

Henri Lasserre

# Le phénomène des conversions religieuses

Vers une  
reconstruction de soi ?





# LE PHÉNOMÈNE DES CONVERSIONS RELIGIEUSES

Vers une re-construction de soi ?



Je remercie toutes les personnes  
qui ont accepté de me rencontrer et de retracer  
leur cheminement ou leur parcours.  
Merci également à toutes les personnes relais qui m'ont  
permis d'entrer en contact avec des convertis.

© 2016 Cognitia  
35 rue Godot-de-Mauroy 75009 Paris

[www.esf-scienceshumaines.fr](http://www.esf-scienceshumaines.fr)

ISBN 978-2-7101-3205-9

# Sommaire



Préface . . . . .	5
Introduction . . . . .	9
Chapitre 1 - Un phénomène peu étudié . . . . .	11
Chapitre 2 - Notre société française sécularisée, et multiculturelle . . . . .	17
Chapitre 3 - Une étude des parcours de vie . . . . .	21
Chapitre 4 - Les trois principaux types de conversion . . . . .	27
Chapitre 5 - Des conversions dites « de rupture » . . . . .	31
Chapitre 6 - Des conversions dites « de retour » ou « d'intensification » . . . . .	55
Chapitre 7 - Essai de phénoménologie de la conversion de rupture. . . . .	65
Chapitre 8 - Positivité de la crise. . . . .	75
Conclusion. . . . .	79
Bibliographie . . . . .	89



# Préface



La conversion est à la mode. Du moins la conversion comme pratique religieuse, beaucoup moins comme objet d'étude. Aussi est-ce la première vertu du livre d'Henri Lasserre, de contribuer à sortir ce phénomène de l'opacité, à en rendre compte par une approche analytique, loin des discours idéologiques ou normatifs.

Notre auteur annonce d'emblée qu'il n'abordera pas la problématique de la conversion en théologien, ni même en croyant, mais en sociologue. Il se cantonnera donc à la dimension psycho-sociale du phénomène. On lui saura gré d'annoncer et d'assumer ainsi ses présupposés, car c'est précisément au prix d'une perspective intentionnellement réductrice de la conversion qu'il en dégage les premiers éléments explicatifs.

À première vue, en effet, la conversion relève de la pure subjectivité, ou de la relation intime du croyant avec Dieu. Or, l'analyse psycho-sociale permet de mettre au jour un certain nombre d'invariants communs à toutes les conversions. Cette approche n'est pas sans rappeler celle, fameuse, du fondateur de la sociologie moderne, Émile Durkheim, qui choisit d'étudier les facteurs sociaux du phénomène le plus personnel, donc le moins social, qui soit : le suicide<sup>1</sup>. Et il put ainsi montrer que loin d'être une pratique



1. Cf. Émile Durkheim, *Le suicide* (1897), Paris, PUF, 2007.

purement individuelle, le suicide obéissait à des lois sociologiques assez constantes.

Henri Lasserre échappe cependant au réductionnisme durkheimien, en articulant les facteurs psychologiques aux facteurs sociaux, ce que Durkheim se refusait à faire, à une époque de construction des disciplines scientifiques par prise d'autonomie des unes à l'égard des autres. Ici, la réduction est donc relative, et parfaitement assumée.

La seconde qualité du livre d'Henri Lasserre, conséquence de la première, ne concerne plus ses choix méthodologiques, mais le contenu des acquis de l'analyse : le modèle qu'il dégage des différents entretiens menés avec des acteurs convertis. Le processus de conversion combine donc les paramètres suivants : une crise existentielle et/ou identitaire qui déclenche une rupture avec le milieu d'origine ; une rencontre décisive avec un « tuteur de résilience » (l'expression est heureuse, d'avantage que celle de « passeur », aux connotations singulièrement ambiguës à l'heure actuelle) ; une intégration dans une communauté accueillante et valorisante ; enfin, un travail sur soi, au moyen des outils spirituels offerts par la tradition que le converti a rejointe.

Cette fois-ci, ce n'est plus Émile Durkheim qui est la référence conceptuelle implicite, mais bien l'ethnologue Arnold van Gennep qui sut, dans son étude classique sur les rites de passage<sup>2</sup>, construire un schème universel en trois étapes pour chaque

---

2. Cf. Arnold van Gennep, *Les rites de passage* (1909), Paris, Éditions Picard, 2011.

passage d'un statut à un autre : la séparation préliminaire avec la classe de ceux qui portent le statut antérieur de l'acteur, sa marginalisation liminaire à l'égard du groupe global, et enfin son agrégation postliminaire à la classe de ceux qui portent son nouveau statut. La différence essentielle entre les rites de passage et la conversion (du moins la conversion dite « de rupture ») tient à ce que celle-ci opère le passage entre deux groupes globaux, et non entre deux classes au sein d'un même groupe. Mais les analogies sont suffisamment nombreuses pour qu'une étude comparée puisse à l'avenir être menée avec profit.

Henri Lasserre nous offre donc un éclairage nouveau du phénomène de la conversion, à travers une grille de lecture non-normative : il resitue les passages d'une communauté à une autre dans le cadre global de la crise des identités religieuses héritées, et dans celui de la prédilection postmoderne pour les identités choisies et non plus subies.

En donnant la parole aux acteurs afin de questionner leurs parcours de vie, il cherche à repérer les facteurs proprement humains, « horizontaux », de la conversion, et notamment les rencontres interpersonnelles, y compris et peut-être surtout lorsque le converti n'a conscience que d'avoir rencontré Dieu lui-même. Il met en exergue la vulnérabilité de la personne en voie de conversion, durant la phase transitoire entre les deux codes de référence, ce que Françoise Dolto avait appelé, au sujet des adolescents en mutation entre deux identités, « le complexe du homard »<sup>3</sup>. Ici encore, par-delà

---

3. Cf. Françoise Dolto, *Paroles pour adolescents ou le complexe du homard* (1989), Paris, Folio Junior, 2007.

leurs profondes différences, les deux dispositifs psycho-sociaux mériteraient d'être confrontés.

Mais Henri Lasserre ne se contente pas d'une analyse distanciée, conforme aux principes de ce que Max Weber dénommait « la neutralité axiologique ». Il se risque finalement à quelques prolongements pratiques. Sans pour autant retomber dans l'ornière des injonctions normatives, il fait découler de son modèle analytique quelques axes d'ordre pragmatique : la formation des accompagnants spirituels, les régulations de l'encadrement des convertis, et enfin les conditions de la résilience. On ne peut que saluer l'audace du sociologue qui s'expose en osant courir le risque de l'intervention sociologique.

Le débat ouvert par ses hypothèses et ses acquis théoriques ne peut que s'enrichir encore en s'aventurant dans le champ de la pratique. Le lecteur est ainsi invité, provoqué même, à réagir, à se positionner, à affûter ses arguments, pour le plus grand bénéfice de l'avancée de la recherche.

Frédéric Rognon

Professeur de philosophie à  
la Faculté de théologie protestante  
de l'Université de Strasbourg

# Introduction



Au premier abord, la conversion se présente comme « une expérience spirituelle intense et purement personnelle, donnant le sentiment d'entrer en communication avec Dieu. Les débuts sont souvent vécus comme une sorte de choc émotionnel et une illumination qui survient, suite à une situation qui oblige à regarder la vie différemment et ouvre un chemin de réflexion personnelle et existentielle intense qui peut aller jusqu'à un besoin de changer de vie » (définition du diaconat catholique).

Du côté protestant ou bouddhiste, on souligne que l'on se convertit à Dieu, pas à une église...

La conversion est donc perçue ou conçue comme un phénomène essentiellement spirituel, et n'impliquant que la relation intime de la personne avec Dieu. Elle serait un chamboulement purement personnel.

Pourtant, si l'on y regarde de plus près, force est de constater qu'à côté de cet aspect spirituel et individuel, il se joue souvent :

- un éloignement, voire une rupture, avec un entourage ou un groupe ;
- une ou plusieurs rencontres humaines ;
- une demande d'étayage et de nouvelle affiliation, avec ce que cela implique, sur les plans relationnel et affectif, de remaniement identitaire pour la personne concernée ;

– la réussite de l'intégration dans une nouvelle communauté dont les possibilités de réponses peuvent ne pas correspondre aux attentes du néophyte.

La conversion représente en fait un processus complexe, c'est-à-dire multidimensionnel. Il semble que ce soit rarement une brusque illumination divine. Au contraire, il s'agirait plutôt d'un parcours difficile et douloureux, vécu comme plus ou moins inéluctable, pouvant s'étendre sur plusieurs années, et pendant lequel peut s'opérer une certaine réélaboration du rapport à soi et aux autres.

Je dois préciser que je ne suis pas concerné personnellement par le phénomène, en ce sens que je ne suis pas converti moi-même et que je n'en ressens pas le besoin ou l'envie. Aux yeux de certains, cette précision pourrait me disqualifier pour en comprendre ou en dire quoi que ce soit... Cette attitude revient à faire peu de cas du fait que, par mon histoire personnelle, j'ai été baigné dans cette problématique de la conversion.

Je fais le pari que ce travail puisse être utile à tous ceux qui se trouvent confrontés à la conversion d'un proche (famille, amis, prêtres, pasteurs, imams, « bergers », accompagnants spirituels, intervenants sociaux, psychologues, etc.).

## Chapitre 1

# Un phénomène peu étudié



Une première raison de s'intéresser à la conversion religieuse est que, sur un simple plan quantitatif, selon la sociologue spécialiste des religions Danièle Hervieu-Léger, le phénomène de conversion religieuse serait en nette augmentation dans notre société, pas seulement du fait de la montée des églises évangéliques ou des groupes islamistes.

Le succès considérable de la figure du pèlerin-marcheur (du type Saint-Jacques-de-Compostelle, ou chemin des huguenots) est à rapprocher de cette montée en fréquence de la quête de sens où l'on sent bien, lors des rencontres que l'on peut faire, que semblent s'entremêler des problématiques aussi bien spirituelles que psychosociales.

Une autre raison d'aborder un tel sujet tient au traitement médiatique de la question. Le plus souvent, seules des conversions à des groupes dits « sectaires » ou « radicaux » sont évoquées dans la presse, le processus de conversion y est présenté fréquemment comme une sorte de rapt, d'« endoctrinement », d'« aliénation », voire de « manipulation mentale » des individus...

Autrement dit, la question des prédispositions des personnes concernées, de leur éventuel désarroi, de leur vulnérabilité, de leur souffrance ou de leur mal-être semble peu abordée.

De plus, il est à noter que la parole n'est quasiment jamais donnée aux intéressés, c'est-à-dire aux nouveaux convertis. On peut remarquer qu'ils restent, à mon avis, particulièrement discrets. C'est pourquoi, je me propose ici de leur donner la parole, quelle que soit leur obédience de départ et d'arrivée. Il me semble, en effet, important d'essayer de mieux comprendre pourquoi ces personnes ne s'expriment guère en public.

On est en droit de se demander jusqu'où la vision des choses véhiculée par les médias ne participe pas d'une certaine tentative de rejet, voire de diabolisation des groupes religieux dits « minoritaires » (alors qu'ils le sont de moins en moins, nous allons le voir plus loin). On peut aussi se demander jusqu'où cette vision exprime un besoin de réassurance de familles qui se trouvent souvent déstabilisées par ce qu'elles ressentent comme l'éloignement de l'un des leurs.

Par ailleurs, un certain nombre de cas de conversions religieuses se produisent en prison, et pas seulement en France. Le sujet est très sensible, les données sont donc rares, et les informations encore assez approximatives. C'est un sujet de recherche prometteur, car il semble que certaines de ces conversions peuvent faire partie d'un processus de sortie d'un parcours délinquant, appelé « désistance ». Il existe néanmoins des exemples d'échecs ou de rechutes. L'une d'elles est bien connue sur le plan médiatique, c'est celle de Khaled Kelkal : ce jeune homme, issu de l'immigration, a été il y a une quinzaine d'années une figure de ce qu'on appelle aujourd'hui l'islam radical. Sa quête identitaire semble avoir commencé par un séjour en Algérie, au

cours duquel il a découvert qu'il n'était considéré là-bas ni comme Algérien ni comme Français... Il a ensuite tenté un retour à l'islam, mais celui-ci semble n'avoir pas suffi à le préserver d'un basculement dans le terrorisme. Khaled Kelkal s'est fait tuer lors d'une course poursuite avec la police dans la région lyonnaise.

Au-delà de ce cas médiatique, il serait intéressant de pouvoir mieux comprendre en quoi ou comment une conversion religieuse peut intervenir dans un processus de désistance.

Dans le contexte actuel de rejet ou de stigmatisation de la religion musulmane, le cas des Français de souche, c'est-à-dire sans ascendants musulmans et qui se sont convertis à l'islam, me semble particulièrement digne d'intérêt. On est en droit de penser que ce type de conversion incarne le mieux la notion de rupture (voir page 29). On peut, en effet, faire l'hypothèse qu'il y aurait dans ces cas de conversion à l'islam une sorte d'identification aux réprouvés et par conséquent un sentiment plus ou moins clair d'être ou d'avoir été soi-même un réprouvé...

Mais le contexte actuel de djihadisme n'est pas très favorable à une telle recherche. Les difficultés que j'ai rencontrées pour contacter de tels convertis illustrent, à cet égard, la très grande méfiance ou l'incompréhension des personnes concernées à l'égard d'une démarche de ce type.

J'observe tout de même que, selon les statistiques du ministère de l'Intérieur (*Le Monde* du 27 mars 2015), les convertis représenteraient environ 40 % des djihadistes ; il semble y avoir à la fois des