



FATIHA KAOUÈS

# Convertir le monde arabe

L'offensive évangélique



CNRS EDITIONS



## PRÉSENTATION DE L'ÉDITEUR



Depuis une vingtaine d'années, le monde arabe connaît une vague de conversions au protestantisme, en particulier sous l'influence des évangéliques américains. Des dizaines de milliers de musulmans et de chrétiens orientaux, du Maghreb au Machrek, se convertissent.

Bien que tabou, le phénomène est tangible : une Église protestante algérienne subsiste depuis vingt ans sans incident notable. Fait exceptionnel, l'État algérien a même reconnu officiellement, en 2011, l'existence de cette communauté chrétienne composée d'autochtones convertis. Si

les situations diffèrent selon les pays, les appartenances de genre, le statut social et les ressources culturelles, le mouvement prend une importance croissante qui témoigne des mutations profondes de la région.

Dans cette étude unique, sur la longue durée, Fatiha Kaouès nous propose une histoire et un état des lieux sociologique du phénomène. S'intéressant aux cas particuliers de l'Algérie, du Liban et de l'Égypte, elle revient d'abord sur cette « aventure » que constitue, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours, l'installation des missions évangéliques. Elle décrypte ensuite les moyens contemporains de l'« offensive évangélique », en les illustrant par des parcours particuliers, puis tente de saisir les raisons principales des conversions, mais aussi les enjeux politiques importants qu'elles revêtent, ainsi que leur impact, en retour, aux États-Unis.

*Fatiha Kaouès est sociologue et politiste.*



Fatiha Kaouès

Convertir le monde arabe  
L'offensive évangélique

**CNRS ÉDITIONS**  
15, rue Malebranche – 75005 Paris

Liban, Beyrouth, Place de l'Étoile,  
jeunes Libanaises devant la cathédrale catholique Saint-Elie.

© Maisant Ludovic / hemis.fr

Maquette : © SYLVAIN COLLET

© CNRS Éditions, Paris, 2018  
ISBN 978-2-271-12003-8

## SOMMAIRE

<i>Préface – Olivier Roy</i> .....	11
------------------------------------	----

<i>Introduction</i>	
<i>Se convertir, un bouleversement protéiforme</i> .....	15

### PREMIÈRE PARTIE

#### L'aventure missionnaire évangélique dans le monde arabe : Liban, Algérie et Égypte

L'islam comme ennemi total .....	25
Les missions en Algérie.....	32
La mission américaine en Égypte.....	34
<i>Les réactions coptes</i> .....	37
Premières prises de conscience arabes .....	39
La France protestante au Liban.....	41
Nationalisme arabe et missions protestantes .....	42
<i>Les Frères musulmans</i> .....	44
<i>Les crises israélo-arabes et la fin des grandes agences     missionnaires historiques</i> .....	47

### DEUXIÈME PARTIE

#### Les évangéliques à l'offensive

La délicate question du financement.....	54
<i>Les ONG évangéliques : un univers plastique et pluriel</i> .....	57
Comment on évangélise en terres musulmanes .....	60
<i>Édifier par l'exemple</i> .....	60

## Convertir le monde arabe. L'offensive évangélique

<i>Une figure singulière : le missionnaire itinérant</i> .....	61
Un rapport contrasté à l'islam .....	64
<i>Le poids de l'islamophobie</i> .....	64
L'impossible équation, concilier dialogue et évangélisation.....	66
En terrain missionnaire .....	69
<i>De la théorie à la pratique</i> .....	70
<i>Des Texans au Liban</i> .....	75
Tolérants et pourtant résistants ? .....	77
Essai de typification autour de la notion de prosélytisme .....	80

### TROISIÈME PARTIE

#### Parcours de convertis

La sharia et l'apostasie .....	88
<i>La sharia, une construction normative incertaine</i> .....	88
<i>Pas de contrainte en islam ?</i> .....	89
<i>L'apostasie et l'État</i> .....	90
<i>Une loi systémique</i> .....	91
Récits de conversions.....	92
<i>Sarah</i> .....	93
<i>Selma</i> .....	96
<i>Le poids de la honte</i> .....	99
<i>Leïla</i> .....	101
<i>Wahiba</i> .....	104
<i>Ali ou le besoin de certitude</i> .....	110
<i>Nouriana</i> .....	115
<i>Marwan</i> .....	120
<i>Bilal</i> .....	125
<i>Nessma, la conversion comme acte militant</i> .....	129
<i>Hussein</i> .....	133
<i>Nadia</i> .....	135

### QUATRIÈME PARTIE

#### Les enjeux politiques

L'Algérie et le particularisme kabyle ? .....	146
<i>De 2004 à 2010, le temps de la confrontation</i> .....	148
<i>Le tournant de 2011</i> .....	150
<i>Un patriotisme affirmé</i> .....	154
<i>Dé-jeûneurs, MAK : rappels à l'ordre et virage apolitique</i> .....	155

## Sommaire

<i>Vers une normalisation du christianisme algérien ?</i> .....	157
<i>Apolitisme et neutralisation</i> .....	158
En Égypte : la conversion comme objet politique .....	159
<i>Heurts confessionnels et conversions</i> .....	159
<i>Confrontations islamo-chrétiennes et rejet d'un islam englobant</i> .....	162
<i>Le cas Hegazy</i> .....	165
<i>Tensions et communautarisme</i> .....	166
Les conversions au péril du communautarisme institué au Liban .....	167
<i>La délicate question du dispensationalisme ou sionisme chrétien</i> .....	169
<i>Évangéliques arabes : un front de refus face au sionisme chrétien</i> .....	171
<i>La crise de conscience des évangéliques arabes</i> .....	174
Tony Maalouf, missionnaire texan .....	177
<i>Des Arabes sionistes</i> .....	180
<i>Sur le sionisme chrétien, des points de vue contrastés</i> .....	181
La conversion comme affirmation politique et sociale .....	182

## CINQUIÈME PARTIE

### Les évangéliques américains, l'islam et les convertis

L'univers complexe des protestants évangéliques américains .....	189
Stop the Madrasa .....	190
La femme martyre et l'ancien terroriste .....	193
L'ex-terroriste devenu <i>born again</i> .....	197
Un problème de l'islam... ou un problème américain ? .....	205
<i>Conclusion</i> .....	209
<i>Épilogue</i> .....	221
<i>Bibliographie</i> .....	229
<i>Articles</i> .....	237
<i>Liens</i> .....	238



## PRÉFACE

Olivier ROY

Les conversions des musulmans au christianisme sont un tabou. D'abord dans l'islam bien sûr, où l'apostasie est considérée par beaucoup d'oulémas comme un crime contre Dieu, qui doit être puni de mort. Et l'on sait qu'au Pakistan des tueurs n'hésitent pas à appliquer eux-mêmes la sentence immanente, tandis que dans des pays qu'on décrit comme un rempart contre le radicalisme islamique, l'Égypte par exemple, c'est l'état lui-même qui criminalise l'apostasie. Mais c'est aussi un tabou dans l'opinion publique occidentale qui prend au mot le discours des mollahs et considère donc que tout converti est un condamné à mort en sursis, ce qui aurait un effet de dissuasion sur les candidats à la conversion. On pense donc que la conversion est très exceptionnelle, voire anecdotique, et se conclut soit par la mort, soit par la fuite et la clandestinité. Des autobiographies écrites par des convertis plus ou moins célèbres étayaient cette version dramatique de la conversion/apostasie.

Or des dizaines de milliers de musulmans se convertissent ici et là au christianisme : ils ne sont pas sous protection policière, et ne cherchent ni à fuir ni à cacher leur nouvelle religion. Bref il y a un décalage considérable entre les faits et les représentations. C'est l'intérêt du livre de Fatiha Kaoues de nous ramener d'abord aux faits à partir d'une enquête de terrain.

On peut bien sûr considérer que le nombre de musulmans convertis au christianisme reste faible, plus faible que le nombre de ceux qui font la démarche inverse. Mais il semblerait qu'on soit néanmoins dans un ordre de grandeur comparable : en France par exemple cela va de 20 000 pour les premiers à 200 000 pour les seconds. Mais les rares statistiques disponibles, par exemple les chiffres de musulmans baptisés donnés par l'Église

catholique – qui convertit beaucoup moins que les protestants évangéliques, et avec beaucoup moins d'enthousiasme, mais qui tient bien ses registres –, montrent un nombre de conversions en ascension constante. On sait aussi qu'il y a une Église protestante algérienne, officiellement reconnue, et qui est désormais composée exclusivement de convertis, à commencer par son président, sans qu'aucun incident sérieux n'ait été signalé depuis 20 ans<sup>1</sup>. On sait aussi qu'en Turquie, la présence de dizaines de lieux de culte protestant persanophone atteste de la montée des conversions parmi les Iraniens installés en Turquie (les convertis en Iran doivent eux se cacher).

Nous ne sommes donc plus dans le cas d'individus isolés et marginaux. La conversion de l'islam au christianisme est désormais un fait sociologique.

Mais au-delà du débat sur les chiffres, ce qui compte bien sûr c'est l'effet symbolique de la conversion « banalisée », c'est-à-dire celle qui ne déclenche pas la persécution violente, soit de l'État soit de la population. Le simple fait qu'elle existe amène à repenser la relation entre la norme et la foi.

De quoi la conversion est-elle l'indice dans les sociétés musulmanes ? Car on peut être tolérant pour des raisons très différentes : soit par la pratique d'un islam dit « modéré », soit par l'effet d'une indifférence croissante, soit par un brouillage des frontières religieuses, c'est-à-dire dans le fond lorsque la quête spirituelle semble plus importante que l'appartenance à telle ou telle religion. La première explication est douteuse : il n'y a guère de textes écrits par des « réformateurs » religieux qui auraient pu influencer le comportement des musulmans envers les convertis. L'attitude des oulémas et des intellectuels musulmans qui veulent assouplir l'interdit sur l'apostasie ne consiste pas à changer la théologie mais plutôt à promouvoir (et appliquer de fait) ce que Tariq Ramadan a appelé, dans une célèbre polémique télévisée avec Nicolas Sarkozy en 2003, un « moratoire » : on reconnaît l'existence d'une norme qu'on s'engage néanmoins à ne pas mettre en œuvre ici-bas, au nom d'un principe supérieur, comme la nécessité de maintenir la paix sociale ainsi qu'un certain consensus pour pouvoir pratiquer en paix (une attitude que l'on trouve dans d'autres religions). Cette position a fait scandale, car l'opinion publique en France attend que, pour entériner le rejet du concept d'apostasie, l'on modifie un supposé

---

1. Marzouki N. (dir.), « Conversions to Evangelical Protestantism in Algeria », in Marzouki N. et Roy O., *Religious conversions in the Mediterranean world*, Palgrave Macmillan, 2013.

élément de la sharia comme on le ferait d'un article du code pénal. Mais la sharia n'est pas un code pénal.

Comme le montre Fatiha Kaoues, la tolérance, même implicite, envers la conversion n'est pas une affaire de théologie mais de sensibilité religieuse, de rapport à la religion, bref de ce que j'ai appelé la religiosité.

D'abord, et il faut le dire, le sécularisme gagne aussi les pays musulmans. La violence purement religieuse (assassinats des apostats ou blasphémateurs) n'est pas une routine (même si elle est mise en avant par les medias), elle est plutôt l'indice que les croyants purs et durs se sentent en danger, et ce danger vient de l'intérieur. Cette violence est maximum dans les pays où la relation entre État et religion est à la fois constitutive et fragile, c'est-à-dire sans ancrage dans l'histoire : c'est le cas du Pakistan, état créé sur la seule base d'une appartenance commune à l'Islam, et qui n'a pas su définir une culture nationale autonome. Par contre, l'extension d'un sécularisme non militant est évident au Maghreb, comme l'a illustré, en mode mineur, le phénomène des « dé-jeuneurs », ceux qui rompent publiquement le jeûne : quand on remet en cause l'obligation de respecter une norme (jeûne du Ramadan par exemple), qu'elle soit de droit (de par la loi civile) ou de fait (référence au risque de trouble à l'ordre public pour non-respect du jeûne en public), c'est que l'on dissocie espace public et pratiques religieuses. Et par définition cette privatisation du religieux touche la question de l'apostasie : on dissocie alors appartenance communautaire et foi religieuse. La conversion ici va de pair avec l'affaiblissement de la norme concernant l'apostasie, non pas parce que la conversion serait plus « facile », mais parce qu'elle participe de ce même découplage entre normes identitaires et foi religieuse.

Mais un autre élément semble aussi important : la dissociation entre spiritualité et religion formelle. Un phénomène curieux est celui de musulmans visitant des lieux sacrés chrétiens, participant même à des pratiques religieuses, comme allumer des cierges, mais n'ayant absolument pas l'intention de se convertir et affirmant toujours la supériorité de l'islam<sup>2</sup>. Cette reconnaissance qu'une vie spirituelle authentique peut se passer ailleurs que dans le cadre de la vérité théologique rend certainement plus ouvert ou

---

2. Fliche B., « Participating Without Converting. The case of Muslims Attending St Anthony's Church in Istanbul », in Marzouki N. et Roy O., *Religious conversions*, op. cit.

plus tolérant au phénomène de la conversion, perçue alors non pas comme une menace contre la communauté, mais comme un choix individuel, avec tout ce qu'il peut comporter d'erreur, voire d'opprobre. La tolérance est moins alors un acte de bonté ou de relativisme que la conséquence d'une transformation de la relation entre religion, communauté et vérité.

Il faut donc sortir du fétichisme des textes et des débats théologiques, entretenus en miroir par les oulémas et les islamologues, en faveur d'une approche sociologique. À condition bien sûr que la sociologie mette entre parenthèses sa fonction sécularisante, qui consiste à toujours ramener le religieux à ce qu'il n'est pas (entre autres l'identité ou la culture), pour s'intéresser non pas tant au « fait » religieux qu'au « fait d'être religieux ». C'est tout l'apport du livre de Fatiha Kaouès.

## INTRODUCTION

### Se convertir, un bouleversement protéiforme

Depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, le monde arabe connaît un phénomène important de conversion au christianisme protestant. Sous l'effet des missions évangéliques qui y déploient une activité continue, d'anciens musulmans ou des chrétiens d'Orient, en particulier au Liban, en Égypte et en Algérie, se convertissent au protestantisme. Dans une aire culturelle qui accorde une importance primordiale aux liens familiaux, ce phénomène sociologique a reçu un large écho.

Car la conversion conduit à de multiples ruptures. Se convertir, c'est adopter une religion autre que celle transmise par la famille. C'est donc opérer une distanciation par rapport à cette dernière, ce qui n'est pas sans susciter des déchirements et des blessures intimes, autant pour le converti que pour les membres de sa famille, confrontés à un choix qu'ils ne comprennent pas toujours.

Mais plus fondamentalement, se convertir, c'est adhérer à un nouveau corps de doctrines. La conversion introduit de fait une rupture globale dans le cheminement du converti. Ainsi que l'analyse Frédéric Lenoir<sup>1</sup>, la conversion serait même l'une des modalités essentielles de la recomposition actuelle du religieux en modernité. Ce passage est marqué de façon symbolique par le baptême par immersion chez le converti au protestantisme évangélique, étape décisive dans l'existence du croyant, qui figure une « nouvelle naissance ». Dans la culture évangélique, une insistance particulière est portée sur le caractère singulier de ce passage. Si le baptême est réservé à l'adulte, c'est qu'il censé résulter d'un choix mûrement réfléchi et éminemment personnel.

---

1. Lenoir F., *Les Métamorphoses de Dieu*, Hachette, 2003.

Dans un monde arabe où la religion semble occuper un rôle social et politique majeur, la conversion a une dimension indéniablement subversive et cet ouvrage entend présenter les principaux acteurs, les modes d'action et les enjeux que revêt un tel phénomène aujourd'hui, en s'appuyant sur une enquête sociologique de terrain, nourrie des interviews auprès des convertis. Et, alors que l'on pouvait s'attendre à de fortes réticences, les interviewés ont livré leurs récits de conversion avec une apparente facilité. À bien y regarder, cela s'explique pour une raison particulière : l'importance majeure du témoignage dans la pensée évangélique. C'est qu'en effet, le récit de vie a un effet performatif. Le converti se met en scène, il se « fait » dans le mouvement même où il se raconte<sup>2</sup>. Toutefois, il ne faut pas perdre de vue que le récit est souvent une élaboration *a posteriori* d'une expérience mise en forme. De fait, les histoires de vie demeurent complexes à analyser. Par exemple, lorsqu'un converti anciennement musulman détaille les versets du Coran qu'il juge « violents » pour justifier son éloignement de l'islam, comment savoir si un tel constat est le fruit de ses recherches personnelles ou de ce qui lui a été inculqué par quelque missionnaire arabe ou américain ? Il faut donc reconnaître sans détours une certaine indétermination de la vérité du fait rapporté : on ne sait pas avec certitude si l'interlocuteur dit le vrai. De sorte que le propos collecté nous renseigne essentiellement sur les représentations propres de son énonciateur et révèle à tout le moins « quelque chose » de son imaginaire individuel.

D'emblée, le paradoxe est saisissant ; le converti justifie son cheminement spirituel par la volonté d'individualisation et d'éloignement de l'emprise communautaire (celle de l'islam ou des Églises orientales), particulièrement prégnante dans le monde arabe. Or, l'Église qui recueille ces nouveaux fidèles n'est-elle pas, selon la traduction qu'en propose Durkheim<sup>3</sup>, « une communauté morale qui unit » ? Pourquoi par exemple n'avoir pas simplement fait fi de toute religiosité au profit d'un athéisme assumé ? Nous avons tenté de saisir de quelle façon les acteurs parviennent à assurer une cohésion minimale tout en maintenant un espace d'autonomie individuelle, et quelles stratégies sont mises en œuvre à cette fin.

---

2. Mary A., « Le voir pour y croire : expériences visionnaires et récits de conversion », *Journal des africanistes*, tome 68 fascicule 1-2, Parcours de conversion, 1998, p. 185-186.

3. Durkheim É., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, (1912) 1985, p. 56-63.

L'hypothèse selon laquelle les convertis seraient dénués de libre arbitre, devenant les objets impuissants de leur conversion car persuadés (voire manipulés) par d'habiles rhéteurs semble peu convaincante. Étudier les conversions permet de saisir les mutations qui s'opèrent au sein du monde arabe. Ainsi, le débat que suscitent les conversions est exprimé en termes de valeurs, ce qui, introduit de fait la question de la modernité. Selon le chercheur Olivier Roy<sup>4</sup>, les mouvements de renouveau religieux peuvent se prévaloir d'une certaine modernité à partir du moment où ils nient la tradition. Mais cette modernité n'implique pas de façon systématique de correspondance avec les valeurs de la modernité admissibles dans d'autres aires culturelles. C'est là que gît l'ambivalence d'une telle posture, qui autorise autant le conservatisme et le dogmatisme que la relecture des énoncés scripturaires dans une perspective « libérale ». Comme le rappelle O. Roy, en Occident, nous pouvons considérer que ce sont des valeurs telles que la démocratie, les droits de l'homme, l'égalité hommes-femmes, etc., qui sous-tendent l'actuelle conception de la modernité. Mais au lendemain du mouvement de décolonisation, dans les années 1960, des thèmes tels que la libération des peuples et la lutte des classes servaient à définir le concept de modernité. La modernité est donc une réalité mouvante et historique qu'il convient d'appréhender avec prudence.

Le parti est pris, dans cette enquête, d'appréhender le monde arabe de la même manière que n'importe quelle autre aire culturelle. De nombreux sociologues et politologues parlent indifféremment de l'Occident et du « monde moderne » ; nous nous inscrivons délibérément en opposition à cette assertion. Élisabeth Picard et d'autres politologues ou sociologues ont regretté que le monde arabe ait trop souvent été appréhendé de manière spécifique, comme s'il était affecté d'un particularisme irréductible, suspendant ainsi leurs méthodes analytiques habituelles. Tandis que Michel Camau récuse depuis longtemps le thème de « l'exception autoritaire arabe<sup>5</sup> », É. Picard regrette ainsi « le préjugé de la singularité incomparable des cultures locales et de l'irréductibilité du monde arabe (et musulman) à des processus observables généralement ailleurs<sup>6</sup>. »

Une telle approche participe-t-elle d'une forme d'essentialisation ? « Essentialiser » un groupe, c'est considérer qu'il est porteur d'une essence immuable et qu'il ne saurait être affecté par les événements historiques

---

4. Roy O., *Vers un islam européen*, Esprit, 1999.

5. Picard É. (dir.), *La politique dans le monde arabe*, Armand Colin, 2006.

6. *Ibid.*, p 6.

provoqués par les institutions politiques et sociales. Un tel réductionnisme aurait sans doute pour effet de recouvrir la diversité des discours et des comportements ; il y a là un danger majeur d'enfermement de la pensée. Mais si la remise en cause de la vision dominante est parfois nécessaire, elle n'est certes pas une condition suffisante d'objectivation. Notre parti pris est de se départir des catégories normatives pour mettre au jour la pluri-vocité des pratiques sociales et des discours à l'œuvre.

En vérité, avant même le déclenchement des révoltes que l'on qualifie de « printemps arabe », le monde arabe connaissait un processus modernisateur continu et les régimes autoritaires étaient soumis à des contraintes et des oppositions multiformes, facilitées par l'essor de l'islam politique et le développement progressif d'une société civile.

Ainsi, le processus modernisateur et émancipateur s'est superposé à des logiques sectaires, népotistes et claniques. La force de ces structures archaïques explique sans doute en partie le retour de réflexes autoritaires en Égypte, bien que le soulèvement débuté en 2011 ait certainement impulsé une dynamique irrévocable.

## **Le protestantisme, quelques données essentielles**

Le protestantisme rassemble, dès le xvi<sup>e</sup> siècle, des mouvements chrétiens en rupture avec le catholicisme romain sous l'impulsion de théologiens tels que Luther, Calvin ou Zwingli. Parmi ses expressions les plus dynamiques, les Églises pentecôtistes mettent l'accent sur le parler en langues ou glossolalie et les dons du « ministère de guérison »<sup>7</sup>. Elles font un usage courant des techniques modernes de communication ; les télévangélistes sont des pionniers à cet égard, du fait de leur utilisation des médias. On met l'accent sur des valeurs axées souvent sur le rigorisme moral. Parmi les mouvements nés du pentecôtisme, le plus célèbre est celui des Assemblées de Dieu<sup>8</sup>.

---

7. Un ministère désigne un service accompli selon un appel particulier de Dieu (pasteur, diacre, missionnaire, etc.) et par extension un département de l'Église.

8. Anderson M. R., *Vision of the Disinherited, The Making of American Pentecostalism*, Oxford University Press, 1979.

## **Le converti, une figure exemplaire de la modernité croyante**

La conversion religieuse est à la fois une entreprise individuelle et un fait social qui peuvent révéler d'importants enjeux lorsque le contexte sociopolitique s'y prête. En Occident, l'importance accordée de nos jours à l'œcuménisme, s'ajoutant aux valeurs de tolérance et de convivence pacifique, explique que les conversions tendent à être déconsidérées, car elles sont soupçonnées de porter atteinte aux relations catholico-protestantes<sup>9</sup>. Lorsque les conversions se font en terres musulmanes, les enjeux sont de nature encore plus politique.

En contexte de modernité et de mobilité, le converti est une figure exemplaire permettant l'analyse des processus identificatoires. Il est à cet égard édifiant que le desserrement du contrôle institutionnel religieux qui marque la plupart des régions du monde, y compris le Moyen-Orient, ait été accompagné d'une efflorescence conversionnelle à l'échelle mondiale. La possibilité pour une institution religieuse de maintenir son pouvoir de régulation des croyances est subordonnée à sa capacité à faire admettre sa pleine légitimité et non pas une quelconque coercition.

Le phénomène conversionnel a fait l'objet d'études qui donnent à voir des explications diverses. Ainsi, s'agissant des conversions à l'islam, Ali Köse considère que le phénomène se produit en réaction à l'affaiblissement des codes de moralité lié à la sécularisation des sociétés occidentales<sup>10</sup>. Pour sa part, Mercedes García-Arenal affirme que les conversions d'Occidentaux à l'islam impliquent de nouvelles identifications aux plans politique et social<sup>11</sup>. Dans le monde arabe, Karima Dirèche situe les conversions au protestantisme évangélique qui se produisent en Algérie dans le cadre des dynamiques sociopolitiques que connaît ce pays (et sa région kabyle)<sup>12</sup>.

Pour les sociologues des religions comme Danièle Hervieu-Léger, le converti exprime de façon paroxystique la tendance massive des sociétés

---

9. Willaïme J.-P., Lienhard M., *L'Encyclopédie du protestantisme*, Cerf et Labor et Fides, 1995.

10. Köse A., « The Journey from the Secular to the Sacred : Experiences of Native British Converts to Islam », *Social Compass*, 46 (3), 1999, p. 301-312.

11. Garcia-Arenal M., « Les conversions d'Européens à l'islam dans l'histoire : esquisse générale », *Social Compass*, 46 (3), 1999, p. 273-281.

12. Dirèche K., « Dolorisme religieux et reconstructions identitaires. Les conversions néo-évangéliques dans l'Algérie contemporaine », *Annales. Économies, Société, Civilisations*, n° 5, septembre-octobre 2009, p. 1137-1162.

modernes à l'individualisation et à la subjectivisation des croyances religieuses<sup>13</sup>. Un tel processus nous éclaire sur les évolutions plus générales dans le monde arabe, théâtre du phénomène de conversions au protestantisme évangélique.

Enfin, l'étude des conversions évangéliques au Moyen-Orient conduit forcément à analyser la question du dispensationalisme appelé aussi sionisme chrétien. Cette idéologie politico-religieuse a la faveur de dizaines de millions de chrétiens évangéliques dans le monde, en particulier aux États-Unis. Pour les missionnaires désireux de convertir les Moyen-Orientaux musulmans ou chrétiens orientaux, cette thèse s'avère encombrante autant qu'embarrassante. Nombreux sont ainsi les missionnaires qui n'y adhèrent nullement. Cet ouvrage analyse le poids des dispensationalistes au sein des évangéliques américains intéressés par le monde arabe et les tensions qui naissent au sein de ces deux univers, révélant des motivations contrastées.

Dans la première partie de ce livre, nous retraçons les grandes étapes du développement du protestantisme au long de l'histoire dans cette région du monde. Nous étudions dans un second temps la diversité du paysage protestant évangélique et les modalités d'expression du prosélytisme. La troisième partie propose des parcours de convertis saisis autant que possible dans leur spécificité. Dans une quatrième partie, nous mettons au jour les enjeux politiques de ces développements. Enfin, la cinquième partie met la focale sur les évangéliques américains et la place singulière qu'occupent les Arabes convertis aux États-Unis. En creux, ces conversions éclairent les mutations à l'œuvre dans le monde arabe, dans l'ordre des subjectivités et des normativités, et les circulations des systèmes de pensée qui affectent cette région du monde.

---

13. Hervieu-Léger D., *Le Pèlerin et le converti, La religion en mouvement*, Flammarion, 1999.



Retrouvez tous les ouvrages de CNRS Éditions sur notre site  
[www.cnrseditions.fr](http://www.cnrseditions.fr)