



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 18 (1982), p. 193-215

Maurice Martin

Note sur la communauté copte entre 1650 et 1850.

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711622	<i>BIFAO 126</i>	
9782724711059	<i>Les Inscriptions de visiteurs dans les Tombes thébaines</i>	Chloé Ragazzoli
9782724711455	<i>Les émotions dans l'Égypte Ancienne</i>	Rania Y. Merzeban (éd.), Marie-Lys Arnette (éd.), Dimitri Laboury, Cédric Larcher
9782724711639	<i>AnIsl 60</i>	
9782724711448	<i>Athribis XI</i>	Marcus Müller (éd.)
9782724711615	<i>Le temple de Dendara X. Les chapelles osiriennes</i>	Sylvie Cauville, Oussama Bassiouni, Matjaž Kačičnik, Bernard Lenthéric
9782724711707	????? ?????????? ??????? ???? ?? ???????	Omar Jamal Mohamed Ali, Ali al-Sayyid Abdelatif
???	????? ?? ??????? ??????? ?? ????????? ?????????????	
????????????	???????????? ??????? ??????? ?? ??? ??????? ??????;	

NOTE SUR LA COMMUNAUTÉ COPTE ENTRE 1650 ET 1850

Maurice MARTIN

Pour situer les difficultés que l'on éprouve tout autant à restituer les traits de l'Égypte chrétienne antique qu'à saisir les problèmes de la communauté copte actuelle ⁽¹⁾, il est naturel de demander à l'histoire un peu de recul. Un survol du long processus d'arabisation et d'islamisation du pays rend compte d'abord de la répartition régionale des Coptes, tantôt en îlots où le christianisme s'efface presque, tantôt en zones de forte densité. Cette répartition est ancienne et elle est responsable de bien des traits culturels de la communauté. Il faut ensuite, en regroupant les témoignages disponibles, déterminer les conditions de vie de la communauté à partir du moment où, le mouvement d'islamisation une fois achevé, vers le XV^e s., l'église copte entre dans une longue période d'hibernation qui durera jusqu'au milieu du XIX^e s. ⁽²⁾. On s'étendra davantage sur ce

⁽¹⁾ Parmi ces problèmes, la controverse, coutumière pour toute minorité, sur son volume. N. Tomiche, *Cahiers de l'Orient contemporain* 54, 1964, p. xx-xxi, rendant compte de E. Wakin, *A Lonely Minority*, N.Y. 1963, qui revendique un nombre de chrétiens égyptiens triple de celui des recensements officiels, relève différentes estimations de la communauté au cours du XIX^e s., donc antérieures au premier recensement national de 1897, et souligne qu'on se trouve en face d'un point obscur d'histoire démographique. De N. Tomiche, sur le même sujet, voir également « Notes sur la hiérarchie sociale en Égypte à l'époque de Muhammad 'Alî », in Holt, *Political and Social change in Modern Egypt*, p. 250-251. On complètera sur la matière l'inventaire de N. Tomiche mieux qu'on ne l'a fait dans une étude précédente (J. Ducruet et M. Martin, « Statistiques chrétiennes d'Égypte », in *Travaux*

et Jours 24, 1967, p. 65-75). Cependant, des chiffres isolés, même cohérents, ont peu de signification s'ils ne sont replacés dans un tableau d'ensemble. En fait, voyageurs en Égypte ou historiens risquent ces estimations du nombre de coptes comme une image de leur situation générale dans le pays. Le chiffre n'est donc « parlant » que si l'on réalise cette situation.

⁽²⁾ Le patriarcat de Cyrille IV (1852-1870) marque communément les débuts de ce qu'on appelle le « mouvement de réforme » de l'église copte, avec la fondation d'un centre de formation pour le clergé, d'écoles communautaires de garçons et de filles, un essai de résurrection de la langue copte, le retour des moines à leurs monastères, l'érection d'églises nouvelles et surtout l'organisation du Maglis Milli, ou conseil communautaire de laïcs. Les laïcs jouent un rôle prédominant dans ce renouveau. Voir *History of*

second point, pour présenter des données qui ne sont pas, semble-t-il, réunies ailleurs. Elles deviennent relativement abondantes à partir de 1650 ⁽¹⁾, et elles présentent malgré leur diversité une homogénéité et une concordance frappantes. Leur exposé constitue l'objet principal de cette note. Avoir sous les yeux ce tableau détaillé de l'Égypte chrétienne à une époque délimitée et assez proche de nous explique les obstacles que l'on rencontre quand on veut remonter dans son passé à travers ce qui en subsistait alors, mais on y trouve également déployés les conditionnements de l'évolution actuelle de la communauté copte.

1. ARABISATION ET ISLAMISATION.

Une revue des étapes principales de l'islamisation du pays met en lumière, d'abord, certaines articulations du processus qui a donné à l'Égypte sa configuration religieuse et culturelle définitive, et à la communauté copte ses traits caractéristiques. Des facteurs ont, en effet, joué de façon constante et il existe des indicateurs permanents de leur action. C'est sur eux que l'on voudrait d'abord attirer l'attention, puisque les étapes mêmes de l'islamisation de l'Égypte et de la réduction correspondante de la communauté copte sont, dans leurs grandes lignes, assez bien connues ⁽²⁾.

the Patriarchs of the Egyptian Church III/3 (le Caire 1970) p. 308-312; F. Sidarouss, *Eglise copte et monde moderne*, thèse de l'Université St. Joseph, 1978, p. 13-18; S. Sekaly, « Coptic Communal Reform 1860-1914 », in *Middle Eastern Studies* 6, 1970, p. 247-275.

⁽¹⁾ C'est l'époque où l'Égypte commence à être entièrement parcourue par des voyageurs ou missionnaires occidentaux. Il ne faut pas s'étonner de rencontrer chez eux les sources premières et principales de documentation détaillée. On a en effet remarqué depuis longtemps que les sources arabes coptes ne s'intéressent qu'à ce qui se passe dans la capitale entre le patriarche et le pouvoir, généralement d'ailleurs au propos de la levée des taxes. L'ensemble du pays et la vie religieuse qu'on y mène restent en dehors de leurs perspectives habituelles. Les sources musulmanes, pour être plus circonstanciées sur les événements, en particulier pour le rôle des inten-

dants coptes, ne permettent pas davantage d'atteindre la vie dans les campagnes. C'est elle au contraire qui va frapper les voyageurs étrangers quand le pays s'ouvre à eux.

⁽²⁾ Référence fondamentale : *Encyclopédie de l'Islam* (1^{re} éd. t. 2), article *Kibt* par G. Wiet, rassemblant les données éparses dans son *Égypte musulmane de la conquête arabe à la conquête ottomane* (in *Précis de l'Histoire d'Égypte*, t. 2, le Caire 1932) et *L'Égypte arabe* (in G. Hanotaux, *Histoire de la Nation Égyptienne*, t. 4, Paris 1937). Documentation identique mais étendue jusqu'aux temps modernes : J. Tagher, *Coptes et Musulmans*, le Caire 1952 (en français et en arabe, ouvrage rare parce que retiré du commerce à sa parution). Etudes plus poussées de certaines périodes : I. Lapidus, « The conversion of Egypt to Islam », in *Israel Oriental Studies* 2, 1972, p. 248-262 (de la conquête arabe aux Fatimides); E. Sivan, « Notes sur la situation des chrétiens à l'époque

On sait que la conquête arabe n'a pas immédiatement changé le statut du pays, l'administration de ses nouveaux gouverneurs se coulant pendant près d'un siècle dans le moule byzantin pré-existant. C'est la politique d'arabisation des cadres administratifs et d'exploitation fiscale extrême du pays, sinon inaugurée du moins poursuivie avec une particulière persévérance par l'Empire abbasside, qui porte les premiers coups, et les plus durs, à une communauté copte dont la résistance culturelle ne pouvait s'appuyer que sur la langue et la religion. Cette politique provoque durant tout le VIII^e s. une série de révoltes coptes violentes, principalement en Basse-Egypte, réprimées sans pitié⁽¹⁾; c'est dire que la population autochtone subit alors des pertes considérables et qu'elle est également livrée à un mouvement continu de migration interne ou de déportation.

A la fin de cette période agitée, on s'accorde à penser que les chrétiens ont cessé d'être majoritaires en Egypte⁽²⁾. Plus exactement, les troubles s'arrêtent parce que les chrétiens ne sont plus masse dominante. Le pays est, en tout cas, suffisamment islamisé pour que ses dirigeants toulounides puis ikhshidides (866-969) n'aient plus besoin d'appuyer leur pouvoir sur l'empire arabo-musulman et d'y puiser leurs ressources militaires. L'Egypte arabe accède alors à l'indépendance politique et devient même le centre de l'empire

ayyoubide», in *Revue d'Histoire des Religions* 170, 1967, p. 117-130; D.P. Little, «Coptic conversion to Islam under the Bahri mamlûks (1293-1354)», in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 39/3, 1976, p. 552-569. Tous ces articles donnent une abondante bibliographie. A signaler encore R.W. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Harvard 1979, essai d'histoire «quantitative» basée sur la fréquence des noms musulmans de convertis, où l'Egypte reçoit un traitement propre; comme le reconnaît l'auteur, la base utilisée pour l'Egypte étant peu étendue, ses conclusions ne peuvent servir que de confirmatur ou de champ d'hypothèses à vérifier par ailleurs.

⁽¹⁾ Révoltes coptes en 725, 739 (celle-ci en Haute Egypte), 750, 752, 767, 773 et, la plus terrible de toutes dans le Delta en 829-830. Le quart de siècle qui s'écoule entre 750 (avènement des Abbassides) et 775 paraît déterminant. Dernier sursaut en Haute Egypte en 832.

⁽²⁾ Tel est le jugement de Maqrîzî, rappelé et

endossé par l'ensemble des historiens modernes, y compris Bulliet, *o.c.*, p. 102, à l'aide de ses moyens propres d'investigation. Parlant de l'écrasement de la grande révolte copte de 829-830, «depuis lors, écrit-il, Dieu soumit les Coptes sur tout le territoire égyptien et leur puissance fut définitivement anéantie; aucun d'eux ne fut plus en mesure de résister au gouvernement et les musulmans eurent la majorité dans les villages». Il s'agit de passages massifs à l'islam par groupes entiers, comme le souligne encore Maqrîzî : «On ne connaît pas de nation qui se soit convertie en une seule heure comme les Coptes». S'il mentionne que la majorité musulmane est dès lors acquise dans la campagne même, c'est qu'il est bien connu que l'urbanisation et l'islamisation vont de pair, surtout dans une ville de fondation arabo-musulmane comme c'est le cas des capitales, Fustât ou Qahira par exemple; la ville sert de refuge aux premiers islamisés des campagnes, plus ou moins rejetés de leur milieu d'origine (Bulliet, *o.c.*, p. 53-56).

fatimide. Beaucoup de monastères ont été détruits, ou bien se sont vidés parce que, les biens ecclésiastiques ayant été durement taxés, ils ne peuvent plus servir de refuge à ceux qui tentent de se dérober à l'impôt. Nombre et prospérité des monastères paraissent en effet fournir un indicateur particulièrement significatif et fiable du volume, de la localisation et de la situation de la communauté chrétienne d'Égypte, et ceci pour deux raisons. D'abord, vu leur importance capitale dans la vie religieuse, l'histoire et la culture de la communauté copte : ceci n'a pas besoin d'être souligné. Ensuite et de façon plus accidentelle parce que ce sont des monuments souvent considérables qui laissent des traces à la surface du pays et attirent archéologues et fouilleurs; ils sont donc mieux connus que des églises provinciales de ville ou de village. Or, pour revenir à notre propos, aux IX^e-X^e siècles les centres dominants de la vie monastique égyptienne ont été bouleversés et beaucoup disparaissent définitivement ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ En 817-818, les monastères du Wādī Natrūn sont pillés et abandonnés. Ils mettent deux bonnes décades à se repeupler pour être de nouveau pillés en 866. Désormais ils ne se contentent plus d'une tour de refuge mais s'entourent de murailles de défense, dans l'enceinte desquelles les moines viennent de plus en plus habiter au lieu de vivre dispersés aux environs en cellules indépendantes : c'est une modification considérable de la vie monastique. Les contemporains notent également qu'on y est alors plus préoccupé de questions financières — les taxes à payer, l'ascension dans la hiérarchie ecclésiastique à acheter — que de culture religieuse (H.E. White, *The monasteries of the Wādī n'Natrūn* 2, p. 297 sv. et 325 sv.). Le centre encore plus important des Kellia est abandonné définitivement au cours du IX^e s. et ne sert plus que de gîte d'étape sur la voie caravanière de Fustât au Maghreb; cette situation est d'ailleurs vraisemblablement la cause de sa ruine (F. Dumas et G. Guillaumont, *Kellia I*, IFAO 1969, p. 12). Le monastère d'Apa Jérémie à Saqqâra paraît détruit en 750; il est réoccupé avant l'an 800, mais à plus petite échelle, et certainement ruiné au X^e s. (*DACL*, art. *Chaqqara*, col. 521 et 558). Samuel de Qalamūn est pillé une ou deux fois comme le Wādī Natrūn vers la même

époque et doit également s'entourer de murailles (N. Abbott, *The monasteries of the Fayyūm*, Chicago 1937, p. 40-42). En ce qui concerne le centre considérable d'Apa Apollo à Bawīt, en Moyenne Égypte, J. Clédat tend à fixer son abandon définitif beaucoup plus tard, au XII^e s., à cause d'une inscription ambiguë faisant allusion à une grande calamité (*DACL*, art. *Baouît*, col. 209-210). En fait, l'inscription datée la plus récente remonte à la première moitié du X^e s. A cette époque, le monastère était déjà en pleine dissolution, depuis le IX^e s. sans doute; ses derniers occupants menaient une vie pseudo-anachorétique dans les ruines des cellules autour de l'église sud (H. Torp, « La date de la fondation du monastère d'Apa Apollô de Baouît et de son abandon », in *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 77, 1965, p. 171-175). Il n'y a que sur les piliers de cette église que l'on trouve des traces du renouveau de l'art chrétien que vit la période fatimide. C'est pourquoi on ne rencontre à Bawīt aucune trace du mur de défense dont s'entourent les monastères à partir du IX^e s. (H. Torp, « Murs d'enceinte des monastères coptes primitifs et couvents forteresses », in *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 76, 1964, p. 173-200). Bawīt enfin est totalement ignoré d'Abû Sâlih, qui mentionne pourtant divers

L'avènement de la dynastie fatimide (969-1171) ouvre pour le christianisme en Egypte une période de relative rémission et de plus grande tolérance mais la persécution furieuse d'el-Ḥâkim puis, à la fin des Fatimides, les luttes entre vizirs pour le pouvoir ont été particulièrement funestes aux chrétiens ⁽¹⁾. C'est à cette époque que le copte sahidique disparaît comme langue littéraire de culture pour être remplacé par le bohaïrique, mais ceci à l'intérieur des monastères du Wādî Natrûn. En fait, on assiste à la naissance en Egypte de la littérature arabe-chrétienne, l'arabe étant dès lors la langue de la classe dirigeante ou influente de la communauté copte ⁽²⁾.

Avec les Ayyoubides (1171-1250), dont le pouvoir s'établit et se confirme par la victoire sur les Croisés, les communautés chrétiennes ont encore été fortement secouées, notamment dans le Delta exposé aux attaques des Francs. C'est cependant le bref âge d'or de la littérature arabe-chrétienne en Egypte. On ne doit pas oublier, cependant, qu'elle est faite en grande partie de la traduction en langue nationale arabe des œuvres coptes incomprises hors des monastères ⁽³⁾. Voici donc dans l'histoire culturelle de la

monastères ruinés à la fin des Fatimides et au début des Ayyoubides, la mémoire d'Apa Apollo devant être alors depuis longtemps perdue. La disparition de ce centre monastique est un événement considérable dans la vie religieuse et ecclésiastique de Moyenne Egypte, compte tenu de son influence dominante jusque bien au sud d'Asyût (J. Doresse, « Monastères coptes de Moyenne Egypte », in *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie* 59, 1970, p. 7-29).

⁽¹⁾ Entre 1014 et 1016, le sultan Ḥâkim aurait fait raser 30.000 églises et monastères en Egypte et Syrie. C'est à cette date que le monastère de St. Pachôme à Faou est détruit de fond en comble pour ne plus être relevé (Abû Sâlih, *Churches and Monasteries*, ed. Evetts-Butler, p. 281-282). Il avait joué en Haute Egypte le même rôle central que celui de Bawît en Moyenne Egypte. Noter aussi à la même date la ruine du monastère de Tutûn, au Fayoum, scriptorium très important de manuscrits sahidiques (J. Doresse, « Les manuscrits coptes du Vatican », in *Analecta Bollandiana* 71, 1953, p. 218-219).

⁽²⁾ Cette mort du copte sahidique est la marque

de la décadence du monachisme de Haute Egypte en tant que centre de culture religieuse. Au Wādî Natrûn, la culture copte est relativement protégée par l'éloignement dans le désert, mais elle ne survit qu'en se coupant de la masse du peuple; tel n'était pas le cas pour les monastères de la vallée, toujours assez proches des villes et villages, D'où la nécessité de traduire en arabe, langue maintenant courante du peuple dont la majorité ignore le copte, les textes qui peuvent nourrir sa fidélité. C'est la justification que présente Sawirus Ibn al-Muqaffa', le premier auteur copto-arabe au X^e s., dans la préface célèbre de son *Histoire des Patriarches* (*Patrologia Orientalis* I, p. 115). Il revient sur cette justification dans les préfaces de trois autres de ses ouvrages, tant il doit se défendre d'être le premier à entreprendre cette démarche nécessaire. On notera que Sawirus est évêque d'Ashmûnein en Moyenne Egypte ...

⁽³⁾ La liturgie est traduite du copte en arabe sous le patriarche Gabriel II (1132-1145). On relève 2 auteurs coptes écrivant en arabe au X^e s., 4 au XI^e, 4 encore au XII^e mais 16 au XIII^e siècle. Il n'y en a plus que 7 au siècle suivant (G. Graf,

communauté, en deux siècles et pour la seconde fois, un mouvement de traduction : d'abord du sahidique au bohaïrique, puis du copte à l'arabe, chaque fois principalement à l'aide de sources monastiques. Traduction, même avec adaptation comme c'est plus souvent le cas, n'est pas création mais transmission du passé. Compte tenu de la courte durée de cette efflorescence de la littérature copto-arabe, rapidement anémiée par la marginalisation démographique de la communauté chrétienne dans la société nationale, cet enkystement culturel dans le passé a été lourd de conséquences, même si l'on admire la fidélité de l'attache aux racines qu'il « traduit »⁽¹⁾.

Sous les sultans mameluks, la langue copte achève de disparaître des monastères et la littérature arabe-chrétienne devient un filet d'eau qui tend à se perdre. Le déclin de la communauté se mesure à la ruine accélérée des églises et des couvents⁽²⁾. C'est alors qu'est atteinte la proportion actuelle des chrétiens en Egypte⁽³⁾ et fixée leur répartition

Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur t. 2, p. 294 sv.). Puis, la communauté est trop dispersée, pauvre et diminuée pour alimenter encore une vie intellectuelle propre. La littérature arabe-chrétienne renaît au XVII^e s. sous l'influence des missions latines, mais tout autre, adaptant ou traduisant de la piété latine. Son centre est alors à Alep, en Syrie.

⁽¹⁾ Il convient en effet d'inventorier le contenu des écrits qui nourrissent cette fidélité. Voir dans *Histoire des Littératures*, t. I, Paris 1955, *Littérature copte* p. 769 sv., la présentation qu'en fait J. Doresse : évangiles apocryphes, hagiographie d'imitation byzantine truffée de merveilleux, apocalypses, récits de miracles fantastiques, magie et astrologie, guides de recherche des trésors envahissent le fonds copte-arabe.

⁽²⁾ Tous les monastères que mentionne Maqrîzî dans le Delta sont détruits : celui de la Vierge à Atrib, à la pointe sud du Delta et, à l'extrême nord, quatre autres dans la région du Borollos; trois ou quatre moines s'agrippent encore à ces ruines (Evetts-Butler, *Churches and monasteries of Egypt*, Appendix : Account of the monasteries ... p. 319 n^{os} 62-66). Ces monastères n'ont laissé aucune trace et, en fait, il n'y a plus dans le Delta que le seul monastère de St. Menas à Ibyâr, dont

Maqrîzî ne parle pas. Proche du Caire, le célèbre monastère de Nahya est ruiné (*ibid.* n^o 25). Au sud du Caire, sur la rive gauche du Nil, la seule vraiment peuplée, il n'y a plus de monastère entre celui de Tamwayh, face à Ma'adi, jusqu'à Beni Souaïf, où les premiers monastères que l'on rencontre, à Aqfâs et Ishnîn el-Nasâra sont ruinés ou désertés (*ibid.* n^{os} 27 et 30). A partir de là jusqu'à Asyût, sur 10 monastères nommés 7 sont ou ruinés ou inhabités (*ibid.* n^{os} 35, 37-40, 43 et 44). La situation change dans la région d'Abnûb-Asyût jusqu'à Sohag-Akhmîm, où les monastères restent encore relativement nombreux; il est plus rarement mentionné qu'ils soient en ruine ou désertés (*ibid.*, rive droite n^{os} 13-15 et 18-22, rive gauche n^{os} 45-59 : les n^{os} 14, 15, 21, 45 et 46 sont des monastères abandonnés). Enfin, dans le haut Sa'îd, aucun des monastères de la région Naqqâda-Esnâ n'est vivant (*ibid.* p. 318). Aux deux extrémités de l'Egypte la vie monastique a donc complètement disparu et d'ailleurs, comme on va le voir, les chrétiens n'y survivent qu'en petits groupes isolés. Au nord d'Asyût même elle est en voie d'extinction rapide, sauf à deir el-Muḥarraq et sur le pourtour désertique du Fayoum.

⁽³⁾ G.Wiet, art. *Kibt*, col. 1054; Little, *o.c.* p. 569.

géographique dans le pays. La stagnation économique générale et l'appauvrissement démographique de l'Égypte à la fin des mameluks — grande peste de 1349 et 1375, famine de 1403 qui dépeuple la Haute Égypte — puis sous les Ottomans n'ont pu qu'affaiblir encore une minorité dont la diminution n'a pas allégé mais plutôt accru l'exploitation et l'oppression.

Il est important de repérer pourquoi ce processus continu d'islamisation du pays n'a pas joué de façon homogène à travers toute l'Égypte, ce que manifeste toujours la répartition actuelle, assez déséquilibrée et caractéristique, de la communauté chrétienne dans le pays. Deux régions sont en effet particulièrement pauvres en chrétiens, le très haut Sa'ïd à partir de Louqsor, et la Basse-Égypte à partir du Caire, principalement la base et l'Est du Delta. C'est une situation ancienne qui s'explique par des conditions historiques et géographiques analogues.

Le haut Sa'ïd est une région qui doit à sa situation géographique propre une histoire spécifique. A l'extrême sud, Aswân est une marche frontière tenue par l'armée arabe dès le début de la conquête et cette frontière reste sensible pendant des siècles à la pression maintenue par les tribus Bedja et à l'intervention des principautés chrétiennes de Nubie. On comprend que les coptes, alliés naturels des Nubiens, y aient été moins facilement tolérés qu'ailleurs. De plus, de Qûs à Aswân s'échelonnent le long de la vallée les têtes de pistes qui, par Qusair et Aidâb, conduisent en Arabie ou en ramènent pèlerins et commerçants arabes. On a montré que cette région bien spécifique est, au début de l'histoire arabe d'Égypte, davantage liée à Médine et à la Mekke qu'à Fustât ⁽¹⁾. Dans ce contexte particulier, des événements communs à tout le pays comme les révoltes coptes du VIII^e s., peuvent comporter des conséquences plus déterminantes et définitives qu'ailleurs. La révolte copte de 739 en Haute Égypte, noyée dans le sang, paraît avoir effacé toute vie monastique à Djéme et autour de l'ancienne Thèbes ⁽²⁾. Durant la période fatimide, les Banû Hilal et les Banû Sulaim, deux tribus carmathes, dévastent le haut Sa'ïd vers 1050; la région de Qûs-Aswân est encore agitée par des tribus d'obédience fatimide à la venue des Ayyoubides en 1171, et cette agitation ne sera réduite qu'en 1173. L'extrême Haute Égypte est alors une sorte de pays perdu, refuge de clans vaincus politiquement ou proie livrée à des tribus trop remuantes qu'on veut éloigner de la scène

⁽¹⁾ Voir J. Cl. Garcin, « Pour un recours à l'histoire de l'espace vécu dans l'étude de l'Égypte arabe », in *Annales Economies, Sociétés, Civilisations* 35, 1980, p. 436-451, réunissant les données de son ouvrage *Un centre musulman de la Haute Égypte médiévale : Qûs*, IFAO 1976, et les étendant

au Hauf oriental en Basse Égypte.

⁽²⁾ Winlock-Crum, *The monastery of Epiphanius*, N.Y. 1926, t. I, p. 103. La disparition remonte peut-être à la conquête arabe. Seul le monastère de Phœbamon à Deir el-Baharî semble encore subsister au début du IX^e s.

centrale. Au XVIII^e s. même, elle est de nouveau dominée par ces clans arabes qui s'y sont établis de longue date et l'autorité ottomane s'arrête pratiquement à Girga. Dans des conditions aussi longtemps difficiles, un groupe minoritaire et, par-dessus le marché, en partie coupé du reste de ses coreligionnaires, ne peut que dépérir.

Au nord du Caire, pour des raisons analogues qui ont joué également depuis les débuts de la conquête arabe durant des siècles, la situation n'est pas différente. A l'Est du Delta d'abord, se situent les voies de pénétration et de communication avec les centres de l'Empire arabe, soit par le wâdî Toumilât et le canal du Nil à Qulzum par où l'Égypte ravitaille le Hedjaz, soit surtout par la grande route de Fustât en Palestine et Syrie qui traverse cette zone et, d'une certaine façon, en détermine la vie. Sur la façade méditerranéenne de l'Égypte, ensuite, la région reste également pendant des siècles une marche frontière ouverte aux raids byzantins puis à ceux des Croisés. Dans ce contexte permanent analogue à celui du haut Sa'ïd, les événements vont laisser une trace indélébile. A la suite de la première révolte copte de 725, 3500 membres de la tribu de Qais s'établissent dans la région de Bilbeis, partiellement dépeuplée et à surveiller de près, puis remontent vers le nord. La répression de la dernière des grandes révoltes chrétiennes, celle des Bashmûr établis entre Rosette et Damiette, en 829-830, aboutit à l'extermination et à la déportation de toute la population. Une chaîne de villes de fondation arabe et musulmane s'établit à l'Est du Delta, comme autant de postes-relais sur l'axe de liaison de l'Égypte à l'empire (el-Abbâsa, el-Qurein, el-Salahîya, Mansûra plus tard), tandis que sur la côte des villes anciennes et peuplées de chrétiens sont détruites ou déplacées au temps des Croisades (Tinnis, Damiette). A la prise de Damiette par les Croisés, en 1219, les volontaires caiotes qui se portent à sa reconquête détruisent toutes les églises sur leur passage et massacrent les chrétiens. Evidemment cette islamisation des provinces et villes à l'Est et au Nord du Delta fait tache d'huile à l'intérieur : la principale capitale marchande du Delta, Mahalla el-Kubra, est, comme son nom l'indique, de fondation musulmane et on verra plus loin la condition précaire de ses quelques habitants coptes. La raréfaction du christianisme explique également qu'au-delà d'un certain seuil critique un ralliement massif à l'islam soit possible : en 1354 encore, en un seul jour, 450 coptes se font musulmans à Qalyûb. Il est en tout cas assez clair par ce qui précède que les forces de déchristianisation s'exercent dans cette région à partir du Nord et de l'Est; elles semblent permettre à des îlots chrétiens de subsister marginalement, au Sud et à l'Ouest, où les communautés coptes se réunissent encore dans le diocèse de Minûfiya ⁽¹⁾.

(1) On peut suivre cette progression du nord au sud et de l'est à l'ouest dans l'islamisation du Delta à l'aide des déplacements du siège patriarcal copte entre le IX^e et le XI^e s., avant qu'il ne se

Le résultat le plus clair du processus de déchristianisation de l'Égypte est donc d'écarter la communauté copte des centres vitaux du pays situés au Nord, que ce soit pour la politique, la culture ou le commerce. Il semble même que le mouvement se soit étendu assez rapidement au Sud du Caire jusqu'à l'entrée du Fayoum et dans la province de Bahnasa ⁽¹⁾. Ainsi, la communauté n'est pas seulement marginalisée démographiquement mais isolée culturellement, vivant repliée sur elle-même dans une sorte de réserve dont la fonction principale est d'alimenter l'exploitation économique du pays par le pouvoir. C'est pourquoi, bien que très réduite dans la capitale même, elle fournit encore un groupe indispensable à l'économie du pays, celui des intendants ou « mebachers » coptes (mubâshir), aidés dans les campagnes par leurs coreligionnaires « écrivains » ou comptables. Leur importance dans la vie de la communauté comme protecteurs et gardiens paraît grandir au fur et à mesure de sa dégradation : ce sont désormais, plus que les membres de la hiérarchie ecclésiastique, les notables coptes reconnus.

On voudrait pouvoir chiffrer le mouvement d'islamisation de l'Égypte au long des siècles. Il serait important de savoir à combien de millions d'habitants s'élevait la population de l'Égypte quand une armée de 12 à 15.000 arabes musulmans s'en empare, ou ce que représentait encore la communauté copte à la chute du IX^e s. quand on la dit réduite de moitié. Mais l'écart entre les chiffres que l'on avance pour la population totale de l'Égypte à l'époque de sa conquête ou plus tard est tel qu'il manifeste surtout, semble-t-il, la difficulté ou l'impossibilité de transférer ce qui sert de base au calcul, c'est-à-dire le montant total du tribut levé par le gouverneur arabe en Égypte, au nombre des contribuables ou tributaires, l'application variable de l'impôt de capitation demeurant pleine d'obscurité ⁽²⁾. D'ailleurs, pour notre propos, les estimations du chiffre absolu de

fixe définitivement au Caire. Entre 851 et 858, il est à Damīrah, au nord-ouest de Damiette; puis, de 965 à 978, dans le district de Tida, au sud du Borollos; de 978 à 1061, à Damrûâ, un peu au nord de Maḥalla al-Kubra; enfin, de 1102 à 1128, à Azarī, l'actuel Minshat al-Kurdī, au sud de Kafr al-Dawâr (O. Meinardus, « Patriarchal Cells in the Nile Delta », *Orientalia Suecana* 14, 1965, p. 51-61). Evidemment, le patriarche ne s'établissait qu'au sein d'une nombreuse communauté chrétienne. Aucune de ces localités n'est actuellement habitée par des coptes, et ceci depuis des siècles ...

⁽¹⁾ Voir dans Abû Sâlih, p. 222 le traitement

de Taha sous le dernier des Omeyyades, ou l'épopée légendaire Futûḥ al-Bahnasa dont la rédaction, pour être beaucoup plus tardive, n'en traduit pas moins la pression arabo-musulmane sur la région.

⁽²⁾ Les estimations extrêmes vont de 20 ou 24 millions d'habitants au VII^e-VIII^e siècles (G. Wiet art. *Kibt*, col. 1054), chiffres violemment exagérés reflétant le jugement des historiens arabes sur la richesse de l'Égypte comme source de revenus, à 2.700.000 (Russel, *Late Ancient and Medieval population*, p. 89-90, cité par Bulliet, *o.c.* p. 94). Chiffre intermédiaire de Sa'īd Ibn Batriq : 600.000 « tributaires » (Vansleb, *Nouvelle relation ...*,

la communauté copte dans les temps modernes sont trop tardives pour qu'il soit éclairant de remonter bien haut. On retiendra donc, aux fins de comparaison, le premier chiffre vraiment élaboré de la population égyptienne, celui de la *Description de l'Égypte* — environ 2.500.000 habitants — comme base sérieuse de référence, vraisemblablement valable à partir du XV^e s. ⁽¹⁾. En ce qui concerne la connaissance de la démographie copte, la *Description* marque d'ailleurs, comme on va le voir, une date charnière.

2. LA COMMUNAUTÉ COPTE ENTRE 1650 ET 1850.

Avant l'expédition de Bonaparte, les rares estimations chiffrées du volume de la communauté copte que l'on a pu réunir proviennent d'étrangers qui, en général, ont séjourné au Caire plutôt que visité l'Égypte. Ce sont des chiffres « qualitatifs », répétant une information rapide et traduisant une impression plus que résultat d'un calcul. Il convient donc d'expliquer l'impression pour comprendre le chiffre.

Voici d'abord ces diverses estimations. Jacques de Vérone en 1335 : plus de 30.000 chrétiens payant le tribut. Prosper Alpin en 1530 : 50.000 chrétiens. Dapper en 1668 : 100.000 chrétiens. Un mémoire des Archives de la Chambre de Commerce de Marseille en 1670 : 150.000 coptes. Vansleb en 1673 : 10 ou tout au plus 15.000 coptes payant tribut, selon le Patriarche. Benoît de Maillet vers 1700 : plus de 30.000 chrétiens. Le jésuite Maucollet en 1710 : 40.000 coptes. On peut signaler trois autres chiffres concernant uniquement le nombre de chrétiens du Caire. Une correspondance de l'Ambassade de France à Constantinople en 1702 donne 40.000 coptes au Caire et 5 à 6.000 autres chrétiens. Boucher de la Richardière, en 1702 encore : 24.000 chrétiens pour 500.000 cairotes. Claude Sicard, vers 1720 : plus de 20.000 chrétiens, la plupart coptes ⁽²⁾.

p. 17); on rencontrera d'autres estimations basées sur la levée des taxes. Voir en Maspero-Wiet, *Matériaux pour servir à la géographie de l'Égypte*, p. 192-193 un relevé des revenus tirés d'Égypte selon les historiens arabes. Sur l'imbrication de l'impôt de capitation, djizîya, et de l'impôt sur les terres, kharadj, qui rend impossible un calcul du nombre de chrétiens payant capitation, voir A. Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'islam*, Beyrouth 1958, p. 335-336, ou I. Lapidus, *o.c.* p. 251.

⁽¹⁾ *Description de l'Égypte*, éd. Pancoucke, t. 9, p. 138-139.

⁽²⁾ J. de Verone, « Liber peregrinationis », in *Revue de l'Orient Latin* III/2, p. 244. Prosper Alpin, *Histoire naturelle de l'Égypte*, IFAO 1980, p. 101. Vénitien anonyme, in *Voyages des années 1589, 1590, 1591*, IFAO 1971, p. 47. Dapper, *Description de l'Afrique*, p. 186. Mémoire des Archives de la Chambre de Commerce de Marseille, CCM J. 1648, cité par A. Raymond, *Artisans et commerçants au Caire au XVIII^e siècle*, p. 456-458. Vansleb, *Nouvelle relation*, p. 17. De Maillet : Le Mascrier, *Description de l'Égypte*, t. 2, p. 64. Lettre inédite du P. Maucollet, supérieur de la résidence des jésuites au Caire, au P. Fleuriau,

Ces chiffres appellent deux remarques. Les plus sûrs concernent l'estimation du nombre de chrétiens « payant tribut », les « caraches » comme on dit alors — ce qui indique que kharadj et djizîya sont confondus ⁽¹⁾. Le tribut, fixé par région ou village, est proportionnel au nombre de familles chrétiennes et à leur aisance. S'il y a 10 ou tout au plus 15.000 caraches en Egypte selon Vansleb, ce chiffre peut donc correspondre en fait aux 100 ou 150.000 chrétiens donnés par Dapper ou la correspondance des Archives de Marseille à la même époque. Mais on notera alors que le nombre de tributaires, c'est-à-dire le volume de la communauté copte, a diminué de moitié ou des deux tiers entre le XIV^e et le XVII^e siècles : c'est une indication conforme à ce que l'on sait par ailleurs. Seconde remarque : les chiffres les plus élevés vont se révéler les plus proches de la réalité de l'Egypte à la fin du XVIII^e s. Il faut cependant expliquer pourquoi les chiffres bas sont fréquents et relativement homogènes entre eux. On peut penser, sans grand risque d'erreur, que l'estimation du nombre de chrétiens au Caire est première et fournit la base de l'estimation globale pour l'Egypte. Dans une ville qui apparaît alors aux voyageurs comme une des plus grandes du monde, aussi ou plus peuplée que Paris, ce qui frappait d'abord, c'était son aspect massivement musulman et la faible place qu'y occupait la minorité chrétienne, en partie d'ailleurs non autochtone ⁽²⁾. Comme on parvenait au Caire soit par terre soit le long du Nil à travers une Basse Egypte particulièrement pauvre en chrétiens, on ne s'étonnera pas du faible multiplicateur utilisé pour passer de la capitale à l'ensemble du pays.

La plupart de ces estimations se situent à la fin du XVII^e et au début du XVIII^e siècle. Or justement, entre 1675 et 1725 environ, grâce à Vansleb et à Sicard principalement, deux bons connaisseurs de l'Egypte chrétienne, on peut dresser un tableau de la vie de la communauté copte suffisamment étoffé de détails précis pour que l'on ne soit pas

datée du 14 mars 1710, dans le fonds Rabbath des archives de la Province du Proche Orient à Beyrouth. Relation sur la Turquie, dans la *Correspondance de Constantinople*, t. 36, aux Archives des Affaires Etrangères de Paris (transférées aux Archives Nationales) : une copie s'en trouve dans le fonds Rabbath. Boucher de la Richardière, *Nouveau voyage d'Egypte, de la Terre Sainte...*, Lisbonne, p. 27. Sicard, *Œuvres* III, IFAO 1982, p. 117. Il est notable que les voyageurs du XVIII^e siècle partis à la découverte de l'Egypte ancienne ne s'intéressent plus à la communauté chrétienne du pays, même pas le

précis Volney qui relève simplement : « Une seconde race d'habitants est celle des Coptes... On en trouve plusieurs familles dans le Delta mais le plus grand nombre habitent le Saïd où ils occupent parfois des villages entiers » *Voyage d'Egypte et de Syrie*, éd. J. Gaulmier, 1959, p. 61).

⁽¹⁾ *Encyclopédie de l'islam*, nouv. éd., art. Kharadj, col. 1085.

⁽²⁾ On peut opposer le nombre d'églises du Caire, 20 ou 25 dont 15 au Vieux Caire, à celui des mosquées : 1.140 grandes et petites, nous dit Sicard, *l.c.*, p. 116 et 122.

victime du préjugé défavorable qu'inspire habituellement à un catholique latin cultivé une église orientale « schismatique » dépourvue de clergé instruit, sentiment d'ailleurs largement compensé chez eux par une pitié pleine de sympathie émue pour une chrétienté pauvre et délaissée. On n'a aucune raison de penser que la situation qu'ils dépeignent se soit améliorée au cours du XVIII^e siècle. Cette situation est extrêmement précaire, comme on va le voir.

Les 7 monastères subsistants — 6 seulement du temps de Vansleb, car St Paul est encore abandonné — sont pour la moitié dépeuplés de moines ⁽¹⁾. Une moitié du pays, et plus, est à peu près dépourvue d'églises paroissiales. Il y en a 5 en tout pour le haut Sa'îd entre Qena et Aswân, auxquelles il convient sans doute d'en ajouter autant, localisées dans les monastères abandonnés en bordure du désert, qui sont alors et demeurent toujours des centres de nécropole pouvant servir d'églises paroissiales éloignées quand il n'y en a plus dans les bourgades mêmes ⁽²⁾. On ne compte

⁽¹⁾ A St. Antoine 19 religieux qui ne sont pas en brillant état selon Vansleb (*o.c.*, p. 311), et selon Sicard une quinzaine, auxquels joindre une douzaine à St. Paul (*Œuvres* I, p. 24 et 40). Granger donne des chiffres un peu plus forts : 25 moines à St. Antoine et 14 à St. Paul (*Relation d'un voyage fait en Egypte l'année 1730*, Paris 1745, p. 111 et 119). Selon Sicard encore, au Wadî Naṭrûn, il y a à St. Macaire 2 religieux seulement et 2 diacres laïcs, à anbâ Bishoî 4 religieux, deir Souriani et Baramous possédant par contre de véritables communautés. J. Goujon déjà (*Histoire et voyage de la Terre Sainte*, 1670, p. 320) précisait qu'anbâ Bishoî tombait en ruine alors qu'il y avait 20 religieux à Souriani. A la fin du XVIII^e siècle, une note manuscrite commémorant la visite du patriarche Jean 18 en 1781, dont je dois la connaissance au P. Ugo Zanetti, et un récit du général Andréossy (*Mémoires sur l'Égypte*, t. I, p. 254), majorent notablement ces chiffres en attribuant respectivement 12 et 9 religieux à Baramous, 18 et 12 à Bishoî, et de façon concordante 20 religieux à St. Macaire et 18 à Souriani; on peut toutefois se demander si les moines ainsi recensés résidaient alors réellement dans leurs monastères. Deir al-

Muḥarraq enfin semble être peuplé surtout de moines éthiopiens, au point qu'on le nomme le monastère des Abyssins (S. Sauneron, « La Thébaidé en 1668 », *BIFAO* 67, 1969, p. 141), et c'est un prêtre séculier qui le dessert alors (*History of the Patriarchs of the Egyptian Church*, III/3, p. 329-330). Le nombre total de moines coptes aux XVII^e-XVIII^e siècles oscillerait donc autour d'une centaine, et plutôt moins.

⁽²⁾ Pour cette région, qui correspond à l'évêché de Naqqâda alors et s'étend sur plus de 300 kms. de vallée, on a un excellent inventaire dressé par deux missionnaires capucins qui y ont séjourné 3 mois en 1668 (S. Sauneron, *l.c.*). Il est confirmé par Sicard un demi-siècle plus tard. Voici cet état en procédant du nord au sud. Il n'y a pas d'église à Qéna où vivent quelques pauvres chrétiens, mais une église assez propre à Qûs dédiée à St. Etienne et desservant 50 familles coptes; une église « pauvre comme une étable » à Naqqâda où réside l'évêque, pour 70 familles chrétiennes; une autre à deir el-Salîb, dans le hâgir de Danfiq-Qamûla; ni église ni prêtre à Louqsor où vivent seulement 5 ou 6 familles coptes : cependant, 50 ans plus tard, Sicard y signale un prêtre que les arabes

pas beaucoup plus d'églises pour la Basse Egypte, entre Le Caire et la côte de Méditerranée⁽¹⁾.

La répartition des évêchés coptes à l'époque transcrit fidèlement cette situation. Sur les 9 ou 10 évêchés que comprend alors l'Egypte, il n'y en a en effet qu'un seul pour le haut Sa'ïd, celui de Naqqâda, et deux pour la Basse Egypte, ceux de Minûfiya et de Jérusalem, ce dernier administré par le vicaire du Patriarche et couvrant le Nord et l'Est du Delta. Or, au début du XVI^e s., en 1508, il y avait encore 18 évêchés, dont 10 pour la Haute Egypte et 8 au Nord du Caire⁽²⁾. Du temps de Vansleb et de Sicard, les évêchés se sont donc drastiquement réduits dans le Delta et même en Haute

viennent d'assassiner (*Œuvres* III, p. 149); enfin 2 très pauvres églises à Esna, dédiées respectivement à la Vierge et à Ste Dulaghi martyre, pour 40 familles d'artisans coptes démunis. Et, tient-on à signaler, plus rien au-delà. A ces 5 églises, signalées par nos informateurs, on peut sans doute ajouter celles des monastères-cimetières en bordure du désert, comme deir el-Salib. Ainsi, à deir el-Shuhadâ', lieu de pèlerinage alors très vivant, Pococke signale 2 prêtres (*A Description of The East...*, p. 112). Tel pourrait être le cas à Ballâs, Qamûla, Louqsor, Tôd et Edfou. Cette situation correspond en gros à celle que décrit Maqrîzî deux siècles plus tôt (*l.c.*, p. 345 pour les églises — il y en avait cependant 4 à Naqqâda — et p. 318 pour les monastères). Elle n'est pas fondamentalement changée à la fin du XIX^e siècle dans les diocèses d'Esna et de Qéna qui ont pris la place de celui de Naqqâda; pour le diocèse d'Esna qui s'étend de Louqsor à Aswân il y a 12 églises dont 7 appartiennent aux anciens monastères écartés des villages dans le hâgir; pour le diocèse de Qéna qui s'étend de Louqsor à Nag' Hâmmâdî, il y a 22 églises, dont 2 tout à fait récentes et 9 de monastères en dehors des villages (S. Clarke, *Christian Antiquities in the Nile Valley*, p. 215-216).

⁽¹⁾ Ici notre informateur est Sicard. Il ne nous livre pas un inventaire exhaustif mais son témoignage est significatif parce qu'il est le premier voyageur à parcourir systématiquement la Basse-

Egypte et ne manque pas de signaler l'église s'il s'en trouve une là où il missionne. A Alexandrie, il y a l'église St. Marc, et St. Georges dans le cimetière (*Œuvres* III, p. 48 et 43). A l'ouest du Nil, entre le Caire et Alexandrie, il affirme qu'il n'y a d'église paroissiale qu'à Damanhûr, avec 3 prêtres; à Atris cependant les moines desservent une dépendance de St. Macaire (*Œuvres* II, p. 29 et 10). Dans la moitié occidentale du Delta, il signale les 2 églises dédiées à St. Sarapamon à Milîg et Batanûn (*ibid.*, p. 118), l'église de St. Georges à Birma, de la Vierge à Ibyâr ainsi que le monastère proche de St. Ménas (*Œuvres* III, p. 104 et 110-III), toutes localités de la dépendance de l'évêque de Minûfiya. Dans la partie orientale du Delta (évêché de Jérusalem), outre le pèlerinage de Sitt Damiana, il signale l'église de St. Abanûb à Samannûd, de St. Georges à Busât el-Nasâra, et tient à préciser que les coptes de Mahalla el-Kubra se réunissent dans une chapelle secrète (*Œuvres* II, p. 38-40) — situation que, de nouveau, Maqrîzî mentionne déjà 4 fois pour cette région (*l.c.* p. 345-346). Enfin, si les coptes sont nombreux à Mansûra, ils n'y ont pas d'église, pas plus qu'à Damiette et Rosette où les églises sont grecques.

⁽²⁾ J. Muysier, « Contribution à l'étude des listes épiscopales de l'Eglise copte ». *BSAC* 10, 1944, p. 162-163.

Egypte⁽¹⁾. Le retrait s'opère simultanément à partir du Nord et du Sud du pays vers un centre situé entre Minia et Asyût, la raréfaction des évêchés affectant également la portion de vallée comprise entre Le Caire et Beni Souef. Par contre, la situation décrite par Sicard au début du XVIII^e siècle dure encore à peu près inchangée à la fin du XIX^e⁽²⁾.

Puisque, hormis Le Caire, la majorité des chrétiens vit alors en Moyenne Egypte, entre Beni Souef et Girga, il serait utile de pouvoir recenser les paroisses et églises des 6 diocèses compris dans cette zone avec autant de précision que pour l'extrême Haute Egypte. Ce n'est pas possible pour tous mais on est pourtant averti de la précarité de l'ensemble de la communauté du fait que, dans les plus grosses villes ou bourgades où

⁽¹⁾ Vansleb, *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie*, Paris 1677, p. 26-27. Sicard, *Œuvres* II, p. 72. Ces listes sont présentées par H. Munier, *Recueil des listes épiscopales de l'église copte*, Le Caire 1943, p. 65-66. Pour passer de l'une à l'autre il est utile de consulter la liste des évêques ayant participé à la coction du chrême de 1703, donc à mi-chemin entre Vansleb et Sicard, *ibid.*, p. 42. On constate d'abord, à comparer la liste de Vansleb à celle de 1508, que 2 évêchés disparaissent aux deux extrémités de la Haute Egypte : Esna au sud de Naqqâda, Muna el-Amîr immédiatement au-dessus du Caire. Ajoutons que l'évêché le plus proche de Muna el-Amîr, celui d'Atfîh, vacant du temps de Vansleb, disparaît définitivement ensuite. Enfin, en 1508, il existe encore un évêché d'el-Khusûs, dans la région dense en villages arabes d'Abnûd et Deir el-Gabrâwi face à Asyût, rive droite, qui disparaît des listes subséquentes. Entre la liste de Vansleb et celle de Sicard, la principale différence affecte la Moyenne Egypte entre Manfalût et Minia : 3 évêchés de la première (Qusqâm, Mallawî-Minia, Tahâ-Ashmûnein), sont groupés en un seul dans la seconde (Ashmûnein), ce qui est déjà le cas en 1703. Le regroupement de plusieurs sièges épiscopaux sous un seul titulaire semble de règle à cette époque. Ainsi Vansleb réunit au siège d'Asyût ceux de Abûtîg et Girga, la liste de 1703 unit par contre Asyût à Manfalût, et chez Sicard Asyût disparaît parce

qu'il semble, cette fois, uni à Abûtîg (voir *Œuvres* II, p. 48). On peut avancer, à ces intégrations variables, une explication plausible que nous suggère Sicard. Il note d'abord que, vis-à-vis du Patriarche, la fonction d'évêque est celle « d'honnête fermier général » qui a affermé auprès de lui un diocèse et lui fournit les revenus annuels auxquels il a droit (*ibid.*, p. 13); il souligne ensuite, en passant, la position d'un évêque, celui de Naqqâda, vis-à-vis de l'intendant copte du gouverneur de la région, Georgios Abou Mansour, le notable le plus important de la communauté à cette époque (*History of the Patriarchs of the Egyptian Church*, III/3, p. 280-281), qui est, selon Sicard, le « patron » de cet évêque (*ibid.* p. 63 et 66). Au XVII^e et XVIII^e siècles, ces notables intendants sont appelés « Maître Untel », Mu'allim, et plus souvent nommés que les évêques ou le Patriarche même. On peut penser que tel intendant chrétien au service d'un bey permet à l'un de ses clients d'affermier un évêché et même plusieurs qui sont compris dans les limites régionales où il exerce son influence et son patronage. Ceci expliquerait également qu'on puisse être évêque du même siège de père en fils (*ibid.* p. 63).

⁽²⁾ Il y a alors 12 évêchés en Egypte. La situation n'est pas changée dans le Delta mais la Haute-Egypte compte 10 évêchés avec le rétablissement des sièges d'Esna et de Qusqâm-Sanabo (S. Clarke, *o.c.*, p. 199 sv.).

réside un gouverneur ou un cachef, la présence d'un lieu de culte n'est pas tolérée même s'il s'y trouve un groupe nombreux de chrétiens, voire le siège d'un évêché ⁽¹⁾.

Pour la province de Manfalût, grâce à Vansleb, nous possédons un inventaire des églises dont la localisation montre que ce sont les paroisses des deux diocèses de Manfalût et de Qusqâm-Sanabo; pour ces deux diocèses, il énumère donc 23 églises en tout, dont 4 de monastères ⁽²⁾. Vansleb également accompagne l'évêque des 3 diocèses alors réunis d'Asyût-Abûtîg-Girga en tournée pastorale sur la rive gauche du Nil et il remonte jusqu'à Sohag, ce qui lui donne occasion de décrire l'état des églises de cette portion du diocèse; à Asyût, la communauté copte est forte de 500 familles payant tribut, avec une petite église ⁽³⁾; au-delà, Vansleb mentionne 10 églises, dont 4 en ruine ⁽⁴⁾. Si l'on veut compléter la liste des églises de ce diocèse triple selon Vansleb ou dédoublé en Abûtîg et Girga selon Sicard, en ajoutant les églises connues au delà de Sohag-Akhmîm jusque vers Hou, ce qui nous conduit aux confins nord du diocèse de Naqqâda, on recense encore deux églises « en ville » et une douzaine dans des monastères vides de moines, souvent devenus de petits hameaux chrétiens ⁽⁵⁾. Plus on remonte donc vers le

⁽¹⁾ Tel est le cas à Medinet el-Fayoum, Manfalût et Girga. L'évêque du Fayoum n'ose résider en ville (Vansleb, *Nouvelle relation*, p. 253 et 259) et son église est à Disya., à 5 klms. Les coptes de Manfalût ont leur église à 5 ou 6 klms, à Benî-Kelb, et ceux de Girga de l'autre côté du Nil, à deir el-Malak (Sicard, *Œuvres* II, p. 72). Maqrîzî avait déjà signalé la chose pour Manfalût (*l.c.*, n° 42). Pococke (*o.c.*, p. 81), à la même époque, nous apprend qu'il en va de même pour les chrétiens de Menschié (el-Minshat) : leur église est sur la rive orientale, au monastère d'anbâ Bisâda.

⁽²⁾ Vansleb, *ibid.*, p. 361-362. Onze églises sont situées sur la rive gauche du Nil et relèvent maintenant du diocèse de Qusqâm-Sanabo (S. Clarke, *o.c.*, p. 208-209). Quant aux 12 églises de la rive droite, dont 5 de monastères abandonnés, elles sont pour la majeure partie dans la région d'Abnûd et subsistent également; elles sont, à la fin du XIX^e siècle dans le diocèse de Manfalût (*ibid.*, p. 208-210). Pour comparaison, la liste de S. Clarke donne 26 églises dans le diocèse de Manfalût et 29 dans celui de Qusqâm-Sanabo.

⁽³⁾ *Nouvelle relation*, p. 364. Ce n'est cependant pas à cette époque la plus grosse communauté copte de Haute Egypte, voir plus loin Mallawî.

⁽⁴⁾ *Ibid.*, p. 365-367. Églises à Durunka, Rifa, Baqûr, Qatya et proche Temâ. Églises monastiques : deir Durunka, deir Rifa (village), deir Zawya (village), monastères Blanc et Rouge. Églises en ruine avec autel à l'air libre à Duwayn, Shutb, Mushîya et Nazlet el-Shahîd, situation déjà ancienne puisque Maqrîzî, *l.c.*, p. 344 n° 64, en parle. À deir Rifa, Lucas a rencontré 3 prêtres et 12 familles (*Troisième voyage*, t. 3, p. 63). Il est à souligner que Vansleb passe à Sidfa mais n'y signale aucune église, et de même Sicard qui séjourne longuement dans la bourgade au milieu d'une communauté chrétienne pourvue d'un clergé nombreux.

⁽⁵⁾ Pour cette région les sources principales sont maintenant Sicard et Pococke. Église de St. Mercure à Akhmîm, « la plus propre de toute l'Égypte » mais mise à sac en 1720 (Sicard, *Œuvres* II, p. 52 et III, p. 39 et 92). Dans la région d'Akhmîm églises des monastères de St. Pacôme, des martyrs

Sud et plus les anciennes églises monastiques se multiplient, semble-t-il, aux dépens des églises paroissiales de bourg ou bourgade.

Si l'on fait la somme des lieux de culte de la communauté chrétienne entre Manfalût et Aswân, on arrive donc à un total d'une petite soixantaine, dont à peu près la moitié appartient à d'anciens monastères ⁽¹⁾. On voudrait pouvoir faire la même opération pour les deux autres évêchés de Haute Egypte à cette époque, Ashmûnein et Bahnasa, puisque ce sont encore des zones d'assez forte densité chrétienne en Egypte, et pour le Fayoum enfin; mais, malgré la présence de renseignements locaux précieux ⁽²⁾, ce n'est pas possible dans l'état de nos sources. Quoi qu'il en soit, ce que l'on sait maintenant de la situation dans le Delta et en Haute Egypte permet de ne pas penser trop au-dessous de la réalité un chiffre total d'églises avancé un siècle plus tard, à la fin de la période que nous décrivons : une centaine d'églises et de couvents ⁽³⁾. Ce doit être exact pour l'époque de Vansleb et de Sicard à une ou deux dizaines près.

et de mar Girgis el-Hadîdî, cette dernière desservie par 4 prêtres, nous dit Pococke (Sicard, *Œuvres* III, p. 38-40; Pococke, *o.c.*, p. 78 et 81). De là, en remontant le Nil sur la rive droite, églises de monastères à anbâ Bisâda face à Minsha, à deir el-Malak face à Girga et à anbâ Balamûn proche Qasr el-Sayâd face à Hou. Sur la rive gauche, il y a encore l'église de la Vierge à Baliana, puis les monastères-villages d'anbâ Mûsa proche Abydos, d'anbâ Bidâba et de St. Georges pour la région de Bahgûra-Farshût celui de St. Ménas à Hou (Sicard, *Œuvres* III, p. 66 et 97; Vansleb *o.c.*, p. 413). On doit sans doute joindre à ces églises celles de 3 autres monastères peu accessibles sur la rive droite du Nil, dans les bassins de Badari et de Qâw, que nos sources ne mentionnent pas mais dont les églises sont anciennes, à deir Awana, deir Tasâ et deir anbâ Harmîna.

⁽¹⁾ Exactement 26 églises monastiques et 34 églises de ville ou bourgade.

⁽²⁾ En allant du sud au nord, il faut signaler à Mallawi la plus grosse communauté copte dénombrée en Haute Egypte : 700 familles, avec une église dédiée à St. Michel (Vansleb, *o.c.*, p. 383-384). Tout proche, Bayâdiya est un village entièrement chrétien, « ce qui n'est nulle part

ailleurs » (Sicard, *Œuvres* II, p. 80). Il y a deux prêtres à deir Abou Hennès, 3 ou 4 au hameau de Deir el-Malak de Reiramûn, un prêtre et une église à Qasr Hôr (*ibid.*, p. 84, 100 et 104). Sicard parle encore de nombreux chrétiens à Minia et dans le bourg proche de Talla, de l'église de St. Athanase à Kufûr el-Sûliya, du pèlerinage très vivant de St. Georges à Biba et de l'église de St. Georges à Ishnîn el-Nasâra (*Œuvres* I, p. 7, II, p. 271 et 109, III, p. 1-2). Outre Deir Abou Hennès, les monastères connus de Vansleb et Sicard dans cette région sont deir anbâ Bishoi à Bersha, deir Abou Fâna, deir Apa Hôr face à Minia, le couvent de la Poulie face à Samalût, deir Sanqûriya, deir el Garnûs et le « petit St. Antoine » à deir Maymûn — puis plus rien dans la vallée jusqu'au Caire. Dans cette même région, Maqrîzî signalait en outre 2 monastères (dont un, maintenant, est église paroissiale) dans la province d'Atfîh, et 5 dans celle de Bahnasa dont un ruiné et deux avec un seul moine (*l.c.*, n^{os} 4, 5, 27-30 et 35).

⁽³⁾ C. Vimercati, *Constantinople et l'Egypte*, Paris 1956, p. 258. Le relevé fait à travers les voyageurs reste dans les limites de ce chiffre, mais on doit tenir compte d'autres sources de renseignement. D'abord, il est peu vraisemblable

On a insisté sur le nombre, la répartition et l'état des églises parce que ce sont des données de base qui permettent de comprendre les constatations désolées courantes alors chez les voyageurs et missionnaires sur l'état de la communauté et de son clergé : nombreux chrétiens abandonnés dans les campagnes sans lieu de culte, absence de toute pratique sacramentaire, prêtres « ignorants », ordonnés très jeunes sans formation et plus occupés de comptabilité dans les « chouna » que du soin de leurs ouailles, superstition et pratiques magiques ... Tel est le tableau dessiné en particulier par Français de Terre Sainte, Capucins et Jésuites qui commencent dès lors à s'implanter sérieusement dans les villes de Haute Egypte, à Medinet el-Fayoum, à Girga et Akhmîm, avec l'aide et la protection des intendants coptes des beys ou émirs arabes, c'est-à-dire de la classe dirigeante de la communauté ⁽¹⁾. Protection et faveurs ambiguës d'ailleurs, car si ces notables escomptent de l'action missionnaire un réveil et un renforcement du christianisme local, un appui également de la puissante Eglise de Rome, il n'est pas question d'adhérer à cette Eglise, et de toute façon le pouvoir ne le tolérerait pas. D'où les malentendus souvent soulignés qui affectent les tentatives d'union qui se répètent à cette époque ⁽²⁾. Cependant, les missionnaires introduisent avec eux la piété latine et

qu'une église récente soit dédiée à un saint local dont le culte n'est pas populaire; au contraire, on débaptise volontiers une église ancienne pour la placer sous le vocable de St. Georges, par exemple, ce qui lui attirera offrandes et vœux dont il est l'objet traditionnel : c'est ce qui s'est passé à Tahta, dont l'église était consacrée primitivement à St. Cyriakos et à sa mère Yûlîtah, martyrs. Si donc on inspecte la liste des églises de S. Clarke, on rencontre dans le Delta deux églises dont les titulatures sont anciennes, à Zaqaïq et Sombat, et six autres en moyenne Egypte, à Fant, Bardanûhâ, Talla, Albiû, Manharî et Quşıya. Les colophons de manuscrits liturgiques copiés pour des églises sont une autre source d'indications précieuses; pour l'époque qui nous intéresse, on relève dans M. Simaika, *Catalogue of the Coptic and Arabic manuscripts in the Coptic Museum ...*, 2 vol., le Caire 1939-1942, les églises suivantes : St. Antoine à Louqsor en 1792, mar-Girgis à Bahgûra en 1848, mar Girgis à Minia en 1784, et trois églises de la Vierge, à Miniet

Surd (l'actuel Surida, Minûfiyah) en 1664 et 1710, Subk al-'Arifat (Minûfiyah) en 1755 et Kôm Ashfin (Qaliyûbiyah) en 1749.

⁽¹⁾ Tel est éminemment le cas de Sicard qu'on voit missionner dans le Delta et en Haute Egypte muni de la recommandation de ces notables et souvent à leurs côtés. Sicard comprend difficilement d'ailleurs qu'ils n'adhèrent pas au catholicisme. Par leur intermédiaire également il a accès auprès des beys et des émirs dominant la scène politique du temps, Ismaïl bey Ibn Iwaz et Tcherkès bey notamment. Tout autre est la position de Vansleb, venu en Egypte pour une mission scientifique d'achat de manuscrits et dont l'enquête concerne principalement les données actuelles qui lui permettent de lire les manuscrits en sa possession pour rédiger son *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie*.

⁽²⁾ Il y en eut deux à la fin du XVI^e siècle sous les patriarches Gabriel VII et Jean XIV (Rabbath, *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient*, Paris 1905, t. I), deux encore au début du XVIII^e sous les patriarches

les formes de dévotion nées en Europe de la Contre-Réforme. Leur traduction-adaptation en arabe constitue, avec les livres de controverse, le fond de la littérature arabe-chrétienne qui renaît alors. Cette invasion est appelée par le vide culturel de la communauté, et elle achève la rupture de mémoire déjà bien engagée par l'anémie et la marginalisation des coptes dans la nation, l'annihilation presque complète de la vie monastique. C'est maintenant la troisième et ultime coupure de leurs sources propres. Cependant, cette greffe d'une nouvelle pensée religieuse souffre dès le départ d'un handicap sérieux qui causera sans doute en grande partie son échec, comme celui, plus tard, du piétisme protestant : elle atteint principalement des notables éclairés, désireux de changement mais peu nombreux, et elle ne touche pas la liturgie, propriété du clergé et dernier refuge fidèlement entretenu de l'expression populaire de l'appartenance copte ...

On peut maintenant se transporter à l'autre extrémité de la période qui nous intéresse, dans le demi-siècle qui précède, entre 1800 et 1850, le réveil de la communauté copte et son entrée dans la vie moderne. A partir de l'expédition de Bonaparte et durant le règne de Muhammad 'Alî, l'Égypte est bien mieux connue grâce à la fameuse *Description* et aux ouvrages qui foisonnent à la louange du nouveau maître du pays. Cependant on ne rencontre plus d'observateurs aussi attentifs du christianisme local que Vansleb et Sicard. A vrai dire, rien ne permet de penser que sa situation, pour être allégée, ait radicalement changé. On ne signale que peu de constructions d'églises, et c'est au Caire et à Alexandrie ⁽¹⁾. Quant aux notables coptes, ils sont toujours confinés dans le domaine des taxes et revenus de l'Etat et, s'ils acquièrent plus de notoriété, ils ne sont pas mieux traités que leurs prédécesseurs ⁽²⁾. Enfin, les estimations du volume de la communauté,

Jean XVI et XVII (J.P. Trossen, *Les relations historiques du Patriarche copte Jean XVI avec Rome (1676-1718)*, Luxembourg 1948; J.M. Detré, « Contribution à l'étude des relations du Patriarche copte Jean XVII avec Rome de 1735 à 1738 », in *Studia Orientalia Christiana, Collectanea* 5, Cairo 1960, p. 123-181). Voir enfin *History of the Patriarchs*, III/3, p. 307-308, une tentative d'union attribuée à Mu'allim Ghâlî au début du XIX^e siècle. Si les pourparlers d'union avec Rome se multiplient alors, cela tient à la conscience que l'église copte prend de sa faiblesse tout autant qu'à l'expansion missionnaire de l'église catholique à cette époque.

⁽¹⁾ J. Tagher, *o.c.*, p. 233, toujours attentif à

mettre en relief le libéralisme de la dynastie régnante nous dit que les archives du Palais d'Abdine conservent un « très grand nombre » d'ordres relatifs aux constructions d'églises, mais en fait il n'en cite que deux sous Muhammad 'Alî. Puisque l'érection de nouvelles églises est soumise à permis, l'inventaire de ces archives fournirait des renseignements précieux sur l'époque et les régions où elles se multiplient, vraisemblablement aussi sur les notables qui ont obtenu l'autorisation.

⁽²⁾ On peut suivre grâce à Jabarti et à l'*Histoire des Patriarches* la carrière des plus connus d'entre eux. A la charnière des derniers Mameluks et de Muhammad 'Alî, les deux frères el Gawharî d'abord, Ibrâhîm et Girgis, à qui est due la

maintenant bien plus fréquentes, restent basses. Comme l'Égypte entière est alors accessible à tous et parcourue en tous sens, ce dernier point, dont on a déjà marqué la signification, requiert une attention spéciale.

Jomard, au moment de l'expédition d'Égypte, compte dans le pays, pour 2.500.000 habitants, évalués d'après le nombre de villages et la consommation en grain de la population, 215 à 220.000 chrétiens et juifs, évalués d'après le « carache ». Si l'on défalque de ce chiffre le nombre de juifs — 7 ou 8.000 au Caire seulement, nous dit Sicard — et celui des chrétiens levantins, principalement grecs et arméniens, on peut retenir comme chiffre de coptes celui que calcule A. Ryme d'après la *Description* : 200.000 à peine. Au Caire, Jomard estime qu'ils sont 10.000, chiffre que l'on peut juger trop faible au vu de ce qu'on sait des débuts du XVIII^e s.; ce sont alors de modestes artisans, mais les « mubâshirs » sont fort riches et mènent grand train ⁽¹⁾.

Après la *Description de l'Égypte*, on rencontre toute une série d'estimations nouvelles autour des années 1830-1840; elles sont en léger retrait sur le début du siècle et vont de 150.000 à 160.000. En 1827, Renoïard de Bussière donne 160.000 coptes. En 1835, E. Lane compte 150.000 coptes dont 10.000 au Caire, tout en estimant la population totale à 4 millions d'habitants. Jomard de nouveau, en 1836, donne 160.000 coptes et justifie la baisse enregistrée depuis le début du siècle sur le dépeuplement des campagnes et la saignée due aux guerres de Muhammad 'Alî. St John, en 1836 encore, répète ce chiffre, avec 10.000 coptes au Caire. Michaud et Poujoulat, en 1838 : 150.000. Clot bey, en 1840 : 150.000 pour 3 millions d'habitants. Cadalvène abaisse même ce chiffre à 145.000.

fondation de l'église de l'Ezbekîya devenue siège patriarcal. Ibrâhîm est disgracié et rançonné pour avoir collaboré avec les Français au temps de l'occupation, et lui succède Mu'allim Ghâlî, secrétaire et grand argentier du pacha d'Égypte : il sera cependant cinq fois jeté en prison pour reddition de comptes, bâtonné, frappé de lourdes amendes pour être finalement exécuté (*History of the Patriarchs* III/3, p. 301 et 307-308; Jabarti, *Merveilles*, t. 8 et 9 passim; F. Mengin, *Histoire de l'Égypte sous Mohammad Aly*, Paris 1839, t. 2, p. 60 sv. et 247 sv.; H.L. Rabino, *Les familles coptes du Caire : famille Ghali*, Le Caire 1937). Autour d'eux gravitent bien d'autres intendants coptes de moindre importance dont les noms sont connus. On est ici à l'origine des grandes familles

coptes modernes, qui fournissent la grosse propriété terrienne (G.Baer, *A History of landownership in Modern Egypt, 1800-1950* Oxford UP 1962, p. 61-65 : voir en particulier ce qui concerne le fils de Mu'allim Ghâlî, Basileos bey), les hauts fonctionnaires et l'intelligensia de la communauté à la fin du siècle.

⁽¹⁾ Jomard, *Description de l'Égypte* 9, p. 138-139 et 18/2 p. 128. A. Ryme, *Égypte moderne, période de la domination française*, Didot 1848, p. 26-27. Nombre de juifs au Caire; Sicard, *Œuvres* III, p. 118. Voir dans A. Raymond, *o.c.*, p. 456 sv., la discussion de ces chiffres pour Le Caire, ainsi qu'une description des biens et activités des coptes et des juifs dans la capitale.

On ne peut penser que ces estimations soient toutes indépendantes les unes des autres, certaines se répètent évidemment, mais elles proviennent soit d'excellents connaisseurs du pays (Jomard, Lane, Clot bey) soit de voyageurs qui puisent à aussi bonnes sources que Linant de Bellefonds ou Wilkinson ⁽¹⁾.

Après 1840, les estimations montent en même temps que la démographie égyptienne. En 1854, Vimercati donne de nouveau 160.000 coptes mais Butcher, pour 1855, 217.000 coptes selon le Patriarcat (la djizîya est abolie cette année même) pour 5 millions d'habitants, et Dalfi, en 1861, 382.438 chrétiens pour 4.606.160 habitants. A la fin du siècle, avant le premier recensement officiel de 1897, on avance les chiffres de 7 à 800.000 coptes pour 9 à 10 millions d'habitants en Egypte ⁽²⁾. C'est la proportion que confirmera le recensement — 731.235 chrétiens, soit 7,3 % de la population — et elle se maintiendra avec de faibles variations jusqu'en 1960 ⁽³⁾. Ces premiers recensements n'ont pas, à l'origine, soulevé de notables oppositions puisqu'ils se trouvaient en harmonie avec les estimations admises antérieurement et même plutôt au-dessus.

⁽¹⁾ Renoüard de Bussière, *Lettres écrites d'Orient durant les années 1827 et 1828*, t. 2, p. 44 (l'auteur doit sans doute ces renseignements à Linant de Bellefonds ou Wilkinson chez qui il loge). E. Lane, *Manners and customs of the Modern Egyptians*, 5^e éd. 1860, p. 23 et 529 : « Les coptes font moins que le quatorzième de l'Egypte, leur nombre ne dépassant pas 150.000 », mais il semble alors se référer à un chiffre de population totale plus proche de celui de la *Description* que du sien propre. Jomard, *Coup d'œil impartial sur l'état présent de l'Egypte*, Paris 1836, p. 40-41, livre écrit pour défendre la politique du Pacha d'Egypte. J.A. St. John, *Egypt and Mohamed Aly*, 1836, t. 2, p. 380. Michaud et Poujoulat, *Correspondance d'Orient*, t. 5, p. 238-240. Clot bey, *Aperçu général de l'Egypte*, t. 1, p. 167. E. de Cadalvene et J. de Breuvery, *L'Egypte et la Turquie de 1829 à 1836*, Paris 1836, t. 1, p. 103 et 93.

⁽²⁾ C. Vimercati, *o.c.*, p. 258. Butcher, *Story of the Church of Egypt*, t. I, 1897, p. 393. T. Dalfi, *Viaggio biblico in Oriente, Egitto 2*, 1870, p. 700, donne ce chiffre à la précision douteuse pour l'époque d'après la revue *Terre Sainte* du 13 juin

1861 : il reflète donc l'opinion des missionnaires franciscains nombreux en Egypte. Comme on doit s'y attendre, des chiffres anciens surnagent encore : ainsi Isambert, *Itinéraire de l'Orient*, dont la première édition est de 1861, répète 150.000 coptes dont 10.000 au Caire, alors que la population totale est de 5.220.000 habitants (2^e ed. 1878, p. 182). Après 1890, les chiffres avancés sont de Butcher, *o.c.*, p. 370 et de Testoin, *L'Egypte pays des Coptes*, Tours 1894, p. 152.

⁽³⁾ Le recensement de 1907 donne 7,9 % de chrétiens en Egypte. Les 4 recensements décennaux de 1917 à 1947, 8 %. Un fléchissement léger s'amorce en 1960 (7,4 %), accentué encore en 1966 (6,6 %) et explicable par le départ de beaucoup de chrétiens syro-libanais à l'époque de Nasser et une émigration égyptienne, au Canada principalement, qui touche d'abord la communauté copte. Le dernier recensement, en 1976, descend à 6,3 %; de l'avis général c'est un des plus contestables, et contesté non seulement par les Coptes en ce qui les concerne mais sur d'autres points, dont le taux d'analphabétisme en Egypte.

3. REGARD EN ARRIÈRE ET PROJECTION.

Le but de cette étude, avant tout descriptif, était d'exposer l'état de la communauté copte avant le renouveau du pays, durant cette période où, comme les autres institutions nationales, elle stagne au plus bas de la courbe de son histoire. La reconnaissance de cette situation est importante car elle commande vraisemblablement deux séries de recherches en sens opposé, soit que l'on remonte dans le temps pour atteindre l'Égypte chrétienne antique, soit qu'on s'oriente vers l'actuel pour suivre le développement de la communauté à l'époque contemporaine.

En premier lieu, c'est à partir de ce niveau d'extrême précarité touché aux XVII^e et XVIII^e siècles que l'on part à la découverte d'époques plus prestigieuses pour reconstituer, à travers les débris abandonnés qui en surnagent, une littérature copte, les bibliothèques qui l'ont contenue, les monastères qui les ont constituées, la vie qu'on y menait et l'existence de la communauté autour d'eux. Ceux qui se livrent à ce travail savent combien le terrain exploré est lacunaire, aléatoires et imprécis les résultats, et presque d'aucun secours le recours à la vie et à la conscience actuelles de la communauté, tant a été profonde et longue la rupture de mémoire qui l'a coupée de son passé⁽¹⁾. En Basse Égypte, il ne subsiste pratiquement aucune trace de ce passé, sauf sur le pourtour désertique du Delta où les découvertes deviennent de véritables reconstitutions archéologiques dans un paysage totalement étranger⁽²⁾. En Moyenne et Haute Égypte, on est encore loin, selon toute vraisemblance, d'avoir simplement répertorié tous les sites chrétiens antiques, soit qu'ils se trouvent dans des zones islamisées où ils ont perdu toute signification, soit que les villages chrétiens qui subsistent dans la région en aient oublié le chemin⁽³⁾. Il n'est évidemment pas question d'en faire grief à la communauté copte que

(1) L'état d'abandon de deir el-Abiad, décrit par tous les voyageurs depuis le XVII^e siècle, explique le pillage et la dispersion des restes de sa bibliothèque, source principale du copte sahidique (voir T. Orlandi, « Un projet milanais concernant les manuscrits coptes du Monastère Blanc », in *Muséon* 85, 1972, p. 403-413). On a vu l'état de St. Macaire, autrefois centre de la littérature bohairique. St. Antoine a été pillé en 1486 et abandonné jusqu'au milieu du XVI^e s., il n'est donc pas étonnant que J. Assemani et

Sicard (*Œuvres* I, p. 27-28) aient été déçus de sa bibliothèque . . .

(2) Kellia est l'exemple parfait de cette réussite, et de ses limites aussi, car il est vraisemblable qu'on ne saura jamais rien du centre proche de Nitrie, ni de l'Ennaton sur la côte d'Alexandrie, hors leur localisation — tous deux, pourtant, centres aussi importants historiquement que le désert des Cellules.

(3) Sites non répertoriés, d'abord, certainement bien des lares installées dans les carrières le

l'on a décrite, dispersée et réduite, essentiellement rurale, presque coupée de la culture urbaine où la mémoire se conserve et se construit l'histoire, principalement occupée à survivre dans une difficile fidélité.

Or c'est également dans ce petit noyau encore vivant que l'on doit discerner les conditions et les limites du renouveau à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle. A cette époque, la démographie égyptienne est en pleine ascension et l'urbanisation progresse avec le commerce, l'industrie, le développement de l'administration. Mais la croissance démographique ne fait pas de miracle et ne peut guère modifier profondément la composition religieuse nationale dans la proportion coptes/musulmans ⁽¹⁾. Par contre, il existe des indices qui semblent montrer que l'urbanisation a déplacé, vers Le Caire notamment mais peut-être aussi vers d'autres villes de Moyenne Egypte, un nombre proportionnellement plus grand de coptes. Le mouvement de réforme communautaire moderne naît en milieu urbain, dans la classe bourgeoise cultivée et libérale des notables coptes qui prennent en main la destinée des leurs. Ils sont évidemment assez loin de la masse rurale qui constitue la majorité, en Moyenne et Haute Egypte, d'où sortent également le clergé et la hiérarchie. Par certains aspects, le mouvement de réforme éprouvera donc les mêmes difficultés — et peut-être faut-il parler d'échecs — que celui du shaikh Abduh face à l'Azhar populaire, car l'urbanisation approfondit le fossé culturel entre une élite sensible à tous les courants extérieurs et les campagnes qui demeurent comme d'immobiles masses de manœuvre. Tout récemment enfin, le renouveau de la

long de la vallée, ou dans des abris sous roche, parfois signalées par un ancien relevé d'inscription mais non décrites, plus souvent ignorées parce qu'on n'est pas averti du type d'installation qui les fait reconnaître; ce type de monachisme a été bien plus répandu qu'on ne le pense habituellement. Perte de signification, ensuite, illustrée par le nombre de ruines ou de koms couramment appelés « deir » par la population alors qu'il s'agit de tout autre chose, d'un fort romain (deir el-Atrash sur la voie des carrières de porphyre), ou d'un temple encore visible il y a deux siècles (deir el-Ḥagar au nord d'Esna). Oubli enfin, quand on appelle « couvent du saint » ou « couvent des chrétiens » des monuments non identifiés parce que la mémoire du fondateur s'est perdue, tel anbâ Harmina à Qâw ou apa Thomas de Shinshif

au nord d'Akhmîm . . .

⁽¹⁾ Les chiffres de 7 à 8 millions de coptes 15 à 20 % de la population, sont souvent revendiqués actuellement par la communauté : voir S.A. Aldeeb Abû-Sahlieh, *Non-musulmans en pays d'islam, cas de l'Egypte*, Fribourg 1979, p. 268 sv. Quand on estime ces chiffres plus conformes à la fierté du renouveau communautaire qu'à la réalité, on les abaisse autour de 5 millions, sans davantage apporter de véritables justifications : ainsi M. Hanna, « Mawqā' Aqbāt Miṣr 'alā l'sāḥat al-siyāsiya », in *Dirāsāt 'Arabiya*, nov. 1979, p. 65-68. Bonne discussion en R.B. Betts, *Christians in the Arab East*, Athènes 1975, p. 49-50 et 58-65. En l'absence de toute autre étude chiffrée que les recensements, les pages précédentes invitent à ne pas aller bien au-delà des 7 %.

communauté est entrepris à travers un mouvement de résurrection monastique, bien plus conforme aux traditions du pays. On ne peut oublier, cependant, que le monachisme égyptien a passé par des siècles d'exténuation, presque d'extinction, toute continuité rompue, et que, dans un contexte historique entièrement nouveau, on doit se garder de la tentation de reconstituer, comme modèle, un passé mythique.