurs les luttes et les tribulations de Christ ! A la formule qui reprend l'idée traditionnelle du juste béni, Virginie présente une alternative, celle du juste souffrant – statut revendiqué par Christ lui-même⁵⁴.

2. 2. 3. Les médiateurs

Le deuxième groupe d'actants est constitué des médiateurs. On y trouve d'abord l'amie qui fonctionne en tant que médiatrice entre l'auditoire et Virginie. Ensuite, le pasteur, puis l'ange interviennent comme médiateurs entre Dieu et Virginie. Ils sont des déclencheurs de discours. Leurs actions débouchent sur un concept alternatif à la croyance. Le recours à l'amie est utilisé comme paravent. En parlant de l'amie connue de tous, Virginie donne l'impression de ne plus parler d'elle-même.

2. 2. 3. A. L'amie (A011, 013, 014, 036-039)

L'amie dont l'histoire semble connue de l'auditoire est mise en scène en tant que miroir. Nous avons d'ailleurs dû demander des précisions sur cette amie, car seul son prénom est cité. Dans sa narration, Virginie n'explique jamais ce qui s'est passé. Ceci montre bien que pour Virginie, le recours à l'amie est un tremplin pour présenter son propre cas. L'histoire de l'amie est connue de tous et sa croyance ne fait de doute pour personne. Cette personne fonctionne donc comme une métaphore ou un symbole de Virginie. C'est au travers de l'évocation de son amie qu'elle peut se révolter (A011-A013). Cette amie lui a également beaucoup appris (A013). Cette constatation conclut son argumentaire sur le bien qu'apporte spirituellement la souffrance. Finalement, Virginie nous révèle que c'est pour l'anniversaire de son amie qu'elle a écrit ce poème. Elle ne présente pas la conclusion du texte pour elle-même mais pour cette amie. Celle-ci fonctionne ainsi en miroir pour le chemin difficile que traverse Virginie. L'amie est l'exemple-type, personne connue de tous au statut de la croyante avérée et de souffrante gravement atteinte, elle représente le statut de la croyante - souffrante que revendique Virginie.

⁵⁴ Pour aller plus loin dans l'analyse, on peut constater le renversement que fait Virginie de son stigmaté. Goffman le définit ainsi : « Le mot stigmaté servira donc à désigner un attribut qui jette un discrédit profond, mais il faut bien voir qu'en réalité, c'est en termes de relations et non d'attributs qu'il convient de parler » (1975 : 13). Virginie transforme son stigmaté de personnes malades et la désignant comme frappée de disgrâce en stigmaté chrétien se rapportant aux marques laissées sur le corps par la grâce divine.

L'amie reste toujours fidèlement de son côté. Elle est véritablement la médiatrice entre Virginie et son auditoire.

2. 2. 3. B. L'ange (A042-044, 046, 049)

Virginie ne cite aucune parole biblique dans son exposé. Pourtant elle a recours à l'imagerie des récits apocalyptiques. Son poème est une parodie de l'évangéliste Jean. Sans mentionner le terme de vision ni de prophétie, Virginie en garde tout de même l'essence. Elle l'appelle d'ailleurs « Le Jugement dernier » ce qui n'est pas sans rappeler ce genre littéraire. On pense par exemple au livre biblique de Daniel qui reçoit les interprétations de ses visions par un ange. Il faut savoir que ce genre littéraire est en vogue dans le milieu charismatique. Rick Joyner, un pasteur charismatique publie ses visions sous forme de livre⁵⁵. Il est devenu un auteur best-seller et ses visions sont traduites en français. Virginie utilise exactement le même procédé que ce dernier auteur pour donner son interprétation des choses⁵⁶. Le recours au poème par Virginie, même s'il est particulier, n'est pas étranger aux pratiques de son milieu. Il est extrêmement bien construit : l'incompréhension du croyant, l'explication de l'ange puis la révélation de Christ. Tous les ingrédients nécessaires sont là pour donner un « ton inspiré » donc d'autorité spirituelle (autorité charismatique) et doctrinale au poème pour le public présent. Virginie opte prudemment pour le terme « poème », mais c'est une signification nouvelle à la souffrance qu'elle propose. La souffrance qui signifiait perte de la bénédiction signifie maintenant pour Virginie, assurance de la présence de Dieu !

La figure de l'ange fonctionne comme une figure atténuée de Dieu ou une part du Divin très proche de l'homme. L'ange du poème est celui qui rassemble les morceaux d'étoffe. Il donne le courage à Virginie de montrer le patchwork représentant sa vie. Cet ange est un être spirituel, il est mis en scène afin que Virginie comprenne le sens de sa vie. L'image de l'ange symbolise une figure au service de la vie spirituelle de Virginie. C'est lui qui l'aidera à comprendre plus précisément les choses. Il fonctionne comme pont entre le statut du croyant révolté car pas « plein », pas comblé et le statut du croyant espérant car « vide » ou « troué ».

2. 2. 3. C. Le pasteur (A004, A035)

Le pasteur apparaît deux fois dans le récit. Il est mis en scène pour introduire ou discuter un point de la croyance. Virginie a recours à lui et espère qu'il dira ce qu'elle ne peut pas dire. Elle met en scène le pasteur car il représente une autorité doctrinale pour l'auditoire. Elle l'introduit en disant que la souffrance est le lot du chrétien. Elle essaie un rapprochement spirituel avec Dieu.

« [Prénom du pasteur], il a dit pendant ses messages, à un point que la souffrance nous amène souvent vers le Seigneur ou plus proche vers le Seigneur. » (A004-006)

Une seconde fois, elle introduit son poème par les paroles du pasteur :

⁵⁵ Rick Joyner est le directeur de son propre ministère *Morning Star* à Charlotte aux Etats-Unis. Voir Joyner (1999) où l'auteur dialogue au ciel avec l'Apôtre Paul. Il lui dit même où il s'est trompé dans ses écrits !

⁵⁶ Des romans comme *This Present Darkness* de Frank E. Peretti (1996) avec près de dix millions de romans vendus ou *Left behind – Etat de guerre* qui vient d'être adapté en film (Sony Picture, 2006), sont un reflet de cet engouement.

*« J'étais touchée aussi par à travers ce que [Prénom du pasteur] a dit, je crois c'était dimanche passé, **que la souffrance cause des trous et des vides en nous.** » (A035)*

Son poème apporte une nouvelle dimension à sa croyance ou au statut de croyante puisqu'elle va opérer une inversion dans ce statut même. Le croyant qui se définissait par ses « pleins » se trompe, car Dieu le définit par ses « vides » ! Avant même qu'elle présente son argumentaire, elle implique d'entrée le pasteur ! Elle assure, en le mettant en scène, une crédibilité à ses propos. Elle dira en quelque sorte : « Comprenez-vous, ce que je vais dire va à l'encontre de ce que beaucoup ici croient, mais le pasteur est de mon côté ! Sans connaître mon histoire, il a déjà parlé de ma conception, de ma croyance. » Le pasteur marque du sceau de « l'imprimatur » les propos de Virginie. Il apparaît comme un lien d'autorité entre la croyance et Dieu. Quand il parle, elle se sent encouragée dans son être intérieur. Il fait figure de médiateur ou d'autorité spécifique entre Dieu et le groupe des croyants. Dans le schème spécifique de Virginie, le pasteur apparaît comme un pont, un intermédiaire entre deux systèmes définissant le rôle du croyant. Le récit ne précise pas si les livres et les cassettes sont des encouragements pastoraux. Il n'en reste pas moins qu'il est mis en scène pour introduire les deux grandes étapes du récit de Virginie : la révolte ou le désarroi et le retour à un espoir. Virginie se sert des paroles du pasteur pour introduire ou discuter des paroles qu'elle présente comme constituant le credo admis par le groupe. Le pasteur est présenté comme l'intermédiaire entre le groupe et Dieu. Nous le verrons dans le schème spécifique, ce sont ces deux attitudes qui forment la structure de logique de Virginie. Le pasteur (comme Dieu, puisqu'il le représente) est un pont entre deux manières de penser la croyance. La figure de l'ange serait l'allégorie qui montre le passage de Virginie d'un côté à l'autre de la croyance.

Ces trois figures forment le groupe des médiateurs ou des aides. Grâce à eux, Virginie pourra expliquer à l'auditoire ce qui lui arrive et pourra rester en contact avec l'auditoire des croyants.

2. 2. 4. La famille – l'Eglise

Virginie parlera peu de sa famille (A007-009, A018). Si, elle parle de son fils décédé, il y a une dizaine d'années, c'est pour donner une explication. Elle attribue au décès de ce fils sa conversion au christianisme.

Sa famille, semble hostile aux choix religieux qu'elle a pris. Elle en parle comme d'un facteur de désespoir.

A018 J'ai pensé aussi cet été dans mon désespérance à ma famille, ça fait des années que je prie pour ma famille.

Quand son fils est décédé, Virginie adopte une nouvelle famille : son groupe de croyants. Elle en parle comme des référents et des proches (A001, 010,012,021, 025, 026, 031, 032, 034, 040, 041, 045, 047, 048, 052, 058). Notons par exemple qu'elle nomme toujours le pasteur par son prénom. Elle parle de son amie souffrante comme si tout l'auditoire connaissait son histoire. Dans son récit, Virginie parle à sa famille spirituelle. Les personnes qui forment l'Eglise, contrairement à sa famille, prient et s'occupent d'elle. Ces personnes sont présentées comme des références. Elles forment un groupe qui l'aide à prendre la décision de s'engager dans la mission. Même s'ils sont là et qu'ils sont « des trésors », ils n'aident pas Virginie dans sa crise, contrairement aux médiateurs. En lisant le poème, on se rend compte que ce groupe n'est pas totalement homogène. Si dans son récit, Virginie met en scène des croyants de manière

positive, elle ne cache pas une certaine ambiguïté dans le poème. Elle se sent jugée, elle éprouve de la honte. Elle laisse pourtant la critique en suspens. On peut comprendre (par le « vide ») que Virginie émet une critique à l'adresse des croyants qui revendiquent une théologie du « plein Evangile ». Des croyants qui ont de beaux patchworks bigarrés, sans trous, ne peuvent percevoir la lumière qui marque la présence du Christ. Le terme de « Jugement dernier » n'est pas pris au hasard, il s'adresse à ces chrétiens qui croient à la formule « du bien qui conduit au bien ».

2. 2. 5. Les collègues de travail

Virginie ne parle qu'une fois de ses collègues de travail pour souligner son désarroi devant la maladie et ses conséquences.

A003 Physiquement, on voyait pas, j'avais toujours l'air bien et je crois c'était difficile pour mon entourage de... , de comprendre. C'était difficile au bureau de comprendre, parce que je manquais tellement, j'avais plus que trois mois d'absence l'année passée et cette année, ça a recommencé de nouveau, alors que j'étais responsable d'un département.

2. 3. Alternative à la croyance traditionnelle

Dans cette partie, nous allons nous attacher au codage du niveau des arguments (P) du récit. Virginie raconte son histoire de telle manière que celui-ci fasse sens pour elle comme pour son auditoire. Dans ce but, elle va déployer une logique argumentative que nous pouvons observer et relever.

2. 3. 1. « J'ai touché le plus profond de ma souffrance » (P009)

En regroupant les arguments de Virginie, on remarque que l'objet de son exposé n'est pas sa maladie mais la remise en question de sa croyance et, subséquemment, de son désespoir profond. Nous l'avons déjà souligné, ce n'est pas l'objet de la croyance qui est en jeu. Virginie ne remet pas en soi la question de sa foi chrétienne. Par contre, c'est son statut de croyante qu'elle discute. L'intrigue du récit tourne d'ailleurs autour de la définition du « vrai croyant ». On peut résumer ainsi. Si, au début, Virginie pensait qu'un croyant est quelqu'un qui fait le bien et qui est béni, elle a dû remettre en question cette formule. Elle va mettre en scène des acteurs comme le pasteur, une amie chrétienne, un ange et Dieu lui-même pour montrer que le véritable croyant est celui qui souffre. Virginie commence d'ailleurs son récit par : « c'est pas facile après tout ça... » (P001). Le « tout ça » faisant autant référence aux récits antérieurs qu'à son vécu. Après une introduction sur la souffrance (P001- P008), Virginie nous parle de sa maladie. La présentation de cette maladie est singulière. Virginie la nomme seulement, sans rien en décrire. Nous ne savons pas, à ce stade, si c'est parce que chacun dans l'auditoire connaît déjà sa maladie ou si c'est parce que cette maladie est secondaire pour son exposé. Elle avance d'ailleurs sa maladie comme motif de son découragement et de sa souffrance morale; mais elle ne parlera jamais de sa souffrance physique. (P009-014)

Cette souffrance a également des conséquences sur son quotidien et la réalité du travail. Responsable d'un département, elle suscite l'incompréhension de ses collègues par ses absences prolongées.

2. 3. 2. « Mais n'oublie pas que la guérison, pour le Seigneur, c'est pas ma guérison physique... » (P022)

Après la présentation de sa souffrance et de son désarroi, Virginie constate qu'en fait, elle ne devrait pas être déprimée. En effet, elle cite le pasteur qui a, au travers de ses messages, « dit à un point que la souffrance nous amène souvent vers le Seigneur ou plus proche vers le Seigneur » (P015). Elle va ensuite donner trois exemples qui illustrent ce débat. D'une certaine manière, il est vrai que la souffrance rapproche de Dieu. Pourtant, elle creuse des cicatrices qui ne guérissent pas si vite.

- 1) Le premier exemple est le décès de son fils, il y a dix ans. Ce décès l'a bien conduite à la foi chrétienne, certes, mais Virginie souffre toujours (P016-019). Elle conclut en disant : « Mais il y a quelque chose qui est toujours là, qui n'est pas guéri » (P019)⁵⁷.
- 2) Le deuxième exemple est celui de son amie qu'elle accompagnait et qui est récemment décédée de son cancer (P 020 – P025). « Elle est partie en laissant une famille désespérée derrière elle et qui ne comprend plus rien. » (P020). Virginie elle-même ne comprend pas vraiment non plus. Elle essaie tout de même de donner quelques arguments. La guérison de son amie n'est pas physique mais spirituelle, dit-elle, en concluant : « Mais c'est une consolation pour moi au moins de savoir là où elle est maintenant, elle est guérie. » (P025).
- 3) Le troisième exemple est son désespoir de voir sa famille s'enfoncer dans un dysfonctionnement important. Elle prie avec ferveur, mais le découragement l'emporte. Elle se demande « A quoi ça sert encore de prier ? » (P028).

Virginie montre, par ces exemples, les limites d'une croyance (traditionnellement admise), à savoir que la souffrance est un passage que Dieu permet pour nous rapprocher de Lui. L'état « normal » du croyant est celui de la santé et de la bénédiction tandis que la souffrance et la maladie ont encore un relent de faute et de punition.

2. 3. 3. « J'avais envie d'abandonner. » (P030)

Elle explique ensuite que ce découragement s'est transformé en révolte. Même si elle n'utilise jamais le terme de révolte, c'est le sentiment qui se dégage de sa narration et des expressions utilisées. Elle préfère solliciter les termes de « désespérance » « fâchée » et de « plus d'espoir ». Virginie était fâchée car il lui semblait avoir tout fait ce qui est juste pour Dieu. Elle dit : « J'avais l'impression : j'ai tout fait pour le Seigneur » (P043), « Je crois c'était ça mon plus grand désespérance cet été, c'était de voir que j'ai tout fait, et ça jouait pas » (P045). Elle s'était même décidée à partir en mission en Afrique, pourtant cette décision n'a pas changé le cours malheureux des événements. Virginie définit ici brièvement ce qu'elle pensait être le principe de la réussite spirituelle : « Je pensais que les bonnes personnes, des gens qui sont bien, ils ont certainement des enfants qui sont bien. Si on est bien, on va avoir un travail bien. Et je crois que ce qui m'a fait désespérer, c'est que ma formule ne jouait plus » (P040-042). Comme cette formule ne marchait plus, Virginie envisageait d'abandonner. Comprendons ici, « abandonner sa croyance ». C'est d'ailleurs cela qu'elle décrit comme le fond de sa souffrance. Virginie présente

⁵⁷ Pour Waldo, son accident le conduit à rencontrer sa femme et pour Virginie, le décès de son fils l'amène à rencontrer le Seigneur

ici son alternative : abandonner simplement la croyance ou réformer sa croyance par la remise en question. Elle est arrivée aux limites : ce qui marchait avant ne marche plus. Elle va donc, dans la suite du récit, mettre en scène des actants et trouver des arguments qui étayeront cette remise en question. Elle va proposer un nouveau type de statut du croyant : celui du juste - souffrant.

2. 3. 4. « Vivre de nouveau » (P051)

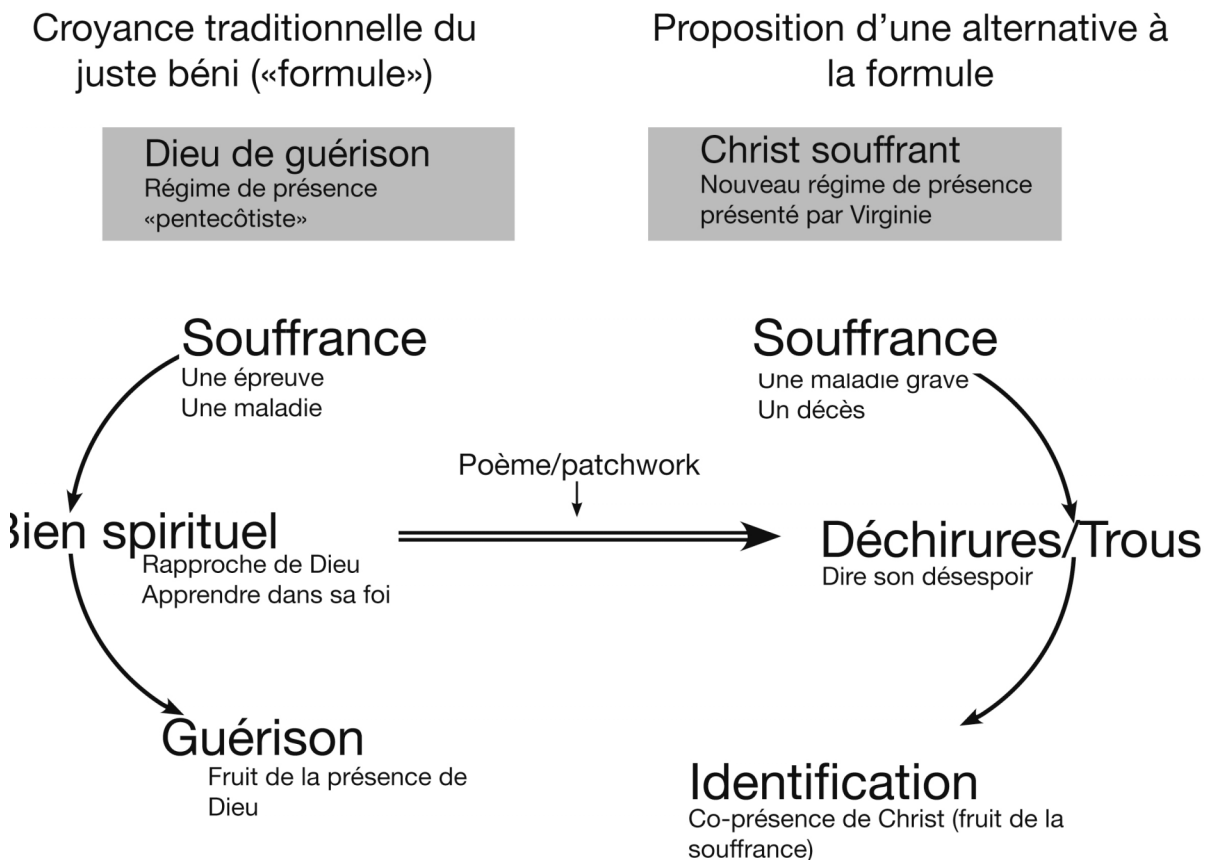
Dans le désarroi total, Virginie se gave de livres et de cassettes (religieux) et peu à peu l'espoir renaît. A ce stade, le récit de Virginie peut nous laisser penser qu'elle a repris confiance, que sa croyance revient. Pourtant, la suite nous fait découvrir que cet espoir est dû à une nouvelle façon de voir les choses. Si la formule ne marchait pas, c'est qu'elle n'était pas la bonne, qu'on se trompait sur la formule et non sur Dieu et sur son statut de croyant. Virginie dit vouloir encourager les auditeurs par la lecture d'un texte qu'elle avait écrit pour son amie. Ce texte montre l'inadéquation de son ancienne formule résumée : « Si tu fais bien, tu auras ce qui est bien » imagée par le patchwork « plein ». Ce qu'on fait ne sert à rien, ce sont les trous et les déchirures qui servent. La souffrance, les manques servent à laisser transparaître la lumière en forme de visage du Christ. Le ton apocalyptique avec les scènes de l'ange et les paroles du Christ donne un ton du message inspiré. Pour Virginie, l'utilisation du poème est assez subtile dans le sens qu'elle ne légitime pas d'emblée sa position. Un poème peut rester neutre. Par contre, le titre, la forme et le contenu renvoient immédiatement le lecteur à un genre littéraire apocalyptique. On pense par exemple au livre biblique de Daniel qui reçoit les interprétations de ses visions par un ange. Nous avons déjà expliqué, au sujet de l'ange, comment le recours à ce genre de poème peut revêtir une sorte d'autorité doctrinale. La souffrance qui signifiait perte de la bénédiction revêt maintenant pour Virginie, une caractéristique de la présence de Dieu !

2. 3. 5. Conclusion : être assurée de la co-présence de Christ

La lecture du poème conclut la narration. Elle ne donne pourtant pas de réponse à la souffrance, ni au statut de la souffrance. En racontant sa maladie, Virginie veut faire partager à son auditoire sa lutte pour garder sa croyance. Sa souffrance était telle qu'elle voulait tout abandonner. Ce que la croyance représentait pour elle ne marchait plus : traditionnellement, une croyante qui fait le bien est une croyante récompensée. Virginie découvre que ce n'est malheureusement pas sa réalité. Elle ne donne d'ailleurs aucune information sur sa maladie et sa souffrance physique. Dès lors, elle centre son récit sur l'intrigue du sens de la souffrance. Elle n'a pas de réponse au pourquoi de la maladie ou de la mort, mais une signification sur ses implications spirituelles. Virginie démontre, arguments à l'appui, qu'elle peut revendiquer le statut de croyante-souffrante. Elle conclut même en montrant que c'est la seule position agréée par le Christ. Chaque argument, comme nous l'avons déjà soulevé auparavant, est apporté par un actant. Virginie se cache derrière son amie ou les paroles du pasteur pour avancer son argumentaire. Elle nous décrit comment son ancienne « formule » de croyance ne marche pas et nous présente au travers d'un poème sa nouvelle perspective: la souffrance est implicite au statut de croyant. Elle est maintenant assurée de la co-présence de Christ dans son malheur, ce qui change complètement sa perspective sur son statut.

2. 3. 5. A. Schéma résumant les arguments de Virginie

Alternative à la «formule»



Ce schéma permet de montrer que cette croyance reconfigurée n'est pas complètement différente dans son essence. Là où elle voyait du bien (la souffrance qui rapproche de Dieu, apprendre des choses dans sa foi), elle voit toujours le positif (déchirures qui rapprochent de Christ, qui remplissent de Christ) ; mais c'est dans la finalité que le point de vue change. Là où le croyant cherchait la guérison (ou l'identification au Dieu de guérison), il cherche l'identification au Christ (le Dieu souffrant). Dans les deux cas, c'est l'attestation de la présence de Dieu qui est recherchée, d'un Dieu qui prouve sa présence en agissant et guérissant l'homme. Dans l'autre cas, c'est le Dieu souffrant, Christ qui nous assure de sa présence dans la difficulté.

3. Du désespoir à une nouvelle perspective de croyance - Production des catégories par l'analyse structurale

Dans l'exercice d'analyse qui nous occupe, nous allons, à partir des différentes opérations de réagencement du récit que nous avons effectuées, repérer les couples signifiant - signifié s'opposant terme à terme. Pratiquement, cette étape consiste à rechercher le sens de la narration autour d'oppositions pour chacun des trois niveaux de description du récit. Nous allons donc dégager autour d'une structure binaire la signification des niveaux dans l'ordre des séquences (S), des actants (A) et des propositions (P).

3. 1. La signification des séquences : désespoir/espoir

Le récit de Virginie est structuré autour de l'axe du désespoir total qui envahissait sa vie au retour d'une perspective d'espérance. Nous l'avons déjà souligné, ce n'est pas de sa maladie que Virginie parle, mais d'une crise de désespoir ou de croyance. Après une première partie où elle donne les raisons de son désespoir, ou les limites de sa croyance, elle termine son récit par le poème qui explique son retour à l'espoir ou à une nouvelle perspective de croyance. Elle structure son récit sur ces deux pôles pour bien les mettre en contraste. Par son désespoir, Virginie montre les limites de la croyance selon « la formule ». Cette croyance fait référence au credo charismatique : Dieu est vivant, il guérit encore aujourd'hui. Mais dans son cas, comme dans celui de son amie, Dieu n'a pas l'air d'agir. L'espoir revient plus tard, à l'adoption d'un nouveau prisme de croyance : elle n'est pas abandonnée par Dieu (à cause de ses souffrances), mais la souffrance est le signe de la présence de Christ en elle.

3. 2. La signification des actants : s'abandonner/abandonner

Dieu est l'actant autour duquel la narration de Virginie est articulée. Comme nous l'avons déjà souligné, le récit est structuré par des attitudes adoptées face à Dieu dont les deux extrêmes sont: se fâcher et renoncer à sa croyance ou s'abandonner à Dieu. Les autres actants interviennent au cours du récit pour mettre en scène ces deux attitudes. L'exemple de l'amie est parlant car il permet à Virginie d'expliquer ce qu'elle pense de ses tiraillements vis-à-vis de sa croyance. L'ange est mis en scène pour expliquer le pourquoi du changement d'attitude de la narratrice. Chaque actant a une fonction de médiatisation de ces comportements. Quand elle se fâche, des personnes l'aident à ne pas abandonner. D'autres l'aident à percevoir les raisons de son désarroi et de la tentation d'abandonner sa croyance. Le décès de son fils l'a aussi aidée à croire. Le pasteur, par ses paroles de vérité, l'a aussi confortée dans sa nouvelle perception. L'amie mourante lui explique ce que guérir signifie. L'ange finalement l'aide à réaliser et exposer le patchwork avant de lui faire découvrir la réalité d'une vie selon Dieu.

3. 3. La signification des arguments : Fâchée/écarquiller ses yeux

Virginie nous narre sa descente dans la crise du doute et son retour à une croyance renouvelée. Lâcher sa croyance la désespérait. Pourtant son système religieux, la « formule », comme l'indique Virginie ne marchait plus. Sa souffrance la menait devant l'alternative suivante : fâchée, elle ne pouvait plus croire ou croire et continuer d'espérer. C'est en changeant totalement de perspective que Virginie pourra de nouveau croire et ne plus être fâchée. En effet, au lieu de faire le bien, de partir en mission, d'accomplir de belles choses (ce qu'elle image par un carré « plein » de patchwork), elle décide de s'accommoder du manque. Ces trous, ces déchirures du patchwork seront en fait sa gloire : c'est au travers de ces manques que le visage du Christ se révèle. L'image de son patchwork fera écarquiller des yeux les personnes présentes. C'est ce retournement de perspective qui permet à Virginie de reprendre espoir.

Au lieu d'abandonner la croyance pour ne pas sombrer dans le désespoir total, Virginie choisit d'abandonner ce désespoir pour retrouver une nouvelle perspective de croyance.

4. Renversement de perspective

Nous allons maintenant décrire la structuration de l'univers sémantique de Virginie. Pour cela, nous introduirons ces différents niveaux d'oppositions dans un tableau croisé, afin de procéder à l'attribution des propriétés identiques.

4. 1. Tableau 1

Espoir	S'abandonner	Ecarquiller ses yeux
Désespoir	Abandonner	Fâchée

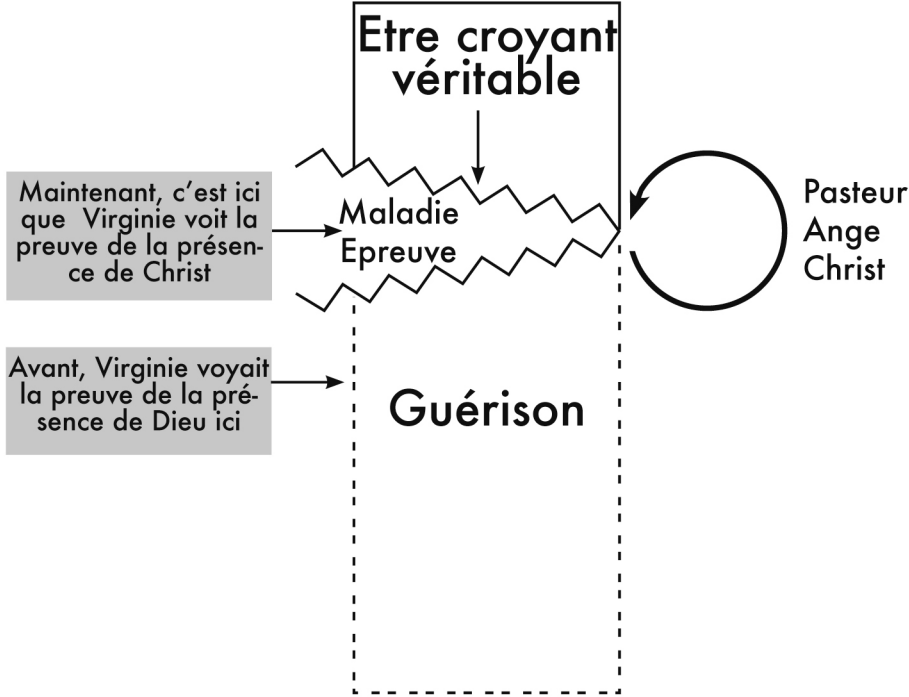
Nous remarquons que chacun des niveaux du discours de Virginie est axé sur deux points de vue du croyant. Le premier est celui du temps des formules, c'est-à-dire qu'un chrétien béni est victorieux et guéri. Ce point de vue provoque, la révolte, l'abandon de la croyance et le désespoir. La deuxième perspective est celle du poème, à savoir que la souffrance nous rapproche de Christ. Cet angle conduit à l'espoir, à s'abandonner à Dieu, ce qui provoque l'admiration des autres au jugement dernier.

5. L'épreuve de la présence de Dieu

Schéma spécifique du récit de Virginie

Devant la réalité de sa souffrance, Virginie se fâchait tandis que maintenant ses yeux sont écarquillés devant le visage de Christ souffrant.

Par ce schéma, nous pouvons voir le premier temps où Virginie était prise dans un cercle vicieux. Ce cercle était présidé par sa croyance ferme en un Dieu qui guérit. La réalité ne faisait qu'accentuer son désarroi. Mais certains acteurs dont le pasteur et l'ange vont faire tomber la formule de croyance de Virginie. Une nouvelle conception d'un Dieu souffrant (en la personne de Christ) lui donnera une nouvelle perspective. Elle est maintenant prise dans un cercle vertueux. Sa réalité de souffrante la renvoie à l'image du Christ avec qui elle partage au moins une partie de son statut.



Troisième partie

Construction d'un schème commun et production de concepts typologiques

Une authentification par le pasteur

1. Analyse de l'introduction et de la conclusion par le pasteur

*« Si les Dieux sont franchement absurdes alors la religion est futile. Mais s'ils sont rationnels, un large spectre de possibilités est alors ouvert. »
Rodney Stark (2001 : 20)*

A la suite de ces récits, nous aimerions encore nous attarder quelque peu sur l'introduction, très courte, et la conclusion du pasteur qui configure les intervenants en témoins de la foi, à la suite des grands témoins de la Bible. Dans le contexte de cette communauté, l'intervention de laïcs constitue une particularité qui nous invite à observer plus attentivement la manière dont le pasteur va introduire les intervenants au moment des messages.

Voici retranscrits les propos du pasteur :

« J'aimerais recommencer avec un œuf. [Le pasteur montre un œuf]. Vous vous souvenez ? Mais ne vous inquiétez pas, je ne vais pas le lâcher, celui-là, surtout qu'il n'est pas cuit !

Jésus est venu nous rencontrer dans notre souffrance. Jésus est venu pour nous reprendre. Cet œuf qui était alors cassé, je l'avais repris à l'image de Jésus qui vient et qui nous reprend, qui nous recrée, qui nous reconstruit. Lui seul est capable de remettre toutes les pièces ensemble, lui seul est capable de venir, de restaurer, de recréer, de guérir, afin que l'on soit plus beau qu'avant la chute.

Jésus connaît chacune de nos vies. Il connaît les plus profondes souffrances qui nous habitent. Jésus nous fait la promesse qu'un jour nous serons restaurés dans toute notre plénitude que lui nous donne. Jésus est venu et il vient pour relever et pour guérir, pour accompagner et pour vivre avec nous jusqu'à son retour.

Voilà un vase d'argile qui fait écho à ce texte de 2 Corinthiens, au chapitre 4. [Le pasteur montre un vase]. Ce texte dit que « Dieu a placé son trésor dans un vase d'argile », vase que nous sommes, et il l'a fait afin que sa puissance, qui est extraordinaire, puisse être manifestée.

Ce vase nous enseigne qu'il n'est pas bon de fuir nos faiblesses, car Dieu nous a créés comme des vases d'argile, pour mettre en nous sa présence qui est sa puissance et qui peut se manifester d'autant plus librement. Ainsi, avec Paul, nous pouvons dire : « lorsque je suis faible, alors je suis fort ».

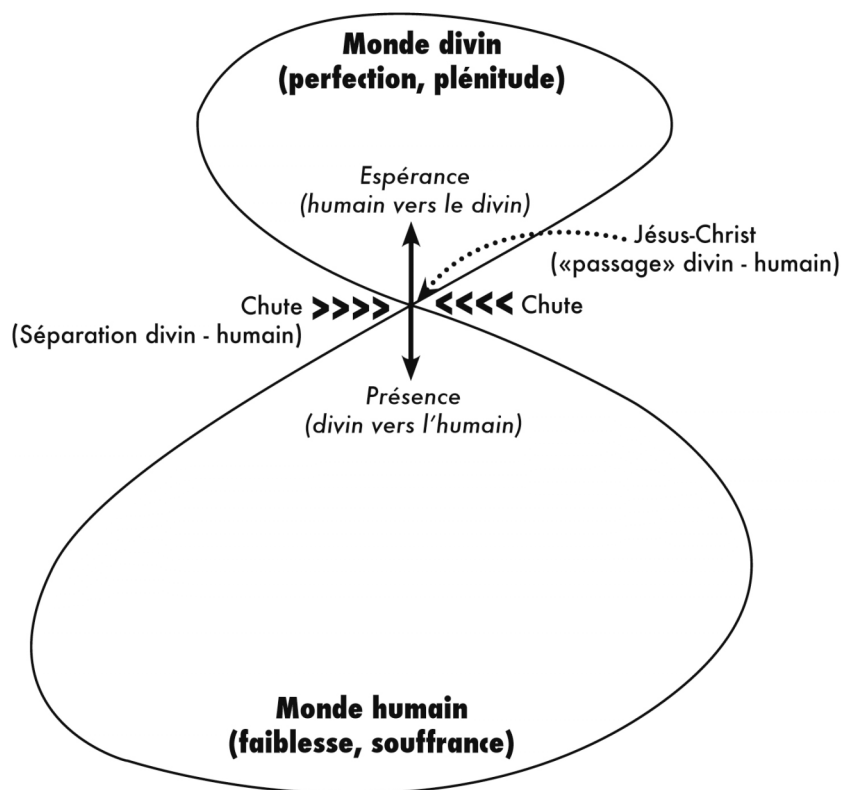
Cette bougie qui un jour était neuve, droite, mais qui a été allumée [le pasteur montre une vieille bougie bien fondue qui a pris une forme très particulière], la flamme l'a creusée, cela a pris du temps, cela ne s'est pas fait tout seul. Ce qui a été creusé, ce trou qui a été formé en même temps que cette flamme l'a creusé a permis à cette bougie de prendre une forme intéressante, belle, artistique même. En même temps, cette flamme dans cette bougie est le signe de la lumière de Dieu, elle est le signe de l'espérance, de la vie et de la foi.

Nous faisons tous partie de cette grande histoire, la grande histoire de Dieu. C'est une histoire où Dieu parle, où Dieu se révèle, où Dieu nous conduit par son Esprit. Cette histoire est essentiellement constituée d'œufs brisés, de vases d'argile et de bougies creusées. Après avoir été en contact, ces derniers dimanches, au travers de la Parole de Dieu, avec Jésus, avec Paul et avec Job, nous allons ce matin, être en contact avec d'autres témoins de la foi sur le chemin de la vie. Nous allons écouter quatre témoignages qui vont nous parler de ce que Jésus vit et a vécu avec ces personnes qui seront là devant nous. Donc tout d'abord, nous allons écouter Valérie [et son nom de famille], alors viens Valérie, c'est à ton tour.

Merci, il leur a fallu beaucoup de courage pour se préparer, et pour être là, et je les remercie déjà de prendre la parole et de parler un peu de ce qu'ils ont vécu. »

2. Théodicée du pasteur : deux mondes séparés

Nous proposons un résumé des propos du pasteur par le schéma qui décrit sa logique :



Le monde du divin et celui de l'humain ont été séparés par la chute, c'est ainsi que le pasteur répond au problème de théodicée⁵⁸ auquel il est confronté. Depuis lors règnent la souffrance et la faiblesse dans la sphère de l'humain. Un point de passage a été établi par le ministère de Jésus-Christ, celui-ci seul permet des échanges entre ces deux mondes séparés. Il apporte l'espérance à la condition humaine car il a fait la promesse de rétablir les conditions d'avant la chute. Il offre également à l'humain maintenant une présence dans sa faiblesse et dans ses difficultés.

L'officiant résume ses trois messages précédents par quelques phrases et les illustrations déjà évoquées. Par cette introduction, le pasteur place les futurs intervenants dans le sillage des grandes figures de la foi. Il prépare l'auditoire à écouter des récits de vies brisées. Il place ces histoires dans une grande histoire de Dieu, qu'il déclare « essentiellement constituée d'œufs brisés, de vases d'argile et de bougies creusées » (S026).

2. 1. Configuration du culte : Dieu parle

Rappelons que le pasteur incarne avant de résumer ses propos un ensemble d'éléments :

- Il est un ministre de la parole de Dieu.

⁵⁸ Cf. Weber, 1995b : 281-291.

- Il est un exemple de la vie du chrétien.
- Il est un expert théologique
- Il fait partie des porte-parole privilégiés

Il assure donc une certaine autorité au-delà de sa simple personne. En déléguant la suite de son message, il va déléguer une partie de cette autorité. Susan Harding (1987 : 194) résume bien le fonctionnement de cette autorité du pasteur chez les évangéliques : « Le prédicateur prêche la parole de Dieu et Dieu parle à travers lui ». Nous verrons comment il procède pour souligner la transmission⁵⁹ d'autorité (spirituelle).

En résumant ses trois messages antérieurs, le pasteur donne un cadre doctrinal (et donc d'autorité) à cette matinée :

- L'être humain est brisé depuis l'histoire de la chute. Jésus a fait la promesse qu'un jour les humains seront restaurés, étant entendu que ce «jour» ne fait pas nécessairement référence à la vie terrestre.
- L'humanité est fragile, mais elle porte en son sein la part de divinité, un trésor. Ce trésor se manifeste par la présence de Dieu en nous lequel peut agir.
- La souffrance déforme ou reforme l'être humain et lui donne de l'attrait. Même dans la souffrance, la flamme de l'espérance en Dieu reste allumée.

Le pasteur démontre donc que le croyant peut vivre dans la souffrance à cause de la chute, à cause de son humanité et pour être transformé par Dieu. Dans ces trois cas de figure, Dieu est de la partie car il a donné des promesses aux chrétiens de rétablir l'homme, sa présence est un trésor à l'intérieur d'un vase d'argile; la flamme qui brûle la bougie est la marque de sa présence et de l'espérance apportée.

Dans son introduction, le pasteur nomme trois figures bibliques importantes : Jésus, l'Apôtre Paul et Job. Il situe les interventions du matin dans la lignée de ces grands témoins bibliques : « ... avec Jésus, avec Paul et avec Job, nous allons ce matin, être en contact avec d'autres témoins de la foi sur le chemin de la vie » (S028-029). Cette remarque n'est pas anodine car, après avoir donné un cadre biblique à ses propos, il place les déposants et leurs interventions dans une lignée de témoins. Le pasteur leur confère un rôle de représentants de la croyance chrétienne. Il les fait passer du statut de simple membre à celui d'exemple. Par sa courte présentation, le pasteur indique que Jésus est avec les intervenants du culte. Ils ne racontent pas seulement leur histoire, mais une autre histoire, actuelle, celle de Jésus au sein de la communauté. L'officiant assure son auditoire des signes de la présence de Dieu dans la vie des témoins, leur conférant une autorité de parole, au moins pour le cas qu'il occupe : le juste souffrant.

3. La souffrance fait partie du lot

Il ouvre ainsi la porte à une variété d'histoires de vie. La maladie, la faiblesse, l'incompréhension font bien partie du lot des difficultés humaines. Ce statut ne remet pas en question la puissance de Dieu qui connaît la profondeur de la souffrance. Dieu est capable de

⁵⁹ Piette, 2002 : 365-366, Weber, 1995a [1971] : 289-290, Wilson, 1959 : 494-504.

tout : selon le pasteur, il va nous recréer « plus beaux » qu'avant la chute. Le pasteur fera de même dans sa conclusion, il intégrera l'histoire de Jésus-Christ dans la grande histoire pour montrer que celui-ci nous donne une raison d'espérer. Le temps des récits terminé, le pasteur introduira la Cène en soulignant ce caractère :

« Merci à Valérie, à Waldo, à Werner et à Virginie. Merci beaucoup. Vous vous êtes ouverts d'une manière forte et impressionnante avec beaucoup d'honnêteté. Merci d'avoir osé partager ce vécu. Pas juste pour montrer quelque chose qui serait mieux, mais juste pour dire voilà comment Dieu et vous-mêmes avez cheminé. Merci pour cela, pour cet encouragement, ce matin.

Comme Virginie l'a dit, il ne s'agit en aucune manière de comparer, de se dire, moi, c'est moins, moi, c'est plus, mais écoutons Dieu qui crée ce patchwork avec chacun de nous. Et ces quatre témoignages nous ramènent à la grande histoire, celle qui est forgée par Dieu. Cette grande histoire dont l'acte principal est Jésus-Christ qui est venu sur la terre, qui a vécu, qui est mort et qui est ressuscité, et qui donne sens à toutes nos vies.

Cette grande histoire nous amène à nouveau ce matin près de cette table où ensemble, chacun d'entre nous, avec tout ce qui nous habite, nous pouvons nous souvenir de Jésus-Christ, du visage du Christ. Et nous rappeler ce qu'il a fait et ce qu'il continue à faire par la promesse qui est attachée à ce pain que nous rompons ensemble et ce jus de raisin que nous buvons. Jésus vient vers chacun de nous ce matin au travers de ce repas que nous partageons et pendant ce temps de Sainte-Cène, j'aimerais offrir à tous ceux qui le désirent de recevoir la prière par rapport à tout ce qui a été partagé.

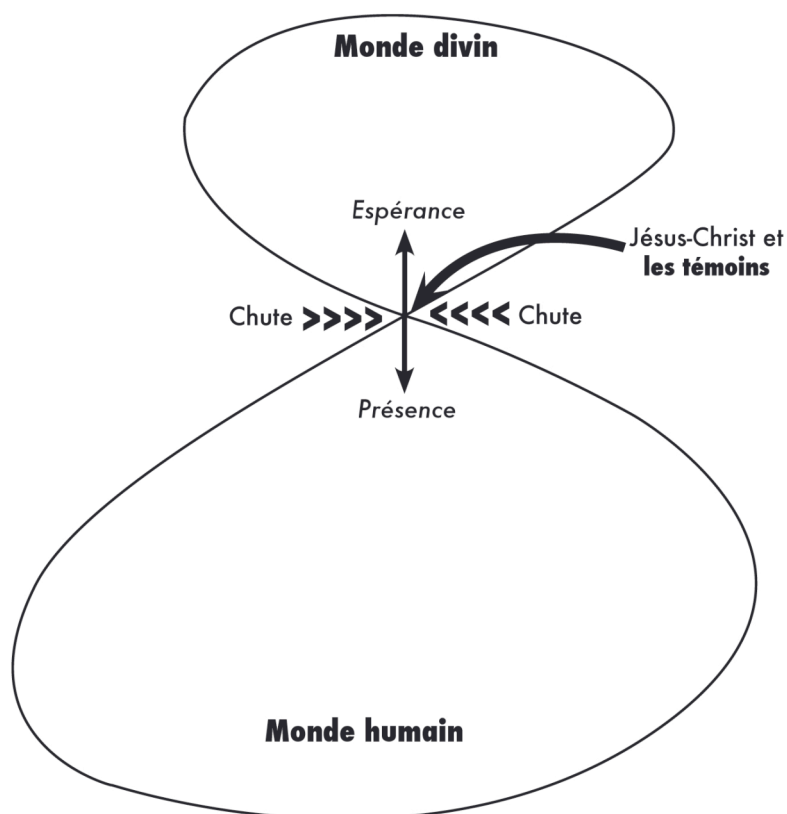
Ce matin à travers des témoignages, au travers de ce qui a été partagé ces derniers dimanches, eh bien, il y a des choses qui ont remué, des choses qui

ne sont pas toujours faciles et j'aimerais que l'on puisse vous offrir la prière et Jésus a tout porté à la croix, afin de nous accorder une guérison pleine et entière qui commence dans le temps présent et qui s'achèvera à son retour.

Suite à ce que vous avez entendu, vous avez la foi pour que quelque chose change. Venez et recevez la prière. Suite à ce que vous avez entendu, vous êtes pleins de doutes, vous ne savez plus ce qu'il faut faire? Mais peut-être qu'il y a juste cette ouverture pour recevoir la prière, alors venez. Jésus est là, Jésus vient. J'aimerais dire à ceux qui servent la Sainte-Cène de s'approcher et aux huit personnes qui vont prier de venir là sur ma gauche.

Et j'aimerais lire ce texte dans la lettre de Pierre au chapitre 2 : « Le Christ a aussi souffert pour vous, vous laissant un exemple pour que vous suiviez ses traces. Il n'a commis aucun péché, ses lèvres n'ont jamais prononcé de mensonges. Injurié, il ne ripostait pas par l'injure, quand on le faisait souffrir, il ne formulait aucune menace mais remettait sa cause entre les mains du juste juge. Il a pris nos péchés sur lui et les a portés dans son corps, sur la croix, afin qu'étant mort par rapport au péché, nous menions une vie juste. Oui, c'est par ses blessures que vous avez été guéris, car vous étiez comme des brebis errantes, mais à présent vous êtes retournés vers le berger et le gardien de vos âmes. » Jésus a tout porté à la croix afin de nous accorder une guérison pleine et entière qui commence dans le temps présent et qui s'achèvera à son retour. [Suit ici la liturgie de la Cène] »

La souffrance fait partie du lot des humains. Cette introduction marque bien le contexte de délivrance des récits : la tentative de donner un sens à une période de souffrance au moyen de la narration. Un travail qui sera mené par Valérie, qui souffre du dos, Waldo qui a longtemps souffert de vivre avec une femme dépressive qui s'est ôtée la vie, Werner, un homme qui explique sa dépression par un problème de manque de relations qu'il a maintenant résolu et finalement Virginie qui, malade, a accompagné une autre femme membre de la communauté dans les derniers instants de sa vie.



En reprenant le schéma de la logique du pasteur, on constate que ce dernier place les témoins au côté de Jésus-Christ, sur le passage entre les deux sphères. Les témoins sont porteurs d'espérance et témoins de la présence de Jésus. Il donne donc un rôle particulier aux intervenants du culte. Ils ne viennent pas seulement prolonger ou illustrer les propos de l'officiant, mais ils représentent l'activité divine. Le pasteur sait que le statut de souffrant n'est pas évidemment admis dans sa communauté, c'est pourquoi il n'entre pas dans un argumentaire de justification doctrinale compliquée. Il place simplement les témoins en coprésence de Christ pour valider leur prise de parole. Le pasteur configure donc les prises de paroles comme provenant de témoins dans la lignée biblique de Job, Jésus et Paul ainsi que comme des personnes vivant dans la présence de Jésus.

4. Une authentification de la souffrance

La pratique du témoignage est assez habituelle dans les milieux charismatiques. Les études que nous avons lues étudient la fonction et le déroulement des récits de guérison⁶⁰, elles montrent comment ces récits participent à la consolidation de la croyance et à la cohésion de la communauté. Comme le souligne Amiotte-Suchet (2005 : 244), les paroissiens proches de l'équipe pastorale qui s'expriment servent aussi à « authentifier la réalité du témoignage » et donc du miracle. Clements (1981) observe que l'anticipation est un point important pour donner l'impression de la présence du Saint-Esprit dans un rituel de guérison. Ici, le pasteur utilise le même procédé d'anticipation, mais pour la souffrance.

⁶⁰ Principalement : Clements, 1981 ; Csordas, 1988 ; Singleton, 2001 b ; Smilde, 2003.

Dans l'exercice qui nous occupe, le pasteur va, au travers de récits de témoins souffrants, non pas valider le miracle mais authentifier la souffrance, en prolongement de la prédication des trois dimanches précédents. Il donne ensuite son aval pastoral en déclarant que les intervenants sont dans la lignée biblique, donc dignes de foi. C'est encore lui qui attribue le tour de parole à chacun des paroissiens pour qu'ils délivrent un témoignage convaincant. Pour mieux appuyer les propos partagés et montrer qu'il leur confère de l'authenticité, le pasteur termine le culte en intégrant les conclusions à la prière de Sainte Cène.

Quand Dieu ne guérit pas, il parle

*« Toute énonciation tend à accomplir quelque chose »
(Austin, 1970)*

*Apprendre « à parler miracle », « à parler grâce » sans
passer pour fou aux yeux des autres est un
apprentissage mutuel qui demande de la prudence.
(Claverie, 1991 : 163)*

1. Construction et nomination d'un schème commun à cinq récits et production d'une typologie inductive

Nous allons maintenant mettre en commun les différents résultats d'analyse pour dégager une organisation sous-jacente, la logique interne qui préside aux récits. Pour cela nous reprendrons brièvement les différents niveaux de l'analyse structurale et tenterons de définir un schème spécifique à l'ensemble des prises de paroles. Nous ne présenterons que les étapes apportant un éclairage sur les analyses réalisées et sauterons les autres. L'analyse des séquences (unités chronologiques) a permis de montrer ce que d'autres avaient déjà constaté sur la narration : La chronologie est arrangée, liée à des humains, arrangée dans le sens d'une mise en intrigue. Nous passerons donc directement à l'analyse des actants des récits mis en commun.

2. Les actants principaux des récits, des agents d'authentification

2. 1. Dieu, l'actant principal

Dans tous les récits, Dieu est codé dans presque la moitié des segments. Il est actant dans le plein sens du terme : il est mis en scène car il agit. En effet, on attend de lui une action miraculeuse : la guérison de la maladie. Werner est le seul de la matinée à décrire son cheminement comme un processus de guérison (même si la philosophie des groupes de soutien ne lui permet pas de parler de « guérison » mais de « chemin vers la guérison »). Nous l'avons souligné lors de l'analyse, le Dieu de Werner n'agit pas directement. Il s'active au travers des autres et spécialement par le soutien qu'offrent les groupes « Torrents de vie ». Dans cette relation distante, le Dieu de Werner est le seul qui ne parle pas au croyant. En effet, Valérie a eu une vision, Virginie a parlé avec l'ange et avec Christ, Waldo ressasse les paroles bibliques et est convaincu du soutien assuré de Dieu pour le juste. Si le Dieu de Werner ne parle pas, c'est qu'il n'en a pas besoin puisqu'il répond aux attentes du croyant en lui faisant connaître le groupe qui lui apportera la guérison. Pour les autres, Dieu n'opère aucune guérison. On peut donc constater que, quand Dieu n'agit pas selon les attentes, il est mis en scène comme un Dieu qui parle. Empruntés devant l'inaction de Dieu, les croyants mettent en récit l'action de Dieu au travers de paroles, de visions ou de passages bibliques. Ces paroles expliquent et remplacent le miracle de la guérison.

Dans ce sens, l'exemple le plus marquant est le récit de Virginie. Désespérée dans sa situation, elle luttait pour garder sa croyance quand un renversement survint : dans un poème mettant en scène un ange et Christ, ceux-ci lui parlent et lui font comprendre que ce n'est pas par la guérison que Dieu se glorifie mais par la souffrance. La maladie, les échecs et les manquements forment des passages, des trous, permettant à la lumière de la gloire de Dieu de traverser le croyant et de former en lui le visage de Christ.

Pour Valérie, la vision lui fait comprendre qu'elle doit cesser l'exploitation de son jardin familial, révélation qui lui fournit la preuve principale que Dieu s'occupe d'elle: il l'avait avertie des douleurs qui ont suivi⁶¹.

Pour Waldo, la maladie de sa femme n'est qu'une épreuve, mais devant la difficulté et le découragement, il fait appel à Dieu qui lui donne une conviction et jalonne sa route de versets encourageants, l'assurant de sa présence à ses côtés. Waldo en a la preuve dans la tournure que prennent les événements et surtout dans le rétablissement qu'il a vécu à l'image du Job biblique.

Dans les différents récits, si Dieu est mis en scène, c'est bien parce qu'il agit : il interfère dans la destinée des croyants. Si certains pensent que le fruit (unique) de la bénédiction est la guérison du croyant, ils sont « recalés » par les récits ! La croyance en la guérison est présentée comme positive mais pas automatique⁶². Par contre, le vide laissé par la guérison n'est pas tenable. Ce vide laisserait entendre que le croyant est simplement abandonné par le divin. C'est exactement le contraire que les protagonistes essaient de démontrer : ce n'est pas parce que Dieu ne les guérit pas qu'ils sont abandonnés. La preuve est donnée par d'autres agissements surnaturels de Dieu : il parle à ses fidèles. Dans l'impasse où se trouvent les croyants en un Dieu guérisseur, lequel n'a pas l'air de vouloir opérer le miracle attendu de guérison, il présente une alternative à la guérison se présente sous forme d'une parole miraculeuse explicative, encourageante ou prévenante. Ces paroles tiennent le lieu et la place du miracle. Pour concilier l'inconciliable, ces croyants font intervenir dans leur récit un Dieu parlant qui rejoint les antagonismes. Werner n'a d'ailleurs pas besoin de faire parler Dieu puisque celui-ci agit par la guérison.

2. 2. Les témoins

En parlant de sa vision, Valérie met bien en évidence qu'elle n'est ni folle ni en proie à des délires mystiques. Elle essaie de rassurer l'auditeur à cet endroit précis : (A17) « Je ne suis pas quelqu'un qui reçoit des visions, des images, tous les jours, *rassurez-vous*. » A cette fin, elle décrit précisément les événements : elle rentrait d'un week-end chargé et exténuant. En évitant de mettre ce phénomène de vision sur le compte de la fatigue, elle essaie au contraire de décrire chaque détail soulignant le caractère divin de cette manifestation. Valérie était en déplacement avec la chorale qui allait avec un pasteur aider une communauté de Tourcoing. Le pasteur de cette communauté est cité, il est connu des auditeurs ; c'est une personne estimée

⁶¹ Cf. Harding (1987 : 179) : « Les prédicateurs construisent verbalement ce genre de contextes de brèches dans l'ordinaire et la vie en présente quasiment tous les jours : ils se présentent quand vous rencontrer quelqu'un à l'improviste, l'inconnu, l'inattendu, l'irrationnel, l'étrange, le miraculeux. »

⁶² Disposition que Amiotte-Suchet (2005) met sur le compte de l'attitude typiquement catholique.

pour Valérie et ses proches. Elle se présente donc comme quelqu'un au service de Dieu. Elle pratique avec ses amis de la chorale une activité spirituelle d'encouragement et de soutien. C'est en plein dans l'exercice de ce ministère que la vision survient. Si Valérie abonde en détails, c'est aussi pour montrer qu'elle est accompagnée de personnes connues des auditeurs (ou au moins d'une partie d'entre eux). Les quelques individualités nommées sont certainement celles qui font office d'autorités spirituelles (pour au moins une bonne partie des auditeurs). Valérie n'en nomme que quelques-unes : pasteurs, maris et proches. Cela n'a rien du hasard : si des actants sont mis en scène, c'est pour faire avancer le récit, pour produire une action marquante. Dans ce cas, ils jouent le rôle de témoins de la vision. Non seulement Valérie était en plein service chrétien, mais en plus elle était entourée de personnes de confiance. Celles-ci peuvent donc témoigner de la véracité des faits. Valérie a tout de suite partagé le phénomène de la vision à sa compagne de voyage qui est également sa voisine de jardin. Les amis de la chorale, les pasteurs agissent au sein du récit comme des témoins authentifiant les faits. Il est en effet facile de dire : « J'ai eu une vision » pour expliquer sa problématique. Par contre, il devient plus difficile de douter d'une parole quand on vous en mentionne les détails des faits et vous en cite les témoins présents (au moins pour une partie des intervenants).

Par le récit de Valérie, nous saisissons un autre point important au sujet des actants: ils sont impliqués dans le récit pour authentifier la parole de Dieu.

Virginie procède de la même manière en faisant intervenir le pasteur à chacune des charnières de son récit de même que l'amie chrétienne qu'elle accompagnait dans les derniers instants de sa vie.

Waldo fait intervenir sa mère chrétienne, sa famille, Israël et les récits bibliques. Les témoins sont donc mis en scène pour authentifier le miracle.

Chez Werner, ils accompagnent ou jalonnent le chemin de la guérison. Pour les autres, ils témoignent de l'importance et de la véracité des faits. Si Dieu n'agit pas, mais qu'il parle, les témoins sont les garants que cette parole est véridique et qu'elle remplit par conséquent le vide laissé par l'absence de guérison.

2. 3. Le recours à la Bible

La mise en scène d'une parole divine prenant la place de l'action miraculeuse de Dieu est intéressante ici par rapport au milieu visité. En effet, les croyants d'obédience évangélique sont caractérisés par leur lien identitaire à la Bible. Pourtant ici, nous ne trouvons que quelques références à la Bible provenant uniquement de Waldo. Les autres ne jugent pas nécessaire de citer ce livre. Le Dieu de ces évangéliques ne parle pas (contrairement aux idées reçues dans ce milieu par les textes bibliques) mais se manifeste directement par des visions, des impulsions, des convictions, etc. Une sorte de sentiment romantique habité de références charismatiques semble présider aux paroles divines. Une des singularités de notre étude est d'analyser des récits de membres délivrés pour d'autres membres, ce qui nous permet de mettre en lumière la façon dont se construit la religion de *l'intérieur* de ce groupe.

Des interviews d'un chercheur externe n'auraient certainement jamais permis de relever une si pauvre référence à la Bible. En effet, devant l'observateur externe, ces personnes auraient

certainement fait quelques références à la Bible en tant que livre identitaire. Mais en interne, il n'y a pas besoin de se définir « identitairement ». Plusieurs hypothèses sont permises à partir de ce constat, le milieu évangélique est-il en train de se séculariser ? Cette absence de références bibliques est-elle un paramètre définissant le milieu évangélique modéré⁶³ ? L'adoption des idées du renouveau charismatique évacue-t-elle le besoin de se référer uniquement à la Bible⁶⁴. Sans pouvoir donner de réponse, il nous semble qu'en lui-même, ce constat est intéressant : des croyants évangéliques se justifient de leur situation de souffrance sans se référer à la Bible. Mieux, ils proposent de nouvelles perspectives de croyance en avançant exclusivement des arguments de conscience (conviction, impressions) et s'appuient sur l'autorité ou la bonne réputation des témoins connus de l'assistance. Seul Waldo fait exception à ce constat. Sa déposition n'est d'ailleurs pas dans le même cadre explicatif (est-ce à cause de son âge ? de sa longue tradition au sein de la communauté ? de sa (vraisemblable) non-appartenance à l'aile charismatique de la communauté ?). Il présente sa vie comme celle d'un Job moderne qui attend d'être rétabli par Dieu. Les récits que nous avons analysés mettent en scènes un actant principal : Dieu et son action. S'il ne guérit pas, il adresse à la place une parole personnelle donnant sens à la situation que traverse le croyant. Cette parole est validée par la présence d'actants secondaires : les témoins⁶⁵.

3. Le prisme de la croyance

Pour définir les classes d'arguments des récits, nous dirons que dans leurs argumentaires, les différents récits diffèrent assez peu au niveau structurel. Chacun donne à sa façon une sorte de mode d'emploi du croire. Les arguments sont délivrés afin de faire comprendre à l'assistance qu'une personne malade peut être un véritable croyant et la raison conserver sa croyance dans cette situation. Pour cela chacun raconte comment il a dû changer de perspectives. Chaque protagoniste a décrit de quelle façon, dans l'épreuve, il a atteint les limites de sa croyance et comment il a procédé pour la maintenir.

3. 1. Mode d'emploi du croire

Une des issues principales de l'argumentaire des intervenants est de montrer comment dans une situation pénible, ils n'ont pas perdu la foi. Tout est argumenté au travers du prisme de la croyance : les actants *insiders* partageant les mêmes valeurs sont présentés positivement tandis

⁶³ Notre étude pragmatique montre que cette catégorie n'est pas homogène. Il y a dans notre échantillon émanant d'une Eglise modérée : deux sympathisants du renouveau charismatique, un représentant d'une aile fondamentaliste et un membre d'un groupe où psychologie et foi sont entremêlées.

⁶⁴ Pour cette dernière hypothèse, notons que ces paroles de type « charismatique » fonctionnent comme les paroles bibliques. Spécialement comme Gonzalez (2005, 126 ; à paraître) l'a noté : « Il s'agit de distinguer entre deux facettes de celui-ci. Il y a d'abord le 'Dieu' du texte biblique, c'est-à-dire un actant (Dt). On trouve ensuite la divinité hors du récit biblique, acteur (Dr) dans le monde vécu par des individus. Cette distinction permet de poser avec clarté la maxime qui semble présider à l'analogie : [...] pour tout acteur (Ar) catégorisé au moyen d'un récit biblique, s'il est perçu comme partageant certaines propriétés d'un actant (At) du récit, alors l'action de Dieu (Dr) à son égard peut être similaire, dans le monde vécu, à celle dont est l'objet l'actant de la part de la divinité (Dt), dans le récit »

⁶⁵ Claverie les appelle les acolytes.

que les actants *outsiders* tels les médecins, sont mis en scène de manière négative⁶⁶. Nous avons remarqué qu'au niveau des séquences argumentatives, les intervenants montrent, d'une part, comment ils ont gardé la foi en Dieu et comment, d'autre part, ils ont dû se repositionner pour accepter la souffrance. En effet, les protagonistes décrivent la manière avec laquelle ils ont dû abandonner, lâcher leurs droits, leurs idées pour adopter une nouvelle perspective de croyance (l'ancienne étant celle d'une croyance traditionnelle, c'est-à-dire celle du juste qui est béni. La maladie y est soit une épreuve de courte durée, soit la conséquence d'un péché, d'une infidélité, soit encore d'un passage se terminant par l'intervention miraculeuse de Dieu). L'argumentaire tente de montrer combien le point de vue traditionnel est dépassé, obsolète et en dehors de la réalité.

3. 1. 1. L'argumentaire de Valérie

Valérie montre que sa persévérance et ses efforts pour ne manquer aucune occasion de prières pour sa guérison n'ont pas porté leurs fruits. Par contre, elle a vu l'intervention divine ailleurs, notamment par une grossesse sans douleur. Cet état de fait lui a permis d'adopter une nouvelle position : avoir une attitude de totale confiance. Elle ne peut pas faire grand chose à part s'activer pour l'œuvre d'évangélisation, mais vis-à-vis des attentes envers Dieu, elle a simplement confiance. Elle le dit ainsi : « Lui faire confiance avec toutes mes interrogations. Accepter mon état et y aller comme je le peux physiquement » (P109-110). Cette attitude lui permet de toujours espérer la guérison, mais aussi d'accepter sa situation de douleur chronique. Elle a confiance en un Dieu qui s'occupe d'elle et qui peut agir.

3. 1. 2. Le raisonnement de Virginie

Virginie décrit dans son récit combien grande était sa révolte et pressantes ses questions devant la situation désespérée de son amie et la sienne qui ne s'arrangeait pas. Sa perspective s'est inversée au contact de la mort de cette amie. Elle la résume au travers d'un récit intitulé « Le jugement dernier ». Si jusque-là elle pensait que les malades et les souffrants seraient jugés pour manquement, elle constate que c'est l'inverse qui se produit : au « jugement dernier », ce sont les bien-portants et les gens bien-pensants qui seront jugés. Les malades et les personnes en échec laisseront passer une partie de la lumière du visage de Christ au travers de leur manquement. Virginie inverse simplement la perspective et transforme son manque en bénédiction. Elle montre que le trou de la maladie et de l'échec qu'elle concevait négativement est perçu positivement par Christ : « J'observai ensuite mon patchwork devant moi. Tous les trous étaient remplis de lumière créant une image : le visage du Christ » (S 050-051).

3. 1. 3. Le plaidoyer de Waldo

Waldo tente de démontrer que le prisme de croyance qu'il avait adopté dès le début était le bon : à savoir que le juste sera toujours récompensé et rétabli. Ce qui lui est arrivé est une épreuve certes, mais maintenant, par son mariage, il est la démonstration du bien-fondé de sa croyance. Par contre, il raconte comment il a dû abandonner (à Dieu) sa situation difficile. Dans

⁶⁶ « La fonction des médecins dans les histoires de guérison est limitée au diagnostic et de l'impossibilité d'un traitement » (Singleton, 2001 a : 131), voir également Csordas, 1988.

le découragement, il adopte une autre manière de voir la situation concrète : désormais, c'est Dieu qui s'occupe de sa femme. Les crises qu'il trouvait terribles sont tout à coup présentées comme des étapes privilégiées d'intervention divine. Il interprétera ensuite son histoire de la sorte : le malheur, la souffrance ne constituent plus une épreuve, mais une étape dans le dessein rédempteur de Dieu. « A ce moment [prière], je Lui ai remis la situation totalement. . . Suite à cela, [Prénom de sa femme] a eu une énorme crise liée aux médicaments prescrits par le médecin. J'ai alors eu la conviction que Dieu prenait les choses en main et allait changer la situation » (P045-049).

3. 1. 4. L'appel de Werner

Pour Werner, il était épuisé et seul quand il a découvert un groupe de soutien. Jusque-là, il percevait un Dieu lointain ; inclus dans un réseau de relations, il perçoit son Dieu proche, agissant au travers de son groupe de soutien. « En découvrant les autres, je découvrais qui j'étais, et je découvrais aussi, au travers de ces relations, de nouvelles facettes de Dieu » (P024). Il déclare guérir grâce à ces relations.

Nous constatons donc que, sur le plan des arguments, les intervenants montrent comment ils ont pu adopter une nouvelle perspective pour continuer de regarder leur situation au travers du prisme de la croyance. L'argument montre que ce n'est en fait pas fondamentalement la croyance en un Dieu guérisseur qui fait défaut, mais la position du croyant face à cette réalité. Au lieu de croire selon le principe du juste qui sera nécessairement guéri, chacun y présente son alternative⁶⁷. Celle-ci a pour but de montrer que la croyance est globalement vraie. Un fidèle peut ainsi légitimement être malade sans (presque) être péjoré.

4. De l'agir au pâtir

Il nous reste encore une étape de l'analyse structurale avant de pouvoir déterminer un schème spécifique présidant aux récits de ce culte : celle du recodage en structure d'oppositions pour chacun des trois niveaux du récit. Dans cette perspective, nous avons mis en commun les différentes dépositions et comparé les oppositions de chacun des niveaux : les séquences (S), les actants (A) et les propositions argumentatives (P).

4. 1. La signification des séquences : opposition avant/après

Nous constatons que, d'une manière ou d'une autre, chacun des récits est structuré chronologiquement en contraste. Il y a l'avant, la période précédant ou présentant la maladie, et l'après, période constituée de l'explication du croyant. Chacun des intervenants module cette opposition à sa façon pour souligner un point ou l'autre de la chronologie de la maladie.

Pour Valérie et Virginie, l'avant était le temps des formules de croyance, de la vie de croyante sans trop de problèmes. L'après est le temps des questions en rapport avec la souffrance. Pour Werner et Waldo, l'avant, c'est le temps de la maladie. L'après, c'est le cheminement vers la

⁶⁷ Waldo, qui reste dans sa logique argumentative du juste rétribué par Dieu, devra tout de même changer de position.

guérison pour Werner, c'est l'histoire d'une délivrance particulière pour Waldo. Une structure polarisée entre un avant et un *après* est bien sous-jacente aux séquences constituant l'ensemble des récits analysés.

4. 2. La signification des actants : opposition comprendre/ne pas comprendre

L'opposition comprendre/ne pas comprendre se rapporte tout d'abord à l'actant Dieu. C'est de lui que l'on aimerait que provienne une explication de la situation, de la maladie, de la persistance de celle-ci et, bien entendu, de savoir pourquoi il continue de ne pas guérir. Par un engagement religieux conséquent et une croyance profonde en la guérison, spécialement pour le juste, on semble en droit d'obtenir une réponse.

Pour les deux intervenantes, cette opposition est très structurante : si, au début, elles étaient sûres de bien appréhender leur religion, elles finirent par ne plus comprendre ce qui se passait. La maladie, la souffrance les ont amenées à une période de doute face à Dieu : elles ne le comprennent plus. Après un temps de crise, c'est une nouvelle compréhension de leur religion qu'elles saisissent. C'est cette nouvelle perception qu'elles désirent partager avec l'auditoire. Il y a donc un « comprendre », puis un « ne pas comprendre » pour se terminer par un « comprendre autrement » qui structurent le récit au niveau des actants.

Pour Waldo, cette opposition est un peu différente. Elle ne concerne pas directement l'actant Dieu. Waldo savait que Dieu allait le rétablir, mais il ne comprenait ni la situation ni la manière. Il démontre qu'il avait raison d'espérer et d'appréhender la situation comme il l'a fait.

Werner débute son exposé par une explication de sa situation qui lui apparaît incompréhensible. L'épuisement, la maladie le gagnaient, mais il n'en réalisait ni le pourquoi, ni le comment. C'est lorsqu'il a découvert le groupe de soutien « Torrents de vie » qu'il a saisi que son problème provenait d'un manque de relations. L'opposition comprendre/ne pas comprendre, chez Werner, concerne un groupe d'actants beaucoup plus diffus : Dieu, lui-même, les autres... Au vu de ces quelques points, nous pouvons donc conclure que l'opposition comprendre/ne pas comprendre régit dans l'ensemble des récits au niveau des actants.

4. 3. La signification des arguments : agir/pâtir

Au niveau des propositions argumentatives, les dépositions mises en commun nous permettent de dégager une opposition importante, celle de l'agir contre celle de pâtir. En effet, dans chacun des récits, on oppose premièrement l'intervention de Dieu à l'action humaine. L'agir humain semble empêcher l'action divine. Tant que le croyant essaie de faire quelque chose pour améliorer la situation avec ses maigres forces, il aboutit à un échec. L'exemple le plus probant est l'action des médecins décrite chaque fois comme inefficace. Il en va de même pour la prière de guérison qui est comprise dans le lot des activités humaines inefficaces. Le pâtir, c'est l'abandon de l'action. C'est, pour Valérie et Virginie l'acceptation de la maladie et l'installation dans la douleur. Pour Waldo et Werner, il s'agit de la situation qu'ils ont subie. Cette opposition agir/pâtir, dans l'argumentaire des intervenants, se construit autour d'un

pivot. Ce dernier consiste principalement dans la description d'une sorte de crise se terminant par une prière d'abandon. Werner n'en peut plus quand il découvre son groupe de soutien salutaire, Waldo fait une prière d'abandon de sa femme lui permettant ensuite d'interpréter les événements différemment. Virginie expose sa crise de doute et de révolte face à sa situation et à celle de son amie. Seule Valérie ne fait pas mention de ce pivot marquant le passage de la frontière entre l'agir et le pâtre. Il n'en reste pas moins que son argumentaire est structuré autour de cette opposition et que l'abandon de revendication de guérison à l'adresse de Dieu est effectif. Elle a en effet abandonné son destin à Dieu, elle lui fait confiance, malgré tout. Chacun des récits semble donc suivre une règle implicite : tant que l'humain cherche à agir pour changer sa destinée, Dieu ne peut rien faire. Chacun met alors en scène, à sa manière, la plainte, l'abandon et le pâtre. Virginie et Valérie acceptent leur situation de maladie, Werner trouve un chemin de guérison, Waldo retrouve pour huit ans sa femme, puis après le suicide de cette dernière, il reprend rapidement une nouvelle épouse.

4. 4. La logique sociale des récits

Nous allons maintenant procéder à l'attribution des propriétés identiques au travers d'un tableau d'axes croisés.

4. 4. 1. Tableau 1 : une structure en récit de conversion

	Agir/Avant	Pâtre/Après
Comprendre	Les formules de croyance	Un nouvel angle de croyance
Ne pas comprendre	L'absence de miracle de guérison	La maladie (Valérie, Virginie) L'action de Dieu (Werner, Waldo)

Nous pouvons donc constater que le fait que la personne soit guérie, comme Werner, ou qu'elle soit toujours malade, comme Valérie, ne change pas la structure fondamentale du récit. Par contre, nous pouvons constater une inversion entre l'avant et l'après selon que la personne est souffrante ou non. Pour Valérie et Virginie, avant, elles étaient des croyantes sans problème, tandis que, pour Werner et Waldo, avant, ils étaient dans la difficulté. Globalement, la structuration des quatre récits est très similaire à la celle des histoires de conversions que l'on peut entendre habituellement dans ce genre de communauté.

5. Production d'une typologie inductive

5. 1. Une grammaire de groupe : le témoignage de conversion.

5. 1. 1. Le récit de conversion

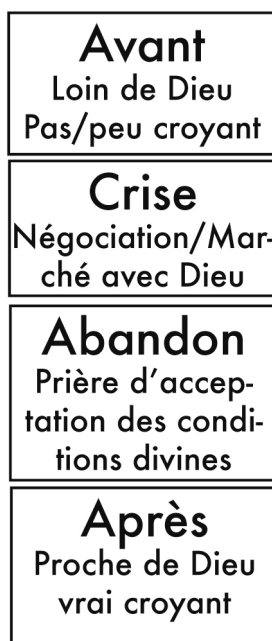
Dans les communautés évangéliques, le récit de vie est très souvent un témoignage de conversion ou un témoignage d'une intervention attribuée à Dieu dans le quotidien du croyant. Sans entrer dans le détail du rôle et de la fonction de ces récits⁶⁸, nous nous attacherons à en décrire la structure. Un témoignage de conversion est structuré en quelques étapes.

Premièrement, il y a l'étape qui précède la conversion. Le nouveau converti explique combien, avant sa conversion, il était pécheur et perdu.

Ensuite vient l'étape où l'on décrit la révélation de Christ comme un sauveur personnel. Une sorte de crise interne s'ensuit jusqu'à l'abandon qui consiste à remettre, par la prière, sa destinée en mains divines.

Puis enfin, la personne raconte son cheminement jusqu'au jour de la délivrance du témoignage.

Brièvement décrits, ces récits sont structurés autour des séquences avant/après. Avant la révélation, le récitant ne comprenait pas, après il comprend. Avant, il menait sa vie, maintenant, il l'a abandonnée dans les mains de Dieu. Nous l'avons schématisé ainsi :

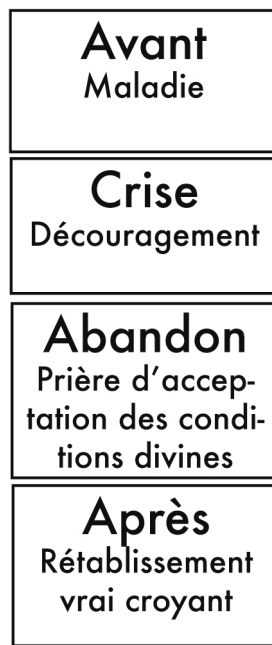


⁶⁸ Nous en avons déjà parlé dans le chapitre « Etat des lieux ».

5. 1. 2. Structure similaire lors du culte

Dans les récits que nous avons analysés, nous retrouvons cette structure sous-jacente pour chacun d'eux. Ils sont structurés selon deux modulations : soit en suivant un schéma de conversion classique, comme celui ci-dessus, soit selon un schéma inversé.

Pour Werner et Waldo, la structure suit le schéma du récit de conversion comme on peut le découvrir ci-après :



Dans ce schéma, nous pouvons constater les similitudes de structures entre les récits du culte et les témoignages de conversion. Nous retrouvons ici l'énonciation du problème (maladie de l'épouse, solitude) qui se termine par une crise.

5. 1. 2. A. Waldo

Waldo explique que, n'en pouvant plus, il a fait une prière, un peu comme celle du nouveau converti :

« Mon Dieu, tu sais que je n'en peux plus, que je remets toutes choses. Si tu veux me reprendre ma femme, je l'accepte. Si tu veux me la laisser pour un temps, permets qu'elle se retrouve elle-même ». A ce moment, je lui ai remis la situation totalement. Je l'ai laissé faire, j'en pouvais plus, puis je sentais que pour moi, c'était impossible d'aller plus loin. Et c'est Dieu qui prenait les choses en main. Il me demandait seulement de pardonner et de lui faire confiance » (A044-A050).

Ce passage ressemble fort à la prière des récits de conversion évangélique où l'on entend une personne déposer sa plainte puis son abandon. C'est suite à cette prière que Waldo nous présente la crise de sa femme qui précédera les huit années de bonheur.

5. 1. 2. B. Werner

Pour Werner, il y a également, après un exposé de la situation, un temps de partage et de prière dans la crise : « Ce temps qui a été un temps de partage de mon fardeau, un temps de

prière aussi, a été pour moi un pas décisif. Dieu a répondu le lendemain. Une lueur d'espoir s'est infiltrée » (A012).

Cette prière, plus sobrement exprimée, débouche, selon le scénario de récits de conversion, sur une issue victorieuse. Dès le lendemain, Werner perçoit une réponse de Dieu à sa prière puisqu'il entend parler de « Torrents de vie ».

Nous avons d'ailleurs déjà signalé que le récit de cette découverte du programme de soutien est identique aux témoignages de conversion se terminant par la « révélation » de Jésus-Christ. « Je comprenais le rôle déterminant des relations pour entrer dans une restauration de ma personne, de mon identité profonde. Et c'est là, c'est à ce moment-là que j'ai eu connaissance de « Torrents de vie », qui est un programme de restauration de l'identité et des relations » (S017-018). Pour Waldo, c'est peu après sa prière qu'une crise obligera les médecins à revoir la médication. Dès ce moment-là, la maladie de son épouse est présentée comme un problème exclusivement du ressort de Dieu. Après la crise, tout est décrit dans une perspective positive, les problèmes sont fréquemment minimisés. On le voit, par exemple, au fait que les différentes crises de son épouse passent tout à coup au second plan, elles deviennent externes au déroulement des événements.

En ce qui concerne Werner, c'est après sa prière qu'il se définit autrement qu'en termes de limites ou de manques. Nous constatons donc ici que les plaidoyers des deux intervenants suivent une structure sous-jacente : celle des récits de conversion.

5. 1. 3. Une structure inversée du récit de conversion

Valérie et Virginie suivent la même structure mais en inversant l'ordre des séquences. En effet, avant, elles étaient croyantes, après, elles sont « croyantes-souffrantes ». Voici comment elles intègrent cette problématique dans une structure de récit de conversion :



5. 1. 3. A. Valérie

Pour Valérie, c'est avant qu'elle était au courant des projets de Dieu, que celui-ci lui parlait. Après qu'elle ne savait plus, elle ne percevait pas ses intentions. Elle a abandonné ses convictions premières et accepté que la douleur s'installe, faisant ainsi totale confiance à Dieu.

5. 1. 3. B. Virginie

Virginie insiste particulièrement sur la crise qui lui a fait changer de perspective. En ce qui concerne *l'avant*, elle décrit la croyance admise généralement dans son milieu :

- Premièrement, la souffrance rapproche de Dieu : « la souffrance nous amène souvent vers le Seigneur ou plus proche vers le Seigneur » (P015)
- Deuxièmement, la guérison est d'abord spirituelle : « mais n'oublie pas que la guérison, pour le Seigneur, c'est pas ma guérison physique, c'est notre relation, que notre relation spirituelle avec le Seigneur est guérie » (P023-024).

Après, elle décrit ce qu'elle a compris : c'est au travers de notre souffrance, de nos échecs et de nos manques que Christ se glorifie. En entrant dans le pâtre, Virginie montre qu'elle accède à un statut spirituel plus élevé (provoquant même l'admiration au jugement dernier). Nous pouvons donc le constater : les intervenantes suivent également une structure de récit de conversion, mais en ordre inversé.

Avec la catégorisation fournie par l'analyse structurale, nous avons pu dégager la grammaire de groupe. Les comptes-rendus suivent tous une structure générale de la conversion, structure qui constitue leur grammaire⁶⁹. Il nous reste encore à comprendre les raisons de ces récits selon cette structure narrative.

5. 2. Parler pour montrer un changement de soi

5. 2. 1. La mise en intrigue

Le pasteur, en donnant la parole à chacun des témoins, substitue ainsi le témoignage à la prédication. Les intervenants ne vont donc pas venir décrire simplement les faits de leur maladie. Ils suivent (implicitement) la grammaire de groupe pour ce genre de prises de parole: raconter sa vie, c'est la mettre dans une intrigue donnant du sens pour soi et renforçant le lien communautaire. Si chacun cherche à faire comprendre la signification personnelle qu'il a trouvée au travers de l'épreuve, il en donne une également en suivant la grammaire du groupe. En effet, en contrastant l'avant de l'après, on met en scène un changement. La prise de parole est ainsi légitimée : si le témoin parle, ce n'est pas simplement pour partager ses problèmes et sa maladie, mais c'est pour montrer (comme cela se fait habituellement, les changements inhérents à sa personne, les transformations survenues dans sa vie. « L'art de la narration consiste précisément à suivre des lignes directrices canoniques et de les accommoder aux

⁶⁹ Cette structure en forme de schéma de récit de conversion est proche de l'idée de canonicité défendue par Stromberg, 1993 : 11-12 ; Poletta, 1998 : 421-422 ; Bruner, 1991 : 6-7 ; Smilde, 2003 : 320-321. Dans une logique structuraliste, cette grammaire intervient dans un cadre qui « a sa logique propre, son système propre de motifs, ses significations et ses activités propres » (Goffman, 1989 : 307).

circonstances et acteurs particuliers » constate David Smilde (2003 : 320). Le dépôt public de son expérience a pour but, notamment, de montrer l'intervention divine après qu'on a remis sa destinée dans les mains de Dieu. Nous avons pu comprendre la façon dont chacun adaptait le récit tout en suivant une structure implicite. Peter Stromberg (1990, 1993) tente au travers d'analyses de récits de conversion de chrétiens évangéliques de comprendre comment une personne s'y prend pour parler des changements de soi. Il constate que les croyants ont un sens de transformation de soi qui repose en fait sur un langage idéologique de conversion. Ce dernier permet de donner une signification aux problèmes persistants de la vie et apporte une perception de transformation de soi. Il le libelle ainsi : « Le récit de conversion permet au croyant de se forger un sens de cohérence en utilisant un langage idéologique [...] C'est ce sens de cohérence qui indique autant au croyant qu'à son auditeur une identité transformée » (Stromberg, 1990 : 54). En contrastant un avant et un après, les intervenants révèlent un sens de changement, de transformation de soi qui justifie leur statut de témoin.

5. 2. 2. Discontinuité – continuité

Cette transformation est mise en évidence par le changement qui intervient concernant le point de vue du croyant, la mise en contraste entre le comprendre et le ne pas comprendre le révèle clairement. En structurant son récit autour de cette opposition, l'intervenant lui donne de la cohérence : lui non plus ne comprenait pas la maladie ou ce qui lui arrivait. La nouvelle compréhension est mise en scène comme un fruit de l'intervention de Dieu. A ce propos, le passage le plus évident est, bien entendu, le récit de Virginie puisqu'elle se met en scène discutant avec un ange et même avec Christ. A contrario, l'exposé qui laisse le moins transparaître cette opposition est celui de Valérie. Pourtant, en décrivant les interventions de Dieu (vision, grossesse sans douleur), même si elle ne les comprend pas, elle montre que sa nouvelle perspective de croyance est cohérente. Elle fonde effectivement sa logique sur les interventions de Dieu. Elle explique que l'on peut rester croyant tout en souffrant et que l'on peut continuer à croire à la guérison sans en être le bénéficiaire. L'absence de guérison ne signifie pas absence de changements pour le croyant. Le récit a donc sa place légitime ; la guérison n'a pas toujours lieu, mais le changement, la transformation de soi, fruit d'une intervention divine, est démontrée par chacun des intervenants. Ces derniers font contraster la discontinuité de leur chronologie par l'arrivée soudaine d'une épreuve à la continuité de la présence de Dieu. Ils soulignent ainsi le caractère pérenne de leur statut de croyant. C'est la logique du juste qui n'est jamais abandonné par Dieu qui est mise à l'épreuve des faits et confirmée. Pour terminer, nous dirons encore que les différentes oppositions fonctionnent autour d'un pivot constitué d'une plainte, d'un abandon puis d'une nouvelle perspective découlant de la présence de Dieu⁷⁰.

⁷⁰ Voir Claverie (1991 : 174-175) : les pèlerins catholiques en déplacement à Medjugorje ajustant les économies de salut déclarent avoir « réussi » leur pèlerinage, car il y a eu événement.

5. 2. 3. Le pivot de la plainte et de l'abandon

La crise suivie de l'abandon forment la passage entre les oppositions agir/pâtir⁷¹. La fonction de cette opposition dans la structure du récit met en scène :

- 1) Les réticences, les questions, bref l'humanité du croyant qui agit comme toute personne le ferait,
- 2) Le fait qu'il faut tout abandonner, lâcher, bref être prêt à changer,
- 3) L'intervention divine (ou des événements attribués à l'intervention divine) comme quelque chose de saillant et d'important pour la suite du récit.

Nous constatons donc que ces oppositions sur chacun des niveaux permettent au croyant de mettre en scène la transformation de soi consécutive à une incursion divine dans sa vie. Ce n'est d'ailleurs plus le croyant qui agit puisqu'il a tout abandonné mais Dieu. Nous avons vu que cette action pouvait intervenir sous forme de paroles, d'impulsions ou de convictions. Le croyant apporte les preuves de l'action de Dieu ainsi que de sa présence auprès du juste éprouvé.

5. 3. La présence de Dieu comme légitimation du croyant

La mise en récit selon la grammaire de groupe qui correspond à la structure d'un témoignage de conversion répond à un besoin pour la communauté des croyants. Malade et éprouvé, le fidèle prend soin de bien montrer la transformation de soi suite à l'intervention divine, signe et fruits de la présence de Dieu. Par sa déposition, il donne les preuves qu'il n'est pas abandonné de Dieu. La non-guérison ne signifie pas absence divine, bien au contraire (Dieu agit puisqu'il parle ; Dieu est là puisqu'il transforme). La situation qui semblait difficile devient supportable grâce aux signes de la présence de Dieu. Elle peut même être enviable puisque l'absence de guérison est comblée par des manifestations charismatiques ou des paroles de Dieu, signes tangibles et manifestes d'une présence de Dieu. La réalité implicite de la présence de Dieu envers le croyant devient explicite dans la vie du juste souffrant par ces signes décrits.

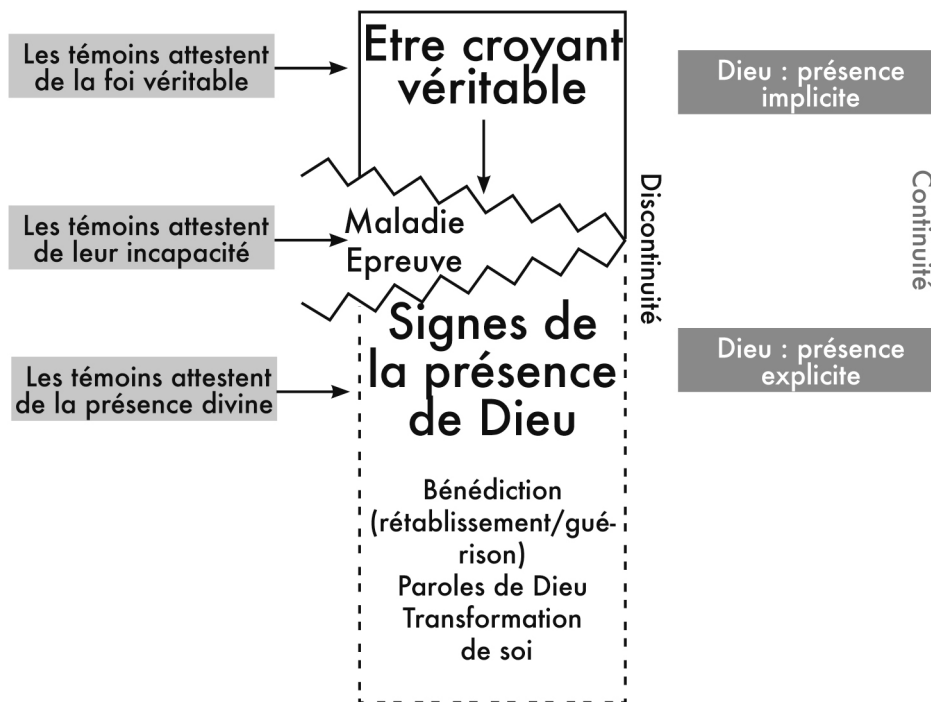
6. Une vie assurée de la présence de Dieu

Le schème général présidant aux récits

L'intervenant se présente comme un croyant véritable. Pour cela, il met en scène des témoins reconnus comme lui pour leur foi véritable et « orthodoxe ». La présence de Dieu en eux n'est plus à prouver. Le fait que tout aille normalement est intégré comme une normalité, un fruit d'une présence divine implicite. Par contre, la condition du malade ne fait pas partie du programme normal de croyance. Pour cela les narrateurs souffrants doivent expliciter les signes qui témoignent de la présence de Dieu dans leur quotidien. Comme le constate Smilde, « être en communion avec Dieu est tout à fait équivalent à vaincre ses problèmes » (2003 : 327). Il est donc utile de mettre en scène ces signes (qui composent « l'après » de la narration) pour

⁷¹ Smilde (2003 : 323) dans son étude narrative de chrétiens pentecôtistes à Caracas note également que l'acte d'abandon est central et commun dans les récits autobiographiques des croyants.

expliciter la co-présence de Dieu. Lors de la prière d'abandon, le chrétien adopte une nouvelle perspective : sa vue du monde se fait au travers du prisme de la croyance (Claverie, 1993). La situation qui semblait difficile devient supportable grâce aux signes de la présence de Dieu. Le croyant est convaincu que Dieu est avec lui, ce qui lui permet de proclamer qu'il n'est pas abandonné de la divinité. Nous proposons le schème général suivant :



La maladie, l'épreuve provoquent une rupture dans le continuum de la conception que le juste est normalement béni par Dieu. Les manifestations de la présence de Dieu ne sont plus implicitement assurées par les preuves de la bénédiction comme la santé, la richesse, un statut spirituel. Il faut donc s'assurer que, malgré l'épreuve, cette présence est permanente. Par leur récit, les témoins vont déployer un triple dispositif pour démontrer que Dieu ne les avait pas abandonnés et que sa présence leur assure encore le statut de fidèle malgré la maladie.

7. Mettre en scène la présence de Dieu

7. 1. Les témoins de la présence

Chacun des orateurs du culte fait intervenir des témoins au cours de son récit. Il y a les témoins légitimes qui attestent de la présence de Dieu, ce sont les *insiders*, cohorte composée des amis chrétiens (connus de la communauté), des ministres du culte ou encore des témoins bibliques. Ils sont introduits dans la narration pour confirmer le statut de croyant à celui qui s'exprime. Présentés positivement, ces témoins ont une empathie certaine pour le narrateur. Virginie cite le pasteur et donne l'exemple de son amie chrétienne, Waldo évoque sa famille et sa mère, Werner donne un rôle-clé à son responsable de groupe de maison, Virginie met en scène ses amis de la chorale, etc. . .

A l'opposé, on trouve les *outsiders*, les témoins qui ne sont pas dans la même perspective religieuse et qui ne comprennent donc pas les tenants et aboutissants de la croyance de l'intervenant. Cette cohorte est composée des médecins, des spécialistes ; ils sont mis constamment en scène pour évoquer l'échec, la limite ou souligner l'aspect irrémédiable de la situation. Ces témoins sont souvent relégués dans un rôle secondaire car ils ne légitiment pas la croyance. Leur présence est tout de même importante car elle souligne la fonction primordiale de la croyance dans le contexte de la souffrance. Si les médecins ne peuvent rien faire ou se trompent, vers qui d'autres se tourner, sinon vers Dieu ? Seule la présence de Dieu peut agir, produire des effets positifs.

7. 2. L'évidence de la présence de Dieu reconnue dans son action

Dans chacun des récits, Dieu agit. Pour Werner, Dieu agit en lui faisant découvrir les groupes de soutien « Torrents de vie ». Pour les autres, Dieu agit en délivrant sa parole. Cette parole est donc un signe de la présence de Dieu. Elle donne un sens à la souffrance. Elle offre une perspective de croyance dans l'épreuve. Pour Waldo, il a pu s'identifier à Israël et aux premiers chrétiens au travers de la Bible. Valérie, par une vision, a senti que Dieu s'occupait d'elle et l'avertissait du malheur. Virginie a pu inverser sa compréhension du manque et de la souffrance pour y voir une occasion d'être remplie de la lumière de Christ. Les paroles reçues sont devenues des signes de la présence divine et peuvent ainsi légitimement conférer un sens à la souffrance ou à l'épreuve que traverse une personne. Les témoins sont ici à nouveau sollicités pour attester de ces paroles et leur donner un véritable crédit aux yeux de la communauté.

7. 3. L'extra-ordinaire

Le troisième niveau de ce dispositif est la mise en scène de formes atténuées de la manifestation de Dieu ou d'éléments magiques, extraordinaires. Dieu ne parle pas simplement à Valérie, mais il lui accorde (se manifeste par) une vision. Virginie converse avec un ange puis avec Christ. Waldo met en scène la Bible qui le convainc à la manière d'une personne qui trouverait les mots exactes pour sa situation. Ces éléments dénotent une forme de présence de Dieu. L'extraordinaire prend la place de la guérison pour donner un sens à l'épreuve. Cette signification ne s'impose pas d'elle-même, mais elle implique un changement chez le croyant. L'extraordinaire, le miraculeux, vient combler l'absence de guérison chez le croyant et apparaît comme signes de la présence de Dieu. Cette remarque rejoint celle de Yannick Fer : « L'une des spécialités du discours charismatique consiste à produire des signes permettant aux croyants de « vérifier » par eux-mêmes ce qui a été dit qui, pour une part proviennent de dispositions culturelles préexistantes et, pour une autre part, sont produites par un travail d'argumentation » (2005 : 363).

Ce triple dispositif permet ainsi aux personnes d'accepter la situation. En effet, elles sont maintenant convaincues de la coprésence de Dieu dans leur situation puisqu'elles ont des signes, des témoins et des fruits de l'action de la présence de Dieu dans leur vie. Amiotte-Suchet constate qu'en racontant un témoignage de guérison « de manière particulièrement conventionnelle, les fidèles (re)structurent leur récit pour en faire une preuve indiscutable de la présence effective de Dieu dans leur vie, et par la même de leur place méritée parmi les élus

du peuple de Dieu. L'assemblée n'exerce aucun véritable contrôle sur ces témoignages. Jouissant d'une autorité de type « charismatique », l'équipe pastorale bénéficie de relations de confiance avec l'assemblée et, connaissant parfaitement les histoires de vie de ses paroissiens, peut sans difficulté authentifier rapidement la réalité du témoignage et insister sur les avis médicaux pessimistes qui ont précédé les événements » (2005 : 244). Nous retrouvons donc cette manière de procéder mais pour authentifier la souffrance et la non-guérison⁷².

8. Pour aller plus loin : les limites de la méthode

L'analyse structurale telle que présentée par Demazière et Dubar offre un avantage : celui de se concentrer sur la structure du récit. Elle efface ainsi autant qu'elle le peut le sociologue, l'interviewer ou l'observateur. L'énoncé est ainsi soigneusement analysé. Par contre, elle a le désavantage de négliger l'énonciation. En effaçant l'énonciateur et surtout le destinataire dans l'analyse, on se focalise sur le récit comme s'il n'était qu'un texte. Cette opération permet d'analyser les récits pour y trouver une structure générale, une architecture d'énoncé. Par contre, elle en minimise la trace du destinataire. En effet, il n'est pas possible de coder par exemple le fait que les intervenants défendent leur rôle de croyant dans la communauté. Une analyse catégorielle nous permettrait certainement de mieux comprendre les rôles de croyant, père, mère de famille, et la mise en scène de certains « témoins » dans le récit. Une analyse des interactions, comme celles proposées notamment par Erving Goffman ou Harvey Sacks, nous permettrait également de mieux percevoir comment Virginie transforme ses stigmates sociaux en stigmates chrétiens. Ce culte est un épisode d'une religion « en train de se faire ». Les discours prononcés ce matin-là sont donc constitutifs d'un discours de la communauté en construction que l'analyse structurale ne nous permet pas d'observer. La croyance en la guérison, fruit normal d'une vie juste, laisse place à une nouvelle religion communautaire basée sur une légitimation par les témoins de la présence de Dieu. Ces récits font partie intégrante d'un événement constitutif que nous n'avons pu aborder que par touches car l'analyse choisie ne s'intéresse pas à l'interaction et se focalise uniquement sur la découverte de la logique interne du récit, comme s'il n'était qu'un texte.

⁷² En fait, selon la description d'Amiotte-Suchet (2005) les chrétiens évangéliques que nous avons observés procèdent comme les pèlerins catholiques. Quand ils agissent comme les pentecôtistes, c'est pour faire l'inverse des pentecôtistes observés par Amiotte-Suchet !

Conclusion

*« La croyance qui transforme le soi et la réalité provient seulement du discours : parler, c'est croire »
Susan F. Harding (2000 : 60)*

Croire et souffrir. Quand l'un ne peut expliquer l'autre

Notre étude qualitative s'est attardée sur l'analyse de cinq récits prononcés lors d'un culte. Les locuteurs se trouvaient devant la tâche difficile de concilier l'inconciliable : témoigner de leur maladie devant un parterre de fidèles charismatiques, alors que, pour eux, la guérison est un aspect central de la croyance. Dans ce contexte, on comprend le dilemme des croyants pentecôtistes de parler de leur maladie devant leurs coreligionnaires. Par ce travail, nous nous sommes intéressés à comprendre les stratégies que les personnes pouvaient mettre en place par la narration pour sortir de ce dilemme.

Notre démarche est dans le prolongement d'autres recherches qui se sont intéressées aux récits. Elle s'aventure dans un champ d'investigation peu exploré jusqu'ici. Si des études se sont intéressées à comprendre la fonction du récit, autant pour le phénomène de la guérison que celui de la conversion, peu se sont arrêtés sur les discours de personnes souffrantes et encore moins si elles sont croyantes. Pour mener à bien la tâche, nous avons suivi une démarche issue de l'analyse structurale de récit. Appliquée à un corpus de narrations, la démarche aboutit à reconstituer les univers de croyances et produire une typologie inductive.

Théodicée

Les interventions que nous avons analysées participent à une tentative de redéfinition de la théodicée. Si dans le texte primitif (le prologue et l'épilogue) du livre de Job, la théorie classique de rétribution était maintenue - les justes sont bénis sur terre - cette conception automatique de la rétribution craquait, en Israël, sous la pression des évidences contraires, notamment au retour de l'Exil. La mutation de cette théodicée est retranscrite en différents discours et poèmes qui composent l'actuel livre de Job. Les récits de Valérie, Virginie, Waldo et Werner font partie de ces discours qui font craquer les croyances classiques des chrétiens charismatiques.

Configuration par le pasteur

Dans un milieu de chrétiens charismatiques, il n'est pas évident de débattre du problème de la théodicée. Mais dans notre cas, cela a été rendu tout d'abord possible par une série de trois prédications, puis par l'introduction apportées par le pasteur de la communauté. Ses interventions ont permis de configurer le culte en plaçant les intervenants du matin dans un rôle de témoins de la lignée biblique. Le pasteur, en laissant les témoins s'exprimer en lieu et place de la prédication, moment central du culte évangélique, a distribué à chacun une légitimité de parole et une autorité spirituelle. Cette configuration nécessaire n'est tout de même pas suffisante puisque chacun, en prenant la parole, a tenu à prouver qu'il était

effectivement croyant, engagé, pratiquant, démontrant ses convictions quant à la guérison miraculeuse possible du chrétien. Après avoir montré patte blanche, il fallait encore mener un exercice périlleux : parler de sa foi en la guérison tout en témoignant de sa maladie ou de sa souffrance. Pour mener à bien cet exercice, il importait d'éviter les pièges de l'invalidation de la croyance tout en admettant les conséquences de la souffrance et de la maladie par la narration.

Mise en intrigue

Cette narration, que nous avons analysée, nous a permis de constater que la mise en intrigue (Ricœur) se construisait autour d'un acteur principal : Dieu. La chronologie, les événements sont agencés en considérations des activités que les intervenants mettent sur son compte. Constatant que Dieu ne le guérit pas, chacun remplit cette absence de guérison par une abondance de paroles divines. Qu'elles soient de nature miraculeuse (charismatique, comme la vision) ou provenant de la Bible, ces paroles donnent l'interprétation de la souffrance (Singleton). Pour que ces paroles remplacent, en quelque sorte, le miracle de la guérison (normalement attendu), les intervenants du culte se doivent de l'authentifier. C'est pour cela que nous avons pu constater qu'autour de Dieu, des actants secondaires, les témoins, étaient sollicités. Ces derniers sont en général connus de l'auditoire et participent activement à la vie spirituelle de la communauté (prière, chant religieux, ministère). Ils peuvent ainsi témoigner de la véracité des faits et de la particularité des événements. Ces témoins sont d'autant plus importants que, dans notre échantillon, une seule personne a fait référence à la Bible, autorité normalement sollicitée dans le milieu évangélique. Il faut donc faire intervenir d'autres gardiens de la doctrine : des personnes reconnues pour leur engagement chrétien au sein de la communauté.

La trame

Dans la narration, la trame de la maladie est configurée par une cause que les orateurs du culte ont cru percevoir, chacun à leur manière (Good). Nous avons pu observer deux cas de figure dans ce travail. Tout d'abord les personnes qui montraient qu'effectivement la cause de la maladie configurait la suite des événements. Pour Werner, il attribue d'emblée son épuisement au manque de relations et s'applique à montrer comment Dieu est intervenu pour qu'il trouve un groupe de soutien qui lui permettra de cheminer vers le rétablissement des relations et vers la guérison. Pour Waldo, le fait d'attribuer d'emblée la maladie de sa femme à une épreuve que le juste subit, lui permet de démontrer que de l'épreuve naît toujours la bénédiction (même si celle-ci passe par le suicide de son épouse).

Dans le second cas de figure, Valérie et Virginie montrent comment elles se trompaient dans leurs interprétations et comment elles ont dû réajuster leur jugement. En mettant la vision du portail de jardin avant l'annonce de la maladie, Valérie configure le récit en montrant que Dieu s'occupe d'elle.

Toujours est-il que pour les premiers le fait de comprendre et, pour les seconds, celui de ne pas comprendre leur a permis de mettre en scène l'action miraculeuse de Dieu. Deux exemples : Werner, en montrant que la cause de sa maladie était l'épuisement, a pu mettre en scène l'action de Dieu par la découverte du groupe de soutien « Torrents de Vie ». Virginie, en

déclarant sa révolte et son incompréhension devant sa situation et celle de son amie mourante a pu faire intervenir Christ dans son changement de perspective. C'est Christ en personne, à l'aide d'un ange (excusez du peu), qui lui a permis de comprendre la perspective de Dieu dans son malheur.

Grammaire de groupe

Dans tous les cas, la mise en récit de l'action de Dieu, qu'elle soit une parole, une vision, une délivrance ou une guérison suit toujours la même structure de récit - la grammaire du groupe : le témoignage de conversion. Il est constitué des grandes étapes du récit de conversion religieuse construite autour d'oppositions (avant/après, comprendre/ne pas comprendre et agir/pâtir). Le récit fait apparaître une discontinuité marquant l'intervention de Dieu. Le pivot autour duquel s'articule ces oppositions est la description d'une sorte de crise composée d'une plainte, puis d'un abandon, qui est souvent mis en scène sous la forme d'une prière. L'abandon de ses prérogatives pour s'en remettre à celle du divin marque le changement de perspective du croyant. Il cesse d'agir et sa situation peut changer. Il accepte de désormais pâtir. C'est d'ailleurs dès ce moment que les choses changent et que le miracle devient possible. Par exemple, c'est une fois sa femme abandonnée aux mains de Dieu que Waldo interprète ses crises de dépressions positivement et qu'il pourra vivre huit ans de bonheur.

Cette grammaire de groupe, si elle tend à montrer que pour que Dieu agisse, il faut que l'humain s'abandonne à ses mains, permet également de mettre en scène le changement de soi (Stromberg). En effet par la mise en contraste, les différentes oppositions mettent en relief le changement de soi. Une transformation, imputée à l'action de Dieu d'une part, justifiant d'autre part le rôle de témoin de foi du locuteur. La discontinuité de la chronologie humaine, mis en scène par la narration, ne permet pas uniquement de créer un contexte où l'intervention de Dieu devient possible, mais elle permet également de souligner la continuité de la présence de Dieu. Autrement dit, elle montre que Dieu est fidèle malgré tout.

Présence de Dieu

Ce dernier point est important, car dans le contexte d'épreuve que vit la communauté, l'exercice sert aussi à la rassurer en démontrant que la divinité ne l'a pas abandonnée. Dans leur narration, les intervenants ont mis en scène la présence de Dieu. C'est tout le problème de « la religion en train de se faire » : trouver par de nouveaux détails (Piette), de nouveaux signes (Claverie) l'évidence de la co-présence de Dieu dans l'activité du croyant. Lors de ce culte, les récits ont tenté de mettre en évidence la présence de Dieu à leur côté par différents vecteurs.

Les témoins tout d'abord. S'ils servent à l'authentification de la parole, ils sont également témoins du miracle de cette parole. Ils fonctionnent comme des personnes qui peuvent attester de la présence de Dieu.

Les signes de la présence de Dieu ensuite. Si Dieu est présent, on en voit les signes au travers d'événements que le locuteur interprète comme des actions de Dieu. Par exemple, Valérie interprète une vision d'un portail de jardin comme un avertissement prémonitoire de la part de Dieu et sa grossesse sans douleur comme une action miraculeuse de Dieu. Ces événements

constituent les signes de la présence de Dieu qui fonctionneront comme preuve de la fidélité et de l'action de Dieu malgré les souffrances et les difficultés. Ces signes sont donc constitués de l'extraordinaire charismatique qui pallie l'absence de guérison en démontrant que Dieu agit autrement.

Finally, la présence de Dieu est encore mise en scène par des formes atténuées du divin. Chez Waldo, la Bible fonctionne comme un régime de la présence de Dieu plus proche des hommes. Virginie fait intervenir un ange, Valérie une vision, Werner la thérapie. Ces figures sont des sortes d'intermédiaires qui transmettent la présence divine tout en restant plus abordables par l'humain. L'assurance de la présence de Dieu à leur côté permet à ces croyants d'accepter leurs difficultés. Ils y trouvent un sens nouveau. La maladie n'est pas le fait d'un abandon de Dieu, car sa présence est toujours manifeste par des signes.

Assurés de la coprésence de Christ dans leurs difficultés, ces croyants peuvent trouver une signification nouvelle à la souffrance. Cette signification en rupture avec la croyance classique dans le milieu mettra en scène le changement de soi qui authentifiera la présence de Dieu par des fruits tangibles. Par leurs récits, les intervenants ont donc réussi à montrer qu'ils maintenaient la croyance en un Dieu guérisseur, mais qu'à la place de la guérison, Dieu était intervenu différemment en parlant personnellement aux intéressés. Cette intervention les conduisait à changer et à adopter une nouvelle perspective sur leur situation. Ils ont montré comment ils ont été conduits à lâcher prise et à accepter la souffrance. Ils sont donc toujours au bénéfice des faveurs de Dieu.

Perspectives

Si l'analyse des récits nous a permis de comprendre comment se déroulait le processus d'authentification de la souffrance, nous n'avons pu qu'entrevoir ce qui se passait dans l'interaction entre la communauté réceptrice et les témoins locuteurs. Notre travail laisse plusieurs perspectives de recherches. Par la limitation, tout d'abord, causée par la posture de la méthode, qui ne s'intéresse qu'au récit énoncé et non à l'énonciation. Un champ d'investigation demeure en friche autour des interactions et des stratégies de mise en scène des croyants locuteurs comme des auditeurs. La narration s'est en effet produite dans un contexte : un culte, une période malheureuse. Elle participe à une entreprise religieuse, une remise en question de la théodicée. L'interaction participe à cette entreprise, elle est constitutive d'un événement dans la communauté. Comme habituellement, l'espace d'expression libre est plutôt réservé à des témoignages de guérison, il serait intéressant d'observer les stratégies que suivent ces croyants. Stigmatisés par leur statut de souffrants, ils se mettent en scène en minimisant leur stigmatisme pour se présenter et parler en tant que croyants dignes de confiance. Valérie, nous l'avons mentionné, Waldo et Valérie se présentent avec un stigmatisme qui configure en tout cas pour une part leur récit et leur manière de se présenter. Dans ce contexte, il serait également utile d'observer le rôle que joue le recours aux manifestations charismatiques pour avancer dans la compréhension du problème. Au-delà de la démarche analytique, nous devrions élargir l'étude à d'autres communautés religieuses pour comprendre si la grammaire que nous avons repérée est relative à un groupe ou plus largement aux récits de souffrances. Nous espérons continuer dans la direction de ces perspectives de recherches et y répondre à l'avenir.

A ce stade, nous avons pu comprendre différentes stratégies que les croyants mettent en place pour concilier l'inconciliable par l'analyse de récits. Pour se présenter comme souffrant sans pour autant rompre avec le groupe d'appartenance à la croyance, il faut mettre en scène la présence de Dieu en l'authentifiant par des signes et des témoins connus. Il faut combler l'absence d'action divine par des paroles attribuées à la divinité, car quand Dieu ne guérit pas, il parle. En s'exprimant dans la grammaire du groupe on met en scène un changement de soi qui justifie la prise de parole. Ce changement souligne encore une fois le fait que la présence de Dieu est effectivement agissante dans la vie du croyant qui s'exprime. On le constate, le livre de Job a ouvert une brèche sur le problème de la théodicée, une brèche qui est loin d'être fermée.

Bibliographie

- Amiotte-Suchet L. (2003), « Des pèlerins et des convertis » - Les frontières de l'irruption du sacré », in S. Fath, *La diversité évangélique*, Cléon d'Andran, Excelsis/coll. « Collections d'Études sur le Protestantisme Évangélique » n°1, 11-27.
- Amiotte-Suchet L. (2005), « Tous égaux devant Dieu? Réflexions sur les logiques d'éligibilité des miraculés », *Social Compass*, vol 52, n°2, 241-254.
- Austin J. L. (1970), *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil/coll. « L'Ordre philosophique ».
- Bader C et Froese P (2005), « Images of God : The Effect of Personal Theologies on Moral Attitudes, political Affiliation, and Religious Behavior », *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, vol 1, Article 11, 1-24.
- Barthes R. (1966) « Introduction à l'analyse structurale des récits », in *Communications*, vol 8.
- Barthes R. (1971) « La lutte avec l'ange : analyse textuelle de Genèse 32, 23-33 » in Barthes R. , Bovon F. , Leenhardt, F. -J. , Martin-Achard R. , Starobinski J. , *Analyse structurale et exégèse biblique*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé/coll « Bibliothèque théologique ».
- Barthes R. (1981), *L'analyse structurale du récit*, Paris, Seuil, 7-33.
- Bastian J. -P. (2004), La recomposition des protestantismes en Europe latine. Entre émotion et tradition, Genève, Labor et Fides/coll. « Actes et recherches ».
- Ben Barka M. (1998), Les nouveaux rédempteurs : le fondamentalisme protestant aux États-Unis, Paris, Genève, Editions de l'Atelier, Labor et Fides.
- Bézille H. (1985), « Les interviewés parlent » in Blanchet A. et al. , *L'entretien dans les sciences sociales*, Paris, Dunod, 117-142.
- Blanc J. (1999) « Plaidoyer pour la richesse de la diversité », in *Réflexions d'une Eglise en mouvement*, Genève, Eglise Evangélique Libre de Genève.
- Blanchet A. et al. (1985), *L'entretien dans les sciences sociales*, Paris, Dunod.
- Bonnard M., (1947), *La leçon d'un siècle*, Lausanne, Commission du Centenaire de l'Eglise Libre.
- Bourdieu P. (1982) Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques, Paris, Fayard.
- Bourdieu P. (1987), « Sociologues de la croyance et croyances de sociologues », *Choses dites*, Paris, Éditions de Minuit, 106-111.
- Bourdieu P. (1993) « Au lecteur. L'espace des points de vue » et « Comprendre » in Bourdieu P. (dir), *La misère du monde*, Paris, Seuil/ coll. « Libre Examen », 7-11 et 903-939.
- Bourdieu P. (1998), *La domination masculine*, Paris, Seuil.
- Bottero J. (1986), *Naissance de Dieu. La Bible et l'historien*, Paris, Gallimard/coll. « Bibliothèque des histoires ».
- Bovon F. (1971) « Le structuralisme français et l'exégèse biblique » in Barthes R. , Bovon F. , Leenhardt, F. -J. , Martin-Achard R. , Starobinski J. , *Analyse structurale et exégèse biblique*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé/coll « Bibliothèque théologique ».
- Boutter B. (2004), « Pentecôtisme et ethnicité en France », in J. -P. Bastian, *La recomposition des protestantismes en Europe latine. Entre émotion et tradition*, Genève, Labor et Fides/coll. « Actes et recherches », 281-298.

- Brocher E. (1899), *Notice sur l'Eglise Evangélique Libre de Genève, cinquantième de sa fondation*, Genève, Ed. Labarthe et Co.
- Bruner J. (1991), « The narrative construction of reality », *Critical Inquiry*, vol 18, 1-21.
- Campiche R. J. (2001), *Les dynamiques européennes de l'évangélisme*, Lausanne, Université de Lausanne (ORS)/coll. « Cahiers de l'Observatoire des religions en Suisse » n°2.
- Campiche R. J. , et al. (1992), *Croire en Suisse(s) : analyse des résultats de l'enquête menée en 1988/1989 sur la religion des Suisses*, Lausanne, L'Âge d'homme.
- Certeau M. d. (1990), *L'invention du quotidien, I : Arts de faire*, Paris, Gallimard/coll. « Folio essais » n°146.
- Chambonnet P. (2004), « Les fans de Jésus mettent le feu au stade ! » *Le Temps*, Genève, [13. 06. 04].
- Claverie E (1990), « La Vierge, le désordre, la critique. Les apparitions de la Vierge à l'âge de la science », *Terrain 14*, [en ligne], mis en ligne le 21 juillet 2005. URL : <http://terrain.revues.org/document2971.html>. Consulté le 10 octobre 2005.
- Claverie E. (1991), « Voir apparaître les « événements » de Medjugorje », *l'Événement en Perspective*, Paris, EHESS/coll. « Raisons Pratiques » n°2, 157-176.
- Claverie E. (1993), « Le travail biographique des pèlerins dans les lieux d'apparition contemporains de la Vierge (San Damiano, Medjugorje) », in N. Belmont et F. Lautman, *Ethnologie des faits religieux en Europe*, Paris, C. T. H. S. /coll. « Le regard de l'ethnologue » n°4, 325-336.
- Claverie E. (2003), *Les guerres de la Vierge. Une anthropologie des apparitions*, Paris, Gallimard/coll. « NRF Essais ».
- Clements W. , (1981), « Ritual Expectation in Penticostal Healing Experience », *Western Folklore*, vol 40, n°2, 139-148.
- Coulon A. (2002), *L'ethnométhodologie*, Paris, PUF/coll. « Que sais-je ? » n°2393, [1987].
- Corten A. (1995), *Le pentecôtisme au Brésil : émotion du pauvre et romantisme théologique*, Paris, Karthala.
- Cox H. (1995), *Retour de Dieu. Voyage en pays pentecôtiste*, Paris, Desclée de Brouwer.
- Csordas T. , (1988), « Elements of Charismatic Persuasion and Healing », *Medical Anthropology Quarterly*, vol 2, n°2, 121-142.
- Demazière D. , Dubar C. (1997), *Analyser les entretiens biographiques, L'exemple des récits d'insertions*, Paris, Nathan.
- Dericquebourg R. (1983), « Religion et Thérapie », *Archives des Sciences Sociales des Religions*, vol 55, n°2, 169-173.
- Dericquebourg R. (1988), *Religions de guérison*, Paris, Cerf/coll. « bref » n°11.
- Dericquebourg R. (2002), « Construction d'un type idéal des religions de guérison à partir d'un échantillon de groupes religieux minoritaires », in *Convocations thérapeutiques du sacré*, Paris, Karthala, p. 39-59.
- Ducrot O. (1984), *Le dire et le dit*, Paris, Éditions de Minuit/coll. « Propositions ».
- Ducrot O. (1989), *Logique, structure, énonciation : lectures sur le langage*, Paris, Éditions de Minuit/coll. « Propositions ».
- Durkheim É. (1990), *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF/coll. « Quadrige », [1895].

- Fainzang S. (1991), « Suppliques à Notre-dame de Bonne Garde. Construire l'efficacité des prières de guérison » *Archives de Sciences sociales des religions*, vol 73, 63-79.
- Fath S. (2002), *Billy Graham, pape protestant ?*, Paris, Albin Michel/coll. « Sciences des religions ».
- Fath S. (2004), « Les baptistes dans l'Europe latine : entre tradition et émotion, quelles recompositions ? » in J. -P. Bastian, *La recomposition des protestantismes en Europe latine. Entre émotion et tradition*, Genève, Labor et Fides/coll. « Actes et recherches », 121-138.
- Fath S. (2003), *La diversité évangélique*, Cléon d'Andran, Excelsis/coll. « Collection d'Études sur le Protestantisme Évangélique » n°1.
- Favre O. (2001), « Les églises évangéliques en Suisse : identités en mutation », *Cahiers de l'Observatoire des religions en Suisse*, Lausanne, Université de Lausanne (ORS) n°2, 129- 139.
- Favre O. (2004a), « Le redéploiement du protestantisme en Europe latine : un essai de synthèse », in J. -P. Bastian, *La recomposition des protestantismes en Europe latine. Entre émotion et tradition*, Genève, Labor et Fides/coll. « Actes et recherches », 317-331.
- Favre O. (2004b), « Quelle légitimité pour l'éthique chrétienne évangélique en société pluraliste ? », *Hokhma*, vol 86, 67-80.
- Favre O. et Stolz J. (2005), « The Evangelical Milieu : Defining Criteria and Reproduction accross the Generations », *Social Compass*, vol 52, n°2, 169-183.
- Favre O. (2006), *Les Eglises évangéliques de Suisse. Origines et identités*. Genève, Labor et Fides/coll. Religions et modernités, 2006.
- Favret-Saada J. (1977), *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard/coll. « folio essais » n°3.
- Fer Y. (2005), *Pentecôtisme en Polynésie française. L'Évangile relationnel*, Genève, Labor et Fides/coll. « Actes et Recherches ».
- Garfinkel H. (2001), « Le programme de l'ethnométhodologie », in M. d. Fornel *et al.* , *L'ethnométhodologie. Une sociologie radicale*, Paris, La Découverte/coll. «Recherches », [1996], 31-55.
- Geertz C. (1973) *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- Gerhardt U. (1990) « Qualitative Research on Chronic Illness, *Social Science and Medicine*, Vol. 30, 1149-1263.
- Ghiglione R. , Blanchet A. (1991), *Analyse de contenu et contenu d'analyse*, Paris, Dunod.
- Gifford P. (1987), « « Africa shall be saved » an Appraisal of Reinhard Bonnke's Pan-african Crusade », *Journal of Religion in Africa*, vol 17, n°1, 63-92.
- Glaser B. G, Strauss A. L. (1967), *The discovery of grounded theory : strategies for qualitative research*, New York, Aldine de Gruyter, cop.
- Goffman E. (1973), *La mise en scène de la vie quotidienne. Tome 1 : La présentation de soi*, Paris, Éditions de minuit/coll. « Le sens commun », [1971].
- Goffman E. (1975), *Stigmate, Les usagers sociaux des handicaps*, Paris, Éditions de minuit/coll. « Le sens commun », [1963], 181-225.
- Goffman E (1989), « Réplique à Denzin et Keller » in *le parler frais d'Erving Goffman*, Paris, Minuit/coll. « Arguments », 301-320.

- Gonzalez P. (2002), « Dire le surnaturel. Pour une sociologie globale du fait religieux », *Carnets de bord*, vol 3, 40-52.
- Gonzalez P. (2005), *Herméneutiques ordinaires : les protestantismes évangéliques comme expérience collective*, Genève : Université de Genève - Faculté des sciences économiques et sociales, Mémoire de DEA.
- Gonzalez P. (à paraître), « L'institution du divin et du collectif ou les politiques du réel de la prédication évangélique », *Études de communication*, n°29.
- Good B. (1998), *Comment faire de l'anthropologie médiacle? Médecine, rationalité et vécu*, Paris, Institut-Synthélabo/ Coll. « Les empêcheurs de penser en rond », [1993].
- Greimas A. J. (1986), *Sémantique structurale*, Paris, PUF/coll. « Formes sémiotiques », [1966].
- Guers E. (1875), *Notice historique sur l'Eglise Evangélique Libre de Genève*, Genève, Librairie Béroud.
- Harding S. F. (1987), « Convicted by the Holy Spirit : the rhetoric of fundamental baptist conversion », *American Ethnologist*, vol 14, n° 1, *Frontiers of Christian Evangelism*, 167-181.
- Harding S. F. (2000), *The book of Jerry Falwell : fundamentalist language and politics*, Princeton, N. J. , Princeton University Press.
- Hébrard M. (1991), *Les Charismatiques*, Paris, Cerf/coll. « Bref » n° 36.
- Hiernaux J. -P. (1977), *L'institution culturelle. Méthode de description structurale*, Louvain-La-Neuve, Presses de l'Université de Louvain,.
- Hiernaux J. -P. (1995), « Analyse structurale de contenus et modèles culturels. Application à des matériaux volumineux » in Albarello L. , Digneffe F. , Hiernaux J. -P. , Maroy C. , Ruquoi D. , Saint-Georges P. De, *Pratiques et méthodes de recherches en sciences sociales*, Paris, A. Colin, 111-144.
- Hollenwger W. (1988), *The Pentecostals*, Peabody, Hendrickson.
- Hollenweger W. (1998), « Pentecotalism Global Changing », *Christianity Today*, vol XVII, No. 2, 42-45.
- Hollenweger W. (2001), « Le pentecôtisme avenir du christianisme dans le Tiers-Monde? », *Cahiers de l'IRP*, Lausanne, N° 39, 3-19.
- Jakobson R. (1963), *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit/coll. « Arguments ».
- Joyner R. (1999), *L'ultime assaut*, Burtigny, JEM, éditions de Jeunesse en Mission.
- Juhl G. (2002), « Les Eglises de la Bonne Nouvelle », in C. Sinclair, *Actualité des protestantismes évangéliques*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg/coll. « Collections de l'Université Robert Schuman », 107-119.
- Kerby, A. P. (1991), *Narrative and the Self*, Bloomington, Indiana University Press.
- Kormann J. -C (1999), « La bénédiction d'un double héritage », in *Réflexions d'une Eglise en mouvement*, Genève, Eglise Evangélique Libre de Genève.
- La Barbe F. (2003), « Ultramodernité religieuse et milieux pentecôtisants - Une approche socio-anthropologique de trois communautés montpelliéraines », in S. Fath, *La diversité évangélique*, Cléon d'Andran, Excelsis/coll. « Collection d'Études sur le Protestantisme Évangélique » n°1, 79-100.
- Lador M. (1849), *L'Eglise Evangélique Libre de Genève*, Genève, Imprimerie Roulet.
- Latour B. (1997), *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte/coll. « Sciences humaines et société » n°26, [1991].

- Latour B. (2002), *Jubiler - ou les tourments de la parole religieuse*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond / Le Seuil.
- Lawson M. (1999), « The Holy Spirit as Conscience Collective », *Sociology of Religion*, vol 60, n°4, 341-361.
- Levi-Strauss C. (1958), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- Lewis C. S. (1982), *On Stories and other Essays on Litterature*, San Diego, Walter Hooper [1966].
- Lüthi M. (1994), « Les Assemblées Évangéliques de Suisse Romande sous la loupe les membres, les anciens, les pasteurs », *Dossier Semailles et Moisson*, No 2, Éditions Je Sème.
- Maulnier T. (1985), *Le Dieu masqué (les vaches sacrées III)*, Paris, Gallimard, Collection blanche.
- McGuire M. (1990), « Religion and the Body: Rematerializing the Human Body in the Social Sciences of Religion », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol 29, n°3, 283-296.
- McGuire M. (1988), *Ritual healing in suburban America*, Rutgers, Rutgers University Press.
- McGuire M. (1993), « Health and healing in new religious movements », *Religion and the social order*, Vol. 3, part. B, 139-155.
- Mitri T. (2004), *Au nom de la Bible, au nom de l'Amérique*, Genève, Labor et Fidès.
- Mützenberg G. (1989), *A l'écoute du Réveil*, St-Légier, Editions Emmaüs.
- Mützenberg G (1999), « Préface » in *Réflexions d'une Eglise en mouvement*, Genève, Eglise Evangélique Libre de Genève.
- Nefontaine L. (2004), « Les transformations ecclésiologiques et théologiques d'un protestantisme conversionniste en Belgique francophone », in J. -P. Bastian, *La recomposition des protestantismes en Europe latine. Entre émotion et tradition*, Genève, Labor et Fidès/coll. « Actes et recherches », 139-147.
- Peretti F. (1986), *This Present Darkness*, Wheaton, Crossway Books.
- Percy M. (1996), *Words, Wonder & Power: Understanding Contemporary Christian Fundamentalism and Revivalism*, London, SPCK Publishing.
- Percy M. (1998), « The Morphology of Pilgrimage in the *Toronto Blessing* », *Academic Press*, vol 28, 281-288.
- Percy M. (2001), *Previous Convictions. Conversion in the Present Day*, London, SPCK Publishing.
- Peretz H. (2004), *Les méthodes en sociologie. L'observation*, Paris, La Découverte/coll. « Repères ».
- Piette A. (1999), *La Religion de près. L'activité religieuse en train de se faire*, Paris, Métailié/coll. « Leçon de choses ».
- Piette A. (2002), « Entre la sociologie et le Dieu chrétien : résultats d'une enquête ethnographique dans des paroisses catholiques en France », *Informations sur les Sciences Sociales*, vol 41, n°3, 359-383.
- Piette A. (2003), *Le fait religieux. Une théorie de la religion ordinaire*, Paris, Economica/coll. « Etudes sociologiques ».
- Pollner M. (1989), « Divine Relations, Social Relations, and Well-Being », *Journal of Health and Social Behavior*, vol 30, n°1, 92-104.

- Pollner M. (1991), « Que s'est-il réellement passé ? Événements et monde commun », *L'événement en perspective*, Paris, EHESS/coll. « Raisons Pratiques » n°2, [1974], 75-96.
- Poletta F. (1998), « Contending stories : Narrative in social movements », *Qualitative Sociology*, Vol. 21, 419-446.
- Poloma M. , Holter L. (1998), « The Toronto Blessing: A Holistic Model of Healing », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol 37, n°2, 257-272.
- Quéré L. (2002), « Pour un calme examen des faits de société », in B. Lahire, *À quoi sert la sociologie ?*, Paris, La Découverte, 79-94.
- Quéré L. (1991) « Événements et temps de l'histoire. Sémantique et herméneutique », *L'événement en perspective*, Paris, EHESS/coll. « Raisons Pratiques » n°2, [1974], 263-281.
- Reissman C. K. (1990), « Strategic Uses of Narrative in The Presentation of Self and Illness », *Social Science and Medecine*, Vol. 30, 1195-1200.
- Richardson L. (2002), « Narrative and Sociology », *Journal of Contemporary Ethnography*, vol 19, n°1, 116-135.
- Ricoeur P. (1991) « Événements et sens », *L'événement en perspective*, Paris, EHESS/coll. « Raisons Pratiques » n°2, [1974], 41-56.
- Ricoeur P. (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil/coll. « Points Essais » n°330.
- Ricoeur P. (1991), *Temps et récit. 1. L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil/coll. « Points Essais » n°227, [1983].
- Ricoeur P. (1991), *Temps et récit 2. La configuration dans le récit de fiction*, Paris, Seuil/coll. « Points Essais » n°228, [1984].
- Robinson I. (1990), « Personal Narratives, Social Careers and Medical Courses : Analysing Life Trajectories in Autobiographies of People with Multiple Sclerosis », *Social Science and Medecine* Vol. 30, 1173-1186.
- Sacks H. (1966), *The Search for Help : No One to Turn To*, Berkeley, University of California.
- Sacks H. (1984), « On doing «being ordinary» », in J. M. Atkinson et J. Heritage, *Structures of social action. Studies in conversation analysis*, Cambridge, Cambridge University Press, 413-429.
- Sacks H. (2000), *Lectures on conversation*, Volumes I & II, Oxford, Cambridge, Blackwell, [1992].
- Sacks H. (2002), « Faire 'être comme tout le monde' », in Thibaud J. -P. , *Regards en action : ethnométhodologie des espaces publics*, Bernin, À la croisée/coll. « Ambiances, ambiance », 201-209, [1984].
- Schaeffer N (1999), « Some will see miracles: the Reception of Morris Cerullo World Evangelisme in Britain », *Journal of Comtemporary Religion*, vol 14, n°1, 111-126.
- Schaeffer N. (2002), « The BBC and an American « Faith Healer »: the Making of a Folk Devil? », *Journal of Contemporary Religion*, vol 17, n°1, 39-59.
- Schütz A. (1971), « On Multiple Realities », in *Collected Papers, Vol 1, The Problem of Social Reality*, La Haye, Martinus Nijhoff, 207-259.
- Singleton A. (2001 a), « No Sympathy for the Devil: Narratives About Evil », *Journal of Contemporary Religion*, vol 16, n°2, 177-191.

- Singleton A. (2001 b), « “Your Faith has made You Well”: the role of Story Telling in the Experience of Miraculous Healing », *Review of Religious Research*, vol 43, n°2, 121-138.
- Smilde D. (2003), « Skirting the Instrumental Paradox : International Belief Through Narrative in Latin American Pentecotalism », *Qualitative Sociology*, vol 16, n°3, 313-329.
- Snow D. et Machalek R. (1984), « The sociology of conversion », *Annual Revue of Sociology*, 10 : 197-209.
- Stark R. (2001), *On True God : Historical Consequences of Monotheism*. Princeton, Princeton University Press.
- Stolz J. (2001), « Evangelicalism and Milieu Theory », *Cahiers de l'Observatoire des religions en Suisse*, Lausanne, Université de Lausanne (ORS) n°2, 74-96.
- Stolz J. et Favre O. (2005), « The Evangelical Milieu : Defining Criteria and Reproduction across the Generations », *Social Compass*, vol 52, n° 2, 169-183.
- Stromberg P. G. (1985), « The Impression Point : Synthesis of Symbol and Self », *Ethos*, vol 13, n° 1, 56-74.
- Stromberg P. G. (1990), « Ideological language in the Transformation of Identity », *American Anthropologist*, vol 92, n° 1, 42-56.
- Stromberg P. G. (1993), *Language and self-transformation, A study of the Christian conversion narrative*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Theissen G. (1996), *Histoire sociale du christianisme primitif, Jésus – Paul - Jean*, Genève, Labor et Fidès/coll. « Le monde de la Bible » n°33.
- Tournier P. (1962), *Difficultés conjugales*, Genève, Labor et Fidès.
- Vincent G. (2004), « Le champ religieux protestant et sa bi-polarisation : l'atopie évangélique », in J. -P. Bastian, *La recomposition des protestantismes en Europe latine. Entre émotion et tradition*, Genève, Labor et Fidès/coll. « Actes et recherches », 59-75.
- Watson R. (1994), « Catégories, séquentialité et ordre social. Un nouveau regard sur l'oeuvre de Sacks », Paris, EHESS/coll. « Raisons Pratiques » n° 5, 151-184.
- Weber M. (1995a), *Economie et société / 1 : Les catégories de la société*, Paris, Plon/coll. « Agora » n°171. [1971].
- Weber M. (1995b), *Economie et société / 2 : L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, Paris, Plon/coll. « Agora » n°172. [1971].
- Weber M. (1996), *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard/coll. « Bibliothèque des sciences humaines ».
- Weber M. (2003), *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme. Suivi d'autres essais*, Paris, Gallimard/coll. « Bibliothèque des sciences humaines », [1906-1920].
- Widmer J. (1986), *Langage et action sociale : aspects philosophiques et sémiotiques du langage dans la perspective de l'ethnométhodologie*, Fribourg, Editions universitaires/coll. « Documents économiques » n°31.
- Willaime J.-P. (1992), *La précarité protestante*, Genève, Labor et Fidès/coll. « Histoire et Société » n°25, 15-29.
- Willaime J.-P. (2004), « Protestantisme établi et protestantisme de conversion : les recompositions du protestantisme en ultra modernité », in J. -P. Bastian, *La recomposition des protestantismes en Europe latine. Entre émotion et tradition*, Genève, Labor et Fidès/coll. « Actes et recherches », 13-25.

- Williams G. (1984), « The Genesis of Chronic Illness : Narrative Reconstruction », *Sociology of Health and Illness*, Vol. 6, 175-200.
- Wilson B. R. (1959), « The Pentecostal Minister : Role Conflicts and Status Contradictions », *The American Journal of Sociology*, vol 64, n° 5, 494-504.
- Wimber J. , Springer K. (1987), *Power Healing*, San Francisco, Harper.
- Wimber J. (1986), « Saut de 3000 ans en cinq ans » in *Signes et prodiges Aujourd'hui*, Miami, Vida, 13-23.
- Wuthnow R. (1987), *Meaning and moral order*, Berkeley, University of California Press.
- Wuthnow R. (1991), *Acts of compassion*, Princeton, Princeton University Press.
- Yamane, D. (2000), « Narrative and Religious Experience », *Sociology of Religion*, vol 61, n°2, 171-189.

Table

Introduction	1
1. L'énigme du juste souffrant.....	1
2. Un problème de théodicée.....	1
3. Le dilemme pentecôtiste	2
4. La démarche.....	2
Première partie	4
Aperçu méthodologique	4
Etat des lieux	5
1. La fonction du récit.....	5
2. L'analyse des récits de conversion.....	6
3. L'analyse de récits apportés par des personnes souffrantes.....	8
4. Les récits de la religion en train de « se faire ».....	8
Contexte : un terrain, un culte	10
1. Pour donner une signification à la situation complexe	10
2. Le mouvement évangélique	10
3. La mouvance charismatique	11
4. « La médecine soigne, mais Dieu guérit ».....	12
5. Le contexte du culte	13
5. 1. L'oeuf.....	14
5. 2. Le vase	14
5. 3. La bougie.....	15
5. 4. Le culte observé.....	15
Méthode : l'analyse de récit	17
1. L'enquête.....	17
2. La retranscription	17
3. L'outil d'analyse : L'analyse structurale.....	18
3. 1. Paramètres de choix.....	18
3. 2. Principes théoriques	19
3. 3. Objectifs de la méthode.....	20
3. 4. Présupposés de la méthode.....	20

Deuxième partie 22

Mise en œuvre de l'analyse de récit.....22

Valérie : Comment souffrir et croire en Dieu ? 23

1. Pourquoi ?23

2. Codage de l'entretien25

2. 1. Une méthode de croyance25

2. 2. Mise en scène des relations.....27

2. 3. Et Dieu dans tout ça ?.....30

3. Production des catégories par l'analyse structurale32

3. 1. La signification des séquences : opposition avant/après33

3. 2. La signification des actants : comprendre/ne pas comprendre.....33

3. 3. La signification des arguments : faire/ne pas faire.....33

4. La structuration de l'univers sémantique et la logique sociale du récit34

5. Dieu est présent35

Waldo : le Job des temps modernes 37

1. Si Dieu permet l'épreuve.....37

2. Une perspective de croyant - Codage du récit39

2. 1. Une chronologie imbibée de piété39

2. 2. Dieu, le croyant et la famille40

2. 3. « J'aurai toujours confiance en Lui ! »45

3. Quand le malheur produit la bénédiction.....48

3. 1. Signification des séquences : malheur/bénédiction.....48

3. 2. Signification des actants : action de Dieu action de l'épreuve48

3. 3. Signification des arguments : confiance/souffrance.....49

4. Structure de l'univers sémantique et la logique sociale du récit49

5. Le croyant fidèle n'a rien à craindre50

Werner : la conversion à « Torrents de vie » 51

1. Une vie épanouie 51

2. « Je suis toujours en chemin » 52

2. 1. Un récit en forme d'anamnèse 52

2. 2. Moi et les autres 53

2. 3. La défense de la thérapie chrétienne..... 56

3. Dieu est du côté des relations (avec les autres) 57

3. 1. Signification des séquences : Construire des protections - construire des relations 57

3. 2. Signification des actants : Moi-même/les autres 57

3. 3. Signification des arguments : Vie épanouie/épuisement 58

4. Epanouissement, l'aboutissement de soi 58

5. De l'épuisement à l'épanouissement 59

Virginie : laisser paraître le visage de Christ 60

1. « L'été dernier, j'en suis arrivée à un point »	60
2. Une nouvelle signification à la souffrance	62
2. 1. De la souffrance au poème	62
2. 2. Les déclencheurs de discours - Les actants du récit de Virginie	63
2. 3. Alternative à la croyance traditionnelle	67
3. Du désespoir à une nouvelle perspective de croyance - Production des catégories par l'analyse structurale	70
3. 1. La signification des séquences : désespoir/espoir	71
3. 2. La signification des actants : s'abandonner/abandonner	71
3. 3. La signification des arguments : Fâchée/écarquiller ses yeux	71
4. Renversement de perspective	72
5. L'épreuve de la présence de Dieu	72

Troisième partie 74

Construction d'un schème commun et production de concepts typologiques	74
--	----

Une authentification par le pasteur 75

2. Théodicée du pasteur : deux mondes séparés	76
2. 1. Configuration du culte : Dieu parle	76
3. La souffrance fait partie du lot	77
4. Une authentification de la souffrance	79

Quand Dieu ne guérit pas, il parle 81

1. Construction et nomination d'un schème commun à cinq récits et production d'une typologie inductive	81
2. Les actants principaux des récits, des agents d'authentification	81
2. 1. Dieu, l'actant principal	81
2. 2. Les témoins	82
2. 3. Le recours à la Bible	83
3. Le prisme de la croyance	84
3. 1. Mode d'emploi du croire	84
4. De l'agir au pâtir	86
4. 1. La signification des séquences : opposition avant/après	86
4. 2. La signification des actants : opposition comprendre/ne pas comprendre	87
4. 3. La signification des arguments : agir/pâtir	87
4. 4. La logique sociale des récits	88
5. Production d'une typologie inductive	89
5. 1. Une grammaire de groupe : le témoignage de conversion	89
5. 2. Parler pour montrer un changement de soi	92
5. 3. La présence de Dieu comme légitimation du croyant	94
6. Une vie assurée de la présence de Dieu	94

7. Mettre en scène la présence de Dieu.....	95
7. 1. Les témoins de la présence.....	95
7. 2. L'évidence de la présence de Dieu reconnue dans son action.....	96
7. 3. L'extra-ordinaire.....	96
8. Pour aller plus loin : les limites de la méthode.....	97

Conclusion 98

Croire et souffrir. Quand l'un ne peut expliquer l'autre.....	98
Théodicée.....	98
Configuration par le pasteur.....	98
Mise en intrigue.....	99
La trame.....	99
Grammaire de groupe.....	100
Présence de Dieu.....	100
Perspectives.....	101

Bibliographie 103

Table..... 111

Annexes 115

Codage du récit de Valérie.....	115
Codage du récit de Waldo.....	115
Codage du récit de Werner.....	115
Codage du récit de Virginie.....	115
Codage de l'introduction et la conclusion du pasteur.....	115

Annexes

Codage du récit de Valérie

Codage du récit de Waldo

Codage du récit de Werner

Codage du récit de Virginie

Codage de l'introduction et la conclusion du pasteur