



HAL
open science

Anatomie sociologique d'une affaire égyptienne : le procès de l'Emigré de Youssef Chahine

Nathalie Bernard-Maugiron

► **To cite this version:**

Nathalie Bernard-Maugiron. Anatomie sociologique d'une affaire égyptienne : le procès de l'Emigré de Youssef Chahine. Gilles Boëtsch, Baudouin Dupret, Jean-Noël Ferrié. Droits et sociétés dans le monde arabe. Perspectives socio-anthropologiques, PUAM, pp.167-192, 1997. hal-02866442

HAL Id: hal-02866442

<https://hal.science/hal-02866442>

Submitted on 1 Dec 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

FACULTÉ DE DROIT ET DE SCIENCE POLITIQUE D'AIX-MARSEILLE

Collection du Laboratoire de Théorie Juridique

**ANATOMIE SOCIOLOGIQUE
D'UNE AFFAIRE ÉGYPTIENNE**
Le procès de «Fémigré» de Youssef Chahine

Nathalie BERNARD-MAUGIRON
Université du Caire, CEDEJ

Extrait de:

DROITS ET SOCIÉTÉS DANS LE MONDE ARABE
Perspectives socio-anthropologiques

Sous la direction de Gilles BOËTSCH, Baudouin DUPRET
et Jean-Noël FERRIÉ

PRESSES UNIVERSITAIRES D'AIX-MARSEILLE

- 1997 -

ANATOMIE SOCIOLOGIQUE
D'UNE AFFAIRE ÉGYPTIENNE
Le procès de «l'Émigré», de Youssef Chahine

Naïhalie EER.. ARD-MAUGIRON
Université du Caire, CEDEJ

L'affaire Youssef Chahine a commencé en octobre 1994 lorsqu'un avocat égyptien, Mahmoud Aboul-Feid, déposa une demande initiale devant le Tribunal des référés du Caire (*mahkama li-l-umûr al-musta'jila*) afin d'obtenir l'arrêt de la projection du film de Youssef Chahine *al-Muhâjir (L'Émigré)*, à l'affiche sur les écrans égyptiens depuis septembre 1994, qui rencontrait un franc succès auprès du public. Mahmoud Aboul-Feid reprochait au film de retracer la vie du prophète Joseph évoqué dans le Coran (1) et la Bible, d'avoir commis le péché de personnifier le prophète - puisqu'un acteur jouait son rôle - et d'avoir violé le texte coranique en ajoutant des scènes choquantes pour la communauté des croyants (2).

Le Tribunal des référés du Caire, dans son ordonnance du 9 décembre 1994, donna raison au plaignant, en déclarant la requête recevable en tant que requête en *hisba* et en estimant que le film heurtait effectivement les croyances des musulmans. Le tribunal décidait donc d'interdire *al-Muhâjir* des écrans égyptiens, de saisir toutes les copies du film en circulation et d'en interdire l'exportation.

Cette décision fit couler beaucoup d'encre en Égypte et à l'étranger. Un collectif de soutien à Youssef Chahine, composé d'intellectuels, fut créé afin de promouvoir le droit à la liberté d'expression. Youssef Chahine fit appel de ce jugement, et une

(1) L'histoire du prophète Joseph fait l'objet d'une sourate entière dans le Coran (sourate Joseph, XII) et est évoquée dans deux autres sourates (XL, 36 et VI, 84).

(2) Le plaignant attaquait ainsi Youssef Chahine, ses deux associés, le directeur de la Direction de la censure, le ministre de la Culture et le sheikh d'al-Azhar.

douzaine de personnalités (3) décidèrent de déposer une demande d'intervention *voll i;,,lië* (se porter co:requérants) pour appuyer ses prétentions.

L'appel fut jugé le 29 mars 1995 par la Cour d'appel des référés du Caire (*musîa'naf musta 'il*), qui annula l'ordonnance du juge des référés estimant, d'une part, que le Code de procédure civile ne connaît pas les requêtes en *hisba* et, d'autre part, que les conditions prévues à l'article 3 de ce Code n'étaient pas remplies, Mahmoud Aboul-Feid n'ayant pas d'intérêt à la cause. La Cour leva l'interdiction et le film fut de nouveau autorisé sur les écrans et à l'exportation.

Mahmoud Aboul-Feid déposa alors une demande de sursis à exécution de ce jugement (procédure *d'ishkâl*). Le 31 août 1995, le juge chargé de l'exécution du jugement d'appel lui donna raison, reprochant à la Cour d'appel des référés de ne pas s'être prononcée sur la qualité à agir d'al-Azhar, alors que cette dernière était intervenue pour appuyer les prétentions de l'accusation. Le juge déclara le jugement de la Cour d'appel dépourvu de valeur juridique et inexistant (*ma 'dûm*), le vice qui l'atteint (le fait que le juge ait oublié de statuer sur l'intérêt juridique d'al-Azhar) étant substantiel (*jawhari*) et touchant à l'un de ses fondements (*arkân*). Il décida donc de surseoir à son exécution. L'ordonnance du juge des référés de premier degré retrouvait donc sa force juridique et le film était de nouveau interdit.

Les avocats de Chahine firent recours contre cette décision. Ils commirent toutefois une erreur de procédure, omettant de notifier leur appel à leurs adversaires dans les délais légaux. Leur requête fut donc rejetée, le 29 mai 1996.

Par ailleurs, suite à l'ordonnance de la Cour d'appel des référés du 29 mars 1995 rejetant sa requête, Mahmoud Aboul-Feid avait introduit en avril 1995 une nouvelle demande initiale contre le film, en invoquant cette fois-ci une autre qualité (*sifa*), celle de *sheikh* (4). Le grand *sheikh* des *sheikhs* (*sheikh al-mashâ'ir*) de ces confréries soufies en Égypte (5), président du Conseil supérieur des confréries soufies, déposa également une requête le même jour, «au nom de plus de 6 millions de musulmans égyptiens».

Un avocat copte d'Assiout, Hosny Helmy, introduisit à son tour une plainte contre le film, invoquant sa qualité de citoyen égyptien chrétien ayant subi, ainsi que ses enfants et sa famille, un préjudice moral et spirituel dans ses convictions personnelles de chrétien, après avoir assisté à la projection de ce film qui *altère le*

(3) Dont le président du Syndicat des métiers du cinéma, celui des acteurs, le producteur Rifaat al-Mihi ainsi que plusieurs acteurs du film dont l'actrice Yousra

(4) La confrérie al-Feidiya al-Shâdhliya.

(5) Le *sheikh* Ahmed 'Abd al-Hâdi al-qasabi.

«tr: biblique» et «porte des attaques (i'tidâ') contre la religion chrétienne».

Le Tribunal des référés du Caire décida de joindre les trois demandes initiales et fit connaître sa décision le 31 août 1995 également (le même jour que le juge chargé de l'exécution de l'ordonnance de la Cour d'appel). Il se déclara incompétent pour examiner ces requêtes, estimant que l'affaire relevait des tribunaux administratifs et non des tribunaux judiciaires. Mahmoud Aboul-Feid a fait appel.

A côté de l'imbroglio juridique qui ressort de l'ensemble de la procédure et des dysfonctionnements de l'organisation juridictionnelle qu'il révèle, la lecture des mémoires et conclusions des parties et présence ainsi que des arrêts des différentes juridictions saisies, montre comment les répertoires (6) normatifs sont l'objet d'une instrumentalisation par les différents acteurs, du fait de la clôture du champ juridique égyptien. Elle confirme également l'émergence d'al-Azhar comme acteur incontournable.

I. DYSFONCTIONNEMENTS DU SYSTÈME JUDICIAIRE : CONFLITS DE COMPÉTENCE

Il est quelque peu paradoxal que le film soit toujours interdit, sur la base d'un jugement annulé ensuite par la Cour d'appel des référés pour irrecevabilité de la requête et alors que de surcroît un autre juge des référés, saisi de la même affaire, a estimé qu'elle relevait des tribunaux administratifs et non judiciaires.

Le premier juge des référés a finalement été le seul à s'estimer compétent et à déclarer la requête recevable, puis à examiner le «fond» de l'affaire, c'est-à-dire à se prononcer sur les griefs soulevés par le requérant.

Compétence des tribunaux judiciaires (wilâyan)

Un commentateur a pu écrire que les conflits de compétence entre tribunaux résumaient l'histoire judiciaire de l'Égypte depuis un siècle. S'il est vrai que cette remarque visait plus particulièrement les conflits antérieurs à la réforme du système judiciaire de 1955, il semble toutefois que les critères de répartition des compétences entre les différents tribunaux ne soient toujours pas clairement définis et, notamment, entre les juridictions de l'ordre judiciaire et celles de l'ordre administratif.

Les avocats de Youssef Chahine ont toujours affirmé que l'affaire relevait des tribunaux administratifs (7). Ils estiment en

(6) On peut entendre par «répertoire» les ressources que l'acteur a à sa disposition et qu'il utilise simultanément ou concurremment, dans un jeu dont la nature semble avant tout rhétorique ou discursive (Dupret, 1996b : 32).

(7) Cf. par exemple leurs conclusions en vue de la séance du 26 décembre 1994.

effet que l'autorisation de projeter le film est une décision administrative, adoptée dans les formes légales, par l'organisme légalement compétent - la Direction générale de la censure sur les oeuvres artistiques (8). Le film est devenu un «*enfant juridique*» (*ibn shar'i*) de la décision administrative, puisque sans elle il n'aurait pu voir le jour. Les tribunaux judiciaires ne peuvent par conséquent connaître de l'affaire, étant donné qu'ils auraient alors à se prononcer sur la décision administrative elle-même, le fond de l'affaire consistant à juger si la décision administrative a ou non respecté les dispositions juridiques relatives à la censure et à stopper ou non les effets juridiques de la délivrance du permis de projection. La défense soutient qu'il en est ainsi même dans l'hypothèse où, comme l'affirme le requérant, la Direction de la censure aurait effectivement violé la loi en autorisant la projection du film (9).

Dans la première affaire opposant Mahmoud Aboul-Feid à Youssef Chahine, aussi bien le Tribunal des référés (10) que la Cour d'appel des référés (11) s'estimeront compétents pour connaître de l'affaire. Le premier rejettera l'exception d'incompétence soulevée par les défendeurs, en estimant de façon lapidaire que «*la requête est dépourvue de la moindre attaque contre des décisions administratives*». Pour la Cour d'appel des référés, s'il est vrai que «*la compétence en ce qui concerne les décisions administratives est réservée au juge administratif. Elle n'englobe pas les litiges en référé pour lesquels on craint l'écoulement du temps, ces derniers relevant du juge des référés*». La Cour se déclare donc compétente, en arguant du fait que le juge administratif bénéficie d'une compétence d'attribution, bien déterminée et limitée par les textes législatifs. La loi n'ayant pas prévu de juge des référés dans l'ordre des tribunaux administratifs, cela signifie que le législateur a entendu confier au juge judiciaire des référés tous les cas où une intervention rapide s'impose..

Les juges des référés qui a examiné conjointement les 3 requêtes introduites par Mahmoud Aboul-Feid, le sheikh des sheikhs et l'avocat copte, s'est estimé incompétent (12) pour intervenir sur une affaire qui concerne une décision administrative adoptée par l'institution légalement compétente et qui relève donc

(8) Ils se fondent notamment sur la loi n° 30 de 1955, telle qu'amendée par la loi n° 38 de 1992, relative à la censure des oeuvres audiovisuelles, et sur le décret d'application n° 162 de 1993 du président du Conseil des ministres, qui confie cette censure à la Direction générale de la censure sur les créations artistiques, du ministère de la Culture. En conséquence, estime la défense, l'autorisation de projeter le film a bien été obtenue de l'institution compétente.

(9) Les avocats de Youssef Chahine se réfèrent à une décision du Conseil d'État du 14 janvier 1957, selon laquelle les décisions administratives, même nulles, produisent des effets juridiques tant qu'elles n'ont pas été annulées.

(10) Tribunal des référés, 29 décembre 1994.

(11) Cour d'appel des référés, 29 mars 1995.

(12) Tribunal des référés, 31 août 1995..

des tribunaux administratifs. Il a décidé par conséquent de transmettre la plainte au Conseil d'État. Mahmoud Aboul-Feid a fait appel de ce jugement (13) du Tribunal des référés, arguant notamment du fait qu'il est contraire à l'ordonnance de la Cour d'appel des référés, son supérieur hiérarchique, qui s'était déclarée compétente (14).

Le problème de délimitation des compétences des tribunaux s'est également posé en ce qui concerne les critères d'intervention du juge des référés.

Compétence du juge des référés

Mahmoud Aboul-Feid choisit de s'adresser au juge des référés, estimant que le film porte atteinte aux religions et aux prophètes de Dieu et présente ainsi un danger imminent pour les valeurs et traditions (15). Pour les avocats de Youssef Chahine, le juge des référés n'est pas compétent car il ne peut prendre que des mesures provisoires, sans connaître du fond de l'affaire. Or, dans le cas présent, il est impossible au juge d'examiner la plainte du requérant sans se prononcer sur le bien-fondé ou non de la décision autorisant la projection du film et sans toucher au droit subjectif que cette décision a créé au profit du réalisateur.

Ils contesteront d'autre part le caractère d'urgence de l'affaire, estimant que, conformément à la jurisprudence et à la doctrine, le juge des référés n'est compétent qu'en cas de danger réel (*haqiqi*) et imminent (*muhdiq*) menaçant le droit que l'on veut protéger. Le juge doit donc apprécier dans chaque espèce ce caractère de danger, en fonction des circonstances propres à chaque affaire. Dans le cas présent, le principe fondamental menacé par un danger imminent est, selon le plaignant, l'ensemble des valeurs et des traditions ainsi que l'interdiction de mettre en cause les religions et les prophètes de Dieu. Or, la défense estime que le film ne présente aucun danger pour les valeurs et les traditions et ne comporte aucune attaque contre les religions et les prophètes. Au contraire, dit-elle, «*ce film invite au respect des valeurs humaines les plus élevées, comme la patience face aux difficultés, le combat pour la réussite, la persévérance pour la réalisation des rêves, en dépit des problèmes auxquels chacun doit faire face tout au long de sa vie*», comme il

(13) Le 22 septembre 1995.

(14) Le fait que Mahmoud Aboul-Feid ait fait appel du jugement a bloqué le dossier, qui n'a toujours pas été transmis au Conseil d'État. Au 15 janvier 1997, l'appel n'avait toujours pas été jugé. Les avocats de Youssef Chahine comptent sur le Conseil d'État pour se déclarer compétent puis rejeter la requête pour non respect des délais légaux du recours administratif. La décision du Conseil d'État s'imposerait alors au juge des référés et l'interdiction du film serait levée.

(15) Il est probable que Mahmoud Aboul-Feid s'est adressé au juge des référés parce qu'il n'avait pas saisi le juge administratif dans les délais légaux (maximum 60 jours après l'adoption de la décision administrative).

invite également à rechercher le savoir au lieu de s'abandonner aux «griffes du désespoir» (*barâthîn al-ya's*), lequel conduit à la déviance (*inhirâf*), au vice (*razîla*) et à l'extrémisme (*tatarruf*). Le droit que le requérant cherche à protéger n'étant pas menacé en l'espèce par le film, le juge des référés n'est pas compétent pour traiter de l'affaire, estime donc la défense (16).

A la différence de la Cour d'appel des référés, le deuxième Tribunal des référés s'est estimé incompétent *ratione materiae* et a renvoyé l'affaire aux tribunaux administratifs, malgré le fait qu'il n'existe pas de juge des référés dans l'ordre des juridictions administratives. Est-ce aussi parce qu'il estimait que l'affaire ne présentait pas un caractère d'urgence ?

L'*ishkâl* et le juge chargé de l'exécution des jugements

Un troisième dysfonctionnement du système judiciaire qui ressort de cette affaire est le problème de la procédure *d'ishkâl* et des pouvoirs exorbitants conférés au juge chargé de l'exécution des jugements. Rappelons que le juge chargé de l'exécution de l'ordonnance de la Cour d'appel des référés, saisi d'une demande *d'ishkâl* par Mahmoud Aboul-Feid, a décidé de surseoir à l'exécution de cet arrêt qui annulait le jugement du juge des référés. Par conséquent, l'ordonnance du Tribunal des référés, annulée par la Cour d'appel, retrouvait sa force juridique et le film était de nouveau interdit (17).

L'*ishkâl* est une procédure qui permet à l'une des parties à un litige de stopper temporairement l'exécution du jugement, au cas où des obstacles juridiques survenus après son prononcé entravent le cours normal du processus de son exécution. Il est demandé au juge de stopper ou de continuer l'exécution de l'ordonnance, sans qu'il puisse toutefois se prononcer sur le fond de l'affaire ni agir comme l'aurait fait le juge de droit commun. Cette procédure est utilisée le plus souvent dans des litiges entre débiteurs et créanciers. L'*ishkâl* peut également être utilisée pour faire constater l'inexistence flagrante d'un arrêt, afin d'éviter de créer une injustice manifeste au détriment de l'une des parties. Si le juge décide de surseoir à l'exécution du jugement, celui-ci est suspendu de façon temporaire, en principe jusqu'à ce que le juge de droit commun compétent pour intervenir soit saisi.

(16) Conclusions des avocats de Youssef Chahine, Cour d'appel des référés, 15 février 1995.

(17) Un autre avocat, M' Abdel-Halim Hassan Ramadan, déposa également une demande *d'ishkâl* contre l'exécution de l'arrêt d'appel du 29 mars 1995, se disant tenu de le faire «pour défendre la loi de Dieu». Cette demande de sursis à exécution, déposée le 2 avril 1995, n'avait toujours pas été examinée au 15 janvier 1997, les juges des référés se renvoyant le dossier et faisant traîner la procédure en acceptant avec enthousiasme toutes les demandes de report déposées par les parties.

C'est le juge des référés, le président du tribunal primaire, qui siège comme juge de l'exécution des jugements, l'appel étant confié à la Cour d'appel des référés, formée de trois juges du tribunal de première instance.

En l'espèce, le juge chargé de l'exécution provisoire de l'arrêt de la Cour d'appel va invoquer le fait que cette dernière se s'est pas prononcée sur la qualité à agir <al-Azhar, pour déclarer l'ordonnance inexistante (*ma'dûm*). Les avocats de Youssef Chahine vont attaquer cette décision devant la Cour d'appel des référés, estimant que le juge a outrepassé les limites de sa compétence en s'instituant instance d'appel, et que le fait d'omettre de se prononcer sur la qualité juridique d'une partie n'est pas considéré légalement comme l'une des hypothèses d'inexistence d'un arrêt (18). Mais la défense commettra une erreur de procédure en ne notifiant pas le pourvoi à al-Azhar dans les délais légaux, et l'appel sera déclaré irrecevable.

L'ordonnance de la Cour d'appel est donc suspendue et même déclarée «inexistante» par le juge chargé de son exécution. Une telle décision est-elle conforme au mandat de ce juge, qui se limite normalement à ordonner l'arrêt ou la poursuite de l'exécution des jugements ? Le juge chargé de l'exécution du jugement relève des tribunaux primaires alors que la Cour d'appel des référés relève, quant à elle, des tribunaux de première instance. Comment le premier peut-il alors déclarer inexistant le jugement d'une juridiction qui lui est hiérarchiquement supérieure ? Par ailleurs, cette décision est censée être prise à titre temporaire, mais le jugement n'indique pas jusqu'à quand. Enfin, légalement, cette décision est dépourvue de force exécutoire. Pour en obtenir l'exécution forcée, Mahmoud Aboul-Feid devrait s'adresser à un autre juge chargé de l'exécution des jugements. Mais la défense s'empresserait alors de déposer une demande *d'ishkâl* : son exécution. Au point de vue du droit, par conséquent, rien n'oblige les autorités à interdire le film. Les subtilités du fonctionnement du système judiciaire leur échappant toutefois, les autorités administratives préfèrent considérer le film comme étant interdit, personne n'osant prendre la responsabilité d'en autoriser la projection ou l'exportation.

À côté de ces aspects «techniques» que l'on peut finalement rencontrer dans tout système judiciaire, l'affaire soulève des questions plus spécifiques à l'Égypte, qui peuvent nous aider à mieux

(18) Un jugement est considéré comme inexistant s'il a été adopté par une personne autre qu'un juge, ou par un nombre de juges ne correspondant pas au quorum légal, ou si l'arrêt ne comprend pas de dispositif ou est dépourvu de la signature du juge, en cas de décès de l'une des parties avant l'ouverture du procès, si le juge n'a pas prêté serment, en cas de falsification du jugement, etc.

appréhender certains des enjeux fondamentaux qui divisent la société égyptienne à l'heure actuelle.

II. LA REQUÊTE EN *HISBA* OU L'INSTRUMENTALISATION DE LA PLURALITÉ DES SOURCES DU DROIT

Depuis que la Constitution égyptienne a été amendée en 1980 pour faire des principes de la *shari'a* islamique «la source principale de la loi» et que les revendications de réislamisation du droit se font plus pressantes, les répertoires normatifs positif et religieux sont l'objet d'une instrumentalisation croissante par les différents acteurs, qui les reconnaissent tous comme valides et les utilisent simultanément et non alternativement, en fonction de leurs stratégies. Cette instrumentalisation de la pluralité des sources du droit apparaît clairement dans les arguments qu'avance l'accusation pour justifier la recevabilité de sa requête.

Ainsi, dans sa première requête introductive d'instance, Mahmoud Aboul-Feid invoque sa qualité de citoyen de religion musulmane et de nationalité égyptienne, victime d'un très grand préjudice moral (*adabi*) et spirituel (*ma'nawi*), qui cherche à protéger sa religion et les prophètes ainsi que sa patrie et le peuple égyptien, comme tout citoyen égyptien musulman devrait le faire. Il ajoute que «le requérant se fonde, en ce qui concerne sa qualité, sur les dispositions de la Constitution et de la *shari'a* islamique». Même s'il ne prononce pas le terme de «*hisba*» (19) dans sa requête, la référence explicite à la *shari'a* islamique et à la Constitution indique bien son intention de recourir à cette procédure. Dans sa demande d'*ishkâl* contre l'arrêt de la Cour d'appel des référés, le plaignant prétendra avoir toujours eu l'intention de fonder sa requête sur l'article 3 du Code de procédure civile (20), n'hésitant donc pas à invoquer indifféremment les deux répertoires normatifs (religieux et positif) à l'appui de sa stratégie d'obtention de l'interdiction du film. Comme l'ont remarqué B. Dupret et J.-N. Ferrié dans l'affaire Abû-Zayd, «Les répertoires juridiques positif et islamique sont appareillés de telle sorte que c'est tantôt à l'un, tantôt à l'autre que la primauté est accordée, sans pour autant que la légitimité et la pertinence d'aucun des deux ne soit contestée» (Dupret et Ferrié, même volume). A l'inverse de ce qui s'est passé dans l'affaire Nasr Hâmîd Abû Zayd (*ibid.*), c'est ici le juge de premier degré (le premier Tribunal des

(19) La *hisba* est une obligation pesant sur tout musulman d'ordonner le bien et d'interdire le mal. Elle est devenue un mode de saisine des tribunaux dans certains pays, au nom de la société, dans le but de défendre l'ordre public.

(20) En vertu de l'article 3 du Code de procédure civile, une requête est recevable si le requérant a un intérêt personnel et direct (ou une qualité à agir - *sifa*), et cherche à protéger un droit subjectif (*haqq dhâli*) ou un statut juridique (*markaz qâmini*) et non l'ordre public (*al-nizâm al-âmm*).

référés) qui a accepté d'examiner une requête en *hisba*, alors que le juge d'appel (la Cour d'appel des référés) s'est fondé sur le Code de procédure civile pour déclarer la requête irrecevable.

Jusqu'ici, la Cour de cassation n'avait reconnu l'existence légale de la *hisba* que dans le domaine du statut personnel (21), et cette jurisprudence avait été loin de faire l'unanimité parmi les juristes (22). Or, le juge des référés a estimé ici de façon lapidaire que : «la requête concerne un prophète de Dieu. Par conséquent c'est une requête en *hisba*». Il a donc cherché à étendre encore le champ d'application de cette procédure, en prenant comme acquis, d'une part, le fait que la requête en *hisba* existe dans le droit égyptien et, d'autre part, qu'elle ne concerne pas seulement les affaires de statut personnel (23). Il part également du principe que la *hisba* peut être invoquée contre un non musulman (Youssef Chahine étant chrétien), ce point ne semblant cependant pas non plus faire l'objet d'un consensus dans la doctrine.

La Cour d'appel des référés se place en revanche sur le terrain du répertoire normatif positif, estimant quant à elle que les requêtes en *hisba* n'existent pas en droit égyptien, car le législateur n'a pas prévu d'exception à l'article 3 du Code de procédure civile (24). Par conséquent, «en l'absence de texte spécial, le Code de procédure civile ne permet pas à ceux qui n'ont pas qualité à agir d'introduire une requête. Il ne connaît donc pas la requête en *hisba* telle qu'elle est prévue dans la *shari'a* islamique». En l'espèce, le plaignant n'a donc pas qualité à agir, conclut la Cour d'appel des référés, qui déclare la requête irrecevable.

La confusion est donc totale puisque la Cour d'appel des référés semble estimer, à l'inverse de la Cour de cassation (25), que la *hisba* n'a pas d'existence légale en droit égyptien, y compris, implicitement, dans le domaine du statut personnel (26). On

(21) Cour de cassation, 30 mars 1966 (Dupret, 1996a). La Cour de cassation s'est fondée dans sa décision sur les articles 89 et 110 de l'ancien règlement relatif aux tribunaux de *shari'a*.

(22) Quelques mois plus tard (14 juin 1995), la Cour d'appel de Giza, section du statut personnel, saisie de l'affaire Abû-Zayd, invoquera l'arrêt de la Cour de cassation de 1966 pour juger recevable une requête en *hisba* déposée par des requérants qui cherchaient à obtenir le divorce entre Nasr Hamid Abû-Zayd et son épouse, pour cause d'apostasie (Dupret, 1996a).

(23) Les tribunaux administratifs exigent eux aussi l'existence d'un intérêt direct et personnel (cf. article 12 de la loi n° 47 de 1972 sur l'organisation du Conseil d'État).

(24) Par une jurisprudence constante, la Haute Cour Constitutionnelle estime que l'article 2 de la Constitution, tel qu'amendé en 1980 (et en vertu duquel la *shari'a* islamique est la source principale de la loi), s'adresse au législateur et non au judiciaire. En l'absence de loi, le juge ne peut se référer directement à la *shari'a* et doit appliquer les lois existantes, même dans l'hypothèse où elles seraient contraires à des principes issus de la *shari'a* islamique (Dupret, 1997). Par conséquent soulignent les avocats de Youssef Chahine, le juge doit appliquer l'article 3 du Code de procédure civile, adopté en 1968 (donc antérieurement à l'amendement de l'article 2 de la Constitution), même s'il l'estime contraire aux principes de la *shari'a* islamique qui priment la possibilité de faire des requêtes en *hisba*.

(25) Et à l'inverse de la position que prendra la Cour d'appel de Giza dans l'affaire Abû-Zayd quelques mois plus tard, qui s'alignera sur la jurisprudence de la Cour de cassation de 1966.

(26) Le débat s'est finalement réglé en janvier 1996, avec l'adoption par l'Assemblée populaire

remarquer que les membres de cette Cour ne peuvent toutefois s'empêcher d'exprimer leurs convictions personnelles à la fin de l'ordonnance, en lançant un vibrant appel à l'intention du législateur, l'exhortant à légiférer rapidement afin de mettre en conformité l'ordre juridique égyptien actuel avec la *shari'a* islamique, «aussi bien en ce qui concerne l'histoire des prophètes (27) que tout autre domaine, afin que la grandeur de l'islam règne sur tous» (hattâ ta'lû 'ulyat al-islâm fawq al-jârnî') (28).

Les tribunaux eux-mêmes ne sont donc pas à l'abri du phénomène d'instrumentalisation du droit, jouant sur les différents répertoires en fonction de l'objectif qu'ils cherchent à atteindre. Les avocats savent à l'avance quels sont les juges partisans de l'extension du champ du répertoire religieux. Les avocats de Youssef Chahine auront essayé ainsi, en vain, de récuser le premier juge des référés chargé de l'examen de la requête de Mahmoud Aboul-Feid (29).

Cette instrumentalisation de la pluralité des normes apparaît également dans le débat relatif à l'interdiction «islamique» de filmer les prophètes de Dieu. On y verra aussi la défense se heurter aux limites d'un champ juridique clos.

IV. LES PROPHÈTES, LA CENSURE ET LA CLÔTURE DU CHAMP JURIDIQUE

On aurait pu s'attendre à ce que les avocats de Youssef Chahine fondent leur défense sur le principe de la liberté d'expression et revendiquent le droit à pouvoir filmer les prophètes ou à mettre en images un récit prophétique. Or, ils ne vont jamais se placer sur ce terrain, se contentant de tenter de donner une portée restrictive à une interdiction qu'ils reconnaissent implicitement.

Dès 1992, Youssef Chahine avait pensé à tourner un film racontant l'histoire du prophète Joseph. Il avait alors consulté les deux plus grandes autorités de l'islam officiel du pays : le grand mufti de la République et le sheikh d'al-Azhar. Il avait également fait parler le script original de ce projet de film intitulé «Joseph» au sheikh Fathallah Yasin Gazar, directeur général du Département de la recherche, de la rédaction et de la traduction d'al-Azhar,

égyptienne de la loi n°3/1996, réglementant l'usage de la *hisba* dans les affaires de statut personnel.

(27) Bien qu'il ne se prononce pas sur le fond de l'affaire puisqu'il juge la requête irrecevable, le juge de la Cour d'appel des référés semble toutefois considérer que le film retrace bien l'histoire de Joseph puisqu'il demande au législateur de mettre fin à la confusion juridique actuelle en adoptant une loi interdisant clairement de personnifier les prophètes.

(28) Bcm rd Botiveau considère cette attitude - appliquer la loi tout en exprimant publiquement un désaccord - comme étant l'une des stratégies des juges contestataires, l'autre attitude consistant à refuser d'appliquer la loi. (Botiveau, 1989a: 264 et Botiveau, 1995).

(29) Les requêtes en référé sont examinées en premier ressort par un juge unique, ce qui renforce encore l'importance de la personne du juge.

l'informant de son intention de «tourner un film romanesque qui retracerait la vie du prophète Joseph sous ses divers aspects humains, sociaux, historiques et culturels (30)».

Suite aux critiques émises par Fathallah Yasin Gazar relativement à certaines scènes du scénario, Youssef Chahine avait alors essayé de rendre son texte davantage conforme au récit coranique et lui avait fait parvenir la nouvelle version. Mais le sheikh Gazar lui avait alors signifié son opposition de principe à la personification de tout prophète, que ce soit avant ou après sa mission. Devant ce refus catégorique, Youssef Chahine cessa d'essayer de retoucher le script de *Joseph* et s'attela à la rédaction d'un nouveau scénario qu'il appela *al-Muhâjir* et situa à une époque différente de celle de Joseph (l'époque du pharaon Akhenaton), le héros ne s'appelant plus Joseph mais Ram, et son père Adam et non Jacob.

Pour l'accusation toutefois, il ne fait aucun doute que le film *al-Muhâjir* raconte l'histoire du prophète Joseph. Dans sa requête, Mahmoud Aboul-Feid va ainsi s'attacher à relever tous les points communs, scène par scène, entre l'histoire de Ram et celle de Joseph telle qu'elle figure dans le Coran et dans la Bible. Il souligne également le fait qu'alors que le carton d'ouverture du film annonce en arabe que le récit n'a aucun rapport avec un récit ou un événement historique, il est écrit en français qu'il est inspiré de Joseph, fils de Jacob (31). Le plaignant reproche alors à Youssef Chahine d'avoir voulu abuser le peuple égyptien en le prenant pour un peuple ignorant et naïf. Le premier juge des référés suivra cette argumentation de Mahmoud Aboul-Feid pour qui Youssef Chahine et ses deux associés «avaient formé le dessein (aqadû al-'azm) et ourdi l'intention (bayyatû al-niyya) de tourner un film sur le prophète de Dieu, Joseph, fils de Jacob».

Youssef Chahine nie toutefois que l'histoire de Ram soit celle de Joseph, les différences entre les deux récits étant, selon lui, claires et évidentes dès les premières images du film. Ses avocats énumèrent dans l'une de leurs conclusions toutes les différences qui existent entre le film et le texte coranique, afin de prouver que les deux histoires sont différentes (32). Pour eux ainsi, ce film retrace l'histoire d'un homme ordinaire (qui s'appelle Ram et non Joseph), né dans l'île arabe (et non en Palestine), issu d'une famille bédouine, qui n'a rien à voir avec la prophétie. Il choisit d'aller en Égypte pour y apprendre la science et retourne ensuite dans son

(30) Lettre de Youssef Chahine à Fathallah Yasin Gazar, 31 août 1992.

(31) «Comme Joseph, fils de Jacob, dans les livres saints. Le jeune Ram...»

(32) Ces scènes sont en fait celles que Mahmoud Aboul-Feid accuse de violer les textes bibliques et coraniques. Pour les uns, les différences entre les textes sacrés et le film prouvent que Ram n'est pas Joseph, alors que pour l'autre elles prouvent que le texte coranique n'a pas été respecté.

pays - alors que Joseph, lui, reste en Égypte. De plus, trois siècles séparent l'histoire de Ram de celle de Joseph (33).

Le film *al-Muhâjir*, reconnaît la défense, s'est certes inspiré de cet exemple religieux authentique qui en a été à la fois «l'axe» (*mihwar*) et «l'objectif» (*hadaf*), mais il ne raconte pas la vie de prophètes. C'est seulement l'histoire «d'un père et chef de tribu qui a une préférence pour l'un de ses fils, qui croient tous deux en Dieu, au milieu d'une tribu arriérée égarée dans le paganisme, dans la région imaginaire de Tanan, à l'est de l'Égypte [...] Ce n'est pas Canaan ou Israël, comme se l'est imaginé le requérant, mais il [Ra:] est allé en Égypte depuis l'île arabique (34)». Il se rend en Égypte, «pays de la science et du savoir» afin d'y étudier et de retourner ensuite dans sa tribu transmettre ses connaissances à sa famille et à son pays. Pour Youssef Chahine, il est clair dans le film que Ram est un homme ordinaire et non un prophète. Il reconnaît s'être inspiré des sens élevés et des nobles valeurs contenus dans le récit coranique et s'en être servi comme fil directeur. La personnalité du prophète lui a servi de «modèle à suivre pour la jeunesse, de symbole de résistance face aux tentations et aux instincts bestiaux, du refus de s'avilir et de se jeter dans les bras de Satan pour assouvir les plaisirs du corps (35)». Il a finalement décidé de faire du héros un homme ordinaire : «Il ne faut pas que le modèle à suivre soit celui d'un prophète, afin que les jeunes ne s'en servent pas pour justifier leur faiblesse et leur désespoir [en disant :] et d'où pourrions-nous tirer la force de ces prophètes, entourés de la protection de Dieu et de sa puissance depuis leur naissance (36)»? C'est également pour mettre le film à la portée de ses destinataires, les jeunes, que les dialogues se déroulent en dialecte égyptien et non en arabe classique.

À l'appui de ses prétentions, l'accusation s'est tout d'abord placée sur le terrain du répertoire normatif islamique, en invoquant l'existence de fatwas islamiques (37) qui interdisent de représenter les prophètes et les envoyés de Dieu et de faire jouer leur rôle par des acteurs (37). Mais elle va également se fonder sur l'article 21 du décret ministériel n° 220 de 1976, relatif aux règles de base concernant la censure des œuvres artistiques. On voit donc bien que l'accusation instrumentalise les répertoires normatifs positif et islamique en accordant tantôt la priorité à l'un,

(33) Conclusions des avocats de Youssef Chahine du 15 février 1995.

(34) Déclaration d'appel de Youssef Chahine contre le jugement du juge des référés, Ivf Ahmed al-Khawaga, janvier 1995.

(35) Acte d'appel de Youssef Chahine, janvier 1995.

(36) Conclusions du 15 février 1995.

(37) Le christianisme, en ce qui le concerne, ne comporte pas une telle interdiction de représenter les prophètes. La plainte déposée par l'avocat chrétien est d'ailleurs totalement silencieuse sur ce point, le demandeur ne se contentant seulement au film d'avoir déformé l'histoire biblique de Joseph.

tantôt à l'autre, sans remettre en cause la légitimité ni de l'un ni de l'autre.

Les avocats de Youssef Chahine auraient pu essayer de contester la valeur juridique de cette interdiction, qui n'est finalement basée que sur des fatwas islamiques - qui n'ont pas de valeur juridique en droit positif égyptien - et une simple directive administrative (38). Or, nous l'avons vu, la défense a adopté une autre stratégie, consistant à reconnaître, d'une part, qu'il est vrai qu'il est interdit de filmer les prophètes, mais que *al-Muhâjir* ne raconte pas la vie d'un prophète et, d'autre part, que cette interdiction ne signifie pas qu'on ne peut pas s'inspirer des récits prophétiques et s'en servir d'exemples.

On retrouve donc ici la notion de solidarité sans consensus, à savoir «une situation de partage formel d'un certain nombre d'énoncés normatifs ne correspondant pas à une conception commune de leur contenu effectif, au-delà d'un discours récurrent fonctionnant selon les modalités propres à toute antienne» (Dupret, 1995a: 132; Ferrié, à paraître; Kertzer, 1988). Il y a consensus sur les répertoires juridiques mais pas sur leur substantialisation. La défense et l'accusation sont toutes deux

(38) Cette Directive n° 220 de 1976 a repris, en les condensant, l'essentiel des interdictions contenues dans les directives de la Direction de la propagande et de l'orientation de février 1947, qui prévoyait notamment qu'il était interdit «d'évoquer la puissance divine par des choses sensibles, de figurer les prophètes, de montrer la lecture du Coran dans les rues, dans tout endroit non propice ou par un récitant chaussé, de montrer un cercueil ou des femmes suivant le mort. Il est également interdit de porter atteinte à la réputation de l'Égypte et des pays frères, en montrant des ruelles sales, des charrettes à âne, des voitures à bras, des vendeurs ambulants, des étameurs, des maisons de paysans pauvres et ce qui s'y trouve si c'est en mauvais état, la mendicité et les mendiants. Il est également interdit de filmer la vie sociale d'une manière qui porte atteinte à la réputation de la famille égyptienne, de s'attaquer à ses titres, aux grades et aux décorations, ou de dénigrer des corps sociaux ayant une importance panicière pour l'ordre public, comme les ministres, les pachas ou leurs équivalents au pouvoir, les hommes de religion, les hommes de loi et les médecins. De même, il est interdit de montrer des couples ou en public, ou les pilliers qui laissent commode de cacher, d'évoquer les sujets ou incidents liés aux maladies vénériennes, ainsi que les accouchements et autres choses médicales considérées comme intimes, ou encore de montrer des suicides ou des tortures, des exécutions capitales ou des châtiments, ainsi que des scènes de violence ou de brutalité excessive.

Interdiction également d'aborder ce qui touche les sentiments des Égyptiens et des ressortissants étrangers, de traiter de thèmes d'inspiration communiste ou comprenant une critique de la royauté, du régime en place ou une propagande sociale. Aussi est-il interdit de montrer des scènes qui mettent en cause le régime social, comme les révolutions et les grèves, de déconsidérer les principes sur lesquels repose la Constitution du pays ou de critiquer la vie parlementaire égyptienne, les élus ou les sénateurs, de montrer les hommes de l'État en général sous un aspect malséant et surtout les juges, la police et l'armée, ou de critiquer l'armée ou la police en tant qu'institutions. Il est également interdit de mettre en scène des conversations ou des discours politiques de caractère subversif, d'aborder sans prudence les problèmes ouvriers et les rapports entre les ouvriers et les patrons, de montrer leurs rassemblements, leurs grèves ou leurs arrêts de travail, ou de les encourager à la révolte comme forme de revendication. Sont aussi interdits les films montrant des crimes commis à cause de divergences d'opinions sur le régime social ou politique, ceux qui ridiculisent la loi en présentant des criminels comme des héros suscitant la sympathie des spectateurs. Les scènes de drogue ne doivent pas non plus être montrées... (Darwich, 1987: 101-102). Cela peut expliquer la pauvreté des thèmes exploités par le cinéma égyptien pendant longtemps.

d'accord sur le fait que le répertoire islamique doit être respecté et qu'il est interdit de filmer les prophètes et d'altérer le texte coranique, mais elles divergent quant à la portée exacte de ces principes. Pour l'une, l'interdiction d'altérer le texte sacré est absolue et s'étend aux récits prophétiques présents dans le Coran. Pour l'autre, il n'est pas interdit de s'inspirer de ces récits coraniques et de prendre comme modèles les valeurs incarnées par un prophète.

On remarque également que la défense ne refuse pas de se placer sur le terrain du répertoire religieux, allant même jusqu'à exprimer son respect pour les prophètes de Dieu «*entourés de la protection de Dieu et de sa puissance depuis leur naissance*», et estimant que ce film nous invite «*à la foi en Dieu, l'Unique, Lui qui n'a pas d'associé, et en Sa capacité à aider tous ceux qui font de réels efforts, et ceci malgré les obstacles que représentent les vérités scientifiques* (39)». «*Un tel miracle ne peut avoir lieu que par la puissance de Dieu, que ce film nous invite à évoquer en permanence* (40)». L'un des avocats de Youssef Chahine estimera même que le film a rencontré un soutien proche du consensus (*ijmâ'*) dans les journaux et les revues égyptiens (41), utilisant donc un concept purement islamique, celui d'*ijmâ'* (42).

L'argumentation sur la base d'éléments relevant du répertoire juridique religieux n'est donc pas le monopole d'«islamistes» ou «fondamentalistes», mais elle exprime un consensus général de l'ensemble des acteurs de la scène juridique actuelle. Le fait que Youssef Chahine ne remette pas en cause le principe même de l'interdiction de filmer les prophètes (43) relève de la même logique. Le champ juridique égyptien est clos et tous les acteurs doivent en respecter les limites, comme par exemple l'impossibilité de remettre en question une interdiction comme celle de filmer les prophètes. On a pu expliquer cette clôture du champ juridique et des répertoires du droit dans la société égyptienne par les enjeux du pouvoir, la situation monopolistique du jeu politique, la répartition interne au groupe gouvernant des fonctions de direction, à l'exclusion de toute concurrence (Dupret et Ferrié, même volume).

Quant au Tribunal des référés, il a choisi de suivre l'accusation sur le terrain du religieux et a fondé le principe de l'interdiction de filmer les prophètes sur la fatwa n° 1292/1983 de *Dâr al-Ifiâ'*, selon laquelle : «*Dieu a choisi les prophètes et les envoyés pour ce qu'il*

(39) Allusion au fait que dans le film le héros, Ram, réussit à mettre en valeur des terres désertiques que personne jusqu'ici n'avait réussi à cultiver.

(40) Conclusions pour la séance du 15 février 1995.

(41) Acte d'appel de Youssef Chahine, janvier 1995.

(42) Il citera également à la fin de sa déclaration d'appel un extrait de la sourate Joseph.

(43) Il s'était même senti obligé de consulter directement le sheikh Tantawi et le sheikh d'al-Azhar sur son projet de scénario «Joseph», sans y être légalement tenu.

pressenti en eux de pureté (naqâ') et de grâce (fadl). Ce sont donc les êtres les plus vertueux. Au sujet de leur distinction par la grâce, Dieu a dit: «Nous avons préféré certains prophètes à d'autres (44) et par cette position ils sont trop nobles (a'azz) pour être représentés ou pour qu'un être humain ou même Satan les incarne. Dieu les a préservés et ils ont cherché refuge en Lui, et ceci ne peut cesser car ils ont en eux une immunité ('isma) qui les protège et les guide loin des péchés capitaux et véniels (al-khatâyâ al-kibâr wa al-sighâr), que ce soit avant ou après leur Mission». Aucun des tribunaux saisis de l'affaire n'aura plus l'occasion d'examiner le fond de l'affaire, se contentant de se prononcer sur leur propre compétence et sur la recevabilité de la requête.

Les scènes choquantes du film

En dehors du fait d'avoir violé l'interdiction de filmer les prophètes de Dieu, le plaignant reproche à Youssef Chahine d'avoir tourné des scènes offensantes pour la religion, particulièrement des scènes montrant les ébats amoureux d'un Joseph séducteur. Dans une scène, on le voit ainsi avouer son amour à une jeune fille (Hâtî) et plonger avec elle dans l'eau d'une rivière, la prendre dans ses bras et échanger avec elle des baisers (45). Cette «*monstruosité*» (*juhsh*) se répète avec Samhît, l'épouse de Amihâr - l'homme pour lequel Ram travaille - scène à la seule évocation de laquelle Mahmoud Aboul-Feid «*sent son cœur saigner*» (*al-qalb yanzif damman*) et supplie Dieu de bien vouloir lui pardonner d'avoir à la décrire. Cette scène se déroule dans la chambre de Samhît, où elle se trouve avec Ram. Elle lui caresse le dos et lui embrasse les mains, puis Ram la prend dans ses bras et l'enlace avec passion (*wa al-'iâdh bi-l-llah*) (à Dieu ne plaise), la serre contre sa poitrine avec fougue puis s'allonge avec elle sur le lit et commence à lui embrasser le cou «*et ce qui se t'écoule en dessous*» (*wa mâ tahtahu*). Puis, tout d'un coup, il se lève d'un bond et sort. Pour Mahmoud Aboul-Feid, ces scènes portent atteinte à la pureté et à la chasteté de Joseph telles que glorifiées dans le Coran et dans l'Ancien Testament, où il est dit que Joseph ne céda pas aux avances de la femme du chef des années (46).

La scène qui suit directement celle-ci contient ce que Mahmoud Aboul-Feid appelle «*le venin*» (*sumûm*) des trois co-

(44) Coran, sourate al-Isrâ', verset 55.

(45) Faut-il considérer comme l'un des paradoxes de l'Égypte le fait que les premières images de cette scène aient été reprises dans un film publicitaire promouvant la compagnie aérienne nationale Egypt-Air ?

(46) Après avoir vu le film - la Cour d'appel des référés ayant ordonné une séance de projection privée pour la Cour et les parties au procès - l'avocat d'al-Azhar écrira dans son rapport du 1er février 1995 que le film n'a été tourné que pour filmer cette scène qui offensa et salit le prophète Joseph.

producteurs et révèle la façon dont ils jugent Joseph, le pi Ophète qui a résisté à la tentation et s'est réfugié en Dieu. En sortant de la chambre de Samhît, Ram se heurte à l'époux de cette dernière, Amîhâr (impuissant sexuellement dans le film). Ils échangent quelques phrases, au cours desquelles Ram dit de Samhît à Amîhâr : «*C'est une femme formidable.*» Or, relève Mahmoud Aboul-Feid, «*c'est le point de vue de Youssef Chahine et de ses associés que cette femme est formidable parce qu'elle vient de s'offrir à lui.*» Amîhâr accuse alors Ram de ne pas être un homme et ajoute: «*De toute façon, tu vas aller en prison, non parce que tu m'as trahi (khâ'in), mais parce que tu es un imbécile ('abîc).*» Alors, s'indigne Mahmoud Aboul-Feid, c'est aussi le point de vue de Youssef Chahine et de ses associés que ce n'est pas un homme et que c'est un imbécile parce qu'il a refusé ses avances («*Que Dieu maudisse les incroyants [...] que leurs mains soient paralysées pour ce qu'ils ont fait et que leurs langues soient coupées pour ce qu'ils ont dit*») ? C'est une invitation explicite à la licence (*ibéhiyya*), à la luxure (*ujûr*) et à la fornication (*fisq*).

Pour le plaignant, le seul objectif des trois co-producteurs du film était de tourner en ridicule (*istihzâ'*) et de calomnier (*ta'ricf*) un prophète de Dieu. Le film offense le prophète, souille son histoire (*sîra*) et porte atteinte au très grand prestige dont il jouit auprès des musulmans et des gens du Livre.

Hosny Helmy, l'avocat chrétien, parle en revanche au nom des seuls chrétiens et relève les différences que présente le film avec l'Ancien Testament seulement et non avec le Coran (47). Il reproche au film de ne pas être conforme au texte biblique. Or, «*ce qui figure dans le livre sacré est la parole de Dieu et il n'est permis à aucune créature de le modifier (harrâf) ou de lui donner un sens différent*» (48). Cette requête déposée par un avocat chrétien peut être lue, elle aussi, comme une illustration de la clôture du champ juridique et de l'instrumentalisation du répertoire normatif religieux. qui n'est donc pas en Egypte le fait des seuls musulmans. On peut remarquer également que cet avocat reprend dans sa requête des expressions typiquement musulmanes comme le nom de Dieu (*Allah* et non *Rabb*), le fait d'ajouter après chaque citation de Dieu la formule «*'azz wajall*» ou «*subhâna wa ta'âla*» et, après chaque citation du nom de Joseph, «*alayhi al-salâm*».

(47) La Bible étant considérée comme un livre sacré par les musulmans, mais le Coran n'étant pas considéré comme tel par les chrétiens.

(48) Demande initiale introduite par f.1. Hosny Helmy devant le juge des référés, 19 mars 1995.

IV. ATTAQUES PERSONNELLES CONTRE YOUSSEF CHAHINE

A côté d'une argumentation destinée à protéger la religion, Mahmoud Aboul-Feid invoque ce qu'il appelle «*le contenu politique du film*» et porte des attaques personnelles contre Youssef Chahine, mettant en doute sa fidélité envers la nation égyptienne. Rappelons que Youssef Chahine fait partie de la communauté des chrétiens d'Égypte d'origine syrienne, «*minorité dans la minorité, qui ne peut se prévaloir de l'enracinement historique des Coptes et doit constamment faire ses preuves*» (Farag, 1995) et que *al-Muhâjir*, comme d'autres de ses films avant celui-là, a été réalisé en coproduction avec la France.

Le requérant s'étonne ainsi de l'importance des dépenses consacrées à la production (49) et à la promotion du film, «*ce qui n'était pas dans les habitudes du réalisateur*». Alors, «*quelle intention se cache derrière cela ?*», s'interroge-t-il. «*C'est afin que le venin des trois associés atteigne le plus d'Égyptiens possible*», répond-il, ajoutant que cet objectif est facilité par le fait que ce film est beaucoup moins complexe que les précédents et que les dialogues sont simples et écrits en arabe dialectal.

Faisant ensuite remarquer que les deux associés de Youssef Chahine (Gabriel Houry et Humbert Balsan) «*ne sont pas égyptiens*», il ajoute que l'intention des co-producteurs était de montrer les gouvernants de l'Égypte d'Akhenaton comme faibles de corps et d'esprit, et tellement ridicules que les spectateurs se mettaient à rire en voyant le pharaon Akhenaton, lui qui a été le premier à appeler au monothéisme. Les principaux personnages égyptiens du film sont tous impuissants ou homosexuels. Quant au reste du peuple, «*ce sont des bons à rien*» (*siyya'*), comme le dit Amîhâr à Ram dans le film. Le seul Égyptien normal et éduqué du film (Uzîr) meurt. «*Qu'est-ce que cela signifie ?*», se demande Mahmoud Aboul-Feid.

Le plaignant souligne à plusieurs reprises également que Ram est «*un fils d'Israël*» (*min banî Isrâ'îl*). Il relève que, dans le film, Amîhâr offre à Ram, «*fils d'Israël*», une terre dans le désert afin de la cultiver, et que Ram le remercie en lui promettant : «*Nous en ferons un paradis et nous verrons bien*». Mahmoud Aboul-Feid s'interroge alors sur l'emploi de la première personne du pluriel : qui est visé par ce «*nous*» ? Ram va ensuite voir Uzîr pour qu'il lui enseigne l'agriculture, et ce dernier lui dit que la terre que lui a

(49) Les avocats de Youssef Chahine font remarquer que Mahmoud Aboul-Feid a présenté devant la Cour d'appel des référés une «*traduction*» du contrat conclu entre les 3 associés stipulant «*début du tournage avec 35 millions*» (*bidâyat al-taswir bi 35 milyûn*), cherchant par là-même à créer la suspicion dans l'esprit des juges, alors que ce qui figurait réellement dans le contrat en langue française était que le tournage «*s'effectuerait en films 35 millimètres*». Conclusions finales des avocats de Youssef Chahine, 29 mars 1994.

offer. Amihâr est une terre inculte. Dix fois, ils ont essayé de la mettre en culture, et quinze fois, ils ont échoué. Or Ram réussit effectivement à en faire un paradis. «*Que veulent dire Youssef Chahine et ses deux associés étrangers, s'interroge le requérant, quand il montrent Ram, un fils d'Israël, réussir à cultiver une terre que les Égyptiens avaient essayé en vain d'exploiter ?*».

Dans sa deuxième requête - introduite en sa qualité de sheikh d'une confrérie soufie - l'fahmoud Aboul-Feid relève en plus que Jacob, père de Joseph, s'appelle Adam dans le film. Or, Adam est le père de l'humanité. Joseph étant juif, cela signifie que Adam est le père des juifs et que toute l'humanité est juive... Les non juifs (les Égyptiens dans le film) ne sont alors que ces «bons à rien» impuissants ou déviants sexuellement. L'image de l'Égypte est ainsi salie à l'intérieur et à l'extérieur du pays, conclut le requérant.

Les avocats de Chahine ont répliqué à cette accusation (50), en attirant l'attention du tribunal sur le fait que Youssef Chahine «n'a jamais laissé son pays mener quelque combat que ce soit sans s'y associer par une de ses créations artistiques». Ainsi, lorsque l'Égypte s'est battue pour son indépendance économique dans les années 50 et pour échapper à la domination de l'Occident, Youssef Chahine a sorti un film traitant des mêmes thèmes, *al-Nâs... wa al-Nîl* (Les Gens du Nil). Puis quand l'Égypte est entrée en lutte aux côtés des mouvements de libération nationale contre le colonialisme dans les pays arabes, il a réalisé *al-Nâser Salâh al-dîn* (Saladin). De même, après la défaite de 1967, il a réalisé son film *al-'ard* (La Terre) qui invite à défendre la terre de toutes ses forces, même au prix du sang. Enfin, lorsqu'il est apparu que l'Égypte «se dirigeait vers une réconciliation avec l'entité sioniste», il a sorti son film *'awdat al-ibn al-dâll* (Le Retour de l'Enfant prodigue), où il mettait en garde contre une politique qui risquait de mener à une guerre civile arabe.

Par ailleurs, la défense lance l'accusation de la culture dans le désert ne signifie pas que les Égyptiens ont échoué dans la mise en valeur de cette terre, mais montre seulement «l'immense difficulté de cette tâche, dont on peut toutefois venir à bout par la science, la patience, un travail sérieux et fructueux, et ce sont des qualités qu'il incombe d'implanter chez les jeunes de cette génération (51)».

Les tribunaux ne se sont pas prononcés sur ces griefs. Mais l'on constate que là encore la défense est restée sur le même terrain que l'accusation - celui d'un répertoire juridique «nationaliste» - et s'est sentie obligée de répondre à ce type d'accusations tout de même à la limite de la calomnie, s'attachant à démontrer que Youssef Chahine est aussi, sinon plus, égyptien que n'importe quel Égyptien, et que cela ressort clairement de ses films. On retrouve

(50) Conclusions du 15 février 1995.

(51) Acte d'appel de Youssef Chahine.

donc une nouvelle fois cette clôture du champ (52), qui oblige les acteurs à se mouvoir dans les limites des mêmes répertoires.

V. AL-AZHAR ET LA CENSURE SUR LE CINÉMA

Cette affaire a également confirmé la place de plus en plus importante prise par al-Azhar ces dernières années dans le domaine de la censure et sur la scène politique égyptienne en général. L'attitude de la défense dans cette affaire contribue paradoxalement à renforcer encore l'importance de cette institution.

La loi n° 430 de 1955 sur la censure des oeuvres créatives et artistiques soumet tous les films à une censure préalable afin de protéger les bonnes moeurs, de maintenir l'ordre et la sécurité publics et de sauvegarder les intérêts supérieurs de l'Etat. Tous les films doivent ainsi obtenir une double autorisation de la part des autorités administratives : une première fois avant le tournage, sur la base du projet de scénario, et une seconde fois après le tournage et le montage du film (53). Le permis peut être retiré à tout moment, en cas d'apparition de nouveaux éléments (54). La loi confère donc à l'Etat, par le biais de la Direction générale de la censure sur les créations artistiques du ministère de la Culture, des pouvoirs extrêmement étendus; les notions de «bonne moeurs», «ordre et sécurité publics» et «intérêts supérieurs de l'Etat» étant des notions vagues au contenu modulable en fonction des besoins du moment. Les conditions d'application de cette loi ont été fixées par le décret ministériel n° 220 de 1976, relatif aux règles fondamentales concernant la censure sur les oeuvres artistiques. Ce décret reprend les principaux interdits contenus dans les directives de 1947 (55), en les condensant.

Paradoxalement toutefois, comme le souligne R. Jacquemond, «les débats récents se focalisent essentiellement sur l'autocontrôle de la question du contrôle de la production culturelle par les institutions religieuses, spécialement al-Azhar - contrôle qui reste extrêmement marginal en termes quantitatifs-, tandis que le contrôle de cette production par les institutions «civiles» responsables de l'écrasante majorité des faits de censure, contesté dans tel ou tel cas d'espèce, n'est pas remis en cause dans son principe» (Jacquemond, 1994 : 25).

(52) Cette attitude tient peut-être également au sentiment d'insécurité dans lequel vivent de nombreux artistes, notamment après l'assassinat de Farag Fouda et l'agression dont avait été victime l'écrivain Naguib Mahfouz prix Nobel de littérature, une semaine avant l'ouverture du procès contre *al-Muhâjir*.

(53) L'article 5 de la loi de 1955 prévoit que le permis est valable un an pour le tournage, et dix ans pour la projection.

(54) Article 9 de la loi de 1955. Mahmoud Aboul-Feid, dans sa demande initiale, demandera ainsi au directeur de la Direction de la censure de retirer le permis octroyé au film.

(55) Voir les interdits des directives de 1947 (cf. supra).

A côté de la censure administrative existe en effet une censure religieuse, exercée par al-Azhar. La Direction de la censure est ainsi tenue, conformément aux dispositions de l'article 2 du décret ministériel n° 220 de 1976, de consulter (*rujû' ilâ*) les autorités religieuses compétentes (56) avant de donner son accord pour la projection d'œuvres cinématographiques ou de télévision ou toute autre œuvre touchant à l'islam ou à l'héritage islamique. La portée de cette consultation est diversement interprétée par les acteurs, al-Azhar estimant, de même que Mahmoud Aboul-Feid dans sa requête, que l'avis qu'elle donne est contraignant et qu'il lie la Direction de la censure. Dans les faits, cette dernière s'y soumet quasiment toujours.

La controverse a resurgi toutefois récemment, à la suite de l'adoption en 1992 de la loi n° 38 portant réglementation de la censure sur les films, qui devait être suivie d'un décret destiné à en préciser les conditions d'application. Certains producteurs de cassettes islamiques se contentèrent alors de s'adresser à al-Azhar pour obtenir une autorisation, sans consulter la Direction de la censure, ce qui suscita les protestations de cette dernière qui s'estimait toujours seule compétente pour octroyer ou refuser tout permis. Le sheikh al-Azhar s'adressa au Conseil d'État pour lui demander son avis (57) au sujet de la «*délimitation des compétences respectives d'al-Azhar et du ministère de la Culture vis-à-vis des œuvres artistiques auditives ou audiovisuelles abordant des questions islamiques ou s'opposant à l'islam, et l'interdiction d'imprimer, enregistrer, publier, diffuser ou faire circuler ces œuvres*» (Jacquemond, 1994: 35-37). L'avis du Conseil d'État, rendu le 10 février 1994 (58), est qu'al-Azhar «*est seule habilitée à donner un avis contraignant au ministère de la Culture quant à l'appréciation du caractère islamique (taqdîr al-sha'n al-islâmî) des œuvres auditives ou audiovisuelles et de l'octroi ou du refus de leur autorisation*» (*ibid.*).

Conformément à la loi de 1969 sur l'organisation du Conseil d'État, cet avis est obligatoire, par dérogation ; un caractère facultatif des autres avis que donne le Conseil d'État. Mais il a aussi une grande portée symbolique puisque, d'une part, il confirme la tendance actuelle des juges à vouloir intervenir sur la scène égyptienne comme acteurs à part entière (59) et, d'autre part, parce

(56) Les lois et les règlements d'application concernant l'organisation d'al-Azhar confient cette responsabilité à l'Académie des recherches islamiques, qui l'a déléguée à son tour au Département général de la recherche, de la rédaction et de la traduction.

(57) L'Assemblée générale des sections consultative et législative du Conseil d'État peut donner des avis au sujet notamment de litiges entre les administrations (ministères, communes, organismes publics, établissements publics, etc.). Depuis 1961, al-Azhar fait partie du domaine étatique donc peut saisir le Conseil d'État à ce titre.

(58) L'avocat d'al-Azhar déposera cet avis juridique au titre des documents du procès devant la Cour d'appel des référés.

(59) Le conseiller d'État qui a signé l'avis juridique, Târîq al-Bishrî, vice-président du Conseil

que le juge a ici clairement pris position en faveur de l'institution religieuse d'al-Azhar contre les instances politiques de l'État. L'affaire Chahine mettait ainsi face à face le ministre de la Culture et al-Azhar. La Direction de la censure et le ministre de la Culture - son supérieur hiérarchique - étaient attaqués par le plaignant pour avoir octroyé le visa d'exploitation (60) et al-Azhar, mise en cause également par le requérant pour ne pas avoir pris de mesures afin de faire interdire le film, décida d'intervenir à ses côtés dès le premier procès et de se porter co-requérante, reprochant à la Direction de la censure de ne pas l'avoir consultée. Lorsqu'en juillet 1993, Youssef Chahine a fait parvenir le script *d'al-Muhâjir* à la Direction de la censure, celle-ci n'a effectivement pas consulté al-Azhar, estimant qu'il ne s'agissait pas d'une œuvre touchant à l'islam ou à l'héritage islamique (61). La Direction de la censure a autorisé le tournage du film, en exigeant toutefois que le réalisateur évite «*tout ce qui pourrait ternir l'histoire et la culture égyptiennes*» ainsi que les thèmes «*à connotation politique*» ou «*tout lien avec l'histoire d'un des prophètes*» et «*tout ce qui pourrait laisser croire que Ram est allé en Égypte pour aider les Égyptiens à construire les pyramides ou pour leur enseigner l'art de l'agriculture, et non qu'il y est allé pour tirer profit des lumières de la science et des savants d'Égypte*». Le 2 septembre 1994, estimant que le réalisateur avait tenu compte de ces remarques lors du tournage, la Direction de la censure autorisait la sortie du film sur les écrans égyptiens.

Entre-temps, toutefois, al-Azhar avait eu connaissance de l'existence de ce nouveau scénario, et le sheikh Fathallah Yasîn Gazar, directeur général du Département de la recherche, de la rédaction et de la traduction al-Azhar, avait écrit en octobre 1993 à Hamdi Sourour, chef de la Direction de la censure, en lui demandant de lui en faire parvenir une copie. Ce dernier avait alors accédé à sa demande, en attirant toutefois son attention sur le fait qu'il avait déjà accepté le projet de scénario, estimant que le héros du film, Ram, «*n'avait rien à voir avec le prophète Joseph (62)*».

d'État, est connu pour ses convictions proches des Frères musulmans. Cette position du Conseil d'État a soulevé l'inquiétude de nombreuses ONG, dont l'Organisation égyptienne des Droits de l'Homme, qui a organisé peu après un séminaire, auquel a participé activement le Directeur de la censure, Hamdi Sourour.

(60) Ils feront appel avec Youssef Chahine contre le jugement de référé du 29 décembre 1994.

(61) Rappelons que Youssef Chahine s'était adressé directement à al-Azhar pour lui demander son avis sur son premier projet de scénario «*Joseph*», sans passer par la Direction de la censure, qui n'a jamais eu connaissance officiellement de ce premier script.

(62) Dans sa requête introductive d'instance du 15 avril 1994, présentant sa 2^e plainte initiale contre le film, Mahmoud Aboul-Feid se demandera alors pourquoi la Direction de la censure avait pensé spontanément à comparer Ram au prophète Joseph, et pas au prophète Noé par exemple?

En janvier 1994, un rapport (manuscrit) était rédigé par 'Abd al-'Azîz Ghanim 'Abd al-Qadar, <l'ai-Azhar, à la demande et à l'attention de Fathallah Yasîn Gazar. Ce rapport effectuait une comparaison entre le script de *Joseph* et celui d'*al-Muhâjir* et concluait cette analyse en estimant que «s'il existe une différence entre le scénario d'al-Muhâjir et celui de Joseph, elle se trouve dans la façon de présenter les événements et de les filmer. En effet, dans le cas du scénario Joseph, le scénariste s'était montré un peu prudent (mutahaffiz) car il savait qu'il s'agissait d'un des prophètes et envoyés de Dieu, du Coran et des livres sacrés. C'est pour cette raison qu'il ne s'était pas attaqué aux valeurs de la société et à ses moeurs (adâb). Dans le cas du scénario d'al-Muhâjir, par contre, il n'avait pas eu les mêmes sentiments puisqu'il s'agissait d'un homme ordinaire, qui n'avait pas l'envergure (qadr) du Prophète Joseph. C'est pour cela qu'il avait laissé courir son imagination, sans limites, et ne s'était plus inquiété des valeurs de la société et de ses moeurs». En conclusion, il estimait qu'il fallait renvoyer le script à son auteur et ne pas le diffuser avant d'en avoir supprimé les expressions vulgaires et coupé les scènes qui risquaient de porter atteinte aux traditions (*taqâlîd*) et aux moeurs (*adâb*) de la société. Pour les avocats de Youssef Chahine, ce rapport est le seul qu'ai-Azhar ait rédigé au sujet du scénario du film *al-Muhâjir* (63). Or, il n'y est fait nulle part allusion à une violation de l'interdiction de filmer les prophètes, mais seulement à l'exigence de supprimer certaines scènes et certains dialogues de ce film alors en plein tournage et qui n'avait pas encore obtenu l'autorisation de projection. Contrairement à ce que prétend le requérant, ajoutent-ils, ce rapport n'a jamais interdit le script, et c'est d'ailleurs pour cela qu'ai-Azhar a préféré ne pas le porter à la connaissance du tribunal (ce sont les avocats de Youssef Chahine eux-mêmes qui l'ont transmis à la Cour d'appel). Il est vrai toutefois qu'une semaine après avoir reçu ce rapport, Fathallah Yasîn Gazar notifiât à l'iamdi Sourour son refus d'autoriser le tournage du film «sous sa forme actuelle» (*bi-suratihi al-hâliya*) (64) et en informait le conseiller du ministre de l'Intérieur, chargé des affaires de la police pour la sécurité de l'État. Pour la défense, toutefois, l'opposition <l'ai-Azhar portait sur le projet de scénario tel qu'il se présentait en janvier 1994 et non sur la version finale du film après les modifications effectuées au moment du tournage et du montage

(63) Ils estiment que le rapport présenté par l'avocat d'al-Azhar devant la Cour d'appel des référés suite à la projection du film reflète les idées personnelles de cet avocat et non la position officielle de l'instance compétente au sein d'al-Azhar.

(64) Dans son arrêt du 29 décembre 1994, le juge des référés se fondera sur cette lettre de Fathallah Yassin Gazar, envoyée à Hamdi Sourour en février 1994, pour estimer qu'ai-Azhar s'était clairement opposé dès le départ au tournage de ce film et avait fait connaître sa position à la Censure.

pour tenir compte des remarques formulées par la Direction de la censure et al-Azhar (65).

Là encore, on aurait pu s'attendre à ce que la défense invoque des arguments venus du répertoire normatif positif et estime, par exemple, que de toute façon légalement l'avis d'al-Azhar n'est que facultatif, ou qu'il n'est pas valable parce qu'il n'a pas été donné dans les formes légales (ce n'est pas la Direction de la censure qu'il l'a consultée, mais al-Azhar qui est intervenue d'elle-même), ou que l'interdiction est intervenue après que la Direction de la censure eut donné son autorisation de tournage, donc que c'était trop tard. Ou que cette censure religieuse est contraire à la liberté d'expression. Or, la défense ne remet pas en question le principe même de l'intervention <l'ai-Azhar et l'effet obligatoire de ses avis, se contentant d'estimer qu'en l'espèce al-Azhar n'avait pas à être consultée puisqu'il s'agissait d'une histoire romanesque et non d'un récit coranique.

Les avocats de Chahine vont même plus loin car ils reconnaissent que, même si al-Azhar a exprimé effectivement son avis sur le projet de scénario, d'une part elle ne s'est jamais opposée au tournage du film, et d'autre part elle n'a fait que demander des coupures de scènes et de dialogues dont le réalisateur a tenu compte lors du tournage du film. Jamais la défense n'a donc essayé de contester la légitimité de l'intervention <l'ai-Azhar dans cette affaire et la portée obligatoire de son avis sur les oeuvres artistiques. Au contraire, elle estimera avoir «tenu compte des remarques formulées par al-Azhar en coupant les scènes visées et changeant les dialogues afin qu'ils soient en conformité avec les valeurs et les idéaux islamiques inébranlables (66)». Cela ne revient-il pas à dire qu'ai-Azhar peut donner son avis sans être consultée, et ceci sur tout scénario même sans rapport avec la religion (puisque les avocats partent du principe qu'il s'agit d'une histoire romanesque)? La défense, paradoxalement, renforce donc la place <l'ai-Azhar sur la scène égyptienne.

Ce n'est pas la première fois qu'ai-Azhar fait valoir devant les tribunaux sa qualité de protecteur de la religion islamique. Elle était ainsi co-requérante aux côtés du ministère des Waqfs dans l'affaire des taux d'intérêt, qui a été à l'origine de la fameuse décision de la Haute Cour constitutionnelle du 4 mai 1985 (Jacquemond, 1988:

(65) Dans son mémoire en défense du 31 octobre 1994, la Direction de la censure confirmera que Youssef Chahine a effectivement tenu compte de toutes les remarques qu'elle et al-Azhar avait formulées au moment de l'octroi du permis de filmer, et qu'elle lui avait donc délivré le permis de projection. Elle ne précisera pas toutefois que les remarques qu'elle avait émises sur le script dataient de juillet 1993, alors qu'ai-Azhar n'a eu connaissance de l'existence du scénario qu'en octobre 1993 et n'a fait connaître sa position qu'en janvier/février 1994. Les coupures effectuées au moment du tournage et du montage sont donc probablement pour l'essentiel la conséquence des remarques émises par la Direction de la censure et non par al-Azhar.

(66) Acte d'appel de Youssef Chahine.

569-572 et Duprd, 1995a: 102-106). Dans l'affaire préseme, toutefois, l'institution religieuse se positionne clairement contre les autorités publiques de l'Etat puisque parmi les défenseurs mis en cause par les requérants figure le ministre de la Culture. Plus que Chahine, c'est en fait le gouvernement, à travers son système de censure, qui est visé, pour ne pas avoir suivi l'avis de l'Al-Azhar (ou plutôt pour ne pas lui avoir demandé son avis) et donc pour ne pas avoir accordé aux principes religieux la place qui devrait leur revenir. L'événement dépasse le simple cadre du cinéma pour mettre en cause tout le fonctionnement institutionnel de l'Égypte, où le religieux parvient progressivement à pénétrer tous les domaines et où l'État cherche à multiplier les gestes symboliques envers les partisans de la réislamisation du droit, pour mettre en avant sa propre islamité. La discrétion remarquée et voulue de l'État - qui dit se retrancher derrière «l'indépendance de la justice» - alors même qu'il est directement mis en cause, montre bien sa gêne et les difficultés qu'il rencontre dans sa volonté de se réapproprier les symboles du religieux tout en composant avec l'opposition religieuse. Al-Azhar, soumise depuis 1961 à l'autorité politique qui l'utilisait pour promouvoir le «bon islam» et cautionner sa politique, tend de plus en plus à se rebeller et cherche à échapper à son tuteur (67).

VI. L'INSTRUMENTALISATION DES TRIBUNAUX

Mahmoud Aboul-Feid avait choisi de mettre en cause al-Azhar dans sa requête initiale pour l'obliger à prendre position, comme l'avocat copte a essayé de son côté de le faire avec le pape Chenouda, patriarche des coptes orthodoxes, en le citant à comparaître «*par qu'il prenne connaissance de l'affaire*» (*al-qasd [...] howa al-uqzif 'alâ haqîqiyya al-amr*) (68). Il y a donc clairement un élément juridique, utilisé par les uns et les autres à des fins non juridiques. Devant la difficulté à accéder à la scène publique pour faire connaître leurs idées politiques (69), les acteurs instrumentalisent de plus en plus le système judiciaire et utilisent les accusations de non respect de la *shari'a* «*comme un moyen pour promouvoir la réislamisation à l'intérieur du cadre institutionnel de l'État égyptien*» (70). Cela correspond également à

(67) Le décès en mai 1996 du sheikh d'al-Azhar Gad al-Haqq 'Ali Gad al-Haqq et la nomination à sa place de l'ex mufti de la République, le sheikh Tantawi, considéré comme plus proche des vues officielles, peut être analysé comme un moyen permettant à l'État de reprendre le contrôle de cette institution.

(68) Il avait également cité à comparaître le mufti de la République, qui n'a pas répondu. Par contre, le pape Chenouda s'est fait représenter et s'est prononcé en faveur de Youssef Cœlinc, estimant que le film ne comportait pas d'attaques contre la religion chrétienne.

(69) Il est très difficile à un parti politique de se faire reconnaître comme tel (Burgat, 1993).

(70) Voir Ferrié (1996a: 5) à propos de l'affaire Abû Zayd, mais le propos de l'auteur semble applicable aussi à l'affaire Chahine.

ce qu'A. Roussillon a appelé la «*stratégie des tensions*», qu'il considère comme un trait marquant de l'évolution de l'activisme islamiste depuis 1981 (Roussillon, 1990 : 22) : «*Il s'agit pour les militants de susciter, sur des terrains hautement «symboliques», des affrontements limités avec le pouvoir, qui visent tout à la fois à manifester haut et fort leur existence et leurs exigences et à «mettre en scène» le refus du pouvoir de faire appliquer les prescriptions de la législation islamique.*»

À côté de l'instrumentalisation des répertoires normatifs, pratiquée par tous les acteurs, la clôture du champ juridique égyptien entraîne donc également une instrumentalisation des tribunaux eux-mêmes, les possibilités d'accéder à la scène publique pour faire connaître ses idées politiques étant pour ainsi dire inexistantes. Les conflits de jurisprudence dans cette affaire ont ainsi tous eu lieu au sein d'une même juridiction territoriale, celle du Tribunal et de la Cour d'appel des référés du district d'Abdine, au Caire. L'éloignement géographique ne peut donc être invoqué comme facteur explicatif de ces divergences. On assiste bien à un détournement du système judiciaire, utilisé par les uns et les autres à des fins non juridiques (Botiveau, même volume). Ce sont bien souvent des avocats qui instrumentalisent ces juridictions, que ce soit dans cette affaire où les requérants musulman et chrétien étaient tous deux avocats, que dans l'affaire Abu Zayd où c'est un collectif d'avocats qui avait déposé la plainte. C'est peut-être là aussi un autre exemple de la clôture de ce champ juridique égyptien, qui fonctionne dans un monde clos, entre professionnels du droit.

Cette instrumentalisation affaiblit les juridictions en même temps qu'elle les renforce. D'un côté, les différentes parties reconnaissent toutes, dans l'ensemble, la légitimité des tribunaux (71) et essaient de s'en servir comme lieu de manifestation de leurs opinions politiques, ce qui conduit à renforcer leur importance stratégique. Mais, d'un autre côté, cela entraîne des divisions au sein du système judiciaire, les magistrats ayant tendance à privilégier leur propre conception du droit et de la société plutôt que les normes de droit positif, et à utiliser les ambiguïtés, insuffisances et dysfonctionnements du système juridique en Égypte. L'indépendance du judiciaire vis-à-vis du politique y gagne sans doute, mais au détriment de l'indépendance vis-à-vis du religieux, de la cohésion de la magistrature et de la sécurité du justiciable.

Le fait que tous les acteurs acceptent cette clôture du champ juridique et l'instrumentalisation des répertoires qui en résulte assure la perpétuation de ce phénomène. L'une des solutions pour en sortir

(71) L'avocat d'al-Azhar conclut son rapport du 1er février 1995 devant la Cour d'appel des référés, en estimant que l'affaire a été confiée «à celle qui est la plus à même de la protéger, l'organisation judiciaire», reconnaissant donc la légitimité des tribunaux étatiques et leur vocation à trancher des questions d'ordre religieux.

ser?it que les acteurs cherche;lt & assurer la suprématie d'un répertoire sur un autre, à renverser la hiérarchie. C'est peut-être à cela que l'on assiste en Égypte, avec la pression exercée en faveur du répertoire religieux qui semble effectivement gagner du terrain en droit et en fait.