

## **II) Les stratégies d'intégration des congrégations catholiques latines dans la société égyptienne**

Les nouvelles recompositions de la mission ont conduit à un changement d'attitude des religieux latins vis-à-vis des populations parmi lesquelles ils sont implantés. Ils ont cherché à devenir plus proches d'elles, car ils estiment que seule la proximité (géographique, linguistique, ou culturelle) pourrait leur permettre de transmettre leur message chrétien d'une façon plus appropriée. Si l'engagement des congrégations catholiques dans le domaine social n'est pas nouveau, il semble cependant que ses formes ont évolué, conjointement avec les transformations de la mission. Celles-ci ont d'autre part conduit les religieux à réfléchir sur leur positionnement vis-à-vis de l'islam, les incitant à mieux connaître cette religion.

### ***1) Un engagement social***

L'engagement actif des religieux latins auprès de la population égyptienne, notamment dans le secteur social, constitue un aspect essentiel de leurs activités dans ce pays. Si nous avons pu remarquer que les religieuses se consacrent surtout à ce travail social, il n'en reste pas moins que les religieux sont aussi impliqués dans des activités de ce type. Cet engagement dans le domaine social, hérité d'une longue tradition des congrégations latines (Pirotte et Derroitte, 1991 : 10), est visible dans plusieurs domaines, particulièrement dans les secteurs de l'éducation et de la santé. L'implication des congrégations latines dans le milieu scolaire est sans doute l'activité la mieux connue par la population, à la fois par l'importance de ces institutions, et par leur longue histoire dans le pays.

#### ***a) Les écoles catholiques***

On trouve au Caire de nombreuses écoles tenues par des congrégations catholiques, et qui bénéficient d'un certain succès<sup>61</sup>. Ce succès est dû à la qualité de l'enseignement qui y est donné, à la réputation de probité des frères et sœurs, et à l'opportunité d'y apprendre des langues étrangères de manière approfondie, comme l'anglais et le français, qui sont des gages

---

<sup>61</sup> Ces écoles sont dépendantes au niveau administratif du patriarcat copte catholique, comme le sont aussi les congrégations catholiques latines.

d'avenir dans la société égyptienne. Dimiana, une jeune fille copte orthodoxe d'une vingtaine d'années, pense que ces écoles sont de bonne qualité, notamment parce qu'on y enseigne le français :

*« Moi je suis allée dans une école gouvernementale où j'ai appris l'anglais, mais je veux quelque chose de mieux pour mes enfants, donc je voudrais les mettre dans une école catholique où ils apprendront le français ».*

Cette jeune fille copte orthodoxe envisage une école catholique pour ses enfants, et d'ailleurs, les écoles catholiques accueillent un grand nombre de coptes orthodoxes. Or, des tensions existent aujourd'hui entre l'Eglise copte orthodoxe et l'Eglise latine<sup>62</sup>. Il est donc intéressant de remarquer ici que ces tensions ne semblent pas trop se répercuter au sein de la population. Cela pourrait signifier qu'elles se situeraient plus au niveau de la hiérarchie ecclésiastique.

Du fait de l'importance accordée à l'enseignement des langues étrangères dans ces écoles, celles-ci sont souvent désignées par le nom d'écoles étrangères, ou écoles françaises (Abécassis, *op. cit.* : 216), alors que les élèves sont égyptiens, et que la majorité du personnel est égyptien lui aussi. Par exemple, Abdallah ne considère pas ces écoles comme des écoles chrétiennes. D'une part, elles représentent pour lui plutôt des écoles francophones, avec un bon niveau d'éducation, et d'autre part, de nombreux musulmans les fréquentent.

Ces écoles ont acquis une réputation de formation des élites, notamment par le biais de l'enseignement du français, perçu comme une langue de l'élite. Elles sont vues à ce titre comme un moyen de promotion sociale<sup>63</sup>. Ces écoles ont donc été un outil de diffusion d'une culture européenne. Les familles engagées dans des stratégies globalisées, qui souhaitent

---

<sup>62</sup> L'Eglise copte orthodoxe, depuis l'arrivée du pape Chenouda III, est en effet engagée dans un mouvement de repli, autant vis-à-vis des musulmans que vis-à-vis des catholiques. Nous développerons ce point dans le troisième chapitre.

<sup>63</sup> Dans une perspective historique, Jérôme Bocquet nous montre que ces écoles, dont la langue d'enseignement était d'abord le français, se sont ensuite « arabisées ». Cependant, leur réputation était déjà acquise, ce qui leur a permis de perdurer : « *il reste que l'arabisation de l'enseignement étranger, entamée en 1945, ne provoque pas l'abandon du public, en premier lieu musulman, mais au contraire la croissance du nombre d'élèves. Cela démontre que les familles n'y inscrivent plus leurs enfants pour l'enseignement de la langue française mais pour y chercher une réussite scolaire assurée. Les frères des écoles chrétiennes, les maristes, les jésuites, les lazaristes sont devenus les instruments d'une stratégie de reproduction d'une élite politique ou économique urbaine, en premier lieu des dignitaires des nouveaux régimes révolutionnaires arabes, égyptien, irakien ou syrien* » (Bocquet, *op. cit.* : 71).

offrir à leurs enfants une possibilité d'ouverture à l'extérieur du pays peuvent ainsi privilégier ces écoles qui assurent à leurs enfants cette potentialité.

La congrégation des jésuites se distingue particulièrement dans le domaine de l'éducation, et cela d'autant plus que cette congrégation a une longue tradition d'enseignement derrière elle (Romano, 2002 : 130). Les collèges jésuites, dont le plus important au Caire est celui de la Sainte-Famille dans le quartier de Faggalah, sont reconnus pour la qualité de l'enseignement donné. Cette fonction éducative est d'ailleurs fondamentale dans l'apostolat jésuite : « *puissance organisationnelle et intellectuelle à la clef, l'apostolat enseignant paraît aujourd'hui totalement constitutif de l'identité jésuite* » (Romano, *ibid.* : 129). A la question de savoir quel est le sens de la présence des jésuites en Egypte, le père Christian répond que l'éducation est le premier de leur rôle, et que cette fonction est d'autant plus importante qu'elle permet à des enfants chrétiens et musulmans de grandir ensemble.

Les écoles catholiques, par le biais de cette éducation commune, seraient donc une des façons envisagées par les religieux latins pour lutter contre le développement des extrémismes religieux dans le pays. Par là même, elles seraient un outil essentiel dans la construction d'un dialogue interreligieux, en faveur duquel œuvrent les congrégations latines. Sœur Johanna nous dit à ce propos que « *l'importance de l'école, c'est que c'est un lieu de réalité à cette valeur [le dialogue]* ». Les tentatives de concrétisation du dialogue interreligieux au sein de ces écoles peuvent être observées notamment au moment des fêtes religieuses, musulmanes et chrétiennes. Par exemple, chaque année au moment du Ramadan, les religieuses de la congrégation Notre-Dame des Apôtres organisent un repas pour tous les professeurs, qui est partagé entre tous, professeurs musulmans, professeurs chrétiens, et religieuses. Par ailleurs, attenante à chaque école dirigée par une congrégation catholique, se trouve une église où sont célébrées des messes quotidiennes, auxquelles chacun (musulman ou chrétien) peut venir assister. Au moment de Noël, comme en témoignent de nombreuses sœurs, il semblerait que de nombreux musulmans (élèves et parents d'élèves) viennent assister à la messe célébrée dans l'église de l'école. Sœur Mariam précise ainsi que « *pour nos fêtes aussi, les gens viennent, nous félicitent [...] même s'ils ne savent pas exactement ce qui se passe !* ». La fréquentation de ce milieu catholique par le biais des écoles n'aboutit pas forcément à une profonde connaissance mutuelle, comme en témoigne le fait que le public musulman ne sait pas toujours à quoi correspondent les fêtes chrétiennes. Mais il permet des échanges au-delà de l'enseignement scolaire. Ces échanges festifs nous montrent une certaine convivialité des

rappports au sein de l'école. Cette convivialité permet parfois des partages à des moments religieux, comme le raconte sœur Mariam :

*« Il y a beaucoup de musulmans qui viennent prendre les petits, les petits du jardin d'enfants, qui rentrent dans la chapelle avec nous pour prier. Ils voient les chrétiens rentrer pour prier et ils rentrent avec eux. Ils savent qu'il y a une présence de Dieu ».*

Ces écoles forment donc un lien concret entre les religieux latins et la population, et permettent à certains moments un rapprochement entre les deux. Elles peuvent ainsi être un moyen de déconstruire certaines idées reçues.

Cependant, dans le contexte actuel de tensions entre musulmans et chrétiens, il n'est pas forcément évident pour des parents musulmans d'y inscrire leurs enfants. C'est en tout cas ce que pense Emad, qui a fréquenté ces écoles quand il était enfant :

*« Il y a un problème avec les écoles catholiques, c'est que les parents musulmans ont toujours peur que leurs enfants s'imprègnent de la religion chrétienne sans qu'ils le sentent, qu'il y ait une infiltration dans les programmes ».*

Les parents peuvent donc avoir peur de l'ambiance et du contact avec les chrétiens. Il est vrai que les écoles sont envisagées par les religieux latins comme des espaces importants où ils peuvent témoigner des valeurs chrétiennes devant un public assez nombreux, même si ce témoignage reste silencieux. Sœur Johanna affirmait par exemple que ce qui était important pour elle était que les élèves y apprennent *« beaucoup de valeurs humaines, les valeurs de Jésus-Christ. Et ils apprennent ces valeurs sans leur titre chrétien ! »*. La transmission de ces valeurs chrétiennes (paix, amour, tolérance, etc.) agirait selon ces religieux en faveur d'une pacification des rapports interreligieux. L'enthousiasme de sœur Johanna par rapport à cette façon de témoigner nous montre que c'est aussi par la transmission de leur message dans ces écoles que les religieux espèrent en faire des espaces interreligieux conviviaux.

D'autre part, nous avons pu remarquer que très souvent, les personnes qui sont passées par ces écoles y mettent aujourd'hui leurs propres enfants, comme c'est le cas de Mouna :

*« Ce que je trouve intéressant, c'est que 95% des anciens élèves des écoles missionnaires mettent leurs enfants dans ces mêmes écoles. [...] Et les parents qui sont déjà*

*passés par cette école ne soulignent pas cette différence [entre chrétiens et musulmans] à la maison. C'est-à-dire qu'ils ne vont jamais aller raconter à leur fils : attention tu ne dois pas aller avec les chrétiens ».*

Mouna souligne ici deux caractéristiques que l'on attribue souvent à ces écoles : elles dispensent un enseignement de qualité, puisque les parents y réinscrivent leurs enfants, mais elles permettent aussi de favoriser un espace intercommunautaire serein, et cela peut se voir à la façon dont les anciens élèves éduquent aujourd'hui leurs enfants.

C'est là l'un des points essentiels de ces écoles tenues par les congrégations : ce sont des écoles intercommunautaires. A ce titre, elles représentent pour les religieux un bon moyen pour permettre une rencontre entre musulmans et chrétiens, comme le raconte sœur Mariam : « *ça fait que nos enfants sortent de l'école avec une vision meilleure de l'autre qu'ils connaissent un peu* ». En effet, ces écoles acceptent autant les musulmans que les chrétiens. Les effectifs musulmans sont la plupart du temps plus nombreux que les effectifs chrétiens, ce qui est bien représentatif de la proportion de musulmans et de chrétiens dans la société égyptienne. Lorsque l'on discute avec des anciens élèves de ces écoles, il ressort que l'impression qu'ils en ont est plutôt positive, notamment en ce qui concerne la mixité entre chrétiens et musulmans :

*« En ce qui concerne le contact entre les deux religions, ce qui était intéressant, c'est qu'on n'a jamais eu l'impression que dans l'école il y avait des musulmans et des chrétiens, des coptes et des catholiques. Que ce soit de mon temps, ou de celui de ma fille ou de mon fils, je n'ai jamais pensé que les religieuses préféreraient les élèves catholiques ou coptes. [...] Ceux que je connais [d'Égyptiens chrétiens ou musulmans], qui n'ont pas de problèmes à communiquer, à parler, à vivre, à avoir des amis [avec des personnes d'autres religions], ce sont toujours des gens qui sont passés par l'école missionnaire. Je peux même dire 97 ou 99% des gens qui ne vivent pas ce problème, ce sont des gens qui ont vécu dans des écoles missionnaires, donc qui ont l'habitude de vivre, chrétiens et musulmans, sans avoir de problèmes, sans avoir de tabous surtout. Autrement dans les autres écoles, il y a toujours cette idée qu'il y a un groupe de musulmans, un groupe de chrétiens » (Mouna).*

C'est donc aussi l'ambiance dans ces écoles qui paraît être appréciée. Une ambiance assez cordiale entre chrétiens et musulmans, qui diffère avec celle des écoles gouvernementales, ainsi que l'explique sœur Mariam :

*« Dans les écoles du gouvernement, c'est plus difficile. Les chrétiens ont toujours peur. Surtout en Haute-Egypte quand moi j'y étais. On voit dans les récréations, les chrétiens sont tous seuls et les musulmans tous seuls à côté. Alors c'est rare qu'on ait des relations avec eux. [...] A l'école, nous on avait peur des musulmans. Et les musulmans avaient peur de nous aussi ».*

Les religieuses qui enseignent dans ces établissements précisent tout de même que pendant les cours de religion, musulmans et chrétiens sont séparés. La religion est en effet une matière obligatoire, et depuis 1948, *« il est interdit d'enseigner à un élève une autre religion que la sienne »* (Abécassis, *op. cit.* : 227). C'est d'ailleurs ce que regrette Dounia, qui avait fait toute sa scolarité dans des écoles tenues par des congrégations. Elle regrette d'avoir passé autant de temps dans ces écoles sans avoir reçu d'enseignement sur la religion chrétienne. De plus, il est vrai que dans le programme scolaire, toute l'histoire copte est absente des manuels, et passe sous silence (Roussillon, *op. cit.* : 149). Ainsi, lorsque sœur Mariam était venue en France pour compléter sa formation d'infirmière, elle avait été confrontée à ce manque d'enseignement sur l'histoire copte. Les autres sœurs qui vivaient alors avec elle lui avaient demandé de leur raconter l'histoire copte de l'Egypte, et sœur Mariam avait été incapable de le faire. Elle avait dû accomplir tout un travail de recherche sur l'histoire de son propre pays afin de combler le manque relatif à cette période. Dans le cas de Dounia, elle déclare n'avoir su que très tard qu'elle pouvait rentrer dans une église. Auparavant, elle croyait que cela lui était interdit, parce qu'elle est musulmane. Cependant, elle reconnaît que d'être passée par ces écoles lui a permis de s'ouvrir aux chrétiens :

*« On aimait les chrétiens quand même. Même si on pensait qu'ils ne sont pas justes [dans le sens où la religion « juste », c'est l'islam], j'aimais bien mes amis chrétiens. Mais je crois que si on n'avait pas eu les religieuses, et si on n'avait pas d'amis chrétiens, on les aurait détestés. Dans cette société on peut les détester, c'est très facile. Mais avec les religieuses, ça a aidé un peu, mais ce n'est pas complet ».*

Nous pouvons remarquer ici qu'entre ce que dit Mouna et ce que dit Dounia, l'estimation de la qualité de l'ambiance dans ces écoles change un peu. Il y a une génération d'écart entre ces deux femmes, et on peut lire à travers leurs discours que la détérioration progressive des relations islamo-chrétiennes en Egypte semble avoir aussi touché ces écoles. Car Dounia précise que « *ce n'est pas complet* ». L'école catholique n'est donc plus suffisante pour enrayer ces tensions.

Toutes les deux ont remarqué d'autre part une baisse de la qualité de cet enseignement, entre la génération de Mouna et celle de Dounia. Dounia pense que les religieux étaient très compétents dans le domaine de l'éducation, mais plus autant maintenant. Cela suit le mouvement de baisse de qualité dans l'éducation égyptienne d'une manière générale. Pour Mouna, cette baisse de niveau et la détérioration de l'ambiance se reflètent aussi dans la manière dont les sœurs se comportent aujourd'hui avec les enfants. Une des causes de ce changement dans les comportements des religieuses serait selon elle que beaucoup de sœurs européennes sont parties à la retraite. Elles ont été remplacées par des sœurs égyptiennes<sup>64</sup>, venues notamment de Haute-Egypte, où le climat est plus tendu entre chrétiens et musulmans :

*« J'ai senti, quand ma fille est arrivée au cycle secondaire, donc avant de passer à l'université, qu'il y avait quelques religieuses de la Haute-Egypte qui n'avaient pas la même conception que les religieuses que j'ai connu enfant. Comment ça s'est passé ? Ce sont des collègues et des amies coptes qui venaient raconter à leurs amies musulmanes, que l'une d'elles [les religieuses de Haute-Egypte] avait dit qu'il ne fallait pas parler aux musulmanes par exemple ».*

Mouna reproche à ces sœurs égyptiennes de semer la discorde au sein de l'école. Pour elle, les religieuses qu'elle a connues enfant, en majorité des Européennes, étaient plus tolérantes que les religieuses égyptiennes. Cette réflexion rejoint d'ailleurs certains jugements critiques sur les sœurs égyptiennes que nous avons abordés dans le premier chapitre.

Les tensions croissantes entre musulmans et chrétiens se sont donc aussi répercutées à l'intérieur de ces écoles, comme en témoigne Dounia :

---

<sup>64</sup> Les écoles catholiques sont désormais égyptianisées : le personnel et les directeurs sont de plus en plus des Egyptiens, non seulement à cause du manque des vocations, mais aussi parce que les congrégations ne dirigent plus directement ces écoles.

*« Actuellement, c'est un peu tendu [entre musulmans et chrétiens], c'est clair. C'est très clair à l'école même. Il y avait des filles qui disaient des choses un peu racistes sur les chrétiennes, même si on était dans une école catholique. On se moquait des sœurs, de l'établissement quelquefois, et je crois qu'il y avait des disputes entre des filles plus âgées que moi et les sœurs ».*

Dépasser ces tensions est ainsi devenu de plus en plus difficile, même quand il s'agit des tous petits. Sœur Thérèse a par exemple remarqué que dès le plus jeune âge, au jardin d'enfants, ceux-ci font des distinctions selon la religion de l'autre. Elle les a entendus parfois dire : *« anti muslima ? Anā mā batkalimsh ma 'ak ! »* (Tu es musulmane ? Je ne parle pas avec toi !). Elle accuse les parents de les avoir éduqués ainsi et conclut : *« alors c'est à nous de faire la formation des petits dans nos écoles, leur faire comprendre qu'il n'y a pas de différences, qu'on est tous égyptiens ».*

Ces tensions se ressentent aussi à propos du port du voile des jeunes filles musulmanes dans ces écoles. Le traitement de cette question diffère ici selon les congrégations. Les sœurs de Notre-Dame des Apôtres permettent aujourd'hui que certaines de leurs élèves musulmanes soient voilées à l'intérieur de l'école, même si cela n'a pas été facile pour elles d'accepter cela : *« avant, aucune élève n'était voilée. D'abord, quand elles ont commencé à se voiler, on a essayé de leur interdire. Mais aujourd'hui c'est impossible, car il y en a de plus en plus »* (sœur Bénédicte). La confrontation des sœurs avec les élèves voilées de l'école des sœurs franciscaines missionnaires du cœur immaculé de Marie a été beaucoup plus difficile. Les sœurs ont intenté un procès à la famille d'une jeune fille qui gardait son voile au sein de l'école, alors que cela était interdit. Les sœurs refusent en effet que les élèves musulmanes portent le voile au sein de l'établissement, pour éviter un effet de mode, qui conduirait à ce qu'une grande majorité des filles musulmanes se voilent : *« alors nous on dit : on n'est pas contre le voile. Jusqu'au pas de la porte, tu es libre de le porter [...]. Tu rentres dedans, il y a des toilettes, tu l'enlèves »* (sœur Thérèse). Pour les sœurs, il s'agit aussi de ménager les élèves chrétiennes qui, d'après elles, se sentiraient oppressées par la multiplication du voile dans l'école. On peut remarquer ici une attention particulière portée par les religieuses envers la population chrétienne, qui démontre cette idée toujours présente à leur esprit, d'être venus en Egypte essentiellement pour soutenir la chrétienté.

La gestion de la différence religieuse au sein des écoles catholiques semble aujourd'hui de plus en plus difficile, et paraît refléter l'aggravation des tensions dans la

société égyptienne. De ce fait, l'implication des congrégations catholiques dans ces écoles, et le souci de leur pérennité paraissent plus que jamais nécessaires aux yeux des religieux latins.

En dehors de ces problèmes, il est à noter que les écoles catholiques sont chères, et ne permettent pas à tous ceux qui le souhaitent d'y inscrire leurs enfants. La majorité des élèves fait déjà partie d'une certaine élite économique et sociale, dont le passage par ces écoles ne fait que prolonger un ordre social déjà bien établi (Abécassis, *op. cit.* : 232). L'argument économique représente par exemple un obstacle pour Dimiana, venant d'une famille assez pauvre, et qui aurait souhaité y inscrire ses futurs enfants. Il lui paraît impossible, même à l'avenir, de pouvoir payer l'inscription<sup>65</sup>, sans compter les frais supplémentaires nécessaires à déboursier pour équiper les enfants en matériel et uniformes scolaires. Ce qui signifie que Dimiana va sans doute inscrire ses enfants dans une école gouvernementale, certes bien moins chère, mais où la qualité de l'enseignement laisse de plus en plus à désirer.

Au contraire, la réputation de qualité des établissements catholiques reste bien établie, malgré la baisse de niveau constatée par plusieurs anciens élèves de ces écoles. Cette qualité instaure une certaine reconnaissance de la part du gouvernement égyptien, ce qui permet aux congrégations catholiques de poursuivre leur œuvre éducative. Aux yeux des religieux latins, cette reconnaissance leur permet d'être gratifiés d'une sorte d'accord officiel rendant légitime leur présence en Egypte, et prouvant d'une certaine manière leur utilité dans cette société. Mais à long terme, certains religieux considèrent que cet état de fait peut être remis en question : « *pour le moment, je dis bien, pour le moment, ils [les membres du gouvernement] tiennent à nos écoles* » (Sœur Christiane). Cette inquiétude face à la pérennité de leur travail éducatif peut être une illustration des tensions internes à la société égyptienne, qui sont ressenties par les religieux. Pour sœur Christiane, il s'agit de rester prudente, car elle estime que la situation peut très vite changer. Les religieux respectent donc les programmes gouvernementaux, surtout en matière de religion, pour assurer la continuité de cette activité : « *les cours de religion sont respectés dans notre école, ce qui est un bon point vis-à-vis du gouvernement* » (sœur Bénédicte). On peut donc voir que la question de l'enseignement religieux reste sensible, et que les religieux y font particulièrement attention.

L'engagement des congrégations latines dans le secteur éducatif joue donc pour eux un rôle majeur, à la fois dans leur travail d'amélioration des relations interreligieuses, mais aussi par rapport à leur intégration au sein de la société égyptienne. Cet engagement remonte

---

<sup>65</sup> Nous ne savons pas exactement à combien s'élèvent ces frais d'inscription.

à une longue tradition de l'Église romaine, pour qui l'implication dans le milieu scolaire a permis un établissement durable de celle-ci, ainsi que des revenus stables :

« *En milieu non catholique, l'école ouverte au plus grand nombre est définie par les autorités romaines comme un moyen de pénétration et d'établissement définitif de l'Église catholique dans le pays* » (Avon, *op. cit.* : 45).

Cette méthode d'intégration de l'Église latine n'est pas propre à l'Égypte, et se répète partout où celle-ci a le désir de s'implanter durablement<sup>66</sup>. Cette tradition, liée à l'esprit de charité chrétienne, est à mettre en relation avec l'engagement de l'Église latine en faveur des plus pauvres, qui est aussi une constante dans l'histoire de cette Église, quelle que soit son implantation géographique (Pirotte et Derroitte, *op. cit.* : 10).

#### ***b) Le travail dans le milieu médical et l'action caritative***

L'engagement des religieux latins en faveur d'une meilleure entente entre musulmans et chrétiens en Égypte peut se lire à travers leur façon de travailler et d'être présents au sein des structures médicales. Les congrégations catholiques sont attachées à ces structures médicales de deux façons : elles peuvent être à l'origine d'une de ces structures, et en assurer le fonctionnement, ou bien envoyer certains de leurs membres ayant les qualifications nécessaires pour travailler dans des institutions médicales indépendantes des congrégations.

Les religieux latins ont été historiquement très impliqués dans le secteur médical, et les prémices de cet engagement se situent dans les pays européens. En effet, dans ces pays, l'organisation des soins de santé fut pendant longtemps à la charge des organisations religieuses, avant qu'ils ne se laïcisent progressivement, et passent sous la tutelle de l'État. Les congrégations se sont alors tournées vers les pays du Tiers-Monde auxquels elles souhaitent apporter leurs compétences dans ce domaine (Pirotte et Derroitte, *ibid.* : 119). Mais on ne peut oublier que c'est par le biais de la colonisation que s'est réalisée cette insertion des religieux latins dans les structures médicales :

---

<sup>66</sup> Ce fut le cas par exemple lors de l'implantation de congrégations latines dans d'autres territoires où l'islam est majoritaire, comme l'Irak, le Pakistan, l'Iran, ou la Turquie (Cf *Les dominicains et les mondes musulmans*, 2001).

« *L'action sanitaire des Eglises dans les sociétés dites aujourd'hui le Tiers Monde s'est développée par le biais de congrégations ou d'institutions religieuses venues s'établir dans ces pays conjointement avec la colonisation* » (Pirotte et Derroitte, *ibid* : 119).

A une époque où le prosélytisme chrétien pouvait profiter de la faveur des protections des puissances européennes,

« *L'action des Eglises sur le plan sanitaire, mais également éducatif et social, fut à l'origine motivée par l'évangélisation directe c'est-à-dire par les possibilités d'approcher et de communiquer avec les populations pour leur conversion à la foi chrétienne et, plus tard, pour assurer leur persévérance* » (Pirotte et Derroitte, *ibid.* : 135).

Après l'indépendance des Etats dans lesquels ces congrégations étaient implantées, l'éducation et la santé sont passées aux mains des gouvernements indépendants. Cependant, les congrégations catholiques sont restées impliquées dans le domaine sanitaire (comme dans le domaine éducatif, ainsi que nous l'avons vu), à la demande de ces Etats qui ne pouvaient couvrir à eux seuls les besoins de la population. Il reste que la dimension prosélyte de ces activités s'est progressivement effacée, du fait de la nationalisation de ces structures, mais aussi du changement de perspectives missionnaires à partir des années 1960. Aujourd'hui, les religieux latins en Egypte affirment qu'ils assurent leurs tâches médicales sans désir prononcé de prosélytisme.

Les structures sanitaires sont ouvertes à tous, musulmans et chrétiens, et elles attirent un public nombreux car les soins y sont bons marchés. Selon sœur Victoria, les gens viennent aussi parce que les religieux accordent du temps et de l'attention à chacun : « *il y a beaucoup de musulmans qui préfèrent les dispensaires où il y a des sœurs dedans, parce que l'attention n'est pas la même* ». Sœur Mariam rajoute qu' « *ils ont confiance dans les chrétiens. Ils préfèrent aller à l'hôpital copte, ou du Bon Pasteur. Ils ont confiance* ». Dans les propos de sœur Mariam transparaît un stéréotype que nous avons rencontré à plusieurs reprises au cours de ce terrain, à propos des chrétiens<sup>67</sup>. Dans de nombreux cas, la figure du chrétien semble représenter l'honnêteté, mais aussi le soin porté à la réalisation d'un travail, comme le raconte Dounia : « *maman dit toujours que les coptes sont très bons dans le travail. [...] Elle dit*

---

<sup>67</sup> En effet, sœur Mariam parle ici des chrétiens d'une manière générale, et pas seulement des religieux latins. L'hôpital copte n'est par exemple pas géré par une congrégation, même si certaines sœurs y travaillent.

*toujours qu'ils sont très honnêtes* ». Il semblerait donc qu'au-delà des tensions, cette image perdue encore aujourd'hui. Cette confiance dans le personnage du chrétien inciterait ainsi les musulmans à venir se faire soigner dans des établissements chrétiens. Nadia, une musulmane d'une cinquantaine d'années et habitant Massarra, dans la partie sud du grand quartier de Choubra, raconte que l'hôpital de leur quartier est tenu par des religieuses. Il est fréquenté par tous, musulmans et chrétiens, parce que le coût des soins est accessible. Dans ce quartier, les habitants appellent ces religieuses les « *sab'a banāt* » (les sept filles), car c'est le nom que porte cet hôpital. Ainsi, ces religieuses sont désignées ici par la fonction médicale qu'elles remplissent, et qui semble définir ce qu'elles représentent pour les habitants du quartier.

Non seulement les écoles et les structures médicales au sein desquelles travaillent les religieux latins concrétisent leur sens du dévouement en faveur des autres, mais ce sont aussi des moyens à travers lesquels ils pensent agir en faveur d'une meilleure cohabitation au sein de la société égyptienne. Sœur Christiane raconte par exemple une expérience qu'elle avait vécue alors qu'elle travaillait dans un dispensaire en Haute-Egypte. Elle était en train de soigner des patients, lorsqu'un homme est arrivé, assez pressé. Il a montré la croix qu'il avait tatouée au poignet à Sœur Christiane, ce qui était une manière de dire : tu peux me prendre tout de suite car je suis chrétien. Un musulman est alors intervenu pour lui dire : « *tu vois ici, ce n'est pas comme ça, que tu sois chrétien, comme la sœur, ou musulman, comme moi, elle soigne tout le monde de la même façon* ». Pour sœur Christiane comme pour d'autres religieux, ce sont des expériences comme celle-ci qui forment leur certitude que leur façon de travailler et d'être présent dans cette société ne peut qu'améliorer l'entente entre musulmans et chrétiens. Elle conclut :

*« Parce qu'en fin de compte, je n'avais jamais parlé à ce musulman plus qu'à un autre. Je l'avais soigné oui, c'était un habitué, mais lui il avait découvert ça, que pour tout le monde, je suis la même. [...] Je suis la même pour tout le monde et je pense que ça, ça a une grande influence ».*

Cependant, il arrive parfois que les sœurs se retrouvent confrontées à des problèmes que la morale catholique ne peut permettre de résoudre. Une femme était venue un jour demander à sœur Christiane que celle-ci lui fasse une injection censée provoquer un avortement. Sœur Christiane a refusé, tout en expliquant son geste, et en lui disant que sa religion ne lui permettait pas de faire cela. Pour sœur Christiane, même si cette femme se

heurtait à son refus, l'important pour elle résidait dans sa démarche d'être venue la voir et de lui demander conseil :

*« C'est quand même un dialogue, on ne peut pas l'obliger, mais qu'elle, elle vienne demander : mais toi, qu'est-ce-que tu en penses ? Qu'est-ce qu'il faut faire ? C'est déjà quelque chose ».*

La façon dont sœur Christiane explique sa démarche médicale à travers la religion nous permet par ailleurs de comprendre comment des valeurs chrétiennes peuvent être transmises à travers leur manière de soigner. Ces structures médicales tenues par des congrégations catholiques sont donc des lieux de rencontre, entre musulmans et chrétiens, mais aussi entre ces religieux et la population égyptienne. Les religieux sont en contact direct avec la population dans ces endroits, et celle-ci est témoin de leur dévouement. Ces lieux permettent d'illustrer la façon dont l'Eglise catholique perçoit aujourd'hui son action dans le monde : témoigner de leur vie et de leur foi chrétiennes grâce à leur présence. Sœur Mariam, infirmière elle aussi, nous livre un exemple de ce témoignage :

*« On a travaillé dans un grand hôpital à l'Abbassieh [un quartier du Caire]. Alors là on a travaillé en équipe, sept sœurs de différentes congrégations. [...] On a bien travaillé à l'hôpital. Les gens avant ne connaissaient pas les sœurs, comment elles vivent et tout ça, c'étaient des musulmans. Mais après, quand les infirmières et les médecins ont vu comment on travaille, comment on donne, comment on marche bien, ils sont venus nous demander d'avoir des sœurs dans leur section. Et même le directeur qui ne sort pas de son bureau, là, il s'est déplacé. Parce qu'il a entendu dire qu'il y a des sœurs qui travaillent bien. Alors ça faisait aussi un témoignage. [...] Et puis la qualité de notre travail, ça leur montre que c'est par pitié, c'est par amour, ce n'est pas un travail pour gagner ».*

Le don de sa personne et le dévouement gratuit pour les autres sont des aspects essentiels sur lesquels les religieux latins comptent trouver une légitimité auprès d'une population obligée de vivre au jour-le-jour dans une situation économique et sociale particulièrement critique. D'autre part, ce que dit sœur Mariam ici montre que beaucoup de musulmans ne connaissent pas les congrégations catholiques, ni la vie de ces religieux.

Travailler à l'extérieur permet aussi aux sœurs de se faire connaître et témoigner de leur vie, de leurs valeurs.

Les paroisses latines sont aussi engagées, à leur niveau, dans le domaine social. La paroisse de Saint Marc accueille par exemple des personnes venues de la campagne pour subir une opération, ou qui doivent consulter des spécialistes, et qui n'ont pas d'endroit où loger au Caire pendant la durée du séjour nécessaire à ces interventions médicales. La paroisse se charge d'eux en leur fournissant gîte et couvert durant leur séjour, et prodigue ainsi une aide au compte-goutte à des personnes dans le besoin. D'autre part, cette paroisse gère aussi une association qui s'occupe d'enfants handicapés, aussi bien musulmans que chrétiens. La prise en charge des handicapés se fait souvent par des églises ou des mosquées, qui se trouvent être pratiquement les seules structures s'occupant de ces personnes. En novembre 2007, la paroisse de Saint Marc célébrait les 25 ans de cette association. A cette occasion, les proches et les parents musulmans des personnes handicapées dont s'occupe l'association sont aussi venus assister à une partie de la cérémonie, qui était une messe dans la cathédrale. La présence de musulmans dans une église, au moment de la messe, représentait un temps fort pour les religieux. Il les renforçait dans leur conviction que leur présence est bénéfique à la situation, aussi bien économique, sociale, que religieuse. Si la prise en charge des personnes dans le besoin se rabat souvent sur des institutions religieuses, et renforcent par là les tensions interreligieuses, il arrive aussi que le communautarisme religieux soit dépassé au profit d'une prise en charge collective.

L'engagement de ces religieux en faveur de la population égyptienne se retrouve aussi dans leurs actions s'inscrivant dans des associations caritatives. Un exemple de cet engagement est celui des frères trinitaires. La congrégation des trinitaires au Caire comptait au moment de l'enquête trois religieux, qui travaillaient dans un quartier informel de la ville, situé en périphérie, et nommé *Arba Wa Nus*<sup>68</sup>. Dans ce quartier, où les trinitaires s'occupent d'une école, d'un hôpital, d'un centre de réfugiés et d'un centre pour les femmes, se concentre une importante proportion de réfugiés soudanais. Ces personnes ont fui les conflits civils de leur pays, et résident temporairement en Egypte, avant de tenter une émigration vers des pays comme le Canada, l'Australie, ou les Etats-Unis. Par le biais de ces structures, les religieux permettent la prise en charge d'une population doublement marginalisée, par la dramatique situation économique et sociale de ce quartier, mais aussi à cause de leur statut de réfugiés noirs. Mais ce quartier est aussi le lieu d'arrivée de nombreux □a 'īdī, des Egyptiens du sud

---

<sup>68</sup> Nous avons repris ici l'orthographe utilisée par Fabienne Le Houérou (2007).

du pays, qui fuient la pauvreté des campagnes, et souhaitent tenter leur chance en ville. Les tensions à *Arba Wa Nus* entre Soudanais et Egyptiens sont fréquentes, sans compter que l'espace même de ces tensions (une zone d'habitation informelle, dénuée d'équipements sanitaires et sociaux, avec un très fort taux de chômage), exacerbe la situation. Ces conflits se focalisent notamment sur une base raciste :

*« Les mobilités en provenance du Sud ont contraint la société égyptienne à faire face à des coexistences nouvelles. En effet, depuis les années 1980, les nouveaux migrants ne sont plus désormais des « arabes culturels », tels les acteurs traditionnels de la migration en provenance du Nord Soudan, mais des populations africaines rurales d'origine nilotiques et non arabophones. Les circulants des tribus arabisées du Nord Soudan n'ont jamais réellement suscités de réactions xénophobes alors que les nouveaux arrivants du Sud, plus nettement colorés, provoquent au sein de la société égyptienne, des réactions plus radicalement racistes »* (Le Houérou, 2007 : 66).

Les tensions à *Arba Wa Nus* sont donc vives entre Soudanais et Egyptiens. Il nous a paru d'ailleurs que le communautarisme ambiant de ce quartier se reflète à l'intérieur des structures dirigées par la congrégation. En ce qui concerne l'école et le centre pour les femmes, le personnel et le public de ces deux endroits sont en très grande majorité soudanais, même si les religieux soulignent bien qu'ils reçoivent toutes les personnes dans leurs centres, qu'elles soient soudanaises ou égyptiennes, musulmanes ou chrétiennes. D'ailleurs, il est vrai que ces endroits sont aussi fréquentés par des Egyptiens, mais ils sont peu nombreux. En effet, l'école est l'endroit à partir duquel est distribué un soutien financier en faveur des Soudanais. De plus, l'espace intérieur de l'école, à travers les différentes affiches du Haut Commissariat aux Réfugiés, rappelle constamment l'attention particulière que l'on porte ici à ces réfugiés soudanais. Les trinitaires aident aussi ces réfugiés à émigrer dans d'autres pays, notamment la France, le Canada et les Etats-Unis, en les mettant en contact avec des paroisses à l'étranger qui se chargent de leur accueil. De ce fait, on peut comprendre la grande absence des Egyptiens dans ce lieu. Si les trinitaires œuvrent principalement pour les Soudanais, ils précisent toutefois qu'ils apportent aussi une aide aux Egyptiens, d'une autre manière (aide financière, présence de l'hôpital, etc). En effet, le statut de réfugiés politiques de la plupart des Soudanais implique des traitements différents par rapport aux réfugiés économiques

égyptiens<sup>69</sup>. S'il est vrai que les activités des trinitaires se tournent principalement vers les Soudanais, il ne semble pas pour autant que ces pères négligent les Égyptiens du quartier.

Il nous manque toutefois ici le point de vue des habitants du quartier par rapport à la présence de ces trinitaires. Les personnes qui fréquentaient le centre se montraient très satisfaites des services proposés, lorsque nous leur demandions. Mais étant donné le contexte (nous avons interrogé ces personnes seulement à l'intérieur du centre), et notre propre statut (professeure de français travaillant avec les pères), il nous est difficile de donner une appréciation plus juste sur cette question. Il nous manque d'autre part l'avis des associations islamiques, celui des protestants évangélistes, des Églises coptes, des ONG, qui travaillent dans le même quartier. Ils agissent tous en effet selon une même logique de soutien à ces populations défavorisées, bien que leurs objectifs ne soient pas les mêmes.

Les trinitaires travaillent d'autre part en partenariat avec l'association Caritas Internationalis<sup>70</sup>. La branche Caritas Égypte est dirigée actuellement par un père jésuite, et cet engagement des jésuites dans cette association va dans le sens des objectifs de la congrégation en Égypte, comme le souligne le père Christian :

*« Nous avons aussi un rôle dans le travail et le développement. Et notamment au travers de Caritas. [...] D'ailleurs ce n'est pas un hasard non plus si depuis le début de l'existence de Caritas Égypte, le responsable est un jésuite ».*

Caritas Égypte possède actuellement plusieurs centres médico-sociaux, dans lesquels sont inclus des services de protection des mères et des enfants, des classes d'alphabétisation pour les femmes, des jardins d'enfants, des services pour les enfants des rues. L'association prend soin par ailleurs des handicapés mentaux, et accorde une attention spéciale aux lépreux (Meinardus, *op. cit.* : 124). De nombreux religieux latins travaillent pour Caritas, et le personnel laïc est uniquement chrétien. C'est ce que reproche d'ailleurs Zeynab, musulmane, qui avait dû mentir sur sa religion pour être recrutée. Elle regrette qu'une association engagée dans des actions sociales en faveur de tous ne puisse admettre en son sein des employés

---

<sup>69</sup> Il serait intéressant de voir dans les années à venir comment va évoluer la situation. En effet, selon les récentes nouvelles que nous avons eues de leurs activités, les pères se posent des questions sur l'avenir de la situation. Les Soudanais ont de plus en plus de mal à obtenir un statut de réfugiés politiques, et sont davantage considérés comme des migrants économiques. Ce statut rend beaucoup plus difficile une émigration à l'extérieur du pays. Les pères réfléchissent donc actuellement à une nouvelle manière de soutenir les Soudanais. Selon eux, il faudrait les aider à s'intégrer dans la société égyptienne, puisqu'il semblerait qu'ils ne puissent plus espérer émigrer à l'étranger. Cela va donc engendrer une nécessaire réactualisation de leurs activités à *Arba Wa Nus*.

<sup>70</sup> Caritas Internationalis est une confédération internationale d'organisations catholiques.

musulmans. Cependant, elle souligne l'importance de l'engagement des congrégations catholiques pour la population égyptienne :

*« Pour la population musulmane, le fait qu'ils [les religieux latins] soient toujours investis dans toutes ces œuvres, dans tout ce contact avec la population à travers les actions sociales, ont un impact très positif sur la population musulmane. Une dizaine de petites filles dont on paie la scolarité à Haggana<sup>71</sup>, c'est quelque chose qui est quand même très bien vu là-bas. Le fait que des enfants viennent dans notre centre d'accueil de jour pour bénéficier d'un repas, de cours d'alphabétisation, de formation professionnelle, ce n'est pas les musulmans qui vont s'en plaindre, puisqu'il n'y a pas d'autres alternatives que ça, puisque ces organisations pallient à la défaillance de l'Etat ».*

C'est ainsi que ces congrégations essaient d'assurer une certaine légitimité de leur présence en Egypte : en palliant au désengagement de l'Etat et au manque de services publics dans la société égyptienne. Les congrégations catholiques latines œuvrent ainsi dans les interstices de l'Etat égyptien. Certains auteurs ont d'ailleurs souligné cette stratégie :

*« Il ne fait pas de doute que dans des cas de crise, [...] l'existence des réseaux d'institutions sanitaires chrétiennes a pu jouer un rôle clé, à des moments de carence totale des services publics » (Pirotte et Derroite, op. cit. : 129).*

Certains religieux accusent le gouvernement de s'être totalement désengagé vis-à-vis de sa population, et d'aller dans le sens contraire au développement du pays : *« on se sentirait plus menacé par l'appareil d'Etat qui n'avance pas et qui est arriéré, pouvant limiter nos actions, que par les groupes de musulmans un peu radicaux »* (père Jean). D'autres religieux restent cependant sensibles à des actions telles que celles entreprises par Suzanne Moubarak, la femme du président, dans le secteur social :

*« Pour moi, la chose importante c'est la culture, l'instruction, la scolarisation. Ça par exemple c'est le travail de Madame Moubarak qui travaille beaucoup pour la scolarisation, et ça c'est bien »* (frère Marcello).

---

<sup>71</sup> Haggana est un des quartiers informels du Caire, et Caritas Egypte finance en effet la scolarité de petites filles issues de ce quartier.

Sœur Catherine, de la congrégation des dominicaines missionnaires de Notre-Dame de la Délivrande<sup>72</sup>, partage aussi cet avis, notamment du fait de l'engagement de Suzanne Moubarak en faveur des enfants des rues. Il nous semble que l'appréciation du travail de l'épouse du président par certains de ces religieux va dans le sens de l'idée chrétienne de charité. Chacun est invité à aider toute personne dans le besoin, à faire du bien aux autres, mais il ne semble pas y avoir à la base une remise en cause radicale de la pauvreté et des injustices. L'œuvre de Suzanne Moubarak est en effet un faible palliatif à la politique intérieure de son mari. Mais son engagement très médiatisé trouve un écho favorable auprès de certains de ces religieux, qui peuvent retrouver dans son action leur façon de procéder.

La présence de ces religieux dans le secteur social, et l'accompagnement qu'ils offrent à des individus en souffrance, ou traversant des périodes difficiles, peuvent leur permettre de s'assurer une certaine reconnaissance de la part de la population. Cette reconnaissance participe à leur intégration, et c'est pour cela que nous avons employé le terme de stratégie. Car cette reconnaissance peut favoriser un bon accueil aux messages que ces religieux souhaitent transmettre. Pirotte et Derroitte emploient quant à eux le terme de tactique :

*« On peut dire que l'attention accrue portée aux malades relève aussi de la tactique : la distribution de « bons remèdes » aux populations constituait une excellente entrée en matière dans les relations [...] ; elle permettait aussi une présence aux moments cruciaux de l'existence » (Pirotte et Derroitte, *ibid.* : 5).*

Nous pouvons donc constater que les réformes missionnaires ont eu aussi des effets sur ces activités sociales. Pour les religieux, ces activités font partie de la réflexion catholique actuelle sur l'état du monde, et marquent leur implication en faveur des pays pauvres. Ces secteurs où les religieux s'engagent ne sont plus considérés comme des moyens de faire du prosélytisme, mais ils les envisagent comme des voies de transmission de leur message chrétien. L'évolution de la mission chrétienne en œuvre depuis les années soixante a ainsi transformé le sens de cette mission : celle-ci est passée d'une action prosélyte à une action humanitaire (Prudhomme, 1996 : 9). D'autre part, l'engagement dans le domaine social procède aussi d'une démarche de foi pour ces religieux latins :

---

<sup>72</sup> Les dominicaines missionnaires de Notre-Dame de la Délivrande furent fondées en 1868, et arrivèrent en Egypte en 1891.

*« Croyance religieuse et éthique sont aussi liées par le fait que les croyances religieuses peuvent renforcer l'éthique, en donnant aux acteurs une énergie, des motivations pour mettre en application des principes éthiques, qui sont de l'ordre de l'espérance, de l'obéissance et de la célébration. L'espérance et la confiance portent sur la paix et une vie en société harmonieuse, l'injonction des Ecritures pousse à travailler pour les plus pauvres, alors que le fait même d'être attentif au sort de ceux qui sont en difficulté peut être une manière de célébrer Dieu. L'expérience religieuse est avant tout une expérience de ce monde » (Lamine, 2004 : 259).*

Se consacrer aux autres permet une assise à la croyance, dans le sens où ce dévouement met en œuvre les principes charitables contenus dans le message christique. En cela, il permet de renforcer sa propre foi.

Cependant, cet engagement social en faveur de tous, chrétiens et musulmans, est à relativiser. Il nous semble en effet que ces actions sociales visent parfois uniquement des chrétiens, ou bien que leur mise en place relève à l'origine d'un problème concernant une population majoritairement chrétienne<sup>73</sup>. Le père Jean déclare par exemple que

*« Quand on a des musulmanes qui viennent nous voir et qui sont enceintes, on les envoie au réseau musulman, parce qu'on ne peut pas payer pour le suivi médical des femmes enceintes musulmanes en plus. Nos fonds sont quand même assez limités et on ne peut pas prendre tout le monde en charge ».*

Il justifie ce refus de prise en charge par un argument économique, mais la distinction qu'il fait entre ces personnes est clairement religieuse. Etant donné la relative faiblesse des moyens économiques dont cette congrégation dispose, le critère d'accès ou non à ces aides financières est bien la religion. De ce fait, les religieux latins réinscrivent dans leurs activités une discrimination religieuse contre laquelle ils se positionnent pourtant.

Cette remarque laisse transparaître aussi le fait que ces religieux entretiennent certaines relations avec ce que le père Jean appelle le « réseau musulman ». Mais nous ne

---

<sup>73</sup> Nous nous posons cette question notamment par rapport à l'action de sœur Emmanuelle en faveur des chiffonniers du Caire. En effet, la majorité des chiffonniers sont des chrétiens. Or, nous n'avons pas pu creuser cette piste au cours de ce terrain. Cette question reste donc à travailler.

savons pas précisément quel est le climat de ces relations, s'il y a un aspect de concurrence entre eux, quel est le degré d'entraide, etc<sup>74</sup>.

En s'engageant dans le secteur social, les religieux latins implantés en Egypte peuvent répondre à plusieurs attentes de leur vie religieuse. Ils concrétisent tout d'abord leur souhait d'œuvrer en faveur des personnes dans le besoin. D'autre part, cet engagement est un moyen concret de tisser des liens avec la population, de se faire connaître à l'extérieur. Cela peut leur permettre de témoigner de ce qu'ils sont, de ce qu'ils vivent, et de ce qu'ils souhaitent transmettre comme message. Enfin, c'est par ce moyen qu'ils cherchent à améliorer les relations entre chrétiens et musulmans, en créant des espaces intercommunautaires où leur présence médiatrice favoriserait une pacification des rapports. Cependant, les congrégations ne pratiquent pas toutes ce type d'activités. D'autres se consacrent essentiellement à la recherche, notamment sur les mondes arabe et musulman. Il s'agit d'une autre approche par laquelle des religieux latins souhaitent parvenir à une bonne intégration dans la société égyptienne.

## ***2) Une connaissance en vue de l'intégration***

La plupart des religieux latins qui vivent aujourd'hui en Egypte ressentent la nécessité de mieux connaître cette société. Leurs efforts de connaissance s'orientent essentiellement vers la langue arabe, et vers la religion musulmane. En dehors de congrégations se consacrant uniquement à des travaux de recherche, de nombreux autres religieux réalisent aussi un travail de connaissance de cette société. Ils estiment entre autres que celui-ci leur permettrait une meilleure intégration.

### ***a) Apprendre à connaître la société égyptienne***

La connaissance de cette société passe tout d'abord par l'apprentissage de la langue arabe. L'apprentissage de la langue d'une population parmi laquelle des religieux latins s'implantent n'est pas une nouveauté dans l'histoire des missions :

---

<sup>74</sup> Nous savons seulement que le père John a des relations étroites avec les Frères musulmans du quartier.

*« La question de la formation du missionnaire s'est posée dès le Moyen-Age. L'apprentissage des langues figurait déjà parmi les conditions les plus nécessaires et les plus difficiles à remplir pour l'exercice de la mission » (Heyberger, op. cit. : 303).*

Dès le début de l'histoire missionnaire, la connaissance des langues étrangères était un préalable essentiel à tout départ, dans la mesure où la langue locale restait l'outil de prédication par excellence des missionnaires (Dakhliya, op. cit. : 61).

L'apprentissage des langues est toujours envisagé aujourd'hui comme un moyen de prêcher, même si cette prédication ne se fait plus d'une manière directe :

*« Ils [les missionnaires] doivent apprendre les langues jusqu'à pouvoir les utiliser aisément et correctement, et trouver ainsi un accès plus facile à l'esprit et au cœur des hommes » (Les actes du concile Vatican II, op. cit. : 765).*

Actuellement, au Caire, on peut remarquer que de nombreux offices catholiques latins sont célébrés en arabe par des prêtres bien souvent étrangers, mais ayant acquis une connaissance assez solide de la langue pour pouvoir officier en arabe. Cette maîtrise de la langue arabe implique une connaissance à la fois de l'arabe classique, la langue des livres saints, mais aussi du dialecte égyptien, que les prêtres utilisent pendant le sermon. Il s'agit à ce moment-là de pouvoir s'adresser au public dans une langue à portée de tous. L'enjeu est important pour ces prêtres, car le sermon leur permet de délivrer leur message.

Les offices en arabe permettent ainsi à un public nombreux, de différents rites, d'assister à ces messes. Chaque église latine affiche les horaires des messes en indiquant pour chacune la langue qui sera utilisée, et la semaine se découpe ainsi en plusieurs temps permettant aux différents publics de trouver leur convenance. Les langues des offices dépendent souvent des quartiers où sont implantées les Eglises latines, et sont représentatives des populations qui y habitent. Par exemple, dans le quartier de Zamalek, où vivent de nombreux expatriés européens et nord-américains, la plupart des messes à l'église latine de Saint Joseph sont dites en anglais et en français. Seule une messe par semaine est dite en arabe, et une autre en italien.

Pour le père Franck, curé de la paroisse de Saint Marc à Choubra depuis presque dix ans, la maîtrise de l'arabe permet aux prêtres de pouvoir se montrer proches du public et à son écoute, de construire une relation étroite et directe avec lui, sans besoin d'interprète. Il raconte

par exemple qu'à ses débuts en Egypte, lorsqu'il ne parlait pas encore l'arabe, il allait visiter les paroissiens avec un interprète. Mais il s'est vite rendu compte que celui-ci ne traduisait pas réellement ce qu'il disait. Aujourd'hui, après presque dix ans de présence en Egypte, ce père maîtrise l'arabe. Il insiste beaucoup sur le fait que cette connaissance lui est indispensable pour son travail pastoral. Elle représente pour lui un gage de compréhension et de communication avec la population.

Pour apprendre l'arabe, de nombreux religieux, à leur arrivée en Egypte, passent un certain temps d'étude dans un institut de langues géré par une congrégation, qui dispense aussi des cours d'islamologie. Il ne nous est pas possible ici de donner le nom de cette congrégation, ni de cet institut, conformément à la demande des religieux de cette congrégation. Ceux-ci pensent en effet être surveillés par les autorités égyptiennes, qui soupçonnent leur institut d'être un centre de prosélytisme chrétien. Les religieux se méfient de tout ce qui pourrait être écrit sur eux, craignant la possibilité d'une fermeture de leur institut. La méfiance de ces religieux nous dévoile l'existence de certaines tensions entre ces congrégations et le gouvernement égyptien. Ces tensions se cristallisent notamment autour de la question religieuse, puisque selon ces religieux, ce sont surtout les cours d'islamologie qui posent problème.

La congrégation a fondé cet institut dans le but d'en faire un centre d'apprentissage d'arabe et d'islamologie, deux éléments qui leur paraissent essentiels pour un travail missionnaire ou pastoral dans la société égyptienne. La congrégation est arrivée en Egypte en 1985, et la fondation de leur institut remonte à 1994. Depuis trois ans, c'est un institut de droit pontifical. Il peut compter parfois jusqu'à 80 élèves, en grande majorité des religieux. Le père Jean, qui est arrivé au Caire il y a quatre ans, raconte que ce lieu permet aussi des rencontres entre membres de congrégations différentes, qui ne se connaissent pas forcément entre elles. Cet institut est un creuset où les personnes qui viennent d'arriver prennent leurs repères, rencontrent des gens, partagent leurs expériences.

D'une manière générale, les religieux et religieuses rencontrés au cours de ce terrain parlent et comprennent très bien l'arabe, autant le dialecte égyptien que l'arabe classique nécessaire à la lecture des textes saints. Au quotidien, ils jonglent entre plusieurs langues. La langue de communication à l'intérieur des congrégations n'est pas souvent l'arabe, à part chez les jésuites car ils accueillaient à ce moment-là des novices venus de différents pays arabes. La langue parlée dans les congrégations est le plus souvent fonction de la nationalité du

fondateur. Ainsi les comboniens et les franciscains parlent par exemple italien, tandis que les sœurs de Notre-Dame des Apôtres et de nombreuses autres congrégations parlent français.

La paroisse de Saint Marc à Choubra est le lieu de vie de plusieurs congrégations, dont la congrégation de Notre-Dame des Apôtres, la Société des Missions Africaines, et les jésuites. Cette paroisse accueillait en 2008 George, un jeune chrétien laïc syrien venu enseigner comme volontaire l'arabe classique aux religieux et religieuses de ces congrégations qui en avaient besoin. Grâce à la présence de ce professeur, le père Franck a pu accueillir plusieurs fois au cours de l'année des jeunes prêtres en formation. Ils venaient faire un stage de langue, avant d'être envoyés dans des pays arabes. Ainsi, avant même de partir en mission, certaines congrégations demandent à leurs membres de maîtriser la langue du pays où ils vont être envoyés.

L'apprentissage de la langue arabe fait partie des stratégies des congrégations latines pour faciliter leur intégration à la société égyptienne. La maîtrise de la langue leur permet d'autre part de s'assurer une meilleure transmission de leur message chrétien.

Cet apprentissage va souvent de pair avec une formation sur l'islam. Cette connaissance de l'islam leur semble nécessaire dans un souci de plus grande compréhension d'une société majoritairement musulmane. A travers cette connaissance de la religion musulmane, les religieux disent effectuer un apprentissage des codes propres à cette culture islamique : « *j'essaie d'étudier l'islam pour mieux le comprendre, et tenter de mieux vivre avec eux* » (père Franck).

Une des conceptions de l'islam qui intéresse particulièrement les religieux latins concerne le statut des moines dans l'islam. Cette question paraît les interpeller car elle serait un indice pour mieux comprendre la perception par une société majoritairement musulmane du rôle des religieux latins dans la société, et voir comment et jusqu'où ils peuvent être acceptés. Plusieurs allusions ont été faites au cours de ce terrain à l'histoire des moines de Tibéhirine, ainsi qu'au texte de Nasreddin Lebatelier (1997)<sup>75</sup> sur le statut des moines selon Ibn Taymiyya<sup>76</sup>. Ce texte a été écrit par Lebatelier suite à l'assassinat des moines de Tibéhirine en 1996. La réaction dans les milieux religieux latins avait apparemment été vive après la parution de ce texte, écrit par un universitaire converti à l'islam, et ayant emprunté ce

---

<sup>75</sup> Ce texte est seulement l'introduction à la traduction du *Statut des moines* de Ibn Taymiyya. Il comprend une traduction et un commentaire du communiqué n° 43 du GIA, dont le cinquième émir, Djamel Zitouni, décida l'exécution des moines.

<sup>76</sup> Ibn Taymiyya (1263-1328) est un théologien musulman de l'école hanbalite, de tendance plutôt traditionaliste.

pseudonyme. Les religieux latins reprochent à l'auteur d'avoir jugé l'affaire sans émotion aucune, sur le vif, et en justifiant presque cet assassinat, alors que le monde religieux était encore sous le choc. Cependant, ils nous ont invités à la lecture de ce document, qui illustre selon eux une des façons dont l'islam perçoit le rôle des religieux chrétiens dans la société. Ce texte explique que les religieux sont respectés par l'islam seulement dans le cas où ils restent reclus, et ne sont pas en contact avec la population<sup>77</sup>. C'est la dimension prosélyte qui est condamnée.

Cette question de la perception par l'islam du rôle des religieux chrétiens dans la société nous semble donc préoccuper certains religieux vivant en Egypte. Ceux-ci ne se limitent cependant pas uniquement à ce texte. Ils le prennent plutôt comme un exemple extrême de violence à l'égard de religieux chrétiens. D'autre part, la référence à Ibn Taymiyya ne représente pas non plus pour eux la multiplicité des visions que les musulmans peuvent avoir par rapport à leur statut.

En ce qui concerne la situation de l'islam en Egypte, plusieurs tendances semblent intéresser les religieux latins, notamment par rapport à cette problématique des relations entre l'islam et le personnage des moines. Les associations islamiques forment une de leurs préoccupations, car celles-ci gagnent de plus en plus de place dans l'espace public. De ce fait, les religieux craignent que leur influence dans la société rende moins faciles les rapports entre eux-mêmes et la population. D'autre part, le soufisme, dont nous allons reparler par la suite, intéresse particulièrement les religieux latins, et cela d'autant plus que les confréries soufiques sont très présentes en Egypte. Les religieux latins ressentent une certaine proximité entre leurs façons de vivre, et leurs manières d'aborder la spiritualité.

Afin de mieux connaître cette religion, certains religieux s'engagent dans un travail scientifique de recherche sur l'islam, à l'instar des dominicains. Leur couvent au Caire abrite l'IDEO (Institut Dominicain d'Etudes Orientales), dont l'existence est entièrement dédiée à ces recherches<sup>78</sup>. Cette vocation vouée à ce travail de recherche sur l'islam vient en partie d'une demande du Vatican aux dominicains dans le milieu des années 1930.

L'IDEO s'est construit sur l'idée de base que

---

<sup>77</sup> « *Le simple état monastique ne suffit pas pour assurer l'immunité des moines. Le véritable critère est la réclusion, l'absence de relations avec les gens* » (Lebatelier, *ibid.* : 15).

<sup>78</sup> Leur institut publie depuis 1954 la revue MIDEO (Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales).

*« Des religieux chrétiens tentent d'avoir, par leur compétence propre dans le cadre de la culture arabe et islamique, une présence franche dans le monde religieux musulman, sans aucun prosélytisme » (Avon, op. cit. : 12).*

Les principes fondateurs de l'IDEO préfigurent les déclarations de Vatican II. L'IDEO a d'ailleurs joué un rôle dans la tenue de ce concile, et c'est lui qui produira en partie les textes sur l'islam. C'est dans une idée de collaboration avec les musulmans que les fondateurs percevaient le travail de l'IDEO : *« une exigence désintéressée d'insertion intellectuelle dans un milieu précis, religieux non chrétien, en solidarité avec lui » (Avon, ibid. : 12).* Les objectifs de leurs travaux de recherche peuvent se résumer ainsi :

*« L'une des hypothèses fondatrices de ce travail est que les Dominicains ne s'inscrivent pas essentiellement dans une dualité, que l'on pourrait schématiser par les antinomies Occident-Orient ou encore chrétienté-islam, mais qu'ils évoluent sur les zones de rencontre de trois espaces : le « monde chrétien » (dans sa plus grande diversité, occidentale et orientale), le « monde moderne »<sup>79</sup> et le « monde musulman », aucun de ceux-ci ne constituant un bloc hermétique » (Avon, ibid. : 20).*

Il s'agit donc d'une démarche innovatrice, qui tente de sortir de catégories un peu trop fixes. Ils essaient pour cela de privilégier les interactions entre ces espaces.

Le père Anawati<sup>80</sup> a été l'une des figures marquantes de l'IDEO. Cet égyptien s'est engagé tout au long de sa vie en faveur du dialogue islamo-chrétien, et cet engagement lui a valu une reconnaissance de l'ensemble de la société égyptienne après sa mort. Le père Anawati avait amorcé la nouvelle façon d'envisager les missions catholiques, qui se verra officialisée lors de Vatican II :

*« Il faut d'abord recourir à la seule arme que le Seigneur nous a laissée, l'amour ; c'est lui qui nous permettra d'atteindre les cœurs des musulmans. Il faut donc commencer par connaître à fond la doctrine musulmane, saisir la psychologie religieuse du croyant musulman » (père Anawati, cité In Avon, ibid. : 823).*

---

<sup>79</sup> Le « monde moderne » figurait aussi comme un espace essentiel à connaître. Il était le cadre dans lequel s'inscrivait un grand nombre d'athées, et à ce titre-là, méritait toute leur attention.

<sup>80</sup> Père Georges Chehata Anawati (1905-1994).

Il énonce ici des principes relatifs aux nouvelles pratiques missionnaires. Par exemple, apprendre à connaître l'autre afin d'adapter le message chrétien à son interlocuteur. Mais il introduit aussi une nouvelle perception du musulman, considéré comme un croyant. Ce terme instaure en effet une plus grande égalité dans le cadre de relations islamo-chrétiennes. Il met ainsi en avant la dimension spirituelle de l'islam, que beaucoup de religieux latins avaient auparavant occultée.

L'objectif des religieux appartenant à l'IDEO est donc de permettre une rencontre avec les musulmans par le biais de la recherche scientifique. L'immense bibliothèque qu'abrite le couvent témoigne de cette volonté de savoir, et de diffuser cette connaissance.

En dehors de l'IDEO, d'autres religieux latins se consacrent aussi à la recherche. Certains d'entre eux sont parfois invités lors de soutenances de thèses à l'université du Caire à être membres du jury. Pour eux, cela représente le signe d'une certaine reconnaissance de la part des milieux intellectuels égyptiens de leur travail : *« dans les cercles universitaires, on est accueilli à bras ouverts, on a les premières places »* raconte frère Paul, un dominicain. Il semblerait que ce soient surtout les dominicains, et quelques autres religieux effectuant des travaux de recherche, qui aient accès à ces cercles universitaires. D'ailleurs, il est intéressant de noter que le Vatican, lors de sa rencontre annuelle avec les dignitaires d'El Azhar, fait appel à ces mêmes religieux pour préparer cette rencontre. Il semblerait donc qu'à travers ces religieux, c'est l'institution de l'IDEO et sa notoriété en ce qui concerne les relations interreligieuses, qui intéresse le Vatican.

Il nous faut voir maintenant comment la population égyptienne perçoit le travail de recherche de ces religieux. Il s'avèrerait, selon Iman, que ce travail soit estimé, mais qu'il ne touche en réalité qu'une élite intellectuelle peu nombreuse :

*« Par rapport aux intellectuels [égyptiens], les religieux ont une influence sur eux. [...] C'est-à-dire que c'est une bonne influence, positive, parce que quand il y a une influence sur une personne intellectuelle, cette influence ne joue pas seulement sur lui. Il y a aussi une influence sur les autres. [...] Parce que les religieux ne sont pas capables de s'intégrer dans la société. Pas parce qu'ils ont un problème, mais parce que la société a un problème. C'est une société fermée, sur laquelle pèse constamment l'état d'urgence, une société où il y a des idées conservatrices et arriérées. Une société contrôlée par les Frères musulmans et les groupes islamiques. Et contrôlée par le puritanisme chrétien pour le reste ».*

Selon elle, les idées des religieux s'infiltreraient dans la société au travers des intellectuels égyptiens, avec lesquels ces religieux sont en contact, et qui seraient les plus à mêmes de recevoir le message qu'ils transmettent. Ce que dit Iman témoigne de certaines difficultés que peuvent rencontrer les religieux latins pour s'intégrer à la société égyptienne. Leur statut d'élite instaurerait une distance avec la population, sans compter que l'exacerbation des tensions interreligieuses concourt à une ignorance mutuelle.

Un exemple de ce travail scientifique entrepris par les religieux latins est celui de frère Michel, petit frère de Jésus, qui venait de publier un ouvrage dans lequel il faisait une étude linguistique d'une sourate du Coran, la sourate cinq, *Al-Mâ'ida* (Cuypers, 2007). Il avait souhaité s'attacher plus particulièrement au Coran dans son travail de recherche. Selon lui, cela lui permettait de mieux comprendre l'islam, en revenant à sa base :

*« Pensant que le Coran est à la base de toute la civilisation musulmane, et donc plutôt que de bricoler sur tel ou tel écrivain, ou poète, et bien je suis allé à la base, à l'essentiel, qui est le Coran »* (frère Michel).

Ce frère a appliqué au texte de cette sourate une méthode d'analyse littéraire, l'analyse rhétorique, empruntée à l'exégèse biblique. Il souhaitait voir à travers l'étude de la structure du texte quel est son message. D'autant plus qu'il pense que cette sourate est la dernière chronologiquement parlant du Coran. Sa première découverte fut de constater que le texte était construit sur un principe de symétrie (symétrie entre des thèmes, du vocabulaire, des formes, etc). Selon lui, cette sourate est construite sur un schéma concentrique, où l'on trouve des correspondances en parallélisme inversé entre une première idée et une dernière, une deuxième et l'avant-dernière, et ainsi de suite. Il a constaté que dans les centres de ces constructions concentriques se trouvent des versets dont il pense que les messages sont plutôt ouverts et universaux. Ils contrastent avec les versets autour, qu'il juge beaucoup plus circonstanciels et limités. De plus, il a découvert que dans cette sourate cinq, au moins deux versets concernent directement les autres religions, et reconnaissent selon lui la validité de celles-ci. Il explique :

*« Alors ça m'a fait trouver petit à petit en sympathie avec les nouveaux penseurs de l'islam, qui sont des intellectuels qui se rendent compte que dans la crise manifeste que vit le monde musulman aujourd'hui, on ne peut pas en rester à répéter la tradition comme le font*

*les grandes institutions traditionnelles comme El Azhar. C'est se coincer dans une impasse. En général, ces nouveaux penseurs sont d'ailleurs extérieurs à ces institutions, ce sont très souvent des professeurs de lettres. Des gens qui ont le sens de la critique textuelle, de la critique littéraire, et qui essaient d'aborder le texte du Coran avec les instruments modernes de la linguistique, de l'analyse littéraire, ou historique. Et donc ce sont des gens qui ont conscience et qui disent que la réforme de l'islam passera nécessairement par une nouvelle exégèse du Coran. Alors mon travail est un peu une proposition ».*

Selon le frère Michel, certains de ces intellectuels pensent qu'il est nécessaire de faire pour le Coran ce que les chrétiens ont fait pour la Bible. C'est-à-dire utiliser les instruments des sciences linguistique et historique modernes, pour faire une critique du texte. Frère Michel développe ici une idée que partagent beaucoup de religieux latins, relative à ce qu'ils appellent les « nouveaux penseurs de l'islam ». Ces intellectuels musulmans souhaiteraient selon lui réformer l'islam, de l'intérieur, afin que celui-ci soit plus en adéquation avec la société contemporaine. La réforme de l'islam envisagée par le frère Michel se ferait par le biais du christianisme. Il estime en effet que le christianisme a accompli sa propre réforme, et que celle-ci pourrait être un modèle à celle de l'islam. On peut mettre en parallèle l'idée de frère Michel avec cette remarque d'Anne-Sophie Lamine, relative à son enquête sur le dialogue interreligieux en France : « *pour beaucoup de chrétiens, un motif de dialogue est d'aider les musulmans à moderniser leur religion, en suivant un modèle similaire au modèle chrétien occidental* » (Lamine, *op. cit.* : 115). C'est une réflexion que l'on retrouve chez beaucoup de religieux latins, et qui est à replacer dans la situation actuelle de l'Eglise latine. Un grand nombre de ces religieux considèrent que grâce à son *aggiornamento* réalisé dans les années soixante, l'Eglise romaine est actuellement en phase avec le monde contemporain. Au contraire, l'islam est souvent jugé comme une religion qui ne s'est pas adaptée à l'évolution du monde, et qui a besoin de se réformer. Les religieux estiment donc que c'est leur rôle de montrer à l'islam le modèle réformateur de l'Eglise latine. Il y a bien ici l'idée d'une hiérarchie des religions. Le christianisme montrerait en quelque sorte la voie à suivre aux autres religions, et en l'occurrence ici, à l'islam.

Nous pensons que les religieux latins sont sincèrement désireux d'aider les musulmans, et qu'ils estiment le faire d'une bonne manière. C'est-à-dire que cela peut se faire en soignant des gens, en aidant les nécessiteux, en s'investissant dans le domaine social, mais aussi en les « aidant » à être plus en phase avec le monde moderne.

D'autre part, frère Michel a aussi découvert dans son travail des rapports étroits entre la Bible et cette sourate. Pour lui, cette découverte ne pouvait se faire que par un religieux latin, et cela pour plusieurs raisons :

*« D'abord, la tradition musulmane voit cela d'un très mauvais œil, elle n'aime pas ça, parce qu'il y a une espèce de dogme qui court que le Coran a redit le meilleur de la Bible, donc ce n'est pas la peine d'aller voir la Bible. Et les musulmans ne connaissent pas la Bible. Donc ils ne voient pas toutes les allusions et les convergences entre le texte du Coran et certains passages de la Bible. Et c'est pour cela que finalement un chrétien, surtout comme moi, qui fréquente la Bible quotidiennement, peut faire un travail que je n'imagine pas pouvoir être fait par un musulman. Parce que même s'il a feuilleté certains passages de la Bible, il ne la connaîtra jamais comme un religieux chrétien peut la connaître ».*

Pour le frère Michel, sa position de religieux chrétien lui a permis de faire ce travail, non seulement parce qu'il considère que les musulmans ne connaissent pas la Bible, mais parce qu'en plus, lui-même a une connaissance intime de ce texte.

Quant à la réception de son travail par les musulmans, frère Michel explique qu'à plusieurs reprises, lors de présentations publiques de son ouvrage, certains musulmans lui ont dit ne pas être d'accord avec son interprétation de cette sourate. Il est conscient que son travail n'a pas été reçu de façon unanime par les musulmans. Mais il trouvait important de faire ces présentations, car elles étaient l'occasion pour lui d'insister sur l'aspect scientifique de son travail, qu'il estime mener d'une façon la plus objective possible.

Cependant, ce travail de recherche semble beaucoup plus être l'apanage des hommes. Aucune des sœurs rencontrées n'avaient fait de doctorat, ou n'effectuaient de recherche. Leurs connaissances sur l'islam résultent soit de leur passage à l'institut religieux d'enseignement de l'arabe, que nous avons décrit plus tôt, soit de leur formation dans l'institut de catéchèse implanté dans le quartier de Sakakini, affilié à l'Institut des Etudes Orientales à Rome. Sœur Thérèse explique :

*« On a des sœurs qui prennent leur licence à l'institut de théologie à Sakakini, et dans ce programme, il y a une année entière sur l'islam. Tu vas me dire pourquoi ? Parce qu'on veut connaître, surtout les jeunes, la religion islamique à fond, pour savoir répondre, pour savoir dialoguer avec eux. Parce que si on ne connaît pas, on ne peut pas savoir qu'est-ce qu'ils*

*pensent de la religion chrétienne. [...] Parce que si on dialogue avec eux de façon brutale, on a tout à perdre ».*

La sœur franciscaine missionnaire du cœur immaculé de Marie considère qu'il est nécessaire d'avoir une certaine connaissance de l'islam dans une optique de dialogue, mais le travail de recherche est cependant effectué par les hommes. Les femmes consacrent plutôt leurs activités à des domaines comme l'éducation ou la santé. Sœur Mariam avait par exemple fait des études d'infirmière, qui l'ont conduite à travailler dans des hôpitaux, en Egypte et à l'étranger. C'est d'ailleurs au cours de son passage dans cette école qu'elle avait étudié le Coran, ainsi qu'elle le raconte :

*« Dans notre école d'infirmières, on nous enseignait le Coran. Alors on savait comme les musulmans par cœur les versets, et ce que ça veut dire. Oui, on le connaissait bien. Pour moi c'était important parce que ça me permettait de le connaître. Mais pour elles [les étudiantes musulmanes], c'était : al- $\square$ amdulillah, les sœurs elles étudient le Coran ! Peut-être qu'elles vont se convertir ! ».*

En réalité, le Coran est enseigné pour la langue arabe elle-même, pour l'étude de l'arabe classique. Mais pour sœur Mariam, c'était aussi une occasion de mieux connaître le texte sacré de l'islam. Cela nous montre aussi que les étudiantes musulmanes paraissaient étonnées que des sœurs acceptent d'étudier le Coran. Ces étudiantes considèreraient ainsi que des religieuses chrétiennes ne sont pas censées s'intéresser à ce texte, voire s'intéresser d'une manière générale à l'islam. Si elles le font, c'est que cela risque de mener à une conversion. Les religieux qui s'efforcent de garder une porte ouverte sur l'islam ne semblent pas donner cette impression à l'extérieur, aux musulmans. Cela peut nous montrer d'une part que le témoignage discret nécessite du temps. Mais cela peut être aussi un signe d'un certain manque d'interactions, et donc de connaissance mutuelle, entre les religieux et la population égyptienne.

Pour ce qui est des hommes en revanche, beaucoup de religieux que nous avons rencontrés ont fait un doctorat ou sont en train de le faire. Les sujets portent le plus souvent sur des thèmes relatifs au monde et à la culture arabe, à la théologie ou à l'histoire musulmane. Cette situation est à remettre dans le contexte d'une Eglise catholique romaine, dans laquelle les charges les plus importantes sont attribuées aux hommes. Les hommes sont

donc censés recevoir une formation en adéquation avec leurs charges pastorales, tandis que les femmes sont plutôt tenues d'effectuer ce qu'elles appellent le « service ». D'où cette absence notable des religieuses en ce qui concerne la recherche scientifique. Au contact des religieuses, il est en effet apparu dans leurs discours que c'est le « service » qui prime dans leur vie consacrée, comme nous l'avons remarqué dans le premier chapitre. C'est aussi comme cela que beaucoup d'Égyptiens les perçoivent :

*« Si on voit une sœur, on dit voilà une sœur, c'est tout. Mais de quelle congrégation, ils ne savent pas du tout. Alors quand on rentre dans une congrégation, c'est pour être sœur, c'est pour faire le service, pour devenir religieuse, c'est tout. Maintenant laquelle ? Elles sont toutes pareilles pour les gens »* (sœur Mariam).

Il est vrai que d'une manière générale, lorsque l'on aborde le sujet des religieuses avec les Égyptiens, il ressort que c'est l'engagement dans une congrégation pour « faire le service » qui prime sur les vocations spécifiques propres à chaque congrégation. Les professions d'institutrices ou d'infirmières qu'elles occupent la plupart du temps ne permettent pas de l'extérieur une distinction facile entre toutes ces congrégations. Cette idée que les religieuses s'engagent dans une congrégation uniquement pour faire le service vient aussi de la perception copte du service, qui est vu comme un moyen de réaliser leur foi (El Khawaga, 1992 : 360). Pour sœur Christiane, faire le service est quelque chose qui les distingue des hommes, qui ont des tâches plus en relation avec le spirituel. Et c'est précisément cette distinction qui permettrait aux femmes d'avoir des relations plus étroites avec la population :

*« Les gens nous perçoivent en fin de compte comme des gens qui viennent rendre service, qui rendent service. Des femmes qui ont tout donné, et qui rendent service, par différentes activités, que ce soient les écoles ou les dispensaires. Je pense qu'on est plus neutre que les prêtres par exemple. On pourra peut-être aller plus facilement dans certains endroits que les prêtres. [...] C'est peut-être aussi parce qu'on rend service, on va aller apprendre aux femmes, on va s'occuper des enfants. [...] Les prêtres sont beaucoup plus perçus comme des hommes de religion »* (sœur Christiane).

Selon cette sœur, l'intégration des religieuses serait donc plus facile du fait qu'elles aient un engagement concret auprès de la population égyptienne. Les difficultés à l'intégration pour

les hommes viendraient de leur position de prêtres. Ils semblent symboliser un engagement religieux plus fort que celui des sœurs pour la population. De ce fait, les religieux, qui sont aussi la plupart du temps des prêtres, ne peuvent être totalement désintéressés dans leur démarche, au contraire des religieuses, qui consacrent gratuitement leur vie au service des nécessiteux.

Cependant, il est intéressant de noter que le père Jean estime au contraire qu'il peut aller dans certains endroits où d'autres hommes ne pourraient pas aller, justement parce que c'est un religieux. Il raconte par exemple que les femmes, chrétiennes et musulmanes, acceptent facilement de lui parler, de se confier, parce qu'elles connaissent son vœu de célibat. Une partie de la population connaît donc cette particularité des religieux qui ne se marient pas. Leurs tâches pastorales et leurs travaux de recherche ne les coupent pas totalement de la population.

#### ***b) Les religieux latins et l'islam***

Les travaux de recherche des religieux latins montrent un certain intérêt pour une dimension comparative entre l'islam et le christianisme. Le père Franck travaille par exemple pour son doctorat sur une comparaison de la notion du salut dans l'islam et le christianisme. La question du salut semble d'ailleurs intéresser vivement les religieux. Il s'agit notamment pour eux de réfléchir sur la possibilité à ce que les musulmans accèdent ou non au salut. Cette problématique du salut des musulmans ne semble pas faire l'objet d'un consensus au sein du monde des religieux latins, notamment par rapport aux modalités de son acquisition. Pour certains, le salut ne peut être trouvé que par une entrée dans le christianisme. Pour d'autres, les musulmans peuvent être sauvés, bien que cette salvation nécessite l'intercession du Christ ou de ses fidèles<sup>81</sup>. C'est par exemple l'avis du père Jean, lorsqu'il dit que

*« Les chrétiens voient dans les musulmans des gens de bonne volonté. [...] Et cela nous invite à regarder tout homme comme potentiellement sauvé par le Christ. Et en particulier les musulmans avec qui nous partageons cette idée du Dieu révélé ».*

---

<sup>81</sup> Cette question du salut des musulmans préoccupait notamment Louis Massignon, qui avait créé à cet effet la *badaliyya*, une sodalité de prières : « Massignon ne croit donc pas à la possibilité du salut des musulmans sans l'intercession de chrétiens, c'est pourquoi il fonde la *badaliyya*. L'islam ne semble pas renfermer les dispositions suffisantes pour assurer le salut. C'est là que se trouve le cœur de l'explication du terme de *badaliyya*, celui du militaire tiré au sort et qui, dans une dimension mystique, devient le substitué, c'est-à-dire celui qui accepte consciemment d'être sacrifié pour l'autre » (Saaïdia, 2004a : 224).

Dans leurs discours, cette question du salut rejoint souvent celle de la perception de l'homme dans ces deux religions, ainsi que les façons dont sont conçus les rapports entre l'homme et Dieu. Le père Jean explique que selon lui, les visions de l'homme dans l'islam et le christianisme sont très différentes. C'est à partir de sa conception de la trinité chrétienne qu'il nous montre ces différences :

*« La trinité de Dieu est un Dieu qui se communique à l'homme, d'une manière totale, dans la mesure où l'homme est capable d'appréhender ce qu'il peut appréhender de son mystère, donc il se donne totalement, il n'y a pas de retenue de Dieu. Dieu dans sa trinité fait participer tout l'homme à sa communion. [...] Dieu n'est plus distant ».*

La conception trinitaire du christianisme instaurerait un rapport étroit entre l'homme et Dieu. S'il compare avec sa façon dont il perçoit la vision de l'homme dans l'islam, il nous dit que les relations étroites entre l'homme et Dieu dans le christianisme ne peuvent pas être comprises par les musulmans. Pour lui en effet, les musulmans ont des rapports beaucoup plus distancés avec Dieu, ce qui rendrait difficile la compréhension entre eux.

Cette réflexion sur la dimension relationnelle entre les hommes et Dieu dans ces deux religions nous conduit à aborder un point qui semble particulièrement intéresser les religieux latins dans l'islam, à savoir le soufisme. L'une des raisons de cet intérêt viendrait notamment des différences entre l'islam orthodoxe et le soufisme à propos de la relation entre l'homme et Dieu. Les religieux semblent mieux se retrouver dans le soufisme car ils estiment que la relation étroite nouée entre Dieu et les hommes se rapproche de la perception chrétienne de ces relations. Le père Jean continue ainsi :

*« Nous sommes porteurs d'une vision de Dieu et de l'homme par rapport à Dieu qui est radicalement anti-islamique quelque part, mais qui touche l'islam parce que ça touche des points très sensibles de la foi islamique. Et qu'on peut retrouver dans certains courants de l'islam comme le soufisme ».*

On peut percevoir dans l'ensemble des propos du père Jean des indices qui nous montrent qu'il n'est pas simple pour les religieux de se retrouver dans un milieu où ils ressentent que leur conception des relations entre les hommes et Dieu n'est pas partagée. D'autant plus qu'en

tant que religieux, les relations entre eux-mêmes et Dieu sont au cœur de leur vie consacrée. L'intérêt pour le soufisme peut signifier cette recherche de trouver dans l'islam une perception semblable de cette relation. La tendance de ces religieux à se tourner davantage vers le soufisme peut aussi être expliquée par le contexte égyptien. L'Égypte est un pays où les confréries soufiques sont particulièrement développées, et tiennent un rôle majeur dans la société. De plus, l'importance accordée au culte des saints dans le soufisme (Mayeur-Jaouen, *op. cit.* ; 27), a attiré l'attention de certains religieux latins. Ils perçoivent dans cette pratique un lien avec le christianisme, à la fois dans le fait même de s'adresser aux saints, mais aussi parce que ce culte permet de rapprocher l'homme de Dieu. C'est ainsi que le conçoit le père Jean :

*« Moi je pense qu'il y a beaucoup de musulmans qui ont des rapports très très étroits avec Dieu et qui sortent du cadre officiel de l'islam. On l'a beaucoup en Égypte, par exemple, le rôle des saints. Il ne faut pas oublier que l'Égypte a été très chrétienne et quelque part, ce culte que l'expression populaire de la foi voue aux saints, c'est une trace du christianisme ».*

La proximité entre les pratiques religieuses chrétiennes et musulmanes semble attirer l'attention des religieux latins. Leur connaissance du soufisme les conduit parfois à être invités pour des interventions scientifiques sur ce sujet. Frère Marcello raconte à ce propos que puisque le soufisme est plutôt mal vu dans les milieux musulmans orthodoxes, ceux-ci font souvent appel aux religieux latins lorsqu'ils ont des conférences sur ce sujet. Pour le frère Marcello, les religieux sont donc devenus les promoteurs de la connaissance du soufisme au sein des milieux musulmans orthodoxes. Il est donc intéressant de constater qu'à partir de cette conception des rapports entre l'homme et Dieu, les religieux latins ont ressenti des affinités avec les soufis, qui les ont conduits à devenir les porte-paroles de cette forme de l'islam. On pourrait se demander d'autre part quelles sont les raisons qui poussent ces milieux musulmans orthodoxes à faire appel à des religieux chrétiens pour parler de ce sujet. Cela pourrait être une véritable reconnaissance de leur savoir, mais cela pourrait aussi signifier qu'ils préfèrent déléguer la prise de parole sur un sujet qu'ils n'estiment pas beaucoup à des personnes extérieures à leur milieu.

Poursuivant cette réflexion de comparaison entre l'islam et le christianisme, le père Jean déclare que selon lui, l'islam véhiculerait l'idée d'une soumission de l'homme à Dieu, qu'il ne peut accepter :

*« De toute façon, c'est écrit dans l'islam, la soumission. Nous, nous ne sommes pas des soumis. [...] Dieu ne nous demande pas de nous soumettre, puisque nous sommes ses créatures, qu'il nous a créées avec la liberté. Donc soumettre la liberté d'une créature, c'est limiter sa créature ».*

Le père Jean nous explique ici pourquoi il considère le christianisme comme une religion supérieure. Pour lui, c'est elle qui répond de la manière la plus juste à sa propre perception de l'homme. Il critique par la même occasion l'islam, qu'il considère au contraire comme une religion ne permettant pas à l'homme d'avoir une pleine et entière liberté. A partir de sa perception de ces deux religions, il considère que tout musulman qui revendiquerait une relation étroite entre Dieu et lui-même, comme par exemple les soufis, s'inscrirait dans un mouvement de dépassement de l'islam en direction du christianisme :

*« Pour moi [...], un musulman qui va rechercher Dieu, automatiquement, il va rentrer dans une nouvelle relation à Dieu, il va vouloir se rapprocher de Dieu. Il était dans une relation de soumission à Dieu, mais si Dieu ouvre sa porte, et qu'il accepte de rentrer, donc il sort de l'attitude de soumission dans cette aventure de foi. Donc quelque part il va sortir de l'islam, je parle au point de vue des mots<sup>82</sup> » (père Jean).*

D'une manière générale, la position de l'Eglise romaine par rapport à l'islam est une position inclusiviste, selon les termes d'Anne-Sophie Lamine (Lamine, *op. cit.* : 269). L'Eglise considère l'autre religion comme une préparation à la « vraie » religion, en l'occurrence pour elle le christianisme. Les croyants d'autres religions accèderaient au salut, mais par l'intermédiaire du Christ, d'où la conviction de la supériorité du christianisme, que l'on retrouve à travers de nombreuses remarques de religieux latins. Celle-ci viendrait notamment de cette dimension humaine qu'ils reconnaissent au christianisme.

Mais la position inclusiviste sous-entend aussi que l'on s'intéresse aux autres religions, comme le précise le père François, un prêtre français ayant eu une certaine expérience de la vie en contexte musulman, que ce soit en Egypte ou au Soudan :

---

<sup>82</sup> Le mot *islâm* en arabe a la signification d'abandon à Dieu, confiance en Dieu, mais aussi de résignation et de soumission (Reig, 1999).

« Par vocation, les religieux sont formés sur cette ligne de porosité [entre les religions]. [...] Jésus-Christ est universel, il est dans tous les hommes : ça c'est l'acte de foi chrétien. Le credo chrétien, c'est : je crois en Jésus-Christ, ce qui m'oblige à m'intéresser à toutes les formes de la présence du Christ dans les autres religions, et dans l'athéisme ».

Les autres religions sont aussi porteuses d'éléments importants pour le christianisme. On peut donc comprendre pourquoi les religieux latins s'intéressent à l'islam, malgré les divergences dans leur conception de l'homme, et dans celle de l'homme par rapport à Dieu. L'ouverture des religieux latins à l'islam, comme aux autres religions, serait liée selon ce père à une démarche spirituelle : rechercher la présence du Christ partout où il peut l'être. Il s'agirait donc pour eux d'appliquer le credo chrétien, ainsi qu'il a été défini par ce père.

Ce détour par le comparatisme entre islam et christianisme semble donner aux religieux une meilleure assurance en ce qui concerne leur propre foi. En s'interrogeant sur la religion de l'autre, les religieux opèrent dans le même temps une réflexion sur le christianisme. C'est ce qu'affirme Oissila Saaïdia lorsqu'elle parle de « *mettre en perspective la relation à la religion de l'autre comme catalyseur de l'identité de sa propre confession* » (Saaïdia, 2004a : 409). C'est donc bien d'une problématique identitaire qu'il s'agit, puisque l'ouverture sur l'islam conduit les religieux en retour à consolider leur identité chrétienne, en opposition aux autres, les musulmans.

Sœur Christiane nous dit par exemple que nous n'y sommes pour rien dans notre religion. C'est notre famille qui la transmet à ses enfants, et de ce fait nous n'y pouvons rien. Mais elle estime tout de même que le mieux est d'être né chrétien, car les chrétiens sont privilégiés par le baptême. Cette idée que le fait d'être chrétien et baptisé est une sorte d'élection, et permet à la personne de bénéficier d'une position privilégiée, revient souvent dans les discours des religieux latins. Ainsi, le père Jean nous dit que « *certaines musulmans pieux recherchent ce que nous vivons, ce qui nous a été donné gratuitement, ce charisme* », et sœur Bénédicte partage la même opinion : « *ce n'est pas moi qui l'ai mérité, d'être chrétienne. Je suis née dans une famille chrétienne, voilà tout* ». Cette position d'élection non choisie suppose qu'il leur faut accepter les musulmans tels qu'ils sont, puisqu'eux non plus n'ont pas choisi leur religion.

Mais la perception de leur propre position place clairement ces religieux dans une situation de supériorité par rapport aux musulmans. D'autres exemples nous démontrent cela. Ainsi, d'après ce que disait le père Jean, le projet des trinitaires est de « *rendre les gens libres*

*en pays musulman* ». Selon lui, la communion que l'homme peut avoir avec Dieu dans le christianisme « conduit à une libération. Cette communion, cette invitation à la communion et au partage conduit à nous libérer de nos esclavages ». Le christianisme serait la seule religion capable de permettre cette libération, et ils sont invités en tant que trinitaires à permettre à chacun, chrétien ou non, de vivre cette communion.

Ces différentes comparaisons effectuées par les religieux latins entre l'islam et le christianisme nous ont permis de voir que leur ouverture à l'islam renforce leur identité chrétienne, et leur foi. Il semblerait d'autre part que leur but soit d'apporter aux musulmans, à travers leur témoignage, des éléments du christianisme que ces religieux latins pensent essentiels à tout croyant. En incitant les musulmans à dépasser leur religion, par l'intermédiaire de principes chrétiens, les religieux se situent bien sur cette « ligne de porosité » entre les religions dont parlait le père François.

Il arrive cependant que des musulmans se convertissent au christianisme, et les religieux latins se retrouvent impliqués dans ce processus. Eux-mêmes affirment n'avoir aucun rôle dans la décision de ces personnes, puisqu'ils ne font pas de prédication active. Mais lorsque des conversions se produisent, les convertis font souvent appels aux religieux, comme le raconte le père Jean : « *il y a un paradoxe : on n'est pas là pour convertir les gens, mais de fait certains se convertissent* ». Cependant, nous ne savons pas dans quelle mesure la présence de ces religieux, leur témoignage discret, peut avoir une influence sur ces conversions. Nous ne savons pas qui sont ces convertis, s'ils étaient en contact auparavant avec ces religieux (élèves dans leurs écoles, amis,...). De ce fait, il nous est difficile d'estimer leur rôle en amont de ces conversions. En revanche, nous avons plus de détails sur leur rôle à partir du moment où les personnes ont pris leur décision. En effet, les personnes désirant se convertir feraient souvent appel aux religieux, parce que ceux-ci pourraient les protéger. En Egypte, la conversion d'un musulman au christianisme est extrêmement controversée, et très difficile à vivre pour le converti, qui subit un rejet violent de la part de sa famille et de la société. Laure Guirguis nous explique que les conversions sont souvent perçues « *par la communauté qui « perd » un membre comme une trahison et comme une humiliation, comme une « confirmation » des propos et des thèses de l'autre camp* » (Guirguis, *op. cit.* : 51). Le passage au christianisme est d'autant plus difficile que l'islam s'impose davantage aujourd'hui dans l'espace public. Si les chrétiens peuvent être victimes de discriminations, les musulmans qui abandonnent l'islam pour le christianisme se voient l'objet d'un véritable

ostracisme. D'autre part, le passage de l'islam au christianisme ne peut être officialisé<sup>83</sup> : « *la conversion de l'islam vers le christianisme n'est dans les faits tolérée que dans la mesure où elle reste secrète, et qu'elle n'implique pas de conséquences juridiques* » (Guirguis, 2007 : 10). De ce fait, les religieux latins accueillent souvent le nouveau converti, l'accompagnent dans ce qui est vécu par eux comme une véritable épreuve, et l'aident parfois à émigrer, afin de lui offrir une meilleure perspective d'avenir. C'est ce que raconte frère Michel : « *c'est une question d'honneur très puissante. Cela doit être gardé secret. Et souvent leur seule solution, c'est émigrer* ».

Cette crispation ressentie lors des cas de conversion converge aussi avec la conjoncture dont nous avons parlé dans le premier chapitre, de radicalisation des identités sur une base religieuse :

« *En marquant – par leur transgression même – les frontières entre les communautés, les conversions illustrent la façon dont l'appartenance religieuse tend à s'imposer comme dimension de plus en plus exclusive de l'identité individuelle et collective* » (Roussillon, *op. cit.* : 166).

Les conversions en Egypte seraient donc à considérer comme des révélateurs de l'état des relations interreligieuses dans cette société. Cette réflexion irait dans le sens de ce que nous dit Danièle Hervieu-Léger :

« *Les traces des controverses et des conflits sociaux, économiques, juridiques et politiques autant que religieux auxquels ces phénomènes ont pu donner lieu constituent partout un matériau exceptionnel d'analyse des enjeux multiples de l'appartenance religieuse dans des sociétés où la religion organisait les identités sociales, les identités de sexe, les identités culturelles en même temps qu'elle cristallisait des intérêts directement politiques et économiques et régissait des situations de droit* » (Hervieu-Léger, 1999 : 121).

---

<sup>83</sup> Il est indiqué sur la carte d'identité la religion de la personne. Si un chrétien se convertit à l'islam, il peut changer sa religion sur ses papiers. Dans le cas d'une conversion de l'islam au christianisme, les autorités refusent d'effectuer le changement. Cette question fut très médiatisée en 2007 lorsqu'un musulman demanda devant les tribunaux que sa conversion au christianisme ainsi que celle de sa femme soient officialisées (Guirguis, *ibid.* : 10). Cependant, depuis février 2008, les autorités égyptiennes ont accepté que les chrétiens convertis à l'islam et qui souhaitent revenir au christianisme puissent officialiser ce changement. Malgré tout, il sera spécifié sur les papiers d'identité que ces chrétiens ont été musulmans auparavant, ce qui risque de placer ces personnes dans une situation délicate (*Al-maṣrī al-yaūm*, dimanche 10 février 2008).

En ce qui concerne notre sujet, les conversions de l'islam au christianisme permettent de nous donner des indices sur la façon dont peuvent être impliqués les religieux latins dans certaines tensions internes à la société égyptienne. Il est intéressant de voir que les religieux prennent parfois le risque de se mêler à des conflits sociaux, lorsque l'enjeu leur paraît important. D'autre part, on constate que les nouveaux convertis font appel à eux, comme personnes susceptibles de comprendre leur situation difficile. Pour ces convertis, les religieux semblent donc être au fait de la réalité égyptienne, ils la vivent, ils la comprennent. De plus, ils s'adressent à eux parce qu'ils savent que les religieux ont la possibilité de les faire sortir du pays, qu'ils sont en contact avec l'extérieur. On peut donc retrouver ici cette image du « pont » que les religieux incarneraient.

Nous avons pu voir précédemment que certains religieux affirment que les individus ne choisissent pas leur religion, parce qu'elle nous est transmise par la famille. Il est donc intéressant de constater qu'ils s'intéressent au sort des convertis, alors que ces derniers affirment au contraire un droit au choix religieux :

*« Le converti manifeste et accomplit ce postulat fondamental de la modernité religieuse selon lequel une identité religieuse « authentique » ne peut être qu'une identité choisie. L'acte de conversion cristallise la valeur reconnue à l'engagement personnel de l'individu qui témoigne ainsi par excellence de son autonomie de sujet croyant »* (Hervieu-Léger, *ibid.* : 129).

Ce choix est donc lié à une intensité dans l'acte d'engagement religieux, qui attire l'intérêt des institutions religieuses. Celles-ci perçoivent le converti comme « *la figure exemplaire du croyant* » (Hervieu-Léger, *ibid.* : 147). D'autre part, ce changement de religion procède pour les religieux latins d'un véritable besoin, dans le sens où ces personnes ont répondu à un appel de Dieu. De ce point de vue, les convertis de l'islam au christianisme ne sont donc pas considérés comme des traîtres ou des apostats. La reconnaissance par ces religieux de l'acte de conversion vers le christianisme comme procédant d'un véritable choix de l'individu offrirait ainsi aux nouveaux convertis un milieu d'accueil qui semble appréciable. De ce fait, s'ils reconnaissent la valeur du choix de ces convertis, c'est qu'ils acceptent aussi l'idée que l'on puisse choisir le christianisme, même si l'on vient d'une famille musulmane.

Nous n'avons cependant pas eu l'occasion de creuser la question de l'éventuelle implication des religieux latins par rapport aux conversions de chrétiens à l'islam. Cela nous

aurait permis de compléter cette analyse de leur perception de la liberté du choix religieux. D'autant plus que certaines tensions se ressentent aussi lors de conversions du christianisme à l'islam, bien que d'une manière différente<sup>84</sup>. La réaction de la communauté copte est souvent violente<sup>85</sup>, comme en témoigne Iman :

*« Il n'y a pas de tolérance si un chrétien devient musulman. [...] Il est impossible pour un chrétien ou une chrétienne de sortir du christianisme pour rentrer dans l'islam, parce qu'il y a un problème avec la négation chrétienne de cette conversion, qui est aussi une réaction. Parce que les musulmans ont commencé à faire des fêtes pour n'importe quel chrétien qui rentrait dans l'islam, et ils lui disaient bravo. Et cela a enflammé les projets religieux chez les chrétiens ».*

Il aurait donc été intéressant de se pencher sur les raisons d'une éventuelle intervention des religieux lors de ces conversions. Cela nous aurait permis de voir par exemple dans quelle mesure ils peuvent défendre la liberté du choix religieux, lorsqu'il s'agit d'un passage du christianisme à l'islam.

L'intérêt des religieux latins ne se limite pas seulement à l'islam, qui représente l'altérité la plus visible, mais ils se tournent aussi vers les différentes formes du christianisme oriental. Etant installés en Egypte, c'est notamment les pratiques et les rites coptes qui semblent intéresser ces religieux, et plus particulièrement les pratiques coptes catholiques. Le père Christian célèbre par exemple tous les samedis soirs une messe copte catholique dans la paroisse de Saint Marc à Choubra. Cette messe se déroule dans une pièce du couvent des jésuites, tandis que juste à côté, dans la cathédrale, le père Franck célèbre comme tous les jours une messe catholique latine. Le père Christian ainsi que son assistant, tous deux jésuites, ont été ordonnés selon le rite copte catholique, comme nous l'avons vu dans le premier chapitre. Le public qui assiste à ces offices est différent du public des messes latines du père Franck, et semble répondre à une autre logique que celle de la proximité géographique. Pour Hoda par exemple, une jeune femme copte catholique, il est très important qu'elle puisse

---

<sup>84</sup> Il y aurait environ 15 000 conversions de chrétiens à l'islam par an en Egypte. Ce chiffre est aussi admis par les coptes (Mayeur *et al.*, *op. cit.* : 475).

<sup>85</sup> En témoigne la réaction de la communauté copte lors de l'affaire Wafa Constantin en décembre 2004. Lors de l'annonce de la conversion à l'islam de cette femme copte, épouse d'un prêtre, la communauté copte s'est livrée à des manifestations pour réclamer son retour. Leur théorie était que Wafa Constantin avait été enlevée et convertie de force. L'intervention du pape Chenouda III aboutit à ce que la Sûreté de l'Etat remette Wafa Constantin entre les mains de l'Eglise, alors qu'aucune loi n'autorisait celle-ci à exiger qu'un individu lui soit livré (Guirguis, 2008 : 129).

assister à ces messes, même s'il lui faut venir d'El Marg, un quartier de la périphérie nord du Caire, très éloigné de Saint Marc. Son attachement à venir jusque là tient aussi aux liens étroits qu'elle a développés avec les jésuites. Elle avait en effet assisté aux cours de catéchisme qu'ils dispensaient quand elle était encore à l'école, et le père Benoît était devenu son conseiller spirituel. Dès lors, les samedis soirs sont aussi l'occasion d'avoir un entretien avec lui, et de bénéficier de l'ambiance amicale de la soirée. Les jésuites offrent notamment un repas pour tout le monde après la messe.

L'exemple de Hoda nous montre par ailleurs qu'il existe, malgré certaines frontières à l'intérieur d'une même religion, des partages et des moments de rencontre. En effet, si Hoda est copte catholique, cela ne l'empêche pas pour autant de rentrer prier dans des églises coptes orthodoxes, car elle estime qu'il n'y a pas de différences entre les chrétiens. Elle avait de plus choisi la maternité où elle devait bientôt accoucher juste à côté d'une église orthodoxe, pour bénéficier de la sainteté des lieux et placer son accouchement sous de bons auspices.

La communauté des jésuites de Saint Marc accueillait d'autre part en 2008 des novices venus de différents pays du Moyen-Orient. Victor, un jeune novice libanais, explique ainsi que s'ils célèbrent le plus souvent la messe copte catholique (car il y a aussi des novices coptes), il arrive que celle-ci soit célébrée selon d'autres rites, comme le rite maronite, ou grec, en référence à la multiplicité des rites catholiques représentés à l'intérieur de cette communauté.

La démarche du père Christian s'inscrit dans un changement de perspective de l'Eglise latine vis-à-vis des Eglises orientales, que l'on retrouve réaffirmé dans les déclarations du concile de Vatican II :

*« Les institutions, les rites liturgiques, les traditions ecclésiastiques et la discipline chrétienne des Eglises Orientales sont l'objet d'une grande estime de la part de l'Eglise Catholique » (Les actes du concile Vatican II, op. cit. : 229).*

Par ailleurs, cela permet un autre type de relations, plus proches, entre ces religieux représentants de l'Eglise romaine, et la population. Dans ce sens, cette adaptation est aussi un moyen par lequel ils tentent de s'intégrer. Ces messes coptes catholiques célébrées par un religieux latin peuvent paraître un bon compromis entre une volonté de s'ancrer concrètement dans ce paysage égyptien, par une appropriation des rites et des liturgies coptes, tout en restant dans l'aire catholique. Cette adaptation rituelle et liturgique se pratique aussi, mais

dans une moindre mesure, dans d'autres églises latines, comme par exemple à Saint Marc. La cathédrale de Saint Marc possède deux autels : le principal se trouve au centre de l'église, et le deuxième, plus petit, est situé dans la nef, derrière l'autel principal. Il permet de célébrer la messe pendant la semaine, quand le public n'est pas trop nombreux. Cependant, le dimanche et les jours de fête, le père Franck utilise l'autel principal, non seulement parce qu'il y a plus de monde, mais aussi par respect pour les coptes orthodoxes, qui viennent parfois. En effet, selon les rites coptes orthodoxes, les fidèles ne doivent pas rentrer dans l'espace environnant l'autel. L'utilisation de l'autel principal permet ainsi aux coptes orthodoxes de suivre la messe, et même pour ceux qui le souhaitent, de communier.

Ce deuxième chapitre nous a permis de comprendre de quelle façon l'engagement des religieux latins dans le domaine social pouvait leur permettre de renforcer leurs liens avec la population, par l'intermédiaire d'espaces dans lesquels ils mettent en pratique leur principe de dévouement en faveur des autres. D'autre part, ces espaces, dans lesquels ils estiment avoir une présence médiatrice, sont aussi l'occasion de favoriser des échanges entre chrétiens et musulmans. De ce fait, ils permettent de concrétiser leur volonté d'aider à une amélioration des relations interreligieuses dans ce pays.

Pour ce faire, ils s'efforcent aussi d'acquérir des connaissances sur cette société, qui peuvent aller de simples connaissances linguistiques, à un réel travail de recherche scientifique. Nous pouvons donc dire que ces connaissances traduisent leur intérêt à l'égard de la société égyptienne. Elles nous montrent aussi de quelle façon ils se sont ouverts à l'islam. Cette ouverture ébauche une tendance de ces religieux latins à dépasser le cadre unique du catholicisme pour se tourner vers d'autres pratiques, et vers une approche différente de la foi. Cependant, cette ouverture ne signifie pas pour autant une remise en cause de leur conviction religieuse. Au contraire, elle semble renforcer leur propre croyance, et confirme leur engagement au sein du catholicisme romain.

Enfin, ces connaissances sont aussi acquises dans une optique de dialogue, à la fois avec les musulmans, mais aussi avec les chrétiens appartenant à d'autres Eglises. Il nous faut donc voir à présent comment les religieux latins envisagent ces dialogues, et de quelle manière ils les mettent en place.