

Qu'est-ce qui change quand on change de religion ?

Loïc Le Pape

Sciences Humaines - Mensuel N° 205 - Juin 2009

La conversion religieuse n'est pas seulement le fruit d'un cheminement intime. Elle se négocie aussi en fonction de son héritage et de son entourage et requiert des épreuves qui attestent de la force de sa nouvelle adhésion.

L'une des caractéristiques de la modernité religieuse, explorée notamment par Danièle Hervieu-Léger, est la fin des traditions religieuses héritées (la fin de la religion des grands-parents) au profit du choix désormais individuel de s'inscrire, ou pas, dans une tradition religieuse. Toujours selon D. Hervieu-Léger, les façons de croire aujourd'hui oscillent entre deux figures types, le pèlerin, qui « papillonne » entre croyances diverses et lieux sacrés et le converti qui décide, de lui-même, de s'ancrer dans une Église (1).

Quel est le point commun entre le footballeur Franck Ribéry, le terroriste britannique Richard Reid (« *the shoe-bomber* »), le chorégraphe Maurice Béjart, le peintre orientaliste Étienne Dinet et le chanteur Cat Stevens ? Tous ces personnages plus ou moins célèbres ont entrepris une démarche à la fois suspecte et intrigante, la conversion religieuse (en l'occurrence ici, ils sont convertis à l'islam). Tous, dans les rares récits qu'ils font (ou ont faits), insistent sur la dimension du changement intérieur et sur l'aboutissement d'une trajectoire. La conversion religieuse serait ainsi un grand chamboulement intime tout en étant un cheminement d'une rare régularité puisque tous affirment qu'ils sont restés les mêmes. Alors, qu'est-ce qui change lorsqu'on change de religion ?

Un processus et des procédures

Les conversions religieuses sont observables d'un point de vue sociologique si l'on prend en compte un cheminement qui commence généralement par une quête et s'achève par une intégration (dans une nouvelle Église). Lewis Rambo, spécialiste des conversions religieuses, en propose sept étapes : le contexte (propice à un changement), la crise, la quête, la rencontre, l'interaction, l'engagement et les conséquences de cet engagement (2). Ces étapes croisent trois « figures du converti » que rapporte D. Hervieu-Léger : l'individu qui « change de religion », celui qui, n'ayant appartenu à aucune Église décide « d'entrer en religion » et enfin le « converti de l'intérieur », celui qui se réaffilie à son Église d'origine (3).

La sociologie des conversions religieuses prend donc en compte des trajectoires identifiables qui s'achèvent toujours par l'adhésion à une Église et sont marquées par un rituel (bain rituel ou *mikvé* dans le judaïsme, formule sacrée, *shahada* dans l'islam et baptême dans le protestantisme et le catholicisme). Prendre en compte la dimension de l'adhésion à une religion permet de souligner les tensions qui existent entre les attentes des convertis et les réponses de l'Église, qui ne sont pas forcément en adéquation.

En effet, tout oppose une Église chargée de la gestion au long court d'une communauté de croyants et des convertis qui se situent dans une démarche individuelle, immédiate, souvent émotionnelle, et dont la prise en charge s'avère délicate. Des hommes et des femmes sont spécialement formés pour accueillir les candidats à la conversion, pour déceler le bien-fondé de leurs motivations, ordonner leurs émois, et parfois, pour leur signifier un refus.

Pour atténuer le hiatus entre les croyances effervescentes des convertis, l'institution religieuse oblige ceux-ci à suivre une procédure souvent stricte qui vise à adapter leurs croyances aux rythmes de l'institution. Cela passe par l'apprentissage de textes, par des réflexions communes sur l'actualité des croyances, par des cours de culture religieuse ou par l'enseignement d'éléments de langue (l'arabe pour l'islam, l'hébreu pour le judaïsme). Toutes ces épreuves font partie du processus de conversion, elles l'encadrent. À ces épreuves, les convertis doivent apporter la preuve de leurs motivations, des raisons qui les poussent à se convertir ainsi que la preuve de leur apprentissage (dans le judaïsme, les candidats à la conversion passent des examens). Mais les convertis doivent aussi faire preuve d'aisance pour raconter leur parcours spirituel et montrer de quelles façons ils insèrent leur histoire personnelle avec celle, forcément plus longue, de la nouvelle religion.

La conversion s'achève lorsque le converti peut en faire le récit

Pierre-Antoine Fabre note que le « *récit de conversion s'inscrit dans le fait de la conversion comme l'une des étapes de ce processus* (4) ». C'est même l'ultime étape car dire sa conversion, c'est-à-dire pouvoir raconter à autrui ses émotions, le changement ressenti, les formes et les désirs du cheminement implique une distance critique et un recul sur son propre parcours. Cela implique aussi un apprentissage, celui de la construction du récit, qui s'effectue dans la nouvelle Église et au contact des coreligionnaires. Produire un récit, c'est donc officialiser une démarche, accepter en quelque sorte qu'elle soit rendue publique. Mais en vue de quel public ?

Le premier public est celui de l'institution d'accueil, les clercs et les coreligionnaires, ceux qui accueillent le converti dans sa nouvelle « maison ». Pour eux, le converti élabore un récit spécifique, qui sera sans cesse réactualisé en fonction des demandes et des commentaires. L'important est de pouvoir raconter une histoire personnelle en rendant conforme cette histoire avec une visée plus générale, celle de la communauté des croyants.

Le deuxième public du converti est composé de ses proches. Sa famille, bien sûr, mais aussi ses amis, ses relations de travail, ses voisins, etc. Toute personne le connaissant à qui il va confier son aventure spirituelle. Là aussi le travail du converti s'effectue en réadaptant son histoire aux commentaires qui lui sont faits. Cette confrontation est cruciale car elle permet au futur converti de jauger la réaction des proches et de voir sa démarche comprise et admise (ou pas) par la confrontation avec ce public. Une réaction négative persistante (« cela n'est pas de toi », « je ne comprends pas », « je n'accepte pas ») serait le signe d'une conversion mal reçue et potentiellement dangereuse. En effet, en demandant d'une façon indirecte au public des proches d'avaliser le changement, le travail des convertis est de montrer qu'ils savent gérer et contenir un changement important, celui des croyances intimes. Finalement, la démarche des convertis est de faire comprendre à leurs proches toute l'importance intime de ce changement (« *un vrai bouleversement intérieur* ») tout en limitant les changements extérieurs (rester soi-même, ne pas faire « *mauvaise figure* » selon Erving Goffman).

Choisir le camp des croyants dans une société d'incroyants

L'ultime confrontation du converti avec un public se retrouve dans l'affichage social de ses croyances. Cet affichage passe par des changements vestimentaires (porter une kippa, une djellaba, une croix, un voile), par des changements de physionomie (opter pour une barbe, porter une perruque, cacher son corps, etc.) ou par des changements de comportement : respecter des règles de non-mixité, changer son discours, ses options philosophiques ou politiques sur des sujets importants tels que l'avortement, les pratiques sexuelles, la tolérance religieuse. Bref, la nouvelle vie du converti consiste à adapter à sa vie quotidienne les conséquences du changement dans sa vie religieuse. Et cette étape s'effectue aussi avec un public au gré de rencontres, de discussions, d'échanges et de partages, parfois d'incompréhensions.

L'affichage de ses croyances, même discret, dans l'espace public s'effectue dans un environnement particulier : celui d'un « *contexte laïc* » (Jean Baubérot) ou « *âge séculier* » (Charles Taylor) où l'incroyance (*unbelief*) est « *l'option religieuse "par défaut"* » dans les pays occidentaux (5). Se convertir, c'est donc prendre une autre option, celle de s'afficher dans le camp des croyants, de fréquenter des lieux de culte (synagogues, églises, temples, mosquées), d'agir et de se comporter en fonction de valeurs et croyances pas forcément partagées.

Il est très difficile d'établir une typologie des raisons de la conversion. En effet, les récits de conversion sont aussi des réécritures intimes et l'on a tendance à gommer certains choix pour en mettre d'autres en avant... C'est tout à fait normal et cela est un fonctionnement classique de l'esprit. Les enquêtes sur les conversions permettent cependant de proposer quelques pistes.

Tout d'abord, on peut déceler une façon de se convertir en fonction d'un héritage. C'est généralement un héritage familial, la « religion des grands-parents » qu'on s'empresse de fuir en choisissant une autre religion ou qu'on rejoint parce qu'elle n'a pas été transmise. Par exemple, la majorité des conversions au judaïsme vient d'enfants de père juif, élevés en fonction d'un judaïsme « culturel » et qui veulent se faire reconnaître comme membres du peuple juif (c'est la mère qui dans le judaïsme transmet l'appartenance religieuse). De même dans l'islam ou le catholicisme, on trouve nombre de convertis réaffiliés, qui décident de s'engager dans une pratique religieuse complètement délaissée depuis une génération au profit d'un islam ou d'un catholicisme « culturel ».

Une autre partie des conversions d'aujourd'hui transite par l'attrait pour la mystique et ses expériences intimes. C'est notamment le cas de l'islam, que nombre d'Occidentaux rejoignent par sa branche mystique, le soufisme. Cette « option mystique » est particulière car elle éloigne le converti des formes traditionnelles de la religion instituée (en privilégiant un rapport exclusif à un maître qui enseigne, le converti entre parfois en conflit avec les clercs). Il n'en reste pas moins que cette forme particulière de rapport à la religion suscite des adhésions, essentiellement vers l'islam (soufisme) et le judaïsme (kabbale).

Une démarche individuelle

Une autre façon de se convertir se produit par capillarité : ce sont des conversions de proximité sociale. On assiste ainsi à des conversions à l'islam par des individus habitant dans de grands ensembles urbains, aux contacts d'une population musulmane immigrée, et dont le choix est porté par toutes les valeurs positives que la religion suppose dans un tel contexte : proximité entre les croyants, entraide, fêtes et partage, etc.

Enfin, selon mes propres recherches, menées à Marseille et Strasbourg auprès de convertis dans les trois monothéismes (6), ce sont les conversions pour mariage qui sont devenues les plus importantes, sans qu'il soit pour autant possible de chiffrer le phénomène. Dans ce cadre, les motivations de la conversion sont le fruit d'individus qui décident de changer de religion pour épouser un homme ou une femme, dont les règles religieuses du mariage imposent la même religion. Ces conversions sont des « poisons » pour les clercs, qui refusent immédiatement de convertir un individu qui présente de façon inspirée l'étendue de l'amour qu'il accorde à son conjoint plutôt qu'à Dieu... « *Quand je vois un jeune couple mixte qui vient me voir et me dit que l'un d'entre eux veut se convertir pour se marier, je leur dis "Pacsez-vous, c'est beaucoup plus rapide"* », raconte le rabbin Bismuth, à Marseille.

Quelle que soit la forme que prend la conversion on peut repérer deux invariants. Le premier est qu'il y a toujours une rencontre avant la conversion (ce que L. Rambo appelle *encounter*). Cette rencontre est le plus souvent une personne, qui vient enclencher le processus de changement et confirme la décision de se convertir. Mais cette rencontre peut aussi être le fait d'un médiateur, d'un objet, d'un livre, d'un événement particulier et particulièrement intime (sur le modèle du chemin de Damas dans la conversion de saint Paul ou du pilier de Notre-Dame dans celle de Paul Claudel). Cette rencontre avec un médiateur, humain ou non humain, est l'élément déclencheur de la conversion. Le second élément qui ne change pas, c'est que le processus de conversion reste un processus individuel, qui suppose une maturation intime, une force de caractère et une confrontation personnelle à l'institution religieuse. Le médiateur accompagne le candidat à la porte d'une Église, mais c'est à lui d'ouvrir la porte et de présenter sa volonté de changer.

Qu'est-ce qui change finalement ?

On a donc vu que la conversion religieuse suppose à la fois de faire état d'un changement et dans le même temps de le nier en partie, de rester soi-même face aux autres.

Changer de religion est donc un processus encadré : tout ce qui change est négocié. Dans un premier temps avec l'institution d'accueil au travers des apprentissages et de l'élaboration d'un récit. Cela implique par exemple l'apprentissage de ce que l'on peut dire et de ce que l'on ne peut pas dire : la conversion pour mariage est mal jugée, il faut donc trouver d'autres motivations pour présenter sa conversion. Les convertis peuvent aussi négocier un discours critique de l'institution. Il est tout à fait possible de se convertir au catholicisme en tenant un discours critique sur le pape et ses prises de positions.

Dans un deuxième temps, le changement est négocié en fonction des réactions du public, des proches et des relations sociales des convertis. Dans cette étape, d'autres raisons peuvent être mobilisées (par exemple il n'est plus du tout offensant d'avouer qu'on s'est converti pour épouser un homme ou une femme d'une religion différente). L'épreuve de la conversion et du public consiste à pouvoir expliquer, justifier et faire comprendre, en fonction de critères acceptables, l'ampleur du changement intime et ses conséquences sur l'action personnelle du converti.

Enfin un troisième moment implique de pouvoir montrer ce qui change suite à une conversion. Le choix de s'inscrire dans des croyances étant devenu individuel, le converti doit donc présenter ce qui change de manière « acceptable ». Pour cela, les convertis doivent se tenir à distance de deux formes dévalorisées de conversion : la conversion radicale (intransigeante, en rupture avec l'ordre mondain et potentiellement violente) et la conversion illuminée (mystique, exclusive et potentiellement sectaire).

L'ampleur des changements intimes, personnels est d'une infinie complexité, mais on voit que les convertis doivent composer avec leurs affects, en présenter certains et en masquer d'autres, pour pouvoir, finalement, montrer que leur nouvelle religion a fait d'eux des croyants comme les autres.

NOTES :

(1) Danièle Hervieu-Léger, *Le Pèlerin et le Converti. La religion en mouvement*, Flammarion, 1999.

(2) Lewis R. Rambo, *Understanding Religious Conversions*, Yale University Press, 1993.

(3) Danièle Hervieu-Léger, *op. cit.*

(4) Pierre-Antoine Fabre, « Présentation. Conversions religieuses : histoires et récits », *Annales. Histories, Sciences sociales*, vol. LIV, n° 4, 1999.

(5) Charles Taylor, *A Secular Age*, Belknap Press, 2007.

(6) Loïc Le Pape, « Qu'est-ce que la religion pour les Français ? Ce que nous enseigne la conversion », thèse sous la direction de Fanny Colonna, EHESS, 2007.