



LA GEOPOLITIQUE DES COPTES

Mémoire de géopolitique

du Chef d'escadrons d'ANDOQUE de SERIEGE

dans le cadre de l'étude dirigée "Géopolitique et religion"

Directeur : Aymeric CHAUPRADE
Chercheur en sciences politiques
à l'Université Paris V René Descartes

Avril 2001

La géopolitique des Coptes

Sommaire

Partie I :

La lente constitution d'une identité communautaire.

La naissance d'une Eglise particulariste et autonome

La conquête et l'occupation musulmane

Réveil copte et insertion dans la société

Partie II :

De la frustration à la recherche d'un mode de participation au
politique.

La stratégie de sauvegarde

La stratégie de confrontation

La recherche du compromis

Introduction

Jusqu'à peu, les Coptes n'étaient connus, en dehors des habitants ou des résidents en Egypte que des égyptologues, historiens ou théologiens. L'actualité récente et dramatique, notamment les attentats commis par les factions fondamentalistes, a focalisé l'attention des médias mais aussi des analystes sur cette minorité et sur son sort dans un pays à majorité musulmane.

Le mot copte vient de l'un des noms pharaoniques de l'Egypte qui a été successivement emprunté par le grec et l'arabe : « Het ka Ptah » (en égyptien) a donné en grec « aiguptios », signifiant égyptien, transcrit ensuite en arabe par « qubti » d'où le mot copte. Les Coptes sont en fait les chrétiens d'Egypte. C'est à dire qu'au moment de la conquête musulmane, quand le mot apparaît, tous les Egyptiens étaient coptes. C'est pourquoi, dans une acception assez étroite le mot désigne « les Egyptiens de souche et leurs activités en la période qui court du II^{ème} siècle avant J.-C. et surtout du III^{ème} siècle après J.-C. et jusqu'au XIII^{ème}, la plus marquante avant l'époque moderne »¹. Toutefois, aujourd'hui, le mot est régulièrement et généralement employé pour désigner la communauté chrétienne d'Egypte. Les Coptes d'Egypte représentent la communauté chrétienne la plus importante du monde arabe sur le plan numérique. Selon les recensements ou évaluations ils sont estimés entre 10% et 16% de la population soit, sur un total de 61,5 millions d'habitants en 1997, entre 6,15 et 9,84 millions. On les trouve dans les provinces de la Haute Egypte (Assiout, Sohah et Minya) qui regroupent 60% de la population copte et où ils représentent 20% de la population totale de cette partie du pays, au Caire (25%) et à Alexandrie (6%)². Il existe par ailleurs une importante diaspora, estimée à 500.000 personnes, établie au Liban, aux Etats-Unis, au Canada, en Europe et en Australie.

Minoritaires en nombre, les Coptes constituent aussi une ethnie religieuse, s'identifiant et étant identifié par les autres, c'est à dire par les Egyptiens musulmans, mais aussi les étrangers, comme une catégorie distincte des autres groupes de même nature³. L'identification repose sur le fait que les Coptes sont, sur le plan ethnique, les descendants de l'antique peuple

¹ BOURGUET, Pierre du. Les Coptes, Paris, PUF, Que sais-je ? n°2398, 1988, page 12.

² ZEIDAN, David. « The Copts-Equal, protected or persecuted ? The impact of islamization on Muslim-Christian relations in modern Egypt ». Dans Islam and Christian –Muslim Relations, vol 10, N°1, 1999, pages 54.

³ Ce critère d'identification est l'un des quatre critères retenus par Xavier de PLANHOL dans : Minorités en Islam. Géographie politique et sociale. Paris, Flammarion, Géographie, 1997.

égyptien qui bâti les pyramides et sur lequel régnaient les Pharaons, par opposition aux Musulmans. Sur le plan religieux, ils sont dotés d'une Eglise nationale copte qui utilise pour langue liturgique le copte. Ils représentent donc une partie de l'héritage égyptien. Longtemps maintenus dans un statut d'infériorité, ils revendiquent depuis l'avènement de l'Egypte moderne, à la fin du XIXième siècle, d'une part une relative autonomie communautaire, d'autre part la possibilité de participer, à égalité avec les Musulmans, à la vie politique du pays. Ces revendications sont difficiles à faire valoir dans un pays à majorité musulmane qui a davantage perçu la minorité copte au cours des siècles comme un cheval de Troie de l'étranger que comme un allié indéfectible. Sont-elles suffisantes pour justifier les vagues de violence ? Sans doute pas.

En s'intéressant aux Coptes, nombreuses sont donc les interrogations qui surgissent : quelle est la place de la communauté copte et quelles sont ses attentes ? Quelle est la nature des relations que cette minorité entretient avec la majorité musulmane ?

D'une manière générale, l'existence d'une minorité religieuse ou d'une ethnie minoritaire, comme celle des Coptes en Egypte, pose le problème de la nature de ses relations avec l'extérieur, de l'évolution de l'état de subordination et de discrimination. Cela pose également le problème de la stratégie poursuivie, qu'elle soit intégrationniste ou autonomiste, et des moyens ainsi que des ressources dont elle dispose. Plus largement, l'existence d'une minorité conduit à évoquer le problème de la construction de l'identité nationale du pays, c'est à dire de l'Egypte.

Ne cherchant pas réellement à s'émanciper ni à recourir à la violence, les Coptes, marqués par les idées occidentales et par une première expérience de participation au pouvoir, cherchent aujourd'hui un moyen de participation au politique et la reconnaissance de leur place dans la société.

Après avoir analysé comment s'est construite dans le temps l'identité copte, qui conjugue un syndrome permanent de minorité persécutée à un fort désir d'ascension sociale, nous verrons de quelle manière depuis cinquante ans, les Coptes cherchent un mode de participation au politique, nécessitant de renforcer la cohésion communautaire, d'arbitrer entre les modes de représentation et de mobiliser toutes les ressources internes et externes.

1 La lente constitution d'une identité communautaire

Si « les Coptes diffèrent très peu de leurs concitoyens Musulmans, au point qu'ils ne se reconnaissent pas toujours entre eux au premier abord » comme le relevait un observateur britannique au XIX^{ème} siècle, il n'en demeure pas moins qu'ils constituent aujourd'hui une importante minorité chrétienne en terre d'Islam.

Les Coptes se considèrent comme les habitants originels de l'Égypte. Convertis au christianisme, s'étant constitué en Eglise autonome, les Coptes sont devenus minoritaires sous la domination musulmane. Davantage soucieux d'améliorer leur position sociale que de se constituer en communauté, le sentiment identitaire n'émerge qu'à partir du milieu du XIX^{ème} siècle à la faveur des réformes modernisatrices.

1.1 La naissance d'une Eglise particulariste et autonome.

Très tôt convertis au christianisme, les Egyptiens se sont dès le IV^{ème} siècle détachés du tronc commun, à l'occasion de la crise monophysite pour constituer une Eglise autonome qui continue d'exister aujourd'hui avec son propre rite.

1.1.1 Les origines de la christianisation

Selon la tradition, l'Eglise d'Égypte est fondée à Alexandrie par saint Marc vers l'an 40 en recrutant ses premiers adeptes dans la communauté juive puis parmi l'intelligentsia cosmopolite des Grecs, Romains et Egyptiens hellénisés qui pratiquaient un culte païen syncrétique associant aux dieux de l'ancienne Égypte ceux de la Grèce et de Rome. Aujourd'hui encore, le patriarche d'Alexandrie, chef de l'Eglise copte se réclame de la succession directe de Saint Marc. Sous la domination romaine, ces premiers chrétiens, peu nombreux, mais « vraiment fidèles » selon Origène sont l'objet de nombreuses persécutions sous Dioclétien puis Galère et Maximin. Nombre d'entre eux s'y soustraient en se retirant dans le désert comme Paul de Thèbes ou Saint Pacôme. Ce phénomène de fuite a profondément marqué l'Eglise copte. Il contribue, à partir de l'Edit de Milan proclamé en 313 par Constantin et restaurant la liberté de croyance, à son expansion au plan local, lui assurant un prestige prodigieux dans toute la chrétienté, attirant des pèlerins du monde entier. Alexandrie

s'impose alors comme un pôle de la pensée chrétienne. Elle est la métropole chrétienne la plus active, avant Rome et Antioche. C'est aussi là que naît la première grande hérésie, celle professée par le prêtre Arius, selon lequel le Fils n'est pas l'égal du Père. Mais l'Eglise, en consacrant les vues de l'archevêque Athanase, patriarche d'Alexandrie, contre l'arianisme, lors du concile de Nicée de 325, renforce encore le prestige d'Alexandrie.

1.1.2 La naissance d'une Eglise autonome.

La naissance d'une Eglise copte autonome se joue dans les années 431-451, entre le concile d'Ephèse et celui de Chalcédoine. Elle a lieu sur fond de rivalité entre les deux sièges épiscopaux de Constantinople et d'Alexandrie.

Lors du premier, Cyrille, patriarche d'Alexandrie obtient l'excommunication de Nestorius, patriarche de Constantinople qui professait l'existence dans le Christ de deux personnes l'une divine, l'autre humaine enfantée par Marie. La crise monophysite, qui suivit vingt ans plus tard, fut un contrecoup de la crise nestorienne. Cautionnée par le patriarche d'Alexandrie, cette thèse soutenait, contrairement à Nestorius qui voyait deux personnes dans le Christ, que les deux natures dans la personne du Christ étaient si unies que sa nature humaine était fondue dans sa nature divine. Le concile de Chalcédoine, convoqué à la demande du pape Léon Ier en 451 va à l'encontre de la thèse monophysite qui est condamnée pour hérétique et dépose le patriarche d'Alexandrie qui est envoyé en exil. Ce concile est doublement important : sur le fond, il contribue de manière décisive à la formulation du contenu de la foi catholique concernant la personne du Christ, sur le principe il manifeste avec éclat le rôle de l'évêque de Rome comme garant de l'unité et de la fidélité de la foi de l'Eglise. L'Eglise d'Alexandrie restée fidèle à son patriarche humilié fait sécession et demeure fidèle à sa conception monophysite. En quelques décennies, l'Eglise copte se sépare de l'Eglise catholique romano-byzantine. Cet événement, acte fondateur de la chrétienté égyptienne marque également la prise de conscience nationale dans l'opposition au siège épiscopal de Constantinople et au trône impérial.

1.1.3 L'identité de l'Eglise copte

L'Eglise copte achève de construire son identité en adoptant un certain nombre de pratiques qui assurent son particularisme.

D'abord elle introduit la langue copte dans la liturgie à la place du grec qui disparaît entièrement. Cette langue, qui n'est autre que l'égyptien antique parvenu au terme de son évolution, est notée en caractères grecs complétés de sept signes supplémentaires. Elle devient la langue d'expression de la foi chrétienne.

Ensuite, l'Eglise copte se signale par le dynamisme de son monachisme et la puissance de son clergé.

En ce qui concerne la doctrine, l'Eglise copte s'en tient au principe, qu'elle partage avec l'Eglise universelle de la double révélation chrétienne : Ecriture sainte et Tradition à laquelle elle ajoute les Constitutions des patriarches. L'Eglise copte a, progressivement, adopté un ensemble de formes liturgiques particulières qui constituent le rite alexandrin. Le baptême se fait par immersion. La communion se pratique sous les deux espèces séparément en commençant par le pain. Elle est précédée par une profession de foi affirmant solennellement le changement du pain et du vin en la personne réelle du Christ.

La liturgie copte, pour ses fêtes, suit un calendrier ancien auquel les Coptes sont d'autant plus attachés qu'ils constituent une minorité. Ils sont en effet restés fidèles au calendrier julien formé de douze mois de trente jours et un de cinq ou six jours. De plus l'ère copte, dite « Ere des Martyrs » part de l'année 284 après J.-C., première année du règne de Dioclétien dont la violence persécutrice a abouti au martyre de milliers de Coptes.

1.2 La conquête et l'occupation musulmane : le syndrome de la minorité

Les conquérants musulmans imposent, à partir du VII^{ème} siècle, aux populations chrétiennes d'Egypte la dhimma. Ce statut de protégé est appliqué avec plus ou moins de rigueur et d'arbitraire selon les califes et les sultans au pouvoir jusqu'en 1855. Il permet à l'Eglise copte de se maintenir malgré l'islamisation et l'arabisation de l'Egypte. Cependant, en dépit du régime protecteur, la sujétion des chrétiens s'aggrave sous le nouveau régime, au point de provoquer un important mouvement de conversion de sorte que les Coptes deviennent progressivement minoritaires.

1.2.1 Jusqu'au XIII^{ème} siècle

Au lendemain de sa victoire, Amr, lieutenant d'Omar, recommande aux musulmans de « baisser les yeux devant les Coptes et de ne pas les toucher ». Cette bienveillance est

significative. En effet, toutes les conditions sont au départ réunies pour que les Coptes ne soient pas persécutés : ils accueillent favorablement les Musulmans, le statut de dhimmî est relativement protecteur et ils représentent une ressource financière importante qui intéresse le nouvel occupant. Pourtant, progressivement la situation des Coptes se dégrade jusqu'à ne plus constituer qu'une minorité refoulée dans la Haute Egypte.

1.2.1.1 Une situation initialement favorable

Les Chrétiens d'Egypte accueillent favorablement la conquête musulmane. Lassés de la domination byzantine et exaspérés par « l'interventionnisme du césaro-papisme de Byzance qui s'exerçait au nom de la « vraie doctrine » et de la discipline, à l'encontre de la hiérarchie monophysite »⁴, ils espèrent donc, en passant sous une autorité non chrétienne conserver leur autonomie en matière de foi et d'administration interne de la communauté. Ensuite, l'oppression fiscale à laquelle ils avaient été soumis dans l'Empire byzantin leur avait ôté toute espèce d'appréhension à l'égard d'un changement de maître. Enfin, « la complicité affirmée des Gens du Livre avec l'armée musulmane dans les terres conquises se fondait probablement sur le secret espoir de voir les nomades reprendre le chemin du désert moyennant le paiement d'un tribut »⁵. A la bienveillance relative de la période immédiatement postérieure à la conquête rendue nécessaire à l'origine par le petit nombre de conquérants et explicable par le soutien initial apporté par les Coptes à la domination arabe qui les délivrait de leurs maîtres byzantins détestés, il convient d'ajouter le statut favorable dont jouissent les « gens du Livre ».

Le statut de chrétien confère aux Coptes, au même titre qu'aux juifs le statut privilégié, bien qu'inférieur à celui des musulmans, qui était dévolu aux « gens du Livre ». Ce statut connu sous le nom de statut des dhimmî se caractérise par le paiement de la djizya, souvent assorti de cessions et redevances variées, ainsi que de prestations et services divers comme l'hospitalité ou l'aide aux voyageurs, dus aux Musulmans. En contrepartie sont énumérées les sauvegardes pour les personnes, les biens, les lieux de culte ; libertés individuelles et collectives ; le maintien des lois et tribunaux propres et souvent diverses clauses d'exemption⁶. Ce statut tout en préservant les droits des autochtones est une importante source de revenus financiers pour le colonisateur arabo musulman.

⁴ CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Politique et minorités au Proche-Orient, les raisons d'une explosion, Paris, Editions Maisonneuve et Larose, 1984, pages 20-21.

⁵ Idem.

⁶ PLANHOL Xavier de. Op. cit., pages 35-36.

L'Eglise copte, à l'arrivée des Arabes, est un des plus grand propriétaires fonciers d'Egypte. Cette puissance financière s'accroît encore quand elle reçoit les biens de l'Eglise melkite, Eglise autrefois ralliée à la cause byzantine. Les couvents de leur côté possèdent quantité de biens de mainmorte de toute sorte : immeubles, boutiques dans les villes, bien fonciers porteurs de cultures variées, pressoirs à huile ou à vin et moulins à la campagne⁷.

Avec de tels atouts, les Coptes semblent assurer d'un avenir brillant. D'autant que soumis à la capitation, ils représentent une importante source de revenu pour les autorités musulmanes. Pourtant au fil des siècles, la population copte qui représente à l'arrivée des conquérants la majorité de la population égyptienne n'en forme plus que 5% à l'arrivée de Bonaparte, elle subit des dispositions humiliantes qui marquent leur infériorité de statut face aux Musulmans, leur richesse est réduite, leur culture et notamment l'usage de leur langue est perdu au profit de celle des envahisseurs. Plusieurs éléments expliquent cette évolution qui n'est pas propre à l'Egypte.

1.2.1.2 Une dégradation progressive.

Dès le VIII^e siècle, les statuts protecteurs accordés aux dhimmî évoluent dans un sens peu favorable aux minorités avec une multiplication des mesures restrictives. La liste des vexations diverses s'allonge : « interdiction de construire ou de réparer des édifices religieux ; des manifestations publiques du culte ; de port d'armes ou de monter à cheval sur des selles ; obligation de signes distinctifs d'ordre vestimentaires, ou de particularités de coiffure ; de marques de respect à l'égard des Musulmans »⁸.

Ce mouvement général touche les Coptes. Il prend la forme de persécutions contre l'Eglise et de mesures discriminatoires contre la population. Le pouvoir musulman exerce une surveillance sourcilieuse sur l'Eglise : l'élection des patriarches est soumise à l'approbation du préfet, lequel ne se prive pas d'imposer son candidat. Mais plus que de la surveillance des autorités, l'Eglise souffre comme la population du poids des redevances et des amendes qui lui sont infligées. Les patriarches qui tentent de s'y soustraire sont emprisonnés ou contraints à l'exil, d'autres finissent par se soumettre après avoir subi les confiscations d'objets précieux. A ces extorsions s'ajoutent des destructions d'églises sous prétexte qu'elles sont mal entretenues, alors que la construction de nouveaux édifices et la réparation des anciens étaient soumises à des autorisations délivrées avec parcimonie. Ces exigences prennent même au début du XI^e siècle, sous le règne du calife Al Hakim, l'allure d'une véritable

⁷ TATE Georges. « VII^e –XIX^e siècle, l'Eglise du silence ». Dans Notre Histoire, juin 2000, n°178, pages 37-41.

persécution avec la destruction de milliers d'églises et de couvents ainsi que la confiscation de nombreux biens et objets. Des mesures de discrimination sont appliquées aux chrétiens : marque d'un lion tatoué sur la main, port d'un turban jaune et d'une ceinture d'une même couleur, interdiction de monter à cheval.

Durant toute la période du califat de Damas puis de Bagdad, l'autorité califale exerce une pression fiscale sans retenue. Le pays est gouverné par des préfets soumis directement à l'autorité du calife, mutés tous les deux ans pour éviter les tentatives de rébellion, ils ont pour mission de pressurer l'Égypte en lui imposant des impôts de plus en plus lourds. Or, comme le Musulman, considéré comme combattant est exempté de tout impôt et que sa religion lui confère une supériorité des droits civils, seuls les Coptes sont soumis à cette pression fiscale. Cette politique a pour conséquences de tarir les revenus et d'inciter les Coptes à se convertir à l'Islam. Le tarissement des revenus découle de la fuite des paysans qui cherchent refuge dans les monastères ou les villages où ils sont inconnus des fonctionnaires du fisc et absents de leur registre. Cet exode provoque une réduction des surfaces cultivées, la baisse de l'entretien des canaux d'irrigation et enfin la baisse de la production agricole entraînant un épuisement des campagnes et un appauvrissement des Coptes. La deuxième conséquence de cette politique tient à l'islamisation progressive de la population copte. L'islamisation n'a jamais été encouragée ni même souhaitée par les autorités musulmanes, car elle avait pour corollaire des exemptions fiscales, contradictoires aux instructions données aux préfets d'obtenir le meilleur rendement dans ce domaine, ou par les autorités ecclésiastiques coptes. Mais elle est longtemps la seule solution pour échapper définitivement à l'impôt même si elle demeure difficile par la force de la cohésion communautaire. Elle est forte durant les périodes d'oppression voire de persécutions.

Ces atteintes à la dignité, ajoutées à la charge fiscale, provoquent en deux siècles la diminution de moitié des Coptes, espérant trouver un adoucissement dans le passage à l'islam. Les Coptes qui restent fidèles à leur foi se réfugient dans la Haute et Moyenne Vallée du Nil. La basse vallée du Nil n'offre, en effet, aucune possibilité de résistance, et est le lieu d'un processus d'islamisation relativement pacifique et rapide, les Musulmans devenant majoritaires dans les campagnes dès le IX^{ème} siècle. Le delta avec ses vastes espaces marécageux, difficilement pénétrables et beaucoup moins contrôlable, devient dans un premier temps le siège de mouvements de rébellions qui durent plus d'un siècle. Dans un deuxième temps, les Coptes trouvent refuge dans la vallée supérieure du Nil, la Haute Égypte,

⁸ PLANHOL Xavier de. Op. cit., page 36.

où se concentre encore au XIX^{ème} siècle, avant le mouvement d'émigration et de concentration métropolitaine contemporain la majorité de la population copte⁹.

Les Coptes ne représentent plus que 10 % au mieux de la population égyptienne et cette part reste désormais stable. La langue s'éteint à la fois dans le parler et l'écrit, elle ne sert plus que dans la liturgie et est d'ailleurs mal connue du clergé. Leur situation est devenue celle d'une minorité « tolérée » refoulée dans des régions lointaines et ingrates où l'autorité centrale pouvait les négliger¹⁰.

1.2.2 L'intégration dans la société musulmane

L'avènement des Mamelouks au XIII^{ème} siècle offre aux Coptes des possibilités d'intégration. Mais, malgré les résultats positifs de ce mouvement, les Coptes se sont transformés en une minorité servant de boucs émissaires à l'intérieur du pays dont la loyauté est souvent remise en question.

1.2.2.1 L'intégration réussie.

La préoccupation essentielle des Mamelouks consiste à contrecarrer l'invasion des Francs en Palestine et la poussée de l'Empire mongol établi à Bagdad. Sous la tyrannie de cette caste, tous les éléments non turcs, musulmans ou non, se trouvent exclus du pouvoir. Chrétiens et Juifs se trouvent stigmatisés comme ennemis potentiels par les Mamelouks¹¹.

Pourtant, malgré ce confinement dans une position de minorité intermédiaire, les Coptes qui ne pouvaient espérer accéder au pouvoir, du fait de leur statut de non musulman, s'avèrent les alliés les plus surs pour le pouvoir. Après les révoltes sans succès, puis le recul sans espoir vers la Haute Vallée, on assiste soudain à un retournement de situation, qui exprime un changement de stratégie et se traduit par une intégration des Coptes dans la société égyptienne. Cette intégration se caractérise par une spécialisation fonctionnelle dans la fonction publique intermédiaire.

A partir de 1250 et jusqu'en 1798, l'Égypte est gouvernée par une caste militaire étrangère peu nombreuse, coupée de la population locale, peu familière avec les usages de l'administration locale. Ces maîtres étrangers trouvent dans les Coptes les instruments

⁹ Au recensement de 1897, cité par PLANHOL, 80% des Coptes se trouvaient en Haute Égypte et plus des deux tiers dans les quatre provinces d'Assiout, Guirga, Miniya et Qena.

¹⁰ PLANOL Xavier de. Op. cit.

¹¹ CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Op. cit., page 46.

efficaces et sans danger pour eux, capable d'assurer le pouvoir qui pouvait paraître fragile. Efficace car les Coptes, désormais lettrés en arabe, sont aptes à tenir les registres. Sans danger car en raison de leur statut de minorité religieuse ils ne peuvent prétendre s'élever au dessus de leur condition et outrepasser leur rang d'intermédiaire. De plus en s'attachant leur services, les maîtres successifs de l'Égypte achètent la loyauté de cette minorité qui gagne ainsi, en retour, une possibilité de reconnaissance sociale. Ainsi « ils constituèrent en masse les cadres moyens et inférieurs de la bureaucratie et accédèrent même parfois à ses échelons supérieurs, réalisant désormais leur intégration dans la société à un niveau qui leur assurait des perspectives honorables de carrière. La minorité copte se fixa et le mouvement des conversions, qui n'étaient plus dorénavant l'instrument privilégié de la promotion sociale et pouvait compromettre les acquis, semble avoir pris fin. »¹².

1.2.2.2 Les conséquences de cette intégration.

En premier lieu, cette évolution sociale transforme radicalement les modalités de distribution géographique de la communauté. Cela se traduit par un afflux dans la capitale où se trouvent concentrés les emplois occupés. A la fin du XVIII^{ème} siècle la population copte au Caire est estimée à 10.000. Mais ce mouvement doit être relativiser. Si certains auteurs insistent sur cette insertion réussie (PLANHOL, 1997), elle ne concerne qu'une infime part de la population copte, la grande majorité demeurant cantonnée dans la moyenne vallée du Nil.

Ensuite, la puissance sociale et politique acquise par certains Coptes ne va pas sans contrepartie. La minorité sert, comme fréquemment, de tampon entre un pouvoir politique oligarchique et les masses, et a fait office de bouc émissaire dans les moments de tensions. « Dans la relation triangulaire entre pouvoir-masses-minorités qui s'était instaurée dans les empires, les éléments minoritaires occupant de hautes fonctions tendaient à apparaître comme la cause même de la frustration des masses : ces fonctions, administratives notamment, impliquaient en effet un contact direct entre eux et la masse, tandis que le pouvoir demeurait relativement lointain »¹³.

Enfin, le mythe de la connivence avec l'étranger se développe. Outre la place occupée à l'intérieur de la société par une partie de la minorité Copte, les liens supposés ou réels avec les ennemis successifs de l'Etat contribuent à faire de la minorité dans sa totalité une minorité tampon catalysant toute les pulsions agressives. Les interventions militaires de l'Occident ont pour effet de renforcer le caractère défavorable de la perception que la communauté

¹² PLANHOL Xavier de. Op. cit., page 218.

musulmane a des Chrétiens. « Elles confèrent ainsi à la Chrétienté dans son ensemble un caractère « d'extériorité » par rapport à l'Islam et à l'Arabisme qu'elle ne revêtait pas au début.¹⁴ » En Egypte, les Croisades, la conquête napoléonienne puis l'occupation occidentale accentuent au fil des siècles cette extériorité.

Les croisades fournissent aux Coptes l'occasion de manifester leur loyauté envers l'autorité musulmane. En effet, les Coptes sont au départ suspects aux yeux des autorités politiques. Et Saladin les chasse de l'administration et fait encore détruire plusieurs édifices chrétiens. Mais les succès de Saladin contre les Etats latins l'amènent à plus de modération et les Coptes sont de nouveau investis d'importantes fonctions dans l'administration. Ils manifestent du reste par la suite une totale loyauté et participent activement, en 1218, à la défense de Damiette où ils subissent de graves dommages.

Quelques siècles plus tard, les Coptes font un accueil triomphal aux troupes de Bonaparte, escomptant des Français l'application des grands principes d'égalité et de liberté de la Révolution française. Une pétition, connue sous le nom de pétition d'al-Jawhari, les supplie de lever les incapacités qui frappent alors les Coptes. Il n'en est cependant rien car les Français préfèrent jouer la carte musulmane majoritaire. Les Coptes tirent pourtant bénéfice de cette présence française car les administrateurs sont recrutés en fonction de leur compétences et non de leur appartenance ethnique ou religieuse, ce qui, compte tenu des qualités des Coptes, place certains d'entre eux dans des positions éminentes comme cet un instituteur copte qui, d'humble fonctionnaire, parvient, en 1801, au grade de général, commandant une légion copte de 2.000 hommes appuyant l'armée française¹⁵.

Malgré ces exemples qui démontrent la loyauté des Coptes, le caractère d'extériorité persiste et a deux effets majeurs. D'une part il entretient de manière subjective les perceptions musulmanes envers la communauté copte, notamment sa loyauté. D'autre part, il favorise le rapprochement entre l'Occident et les Chrétiens orientaux. Ce dernier phénomène a été tout particulièrement sensible au XIX^{ème} siècle, lorsque les communautés chrétiennes locales sont entrées dans le jeu politique des grandes puissances occidentales et sont devenues prétexte à l'intervention dans l'Empire ottoman¹⁶. Cette situation a surtout pour conséquence d'entretenir au fil des siècles les sentiments anti-coptes qui loin d'être une caractéristique de

¹³ CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Op. cit., pages 49-50.

¹⁴ CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Op. cit., pages 23-24.

¹⁵ CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Op. cit., pages 299-300.

¹⁶ CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Op. cit., pages 299-300.

l'époque contemporaine sont des récurrences historiques comme le rappelle Claude GUYOMARCH¹⁷.

Malgré les améliorations dont ont bénéficié individuellement certains membres de la communauté, il n'existe pas de réel sentiment communautaire à la fin de cette période. D'un côté l'on trouve des « chanceux » qui exercent dans les villes et notamment au Caire des responsabilités dans l'administration, de l'autre les Coptes constituent un monde qui se structure au niveau local, autour du chef, c'est à dire du prêtre et du maître enseignant la langue et la religion copte ainsi que quelques connaissances élémentaires.

1.3 Réveil copte et insertion dans la société

Les idées occidentales qui influencent le processus d'ouverture et de modernisation dans lequel s'engage l'Égypte sous Muhammad Ali changent en théorie et en pratique l'organisation gouvernementale et communautaire. Les idées propagées ouvrent de nouvelles opportunités aux Coptes, d'améliorer leur statut et de participer activement à la politique, de jouer un rôle sérieux dans la définition de leur propre destinée. La bourgeoisie chrétienne ouvre la voie de la régénérescence, excipant à la fois de son « égyptianité » incontestable et de ses liens avec l'Occident. L'Église sous l'influence du patriarche Cyrille IV s'engage dans la voie du renouveau.

1.3.1 L'ouverture et la modernisation égyptienne.

A la suite de l'échec de l'expédition de Bonaparte, Muhammad Ali, s'installe au pouvoir au Caire. C'est un homme extraordinaire par qui l'Égypte redevient un État et tient en respect durant trois décennies le Proche Orient. Il conquiert pour son compte le Soudan la Syrie et l'Anatolie, contrôlant à l'apogée de son expansion cinq millions de kilomètres carrés. Il fait surtout entrer son pays dans la modernité, sans ménagement, en s'appuyant à la fois sur la présence de nombreux aventuriers français et sur un embryon d'administration. Il conduit de nombreuses réformes d'inspiration européennes, dont celle de l'enseignement, s'inspirant du modèle français. Mais nombre d'entre elles, introduites avec soudaineté et violence dans une

¹⁷ GUYOMARCH Claude. « Assiout, épice de la sédition confessionnelle en Égypte ». Dans KEPEL Gilles (sous la direction), Exils et royaumes, les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui, Paris, Presses

société qui n'y était nullement préparée, restent stériles. Certaines bénéficient cependant largement aux Coptes qui continuent d'assumer des fonctions importantes au sein de l'appareil d'Etat aux côtés des Turcs, Arméniens, Français et Italiens¹⁸.

L'avènement avec Muhammad Ali (1805-1849), d'une dynastie qui réalise l'indépendance du pays et règne jusqu'en 1953 est le point de départ d'une amélioration continue du sort des Coptes. La première réforme notable date de 1855 et concerne la fin de la taxation ainsi que la fin de l'exemption de service militaire pour les Coptes. A partir de ce moment là, profitant de ces avancées, les Coptes réclament l'égalité avec une audace encouragée par la présence britannique. Ce principe de l'égalité de tous les Egyptiens, sans considération d'appartenance ethnique ou religieuse est proclamé par le khédive Tawfîq Pacha. Ce principe est ensuite confirmé par un décret du 21 juillet 1913 et par la Constitution de 1922.

C'est dans le domaine de l'éducation que les progrès les plus importants sont réalisés. « Plus que sur les structures, l'impact de l'Occident se manifeste sur les éléments culturels de pluralisme confessionnel. La diffusion de l'enseignement occidental par les missions et les écoles religieuses tend à accroître l'écart culturel entre les communautés : les chrétiens s'imprégnant par ces canaux d'éducation d'une nouvelle forme de culture à laquelle les Musulmans n'avaient pas encore accès. »¹⁹ Cette remarque générale formulée par Annie et Laurent CHABRY pour l'ensemble du Proche-Orient est bien évidemment valable pour le cas de l'Egypte et de la minorité copte qui, urbanisée et attentive à son niveau d'éducation, a effectivement bénéficié de l'enseignement occidental à la fin du XIXième, début du XXième siècle.

1.3.2 L'amélioration statutaire

Les Coptes sont les premiers à bénéficier des structures éducatives mises en place par les occidentaux et une partie d'entre eux s'installe au sommet de la hiérarchie sociale. Ce rôle de clerc va perdurer et en 1910 ils représentent encore 45 % de la fonction publique égyptienne et 98 % des collecteurs d'impôt. Cependant, la place dans la société reste circonscrite par des règles non écrites. Ils sont sauf exception, tenus à l'écart des hauts postes proprement politiques.

de la FNSP, 1992, pages 165 à 188.

¹⁸ THEIS Laurent. « Méhémet-Ali, le père de l'Egypte moderne ». Dans Le Point, n°1475-1476, 22-29 décembre 2000.

¹⁹ CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Op. cit., page 54.

D'autres chiffres permettent de mesurer le poids des Coptes parmi l'élite égyptienne. Alors qu'ils représentent de l'ordre de 10 % de la population égyptienne, la communauté copte fourni entre 1887 et 1910 137 diplômés en droit contre 498 musulmans, soit 20 % de l'ensemble des diplômés ; 36 sont diplômés des écoles polytechniques contre 148 musulmans soit 20 %, 66 médecins soit 17 % du total²⁰.

Cette élévation du niveau des Coptes et des professions occupées s'accompagne d'un exode urbain plus massif. Au Caire, les Coptes qui étaient 40.000 en 1907 sont 94.000 en 1927. Leur lieux de résidence selon PLANHOL se sont déplacés vers les nouveaux quartiers nord de la ville, signe de leur ascension sociale. Ce mouvement d'installation au Caire exprime ainsi la part grandissante des Coptes dans l'intelligentsia et les professions libérales. « C'est un trait distinctif précoce par rapport aux phénomènes de même ordre qui se sont produits dans le reste du monde musulman dans les temps contemporains. (...) Cette installation témoigne de l'insertion des Coptes particulièrement efficace dans l'Egypte en cours de modernisation du XIXième siècle. »²¹ En revanche, les Coptes demeurent très peu présents à Alexandrie qui est le centre économique et financier de l'Egypte, ce qui dénote le peu d'intérêt pour ces activités.

1.3.3 Le réveil communautaire.

La reconnaissance du principe d'égalité et donc l'amélioration de la place des Coptes au sein de la société comme la menace que fait peser l'interventionnisme occidental incitent les Coptes à s'interroger sur leur place éventuelle dans ce nouveau monde. De nombreuses entreprises sont menées favorisant l'émergence d'un sentiment communautaire jusqu'alors endormi.

L'arrivée en Egypte de commerçants, cadres chrétiens et missions catholiques de l'autre rive de la Méditerranée menace le corps clérical copte. Non seulement il est directement concurrencé au sein de l'administration par les nouvelles élites européennes alors qu'il s'exerçait à maintenir sa position privilégiée, mais son autonomie religieuse se trouve également menacée en dépit de la décadence du corps clérical.

Cette situation préoccupante incite le corps clérical à chercher à maintenir la spécificité du groupe. Le temps de la Réforme est inauguré par le patriarche Cyrille IV. « Il met sa communauté au rythme de la modernisation du pays, crée une imprimerie et ouvre des écoles qui, appuyées par celles bien plus nombreuses que fondent les missions protestantes et

²⁰ PLANHOL Xavier de. Op. cit., page 221.

catholiques, créent une élite chrétienne »²² dont émergent les leader nationaux du début du XXIème siècle : Boutros Ghali, premier ministre en 1908, Wissa Wassef, président du parlement en 1928.

Il n'existe cependant pas de monopole et parallèlement à l'action de la hiérarchie de l'Eglise Copte Orthodoxe qui s'attache à revivifier ses origines, son dogme, ses rituels et son autonomie, baptisé « Renouveau Copte », apparaît le « Projet de réforme communautaire » emmené par l'élite copte laïque qui propose un autre modèle communautaire. Un modèle où les laïcs jouent un rôle essentiel, où la loyauté religieuse envers l'Eglise n'est qu'un fondement parmi d'autres de la vie communautaire. C'est un modèle centré sur la modernisation, l'entraide et la prospérité des membres du groupe. Il trouve son expression à travers la multiplication des associations coptes, l'ouverture d'écoles et de dispensaires.

Ainsi de 1874 à 1927, la réalité communautaire copte est déchirée entre d'un côté le mouvement du Renouveau visant à revivifier l'Eglise d'origine, placée sous la tutelle des ecclésiastiques et de l'autre un mouvement de modernisation voulu par l'élite laïque. Cette réalité entraîne une multiplication des structures cléricales ou semi-cléricales en concurrence avec celles du réseau associatif et éducatif laïc. Si l'histoire récente des Coptes montre le poids et l'influence de l'Eglise, l'opposition entre clergé et laïcs qui apparaît au XIXième siècle demeure une constante au sein de la minorité.

Après treize siècles de domination musulmane, les Coptes parviennent à occuper une place relativement satisfaisante dans la société égyptienne. Mais leur stratégie, loin d'être autonomiste, repose sur un sens aigu de leur promotion sociale, sans aucune prétention à une réelle individualisation légale de la communauté. Du reste l'appartenance religieuse est une référence d'identification mais n'ai à la source d'aucune instance de gestion. Si les associations communautaires, notamment caritatives et éducatives fleurissent, c'est dans une perspective exclusivement pragmatique et immédiate. Pendant toute cette période « les Coptes se contentent de poursuivre activement leur élévation sociale »²³.

²¹ PLANHOL Xavier de. Op. cit., page 221.

²² MARTIN Maurice. « La communauté copte aujourd'hui ». Dans Dossier d'Archéologie, page 77

²³ PLANHOL Xavier de. Op. cit., pages 398-399.

1.3.4 Le réveil politique.

L'égalité entre tous les Egyptiens, a favorisé pendant un temps des velléités de revendications politiques. Mais ces tentatives sont demeurées sans suite réelle. En revanche cela a permis aux Coptes de participer activement au mouvement national de la première moitié du XXIème siècle tout en leur donnant le sentiment que l'appartenance nationale à égalité des Musulmans et des Coptes était possible.

La reconnaissance du principe d'égalité incite les Coptes réunis en Congrès à Assiout, en 1911, à formuler pour la première fois un ensemble de revendications : égalité dans l'attribution des fonctions administratives et l'affectation des ressources financières, accroissement de la représentation copte dans les assemblées élues²⁴. Organisé par des intellectuels laïques souvent liés aux latifundiaires de la Haute Egypte, ce congrès constitue un événement majeur à plusieurs titres :

- Il est l'occasion de formuler les premières revendications communautaires.
- Il témoigne de la vigueur de l'élite laïque et inaugure une période de concurrence avec le clergé pour les modes de représentation qui demeure une constance jusqu'en 1971.
- Il focalise sur la ville d'Assiout l'attention et les fantasmes démographiques jusqu'à en faire la capitale des Coptes.
- Pour la première fois il permet de révéler une volonté d'autonomie copte qui sera exaltée par certaines personnalités chrétiennes de l'époque.
- Il marque enfin et surtout le début de l'affrontement confessionnel moderne en Egypte, suscitant en réaction la tenue d'un congrès musulman à Héliopolis.

Le congrès ne fut pas suivi de réelles suites. En revanche, durant toute cette période, la participation politique des Coptes s'améliore. Quelques Coptes occupent des fonctions politiques de premier ordre tel Boutros Ghali Pacha, nommé premier ministre en 1908 et qui est l'homme le plus en vue pendant le protectorat britannique. Mais c'est la lutte anti-coloniale et en faveur de la modernisation de l'ensemble des structures qui permettent un effacement temporaire des clivages internes et favorisent même le regroupement des Coptes et des Musulmans dans un engagement national unifié. Cette participation active des Coptes à la vie politique et au mouvement national entraîne un effacement à peu près complet de toute tentative particulariste. C'est « le temps paradigmatique de l'entente entre musulmans et chrétiens ».²⁵

²⁴ CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Op. cit., page 300.

²⁵ MARTIN Maurice. Op. cit., page 78.

La fraternisation des Coptes et des Musulmans dans le mouvement national est totale et résulte directement de l'attitude des Britanniques qui, à aucun moment, ne favorisent les Coptes. Les Britanniques plutôt que de s'appuyer sur cette caste bureaucratique habituellement dévouée à la classe occupante comme elle le fut avec les Ottomans, cherchent l'appui des Chrétiens syriens ou arméniens. Les Coptes perdent donc aux profits de ceux-ci, mais aussi des hauts fonctionnaires britanniques, nombre de leurs principaux emplois administratifs. En conséquence de quoi les Britanniques perdent, eux, le soutien de cette frange de la population, même quand ils tentent d'appliquer une politique qualifiée de « *divide and rule* »²⁶. Le divorce est tel que lors de l'octroi unilatéral de l'indépendance en 1922, les Coptes protestent véhémentement contre le droit que se réservent les Britanniques de protéger les minorités et les étrangers, arguant du fait qu'ils ne se considèrent pas comme une minorité.

Les Coptes parviennent même à occuper une place déterminante dans le principal parti nationaliste, le Wafd, occupant 6 postes sur 14 au comité directeur, et à obtenir une représentation sensiblement conforme à leur place dans le pays tant à la Chambre des députés qu'au Sénat. Quand le parti Wafd accède au pouvoir, ils occupent des postes de responsabilité au sein des gouvernements. Cette situation permet de comprendre pourquoi les Coptes refusent catégoriquement d'obtenir dans les institutions une représentation spécifique sur le modèle libanais. Pour autant, « les hommes politiques coptes ne se considèrent pas comme délégués d'une communauté dont ils avaient à défendre les intérêts »²⁷.

Les vexations et les répressions subies sous l'autorité musulmane n'ont pas provoqué de réaction identitaire forte de la part de la communauté copte. Ce n'est qu'à partir du XIX^{ème} siècle, quand l'Égypte s'ouvre au monde occidental et que l'égalité de tous les Égyptiens est reconnue, que la communauté se réveille.

La nouvelle constitution met, en effet, définitivement fin au système où « l'inégalité en fonction de l'appartenance confessionnelle était érigée en système de régulation sociale²⁸ », et suscite de nombreux espoirs, dont celui important d'accéder enfin à la participation politique.

Cependant les Coptes ne présentent pas un front uni. Des dissensions existent au sein de la communauté entre d'un côté des laïques ayant atteint une certaine position sociale et la

²⁶ PLANHOL Xavier de. Op. cit., page 399.

²⁷ CHABRY Laurent et CHABRY Annie, Op. cit., page 301.

²⁸ GUYOMARCH Claude. Op. cit., page 173.

hiérarchie ecclésiastique qui espère toujours représenter les intérêts coptes sur la scène nationale, notamment via le patriarche.

**
*

L'identité communautaire copte, si elle n'apparaît qu'au XIX^{ème} siècle trouve ses fondements dans les treize siècle de cohabitation entre majorité musulmane et minorité chrétienne. Mais l'émergence sur la scène d'une minorité copte revendicative et active favorise l'animosité des musulmans, notamment celle des plus miséreux face à des Coptes plus urbanisés, concentrés traditionnellement dans certaines fonctions économiques. Elle est très forte à Assiout dans la mesure où la bourgeoisie copte avait fait fortune grâce à l'intégration dans le marché mondial agricole en exploitant le paysannat local musulman.

Le temps paradigmatique de l'entente ne dure pas. Aussi, même si après la signature de l'accord d'indépendance en 1936, le Wafd est perçu comme la voix de la nation tout entière, il est accusé par la force coloniale, la famille royale régnante et les partis minoritaires d'être un parti géré par les Coptes cherchant à dominer l'Egypte tout en délaissant l'Islam comme fondement de la nation. Cette remise en cause de la place des Coptes sur la scène nationale met fin à «la conciliation entre appartenance communautaire et appartenance nationale (...), marquant du même coup la point final du rêve national anticolonial intégrateur, dit libéral»²⁹.

Les Coptes sont de plus en plus frustrés et mécontents de ne pas se voir reconnaître dans l'Etat la place qu'ils jugent correspondrent à leurs mérites et adoptent à partir de ce moment des stratégies successives qui vont chercher à contraindre le pouvoir politique à accepter un mode de représentation politique pour la communauté. Ces stratégies se développent autant sur la scène nationale que sur la scène internationale.

²⁹ EL KHAWAGA Dina. « Le développement communautaire copte : un mode de participation au politique ? ». Dans Monde arabe, Maghreb, Machrek, n°135, janvier – mars 1992, page 10.

2 De la frustration à la recherche d'un mode de participation au politique

Les tensions de la fin des années 30 et des années 40 culminent avec le départ des Coptes du Wafd. Elles témoignent de la fin de l'atmosphère unitaire qui avait prévalu durant les premières décennies du XXIème siècle. Dès lors, la frustration des Coptes est grande quand ils réalisent que leur participation au mouvement national n'est pas payé en retour et qu'ils n'ont pas réussi à persuader les Musulmans de leur loyauté envers l'Égypte. Des idées d'égalité on glisse alors vers une stratégie de sauvegarde, de repli sur soi. Cette stratégie est d'autant plus acceptée par la communauté que la concurrence avec les Musulmans, ayant bénéficié des bienfaits du système éducatif, devient forte pour l'accession aux postes de responsabilité. En 1937 les Coptes ne représentent plus que 9 % de la fonction publique soit leur poids dans la population totale du pays, et des domaines restent fermés comme la police, la défense, l'éducation ou les affaires étrangères.

Mais la recherche d'un nouveau mode de représentation conduit les Coptes à adopter successivement différentes stratégies, inspirées par la seule véritable autorité reconnue au sein de la communauté, le patriarche. Ainsi, à partir de la fin de la seconde guerre mondiale, trois stratégies se succèdent : le repli communautaire, la confrontation avec le politique, la recherche du compromis, dans le but, à chaque fois, de parvenir à une participation politique des Coptes sur la scène nationale.

2.1 La stratégie de sauvegarde.

La marginalisation progressive des Coptes de la vie politique incite, dans un premier temps, les responsables communautaires à ne pas chercher une nouvelle forme de participation mais à se replier sur le cercle communautaire. Cette stratégie de repli, qui n'exclut cependant pas des tentatives isolées de participation, est d'autant plus nécessaire que les mesures décidées par le nouveau pouvoir politique tendent une nouvelle fois de marginaliser le rôle de la communauté.

2.1.1 Le repli communautaire comme revivification spirituelle

Pendant vingt ans, durant les décennies 50 et 60, les Coptes, entraînés par les responsables ecclésiastiques s'inscrivent dans une logique d'autonomie caractérisée par le repli sur soi et la restructuration interne.

L'orientation prise alors par la communauté est essentiellement religieuse, elle consiste à rassembler la communauté, à la nourrir de sa tradition liturgique et spirituelle. Cette stratégie, élaborée par Cyrille VI, répond aux attentes de la moyenne et petite bourgeoisie copte qui constitue « une nouvelle génération instruite et engagée dans la vie ecclésiale, une contre-élite porteuse du projet de renouveau copte et capable de le mener jusqu'au bout grâce à son savoir et à son engagement religieux réel »³⁰. Etant passée par l'Université, cette nouvelle génération a aussi expérimenté la pression croissante des Frères Musulmans et, pour y résister, a appris à se rassembler en groupes de ferveur. Cette bourgeoisie copte trouve des alliés chez les jeunes diacres « formés dans les institutions éducatives religieuses (essentiellement au séminaire fondé en 1892), premiers diplômés cléricaux (qui) mènent des activités d'éducation religieuses auprès des jeunes scolarisés»³¹. Ensemble ils se consacrent aux « Ecoles du dimanche », qui sur le modèle protestant ont pour objectif de catéchiser les élèves coptes scolarisés dans les écoles gouvernementales.

Cette stratégie de repli communautaire faite de retour aux sources religieuses et spirituelles est « un travail de longue haleine, de consécration cléricale, de réforme graduelle » qui devait à terme permettre « l'élaboration de nouvelle perception du rapport entre l'Eglise et l'espace politique»³². Il n'exclue pas les luttes internes.

En effet, le principe de repli « qui a caractérisé, depuis toujours, leur Eglise et qui lui a permis de maintenir, plus que les autres Eglises, son patrimoine religieux intact »³³ est prôné par les défenseurs du Renouveau copte mais n'est pas partagée par tous. Certains responsables communautaires sont favorables à une politique d'autonomisation socio-économique et à un rapprochement avec l'univers chrétien compte tenu du statut minoritaire de la communauté.

³⁰ EL KHAWAGA Dina. « Le développement communautaire copte : un mode de participation au politique ? ». Dans Monde arabe, Maghreb, Machrek, n°135, janvier – mars 1992, page 11.

³¹ EL KHAWAGA Dina. « Le développement communautaire copte : un mode de participation au politique ? », page 11.

³² EL KHAWAGA Dina. « Le développement communautaire copte : un mode de participation au politique ? », page 12.

³³ EL KHAWAGA Dina. « Les services sociaux dispensés par l'Eglise copte ». Dans KEPEL Gilles (sous la direction), Exils et royaumes, les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui, Paris, Presses de la FNSP, 1992, page 195.

2.1.2 L'ouverture œcuménique comme alternative au repli.

Parallèlement à la revivification spirituelle, quelques responsables coptes se lancent, dans les années 60, dans la mise en place de services sociaux au sein de l'Eglise copte. C'est, au dire des spécialistes de l'histoire du proche Orient, la première fois que la communauté copte initie un mouvement « d'ouverture œcuménique et un rapprochement avec la chrétienté occidentale pourvoyeuse de fonds pour les organisations sociales de la communauté, notamment par l'intermédiaire des organisations protestantes »³⁴. Cette stratégie s'oppose très clairement à la stratégie intégratrice de Cyrille VI.

Cette ouverture, tout en satisfaisant les attentes de l'offre et de la demande, s'inscrit dans une logique de rapport de force sur la scène internationale à un moment où la tension entre bloc est forte. D'un côté, elle permet aux Coptes de « se procurer des appuis internationaux (tant politiques que financiers) permettant à la fois l'affirmation institutionnelle de l'Eglise face à l'Etat égyptien et l'autonomisation des coptes face aux nouvelles donnes nassériennes : nationalisation des biens, socialisme et panarabisme »³⁵. Cette action va de paire avec d'autres stratégies d'autonomisation comme l'émigration vers les Etats-Unis ou l'Europe, le recyclage des coptes instruits dans les professions libérales, loin de l'interventionnisme de l'Etat. D'un autre côté, cette attention aux anciens colonisés représente, à cette époque, de nouvelles pistes d'action pour les Eglises catholiques et protestantes. Mais, nous pouvons faire l'hypothèse, même si nous n'avons pas trouvé au cours de nos recherches de document l'attestant, que l'ouverture permet également aux pays occidentaux de soutenir, sous des couvertures de solidarité inter chrétienne, une Eglise qui, malgré la stratégie de repli, constitue une force d'opposition au régime nassérien. Ainsi la logique religieuse ne représente qu'une lecture de l'ouverture œcuménique qui s'inscrit également dans la logique de « containment » poursuivie par les Etats-Unis et leurs alliés durant la guerre froide.

Cette ouverture est l'œuvre des moines et des prêtres envoyés avec des bourses d'études supérieures en Occident, à Princeton ou à Manchester à la fin des années 50, début des années 60, notamment du jeune moine Makari al-Soriani, ancien élève de Princeton. Pour eux l'affirmation de l'identité chrétienne prime, conjoncturellement, sur celle de leur identité nationale. Ils exploitent le soutien et la protection que leurs proposent, au nom de la solidarité inter chrétienne, les interlocuteurs qu'ils rencontrent aux Etats-Unis ou en Angleterre. Ce

³⁴ PLANHOL Xavier de. Op. cit., page 402.

³⁵ EL KHAWAGA Dina. « Les services sociaux dispensés par l'Eglise copte », page 189.

mouvement d'ouverture est une occasion providentielle qui peut permettre à l'Eglise minoritaire d'avoir un appui chrétien international, tant politique que financier.

Ce mouvement consiste dans un premier temps à adhérer à des organisations œcuméniques naissantes comme le Conseil œcuménique des Eglises, le Conseil mondial des Eglises. Les responsables coptes motivent cette adhésion par le fait que l'ouverture permet de protéger l'espace clérical copte.

Dans un deuxième temps l'aide passe de la participation aux conférences à des projets concrets d'aide sociale grâce à l'afflux de dons en provenance d'organismes chrétiens internationaux pour qui «la fonction sociale semble offrir un domaine neutre qui permettrait d'amorcer le dialogue et les aides, aux yeux de tous les partenaires, soucieux de ne pas évoquer leurs différends dogmatiques, canoniques ou théologiques et de dépasser les souvenirs de leurs conflits antérieurs»³⁶. Ainsi de 1962 à 1971, le moine Makari, sacré évêque sous le nom d'anba Samuel se consacre au développement social des villages à forte proportion copte. Les activités entreprises ont un caractère non ecclésial et informel. L'offre de service suit le modèle américain de la caravane, consistant à envoyer de nombreux groupes faire le tour des villages pour sélectionner les projets les plus urgents. Ces projets sont très divers : mise en place d'infrastructure matérielles (irrigation, introduction de l'électricité), construction de lieux de culte, de dispensaires, d'écoles coptes. Vers la fin des années 60 ce mode d'action sera remplacé par la formation des formateurs locaux, la nouvelle finalité étant de « constituer au sein de chaque agglomération une équipe locale dispensant des services aussi bien liturgiques qu'éducationnels ou sociaux à la population copte »³⁷.

Durant toutes ces années, l'action sociale se heurte à la stratégie intégratrice poursuivie par la hiérarchie cléricale copte et par le patriarche Cyrille VI (1959-1971). Pour eux, l'aménagement d'un réseau de solidarité socio-économique, propre aux Coptes, fondé sur l'entraide internationale constitue un risque majeur. « D'une part le rapprochement œcuménique porte atteinte à la spécificité et à l'indépendance doctrinale copte, d'autre part il déforme les liens entre fidèles et clercs en incitant les Coptes à se tourner vers l'Eglise non dans une perspective identitaire et religieuse, mais en vue d'une assistance matérielle ».³⁸

Durant cette période d'autres voies s'élèvent en marge des mouvements poursuivis par le clergé. Certains Coptes commencent à exprimer leurs rancœurs sur la scène politique et

³⁶ EL KHAWAGA Dina. « Les services sociaux dispensés par l'Eglise copte », page 193.

³⁷ EL KHAWAGA Dina. « Les services sociaux dispensés par l'Eglise copte », page 199.

³⁸ Idem, page 191.

réclament des quotas. C'est ainsi qu'est créé en 1952 l'organisation « Nation Copte » plus ou moins calquée sur les « Frères Musulmans » et qui réclame : « Dieu pour roi, l'Égypte pour pays, l'Évangile pour loi et la croix pour symbole »³⁹. Mais ces tentatives de participation politique demeurent sans effets face à la prise de pouvoir des « Officiers libres ». Au fur et à mesure que le pouvoir nassérien s'affirme, toute expression à portée politique devient difficile et dangereuse.

2.1.3 Les coptes face à la politique de Nasser et de ses successeurs

Les mesures prises par le régime nassérien puis par ses successeurs, bien que ne portant pas forcément une coloration confessionnelle, ont été ressenties par les Coptes comme des atteintes directes contre eux.

2.1.3.1 Un statut à nouveau marginalisé.

La situation des Coptes se dégrade avec l'accession au pouvoir des « Officiers Libres » en 1952. « Héraut de l'arabisme, en butte à l'hostilité d'Israël et des grandes puissances européennes, Nasser a tendance à voir dans les Coptes un « cheval de Troie » de l'Occident. Ils sont donc évincés du pouvoir. »⁴⁰ Même s'il réhabilite publiquement cette communauté en participant à la pose de la première pierre de la nouvelle cathédrale au Caire en 1962 avec le Pape Cyrille VI et en prononçant un discours dans lequel il souligne que « Musulmans et Coptes sont fils de l'Égypte », les différentes mesures prises sous son règne sont perçues comme autant d'attaques directes contre la minorité copte.

- La constitution de 1956 fait de l'Islam la religion de l'État ce qui au plan symbolique exclue d'emblée le principe de l'égalité des Musulmans et des Chrétiens. En matière religieuse, la vieille règle qui veut que la construction d'une nouvelle église ou la rénovation d'une église existante requière une autorisation spéciale du sommet de l'État est toujours appliquée. Cette règle est utilisée pour bloquer la construction d'églises dans le but à la fois de satisfaire les fondamentalistes et de maintenir une capacité de chantage avec les Coptes alors que les besoins de nouvelles églises sont importants compte tenu de l'explosion démographique et de l'exode rural. La solution adoptée par les Coptes de construire clandestinement des églises ou d'utiliser les centres sociaux pour des services

³⁹ PLANHOL Xavier de. Op. cit., pages 400-401.

⁴⁰ BALTA Paul. « Les Coptes : exode, exil intérieur et renouveau ». Dans Cahier d'Orient, n° 48, 1997, page 15.

religieux n'a fait qu'accroître la tension avec les militants musulmans jusqu'à provoquer des heurts violents.⁴¹

- L'obligation d'étudier le Coran dans les écoles dans le but de lutter contre l'analphabétisme est ressentie comme une volonté d'islamiser les populations. Le système éducatif a d'ailleurs multiplié les mesures discriminatoires. Les Coptes ne peuvent pas enseigner l'histoire chrétienne à leurs enfants et les professeurs coptes ne peuvent pas enseigner l'Arabe dans les écoles publiques car c'est la langue du Coran. Il y a dans les Universités et les Collèges des quotas d'admission pour les Coptes qui sont inférieurs à leur proportion dans la population. L'admission dans l'armée et la police est réduite et les Coptes ne peuvent pas se spécialiser en gynécologie ou obstétrique.⁴²
- La politique laïcissante qui aurait pu apporter quelque satisfaction joue en défaveur des Coptes avec la suppression des tribunaux confessionnels et l'assujettissement aux tribunaux civils appliquant un droit civil largement inspiré par la loi musulmane.
- Les nationalisations des entreprises et la réforme agraire s'exercent au détriment des Coptes qui étaient d'importants propriétaires terriens. La distribution des terres dans le cadre de la réforme agraire de Nasser est un autre sujet d'humiliation dans la mesure où si les terres ont été confisquées tant aux waqf coptes que musulmans, en revanche elles ont été exclusivement redistribuées aux paysans musulmans.

En outre durant cette période, les Coptes durent faire face à la montée d'une élite musulmane, mieux éduquée qu'autrefois, impatiente d'accéder à tous les emplois. Les Coptes sont aussi publiquement encouragés à se convertir à l'Islam.

2.1.3.2 Un pouvoir qui refuse de prendre en compte les aspirations des Coptes

Tout ceci favorise le ressentiment des Coptes, leur désenchantement et ils saisissent toutes les opportunités pour appeler à un débat politique sur leur statut et pour engager un processus de redéfinition institutionnelle et culturelle de l'appartenance nationale, une redéfinition qui inclurait – sur un pied d'égalité – identités musulmane et chrétienne. Mais, les autorités politiques font preuve d'une grande incompréhension à l'égard des problèmes soulevés par les Coptes. Cette incompréhension ne proviendrait pas de son islamisation mais « est une incompréhension durable qui caractérise l'ensemble des actions étatiques – depuis Nasser –

⁴¹ ZEIDAN David. Op. cit., page 57.

⁴² ZEIDAN David. Op. cit., page 58

concernant le problème de la participation des Coptes»⁴³. Elle s'explique en partie par la dimension d'homogénéisation générale propre aux nationalismes et par la pression exercée par les islamistes sur le pouvoir politique. Mais, l'incompréhension s'explique surtout par l'origine sociale de la classe politique et le mode de gestion de l'ordre social. L'actuelle classe politique est issue des classes moyennes, récemment urbanisées et est restée tributaire d'une perception rurale des rapports inter religieux ce qui la conduit à ne jamais défendre, au-delà du discours, l'unité nationale. Ainsi le problème des minorités est un problème de sécurité intérieure et de crédibilité internationale. Le mode de gestion de l'ordre social est lui spécifique en ce qu'il fait appel, face à la moindre contestation, à l'appareil militaire. Enfin, l'opacité qui entoure le fonctionnement des institutions communautaires coptes ainsi que le mutisme dont font preuve les Coptes nourrissent la méfiance de l'Etat. L'ensemble de ces raisons fait que depuis 1952 il n'y a pas eu de négociation entre l'Etat et la communauté Copte sur le statut de la communauté.

Au delà de l'incompréhension, il faut aussi avoir à l'esprit que « le pouvoir, en Egypte, est très prompt à identifier toute demande de participation politique à une sédition confessionnelle menaçant l'unité nationale »⁴⁴ et que « chacune des occurrences de violence confessionnelle intercommunautaire aboutit avant tout à conforter localement et internationalement l'option répressive du régime et donc sa seule véritable chance de survie ». Ceci explique l'attitude ambiguë du pouvoir qui refuse toute négociation avec les Coptes de leur participation politique et ce faisant fait « des chrétiens la caution de la répression qui lui permet de survivre en se souciant peut-être moins qu'il le dit des intérêts de ceux qu'il prétend protéger »⁴⁵.

Jusqu'aux années 70, le patriarche Cyrille VI (1959-1971) poursuit une stratégie intégratrice consistant à revivifier le patrimoine, affirmer l'existence de la communauté et mobiliser les fidèles dans le strict respect du principe de repli « qui a caractérisé, depuis toujours, leur Eglise et qui lui a permis de maintenir, plus que les autres Eglises, son patrimoine religieux intact »⁴⁶. En absence de leader politique copte, il assure le monopole de la représentation copte sur la scène nationale. La stratégie de repli qu'il prône a permis de resserrer les liens

⁴³ EL KAWAGA Dina. « Le développement communautaire copte : un mode de participation au politique ? », page 15.

⁴⁴ BURGAT. L'islamisme en face, Paris, La Découverte, Poche, Essais, 1996, 285 pages. Page 132.

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ EL KHAWAGA Dina. « Les services sociaux dispensés par l'Eglise copte », page 195.

internes mais son absence volontaire de la scène politique l'a empêché de combattre les mesures décidées par le nouveau pouvoir.

2.2 La stratégie de confrontation. La communauté copte devient un acteur politique

L'accentuation de la menace et l'élection d'un nouveau patriarche vont conduire à faire évoluer la stratégie. Face à un pouvoir qui proclame la shari'a comme source de droit et favorise l'essor des groupes fondamentalistes, le nouveau patriarche élu en 1971, opte pour une stratégie de confrontation avec les politiques. Cette stratégie propulse les Coptes, par ailleurs objet des violences islamistes, sur le devant de la scène nationale et internationale

2.2.1 Une menace grandissante politique et fondamentaliste.

Dans les années 70, la communauté copte qui, à la faveur du repli sur soi et sous l'effet de l'action socio-économique a expérimentée de nouvelles formes de solidarité, se trouve menacée tant par les décisions politiques du successeur de Nasser que par les démonstrations de violences des fondamentalistes dont ils sont les principales cibles.

2.2.1.1 La menace politique

Ancien membre des Frères Musulmans et du groupe des Officiers libres, Sadate instrumentalise le fait religieux, jouant des divisions pour renforcer son propre pouvoir, au détriment de la cohésion nationale. Il favorise à la fois la réactivation des groupes islamiques radicaux et diabolise les Coptes.

Devant faire face à une opposition laïque ou marxisante, hostile à sa politique d'infitah économique, Sadate se sert des groupes fondamentalistes pour faire contrepoids à la gauche. Il en fait par ailleurs un instrument compensatoire, un exutoire à l'agressivité de la jeunesse frustrée par le chômage et la misère endémique. Cette instrumentalisation de l'Islam et la complicité entretenue avec certains islamistes conduisent Sadate à accepter des concessions jusqu'à la re-islamisation totale quand en 1980, sous la pression de l'Arabie Saoudite et des Frères Musulmans, « la shari'a musulmane » fut proclamée « la source principale de la législation égyptienne », balayant brutalement la lente progression antérieure vers la laïcisation que souhaitaient les non-Musulmans »⁴⁷.

Pour justifier l'alliance avec les groupes islamistes contre la gauche, Sadate a instrumentalisé la minorité chrétienne. D'abord en relançant le projet de séparatisme assiouti qui est à nouveau prêté aux Coptes en 1972 lorsqu'un document intitulé « Plan secret de grande

⁴⁷ CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Op. cit., page 303.

importance et gravité » est largement diffusé à travers le pays. Conçu selon bien des commentateurs par les services de renseignements nationaux, ce document prétend rendre compte d'une réunion secrète de dignitaires de l'Eglise copte autour du Patriarche en vue de rétablir une domination chrétienne en Egypte⁴⁸. Puis en accusant ouvertement, dans les années 1980-81, la minorité copte de conspirer contre l'Etat⁴⁹. Accusations auxquelles s'ajoutent les fantasmes d'une communauté chrétienne entassant des armes dans ses églises afin de rétablir par la force la christianité de l'Egypte⁵⁰.

2.2.1.2 La menace fondamentaliste

A partir du début des années 70, les violences interconfessionnelles augmentent. Elles trouvent leur origine dans les clivages religieux et « une part des affrontements relève du seul registre de l'appartenance confessionnelle »⁵¹, mais également dans un conflit socioprofessionnel.

Il existe des écarts entre les positions sociales moyennes dans les deux confessions. Ces écarts nourrissent « l'animosité des masses musulmanes à l'égard d'une bourgeoisie copte prospère accusée d'arrogance, de monopoliser le commerce de l'or et cela malgré l'existence de couches très pauvres et de rapports d'exploitation souvent cruels au sein de la communauté elle-même »⁵². Il est vrai que, alors que pour les Musulmans, l'urbanisation est toujours en cours, souvent pénible et lourde de menaces de mauvais classements sociaux, les Coptes ont été les principaux bénéficiaires des transformations qui ont été entreprises en Egypte durant la seconde moitié du XIXième siècle. Une partie de l'élite chrétienne s'est en effet emparée du pouvoir économique et a tenté d'acquérir une autonomie politique. Au XXième siècle, l'urbanisation est surtout le fait des Coptes attirés par la politique d'éducation et de soins mise en place par les missionnaires occidentaux. Aujourd'hui, les Coptes fournissent le gros bastion des couches moyennes urbaines, notamment en Haute Egypte, à Assiout. Ils excellent dans l'artisanat : l'orfèvrerie et la couture notamment. Mais ils réussissent également remarquablement dans les professions modernes, l'exemple le plus significatif étant celui des pharmacies. Le nombre de Coptes est également important parmi les médecins ou les comptables, notamment dans les succursales des banques où ils occupent souvent de hautes responsabilités.

⁴⁸ GUYOMARCH Claude. Op. cit., pages 168-170.

⁴⁹ ZEIDAN David. Op. cit., pages 54-55.

⁵⁰ BURGAT François. Op. cit., page 126.

⁵¹ BURGAT François. Op. cit., page 126.

⁵² CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Op. cit., page 303.

La violence trouve son origine essentiellement dans les clivages religieux. Les chrétiens sont soupçonnés de faire le jeu du pouvoir et de « l'étranger repoussoir qui soutient le pouvoir »⁵³. Ces accusations sont alimentées par la présence en Egypte des missions étrangères catholiques ou protestantes et leur prosélytisme ostentatoire, l'influence linguistique et culturelle occidentale réelle sur une partie de la communauté chrétienne, l'intérêt sélectif des médias occidentaux pour les communautés chrétiennes d'Orient perceptible dans la manière de rendre compte du phénomène islamiste et des tensions confessionnelles.⁵⁴

Une autre cause des violences réside dans le développement de plus en plus autarcique des solidarités confessionnelles⁵⁵ au détriment des solidarités organiques nationales. C'est à cette période que l'Association islamique dans sa version organisation corporatiste étudiante prend de l'essor. En même temps le corps clérical copte développe une action sociale communautaire. Les attitudes d'exclusion confessionnelle qui président favorisent l'exacerbation⁵⁶.

La violence interconfessionnelle revêt plusieurs formes allant du paiement d'un impôt islamiste aux attentats.

Les islamistes radicaux savent pertinemment se servir des pulsions populaires à l'encontre des chrétiens pour renforcer leur audience. Ils ont notamment décidé « d'appliquer aux Coptes le régime d'humiliation prévu par la loi islamique et à leur faire payer leur violation habituelle des prescriptions coraniques »⁵⁷. Ainsi, le rétablissement de la capitation appliquée aux non-musulmans est devenu un des principaux objectifs des associations islamiques dans la région d'Assiout. Convaincu des bienfaits de cette mesure mais ayant renoncé à réclamer une réforme de la fiscalité rétablissant la capitation qui serait inimaginable dans l'Egypte contemporaine, ils ont entrepris de contraindre les Coptes à acquitter directement cette taxe auprès des bandes de l'association islamique. Cette pratique se serait jusqu'à maintenant limitée aux zones de l'arrière pays et aux faubourgs des grandes villes mais nulle autorité ne semble déterminée à l'interdire. Les fonds ainsi récoltés seraient consacrés à l'action sociale et notamment au secours des Musulmans les plus pauvres sous le contrôle des cheikhs habilités par l'Association islamique⁵⁸.

⁵³ Sadate, à l'opposé de Nasser, impose l'infatih, c'est à dire l'ouverture économique et l'alliance avec les Etats-Unis. Cette orientation s'affirme avec éclat lors de la signature des accords de Camp David en 1978.

⁵⁴ BURGAT François. Op. cit., page 127.

⁵⁵ Les prémisses de ce mouvement, pour les Coptes, ont été vues supra.

⁵⁶ GUYOMARCH Claude. Op. cit., page 182.

⁵⁷ CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Op. cit., page 303.

⁵⁸ GUYOMARCH Claude. Op. cit., page 176.

Les heurts ont pris des formes beaucoup plus violentes. Dans la région d'Assiout : « de 1977 à 1981 des processions sont lapidées, des églises incendiées, des magasins saccagés »⁵⁹. Mais également dans la banlieue du Caire où, en 1981, « le quartier de Zawiyya Hamra, peuplé pour une large part de Sa'ïdis miséreux, devient l'arène de sanglants affrontements confessionnels (où) les morts se comptent par dizaines »⁶⁰.

2.2.2 Une confrontation avec le pouvoir politique

Les décisions politiques comme l'escalade dans l'échelle de la violence servent de prétexte aux représentants de la communauté copte pour s'opposer ouvertement au pouvoir.

En 1971, l'évêque Chenouda accède au patriarcat, populaire aux yeux des Coptes pour son zèle religieux, ses talents pédagogiques et sa capacité de mobilisation, il incarne la tendance à l'affirmation religieuse et communautaire des Coptes. Même si, pendant dix ans, l'anba Samuel poursuit son action en trouvant appui auprès de l'Etat et de fidèles qui rejettent la politisation de l'espace clérical, la tendance politisante devient hégémonique à l'intérieur de l'espace clérical et est incarnée par Chenouda III.

Le nouveau patriarche s'attache, dès son élection, à constituer une Eglise qui soit aussi le porte-parole communautaire. Pendant toutes ces années 70, la stratégie cléricale est entièrement dirigée vers le pouvoir politique.

En 1972, à peine quatre mois après l'accession au trône de Chenouda III, l'incendie d'une église à Khankah, au nord du Caire, est l'occasion pour la communauté de sortir de sa réserve. En organisant une manifestation de tous les prêtres du Caire qui entourent l'église incendiée afin de la protéger, le patriarche confirme sa responsabilité à l'égard de tous les Coptes et son rôle de garant de l'ordre en ce qui concerne la partie copte de la population égyptienne, tant que l'Etat ne lui accorde pas la reconnaissance officielle d'une stricte égalité⁶¹.

Après la guerre de 73, le patriarche ne cesse de s'opposer au pouvoir politique à cause du soutien croissant qu'il accorde aux groupes islamistes et de son appel à l'islamisation graduelle du code juridique et attire l'attention des Coptes transformés en boucs émissaires du système politique et social. Tout au long des années 70, il rappelle que « le rôle de l'Eglise est avant tout de défendre les droits politiques et sociaux des fidèles au sein de la nation »⁶².

⁵⁹ GUYOMARCH Claude. Op. cit., page 171.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ EL KHAWAGA Dina. « Le développement communautaire copte : un mode de participation au politique ? », page 15.

⁶² EL KHAWAGA Dina. « Les services sociaux dispensés par l'Eglise copte », page 205.

De nombreuses revendications sont avancées comme la liberté de construire des lieux de culte ou la garantie que la shari'a ne sera pas appliquée aux non-musulmans. Lors de la conférence d'Alexandrie, en 1977, les autorités coptes revendiquent l'égalité d'accès à la fonction publique et aux postes politiques.

Le bras de fer permanent avec le pouvoir, au nom des droits politiques des Coptes fini par laisser le pouvoir. Chenouda III est destitué de ses fonctions par décret présidentiel en septembre 1981. Cette sanction, paroxysme de la confrontation politique, offre au patriarche persécuté pour ses options politisantes un crédit immense tant à l'intérieur qu'à l'extérieur. Chenouda III est au début des années 80 plus que jamais « perçu comme le héros de la communauté, le seul défenseur de ses droits nationaux et le porte-parole tant religieux que politique de tous les Coptes ». ⁶³

Sur le plan international, Chenouda III aurait réussi à mobiliser les Coptes d'Amérique lors du voyage de Sadate à Washington pour « faire entendre au monde la voix des Coptes de l'intérieur » ⁶⁴ ce qui aurait jeter une note discordante dans le concert d'éloges entourant le Président égyptien après son accord de paix avec Israël.

Tous ces incidents nous éclairent sur le contenu des revendications et sur l'état des relations entre l'Eglise copte et les dirigeants égyptiens. La tension permanente démontre à l'évidence l'absence de terrain d'entente entre le pouvoir en place et la minorité religieuse. Il n'existe pas à l'époque d'intérêt commun comme en témoigne l'instrumentalisation du fait religieux dans le but de conforter la position du Président Sadate.

2.2.3 Des affirmations identitaires qui prennent des formes diverses.

Tout en affirmant le rôle du patriarche en faveur de la défense des droits politiques et sociaux des membres de la communauté, Chenouda III dans le but de conforter sa représentativité à l'égard du régime, poursuit les efforts de Renouveau communautaire entrepris par Cyrille VI. Non seulement il renforce son autorité sur les évêques, mais il procède à un quadrillage de la communauté grâce notamment aux services sociaux qui constituent un tissu de plus en plus serré assurant l'influence du patriarche ⁶⁵.

Le nombre de paroisses et d'évêchés augmente. Le nombre d'évêchés est doublé, passant de 23 en 1971 à 50. « Ces sièges nouveaux ont été créés aussi bien dans le Delta que dans la

⁶³ Idem, page 207.

⁶⁴ CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Op. cit., page 304.

⁶⁵ PLANHOL Xavier de. Op. cit., page 403.

région du canal et en Haute Egypte selon des motivations diverses : instituer des sièges dans toutes les grandes villes et les multiplier dans les zones de chrétienté villageoise dispersée dans la vallée pour mieux encadrer et desservir les fidèles. »⁶⁶

Le Renouveau se concrétise également dans le domaine de la réflexion, de la recherche, de la publication et de la préservation du patrimoine, notamment avec la poursuite de la restauration des vieux monastères. Nombreux sont les jeunes laïcs et les diacres qui, en se consacrant nombreux à la vie monastique, ressuscitent des monastères en voie d'extinction. Le plus célèbres, Saint Macaire du Wadi Natroun, réduit sur un site en ruine à cinq ou six moines en 1970 en compte désormais plus de quatre-vingt dans d'imposantes constructions modernes au centre de cultures désertiques créées. Cela est également le cas pour les autres monastères du Wadi Natroun, du désert de la Mer Rouge ou de la Moyenne et Haute Egypte. Dans le domaine de la diffusion de l'identité copte, on assiste à de nombreuses initiatives. « Des moines et quelques laïcs se consacrent à la publication des trésors manuscrits des bibliothèques, à la diffusion de la tradition patristique nationale, à la reconnaissance de l'art copte que ce soit ses monuments ou en iconographie. On débouche ainsi sur la publication de la volumineuse Coptic Encyclopedia parue en 1991 aux Etats-Unis, sans aucun doute destinée à contrebalancer l'Encyclopédie de l'Islam. »⁶⁷

Toutes ces initiatives donnent confiance à la communauté qui durant toute cette période fait corps derrière son chef religieux. Il n'existe d'ailleurs pas d'autre leader, religieux ou laïc, disposé à la représenter auprès du pouvoir. La légitimité de Chenouda III tant à l'intérieur de la communauté que vis à vis de l'extérieur est donc forte et incontestée, en dépit de l'absence de résultat de la stratégie de confrontation. En effet le sort des Coptes ne s'est guère amélioré, les violences se sont accrues depuis le début des années 70 et la fuite vers l'Occident apparaît pour bon nombre comme la seule issue possible.

2.3 Le compromis

La communauté est abattue mais pas atterrée. L'assassinat simultané de Sadate et de l'anba Samuel en 1981 change radicalement le contexte.

Avec la disparition de Samuel, principal opposant à la stratégie de confrontation poursuivie par Chenouda III, l'espace clérical redevient unifié autour d'un patriarche qui destitué jouit

⁶⁶ MARTIN Maurice. « La communauté copte aujourd'hui », page 79.

désormais d'un crédit grandi. Le successeur de Sadate, Hosni Moubarak se montre d'emblée assez conciliant vis à vis du patriarche exilé et des Coptes et affiche une distance par rapport aux groupes islamiques.

La stratégie de confrontation qui n'a pas apporté les résultats escomptés est alors progressivement remplacée par la recherche d'un terrain d'entente. Pour la première fois, responsables politiques et religieux se retrouvent côte à côte pour lutter contre la même menace. On peut cependant s'interroger sur la nature de cette alliance entre politiques et religieux. Cette alliance ne sert-elle pas les intérêts particuliers des hommes politiques qui continuent d'utiliser les Coptes pour faire obstacle à la poussée fondamentaliste et des responsables religieux qui profitent de cette alliance pour s'imposer comme seul représentant légitime de la communauté copte ? Mais alors que le climat sur la scène nationale s'apaise et que l'Eglise copte commence à être reconnue comme une instance politique, une nouvelle forme de contestation semble surgir de la part de laïques engagés politiquement.

Passage dans les années 90 à un nationalisme contractuel fondé sur la menace partagée.

2.3.1 L'Eglise copte, nouvelle instance politique reconnue ?

L'Eglise copte durant la décennie 90 tente d'accéder au rang d'instance politique reconnue. Elle est aidée par le pouvoir politique qui progressivement se retire de certains de ses engagements sociaux tout en rendant au patriarche l'administration de sa communauté. Toutes les actions qu'elle entreprend dans le champ social, sur la scène nationale ou internationale visent à démontrer la loyauté des Coptes et la légitimité de l'Eglise comme instance politique représentative.

Même si pour certains auteurs, le Président Moubarak n'a cessé de combattre les mouvements clandestins comme les Gama'at al-islamiyya et le Jihad, les Coptes et les quelques Musulmans attachés aux principes de Mahamed Ali reprochent au Président d'avoir fait trop de concessions au fondamentalisme et de ne pas résister plus énergiquement aux pressions insidieuses de l'Arabie saoudite qui chercherait à favoriser la conversion vers l'islam et à freiner la construction d'églises.⁶⁸ Le pouvoir prend cependant l'initiative « devant le développement du fondamentalisme musulman de rendre au patriarche l'administration de la

⁶⁷ Idem.

⁶⁸ BALTA Paul. Op. cit., page 15.

communauté. Ce dernier apparaît dans les années 90 comme un allié objectif face à l'agitation islamiste dont les coptes figurent parmi les premières victimes ». ⁶⁹

Par ailleurs, l'Etat se rétracte de ses engagements sociaux laissant le champ libre à la communauté copte qui, pour contrer la croissance d'un domaine d'action sociale à forte coloration islamiste, multiplie le nombre d'action menées. Ces actions s'inscrivent dans la lignée des services socio-économiques développés par l'anba Samuel dans les années 70. Elles recouvrent un large champ : éducation, économie, médical, formation technique, fourniture de logement. Elles sont perçues comme « une réponse communautaire à l'expansion des actions islamiques dans cet espace d'action »⁷⁰ et visent à s'auto suffire communautairement tout en évitant tout affrontement confessionnel à la base. Ces actions ne visent cependant pas qu'à contrer les initiatives islamistes, elles visent surtout à confirmer la tutelle chenoudienne sur la communauté.

Pour Chenouda III, il ne s'agit plus, comme il le précise dans un entretien accordé à un hebdomadaire égyptien ⁷¹, de décharger l'Etat en période de crise économique. L'action sociale et politique correspondrait à un droit des instances religieuses de soutenir les fidèles dans le monde aujourd'hui. Cette position ne semble donc pas tant chercher à légitimer les interventions que de contraindre le pouvoir politique à reconnaître officiellement les fonctions sociales et politiques des instances religieuses. La hiérarchie cléricale copte cherche en définitive à voir l'Eglise reconnue comme « unique et principale instance politique capable de représenter la communauté au sein de l'espace public. »⁷²

C'est sans doute pour cela que la hiérarchie ecclésiastique, depuis le milieu des années 80 tente de se rapprocher des forces politiques, notamment des composantes laïcistes et nationales, voulant faire de ce rapprochement une garantie de son inclusion, et de sa survie, au sein de la communauté nationale. Les responsables de la communauté incitent désormais les Coptes à participer par exemple aux élections parlementaires ou professionnelles.

Chenouda III investit également la scène internationale pour prouver la loyauté de la communauté copte envers l'Egypte et est intervenu en faveur de l'Etat sur un certains nombre de problèmes inquiétants pour l'Egypte. Il a par exemple assuré une médiation entre l'Egypte et le reste des états nilotiques africains, lors de la baisse des eaux du Nil en 1986-87, afin de

⁶⁹ PLANHOL Xavier de. Op. cit., page 403.

⁷⁰ EL KHAWAGA Dina. « Le développement communautaire copte : un mode de participation au politique ? », page 17.

⁷¹ Entretien accordé à l'hebdomadaire Ahram al-Eqtestadi, cité dans EL KHAWAGA Dina. « Les services sociaux dispensés par l'Eglise copte ».

⁷² EL KHAWAGA Dina. « Les services sociaux dispensés par l'Eglise copte », page 212.

favoriser l'émergence d'un accord commun. Il a aussi affronté seul le gouvernement israélien de 1988 à 1990 pour récupérer un monastère copte à Jérusalem et épargner à l'Etat égyptien le risque d'une nouvelle crise lors de ces négociations

« Ce nouveau mode d'action de l'Eglise portant sur les problèmes relevant de l'intervention de l'Etat, vise surtout à souligner la loyauté des coptes vis à vis de ce dernier. (...) L'Eglise favorise graduellement la mise en place d'un terrain d'entente et sa reconnaissance par l'Etat comme institution représentative de tous les coptes.»⁷³ On peut cependant s'interroger sur les chances de réussites de cette nouvelle stratégie d'alliance politique compte tenu du fait que ni du côté de l'Eglise copte, ni du côté de ses alliés politiques l'on ne croit vraiment à la durabilité de ces rapprochements et on ne les perçoit « que comme des coalitions anti-islamistes »⁷⁴.

2.3.2 Les limites de la stratégie du compromis

La stratégie du compromis maintient les Coptes d'une manière générale et sauf exception, à l'écart des bancs de l'opposition. Cette posture de principe adoptée par le pape Chenouda III depuis la fin de l'affrontement avec Sadate est lourde de conséquences dans une période de discrédit croissant du régime. « Les chrétiens qui ne s'opposent jamais au « tyran » sont soupçonnés de partager avec lui de coupables intérêts. »⁷⁵ Cette posture tendrait à justifier un certain nombre de violences comme le raid mené contre le village de Sanabu, qui, en 1993, a fait quatorze morts et qui « a paru s'inscrire dans cette logique de représailles contre des innocents identifiés à l'appareil de répression »⁷⁶. A cela s'ajoute le fait que les compagnies étrangères continuent à privilégier le recrutements des coptes et que les chancelleries continuent d'accorder aux institutions d'enseignement de cette communauté une sollicitude largement supérieure à sa structure démographique, faisant des chrétiens de manière générale et des Coptes en particuliers, aux yeux d'une composante de la base islamiste, partie d'une autre « Ouma ».

Mal perçus par les islamistes, les Coptes sont également, dans ce jeu d'alliance, instrumentalisés par le pouvoir politique. D'une part, ils serviraient de caution à la répression qui permet au pouvoir de survivre. Le pouvoir aurait d'ailleurs nourrit la haine entre Coptes et

⁷³ EL KHAWAGA Dina. « Le développement communautaire copte : un mode de participation au politique ? », page 18.

⁷⁴ Ibidem.

⁷⁵ BURGAT François. Op. cit., page 130.

⁷⁶ Ibidem.

Islam politique à des fins de s'attirer le public des adversaires laïques du courant islamiste. D'autre part, il faut le reconnaître, les Coptes, soucieux d'occuper une place sur la scène politique, font parfois preuve d'une certaine imprudence en se laissant associer à la répression islamiste. C'est ainsi qu'en 1992, la seule femme copte du Parlement égyptien, nommée par le Président pour faciliter la représentation des minorités accepta une mission d'examen des législations européennes destinée à renforcer l'arsenal répressif du Président Moubarak à l'égard de terrorisme islamique.⁷⁷

La stratégie du compromis repose sur un échange politique entre représentants politiques et représentants de la communauté religieuse. Or, non seulement le pouvoir instrumentalise les Coptes à ses propres fins, c'est à dire en vue de conforter sa position, les Coptes ne menaçant pas les assises du pouvoir, mais en plus, il est incapable d'assurer la sécurité de la minorité. Dans ce contexte, le compromis risque d'être remis en cause par une partie des Coptes qui, en Egypte, commence à contester le rôle politique que s'est arrogé le clergé et par la virulence des communautés exilées qui n'hésitent plus à mobiliser l'opinion internationale contre les poussées de violence et l'inefficacité du pouvoir.

2.3.3 Les risques de rupture

Deux mouvements d'opposition risquent de compromettre la stratégie du compromis et de remettre en cause le chemin parcouru par la communauté.

Le premier mouvement d'opposition vient de l'intérieur. Il tient à la remise en question du rôle représentatif de l'Eglise. L'apaisement des tensions entre minorité copte et pouvoir politique, conjointement à un effort de démocratisation de la vie politique, même si cela reste encore très précaire, a permis à certains Coptes d'être à nouveau présents sur la scène politique, non pas au titre de l'Eglise mais aux côtés des défenseurs d'une société moderne. « Nombre de coptes militent aux côtés des Musulmans dans des organisations qui défendent une conception moderne de la société (droits de l'homme, droits de la femme) et de la nation. »⁷⁸ L'exemple donné par les notables, nombreux dans les professions libérales les plus cotées comme la médecine ou la pharmacie ou ayant réussi dans la vie politique nationale ou internationale pourrait conduire à « une certaine remise en question du rôle représentatif de l'Eglise vis à vis de l'ensemble de la communauté ». Pour le Père Martin, « la visibilité affichée des structures ecclésiastiques risque de masquer l'existence d'assez larges secteurs

⁷⁷ Idem, page 130.

de « fidèles » qui socialement ou culturellement, en sont indépendants et même peuvent s'opposer à leurs orientations. Bien que l'on soit marqué, ne serait-ce que par le nom, comme copte ou musulman, on ne peut ignorer l'extension d'une certaine laïcité, difficile à définir, mais repérable dans les comportements : distance prise vis à vis des rites, intérêt principal porté aux problèmes mondains, liberté d'opinion et de choix des relations personnelles. »⁷⁹

Cette contestation du rôle politique de l'Eglise qu'elle s'était arrogée faute de leader politique laïc a récemment trouvé un nouvel écho avec l'élection en novembre 2000 de deux Coptes, en plus des quatre députés coptes choisis par Hosni Moubarak parmi les dix députés qu'il nomme à sa discrétion, dans le nouveau parlement⁸⁰. L'un d'eux, Abdel Nour, élu du Wafd, principale formation de l'opposition laïque en Egypte, étant même élu porte parole de l'opposition à l'Assemblée nationale, ce qui risquerait de contrarier la stratégie conciliatrice de l'Eglise. Si ce mouvement se confirme dans les années qui viennent et que les responsables ecclésiastiques n'évoluent pas, on risque dans les années qui viennent d'assister à un découplage entre Eglise copte et société copte et à une montée de la contestation de la représentativité des structures religieuses.

Le second mouvement d'opposition est l'œuvre de la diaspora copte, née des mouvements d'exodes des années 60/70. Si l'Eglise copte intérieure s'inscrit dans une stratégie de compromis vis à vis du pouvoir en place, il n'en va pas de même, en effet, à l'extérieur. Dans les années difficiles, une des solutions pour ne pas subir la pression conjointe du pouvoir nassérien ou sadatien et des fondamentalistes consistait à fuir l'Egypte. C'est ainsi que c'est constituée une importante diaspora, estimée à 500.000 personnes, principalement aux Etats-Unis, au Canada, en Grande-Bretagne et en Australie. Réunis en plus de cent cinquante paroisses regroupées en dix évêchés (2 aux USA, 2 en Grande-Bretagne, 1 en France, 1 en Italie, 2 en Afrique et 1 à Jérusalem), les Coptes de l'étranger ont aussi créé des sociétés d'études visant d'une part entretenir les liens, préserver et promouvoir l'héritage copte, d'autre part, pour certaines, à défendre, contre les abus des islamistes, les droits de l'homme des Coptes d'Egypte. Toutes ces sociétés sont présentes sur Internet et leurs pages d'accueil invitent l'internaute à s'associer à leur combat. C'est notamment le cas de copts.com, site de la UCLA Coptic Society sur lequel on trouve copie des courriers adressés au Président des

⁷⁸ BALTA Paul. Op. cit., page 16.

⁷⁹ MARTIN Maurice. Op. cit.

⁸⁰ DUTEIL Mireille. « Abdel Nour, kamikaze copte de la politique ». Dans *Le Point*, n° 1475-1476, 22-29 décembre 2000, page 165.

Etats-Unis ou responsables politiques, attirant leur attention sur les violences dont sont victimes les Coptes.

Le risque ne provient cependant pas uniquement des communautés exilées mais aussi de certains mouvements catholiques occidentaux qui instrumentalisent la persécution dont sont victimes les Coptes et dont la presse européenne se fait à intervalle régulier l'interprète. Ces mouvements catholiques occidentaux, comme « Œuvre d'Orient » seraient liés aux mouvements traditionalistes et agiraient dans une optique de lutte contre l'islam et le fondamentalisme.

**

*

A la différence de certaines minorités religieuses qui recourent à la force pour se voir reconnaître l'indépendance, les Coptes cherchent d'une part à démontrer leur loyauté envers leur pays et à se voir reconnaître la possibilité de participer à la vie politique et sociale à égalité avec les Musulmans. Le positionnement des Coptes sur la scène nationale dépend, en définitive, à la fois de l'autonomie que le pouvoir lui accorde et de la capacité du pouvoir à assurer la protection de la minorité face aux violences récurrentes. Or l'actualité démontre à l'évidence que, de ce côté là au moins, la situation est loin d'être maîtrisée comme en témoignent les poussées de violences, les dernières remontant au début de l'année 2000 avec le massacre de vingt et un Coptes.

La situation demeure donc des plus instables. Après avoir expérimenté différents modes de revendication, les Coptes ont aujourd'hui opté pour une stratégie d'alliance avec le pouvoir. Mais ce positionnement est contesté au sein même de la communauté et le travail fait sur la communauté ayant favorisé la cohésion et la solidarité pourrait être mis à profit dans la cadre d'un militantisme plus revendicatif.

Conclusion

L'étude, dans une perspective historique, de la situation des Coptes en Egypte a permis de saisir comment le sentiment communautaire s'était progressivement construit et de définir le contenu de l'identité revendiquée. Cette identité repose d'une part sur un fort sentiment d'antériorité sur les Musulmans, d'autre part sur l'existence d'une culture propre qui a traversé les siècles grâce aux rites religieux. Alors que la singularité religieuse continue de s'affirmer, cette culture est aujourd'hui valorisée par la redécouverte du patrimoine copte : monastères, poteries, tissus et les expositions qui sont organisées, notamment dans les pays occidentaux. Quelques caractéristiques permanentes sont apparues, notamment la tentation du repli identitaire comme mode de défense et de préservation identitaire et la concurrence qui a toujours existé entre représentants laïques et pouvoir religieux. Ces deux traits continuent d'alimenter le dialogue à l'intérieur de la communauté. Il ressort enfin que la fracture religieuse est réelle, accentuée parfois par les décisions du pouvoir, mais que cette ligne de fracture se confond avec une fracture sociale et une fracture économique faisant du fait religieux qu'un élément explicatif des tensions intercommunautaires parmi d'autres.

Forts de cette identité, les Coptes, marqués par les idées occidentales comme les principes d'égalité et de laïcité, ont durant ces dernières décennies cherché à se faire reconnaître un droit de participation à égalité. Mais compte tenu, d'une part de l'évolution du pouvoir égyptien, d'autre part de la menace islamiste, ces attentes n'ont à ce jour pas été satisfaites. Avec l'échec du rêve de participation à égalité ou à parité et les échecs des différentes formes de revendication, nous assistons au retour au statut de communauté minoritaire avec son identité et sa volonté de se battre pour une représentation proportionnelle.

Dans cette situation le risque majeur contre lequel les Coptes doivent se battre est le risque d'instrumentalisation du fait minoritaire par le pouvoir en place comme par l'étranger. C'est la raison pour laquelle, « l'avenir des Coptes dépend de leur capacité à ne pas entrer dans le jeu des régimes ou de l'environnement occidental »⁸¹. Cette capacité réside peut être dans une certaine normalisation de la vie politique telle la dé ethnicisation des suffrages comme cela a été le cas pour l'élection en 2000, du député Copte du Wafd Abdel Nour, élu avec les suffrages des Musulmans ou en 1989, celle de Leith Chubeilat, membre de la composante

⁸¹ BURGAT François. Op. cit., page 138.

modérée du courant islamiste élu avec les suffrages d'une partie de la communauté chrétienne.

En définitive, la situation des Coptes pose la problème de la construction de l'Etat Egyptien et du contrat social sous-jacent. L'occupation musulmane avait clairement défini les positions et des droits de chaque communauté. La période moderne avait laissé espérer une participation à égalité dans un Etat laïque. Les orientations prises depuis la fin de la seconde guerre mondiale étaient allées à contre courant. Aujourd'hui, « le problème c'est l'émergence d'un nouveau contrat social qui permette une participation dans un espace commun proche d'une société civile et non seulement un contrat politique qui conduit inexorablement à la domination d'une partie sur l'autre »⁸².

⁸² EL KHAWAGA Dina. « Le développement communautaire copte : un mode de participation au politique ? », page 18.

Bibliographie

- BOURGUET Pierre du. Les Coptes, Paris, PUF (Que sais-je ? n°2398), 1988, 128 pages.
- BALTA Paul. « Les Coptes : exode, exil intérieur et renouveau ». Dans Cahier d'Orient, n° 48, 1997, pages 13 à 17.
- BURGAT François. L'islamisme en face, Paris, La Découverte, Poche, Essais, 1996, 285 pages.
- CHABRY Laurent et CHABRY Annie. Politique et minorités au Proche-Orient, les raisons d'une explosion, Paris, Editions Maisonneuve et Larose, 1984, 339 pages, bibliogr., cartes.
- DUTEIL Mireille. « Abdel Nour, kamikaze copte de la politique ». Dans Le Point, n°1475-1476, 22-29 décembre 2000, page 165.
- EL KHAWAGA Dina. « Le développement communautaire copte : un mode de participation au politique ? » Dans Monde arabe, Maghreb, Machrek, n°135, janvier – mars 1992, pages 3 à 18.
- EL KHAWAGA Dina. « Les services sociaux dispensés par l'Eglise copte. De l'autonomisation socio-économique à l'affirmation politique ». Dans KEPEL Gilles (sous la direction), Exils et royaumes, les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui, Paris, Presses de la FNSP, 1994, pages 189 à 212.
- GUYOMARCH Claude. « Assiout, épice de la sédition confessionnelle en Egypte ». Dans KEPEL Gilles (sous la direction), Exils et royaumes, les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui, Paris, Presses de la FNSP, 1994, pages 165 à 188.
- MARTIN Maurice. « La communauté copte aujourd'hui ». Dans « Les Coptes, 20 siècles de civilisation chrétienne en Egypte », Dossier d'Archéologie, n°226, septembre 1997, pages 76 à 81.
- PLANOL Xavier de. Minorités en Islam. Géographie politique et sociale. Paris, Flammarion, Géographie, 1997, 409 pages, notes, bibliogr., index.
- TATE Georges. « VIIe –XIXe siècle, l'Eglise du silence ». Dans Notre Histoire, juin 2000, n°178, pages 37 à 41.
- THEIS Laurent. Méhémet-Ali, le père de l'Egypte moderne. Dans Le Point, n°1475-1476, 22-29 décembre 2000, pages 162 à 164.
- ZEIDAN, David. « The Copts-Equal, protected or persecuted ? The impact of islamization on Muslim-Christian relations in modern Egypt ». Dans Islam and Christian –Muslim Relations, vol 10, N°1, 1999, pages 53 à 67.

SOMMAIRE	1
INTRODUCTION	2
1 LA LENTE CONSTITUTION D'UNE IDENTITE COMMUNAUTAIRE	4
1.1 LA NAISSANCE D'UNE EGLISE PARTICULARISTE ET AUTONOME	4
1.1.1 Les origines de la christianisation	4
1.1.2 La naissance d'une Eglise autonome.	5
1.1.3 L'identité de l'Eglise copte.....	5
1.2 LA CONQUETE ET L'OCCUPATION MUSULMANE : LE SYNDROME DE LA MINORITE.....	6
1.2.1 Jusqu'au XIII ^e siècle	6
1.2.2 L'intégration dans la société musulmane	10
1.3 REVEIL COPTE ET INSERTION DANS LA SOCIETE	13
1.3.1 L'ouverture et la modernisation égyptienne.....	13
1.3.2 L'amélioration statutaire.....	14
1.3.3 Le réveil communautaire.....	15
1.3.4 Le réveil politique.	17
2 DE LA FRUSTRATION A LA RECHERCHE D'UN MODE DE PARTICIPATION AU POLITIQUE	20
2.1 LA STRATEGIE DE SAUVEGARDE.	20
2.1.1 Le repli communautaire comme revivification spirituelle.....	21
2.1.2 L'ouverture œcuménique comme alternative au repli.	22
2.1.3 Les coptes face à la politique de Nasser et de ses successeurs.....	24
2.2 LA STRATEGIE DE CONFRONTATION. LA COMMUNAUTE COPTE DEVIENT UN ACTEUR POLITIQUE	28
2.2.1 Une menace grandissante politique et fondamentaliste.	28
2.2.2 Une confrontation avec le pouvoir politique	31
2.2.3 Des affirmations identitaires qui prennent des formes diverses.....	32
2.3 LE COMPROMIS	33
2.3.1 L'Eglise copte, nouvelle instance politique reconnue ?	34
2.3.2 Les limites de la stratégie du compromis.....	36
2.3.3 Les risques de rupture	37
CONCLUSION	40
BIBLIOGRAPHIE.....	42