

PATRICK HAENNI ET TJITSKE HOLTROP

MONDAINES SPIRITUALITÉS...

ʿAMR KHÂLID, « SHAYKH » BRANCHÉ DE LA JEUNESSE DORÉE
DU CAIRE

ʿAMR KHÂLID, PRÉDICATEUR EN VOGUE AU SEIN DE LA JEUNESSE CAIROTE, DOIT UNE BONNE PART DE SON SUCCÈS AU FAIT QU'IL RÉPOND AUX ATTENTES D'UNE JEUNESSE PLUTÔT AISÉE, EN QUÊTE DE SPIRITUALITÉ MAIS PAS PRÊTE À RENONCER À SES AVANTAGES MATÉRIELS POUR AUTANT. EN ANALYSANT LA TRAJECTOIRE DE CE JEUNE « SHAYKH » ROMPU À L'UTILISATION DES NOUVEAUX MÉDIAS, CET ARTICLE MONTRE QUE L'INNOVATION RELIGIEUSE EN ÉGYPTÉ EST MOINS AFFAIRE DE DOCTRINE QUE DE PRATIQUES SOCIALES OÙ LES DYNAMIQUES DE L'INDIVIDUATION JOUENT UN RÔLE CENTRAL.

Depuis 1997, l'Égypte vit au rythme des polémiques suscitées par un nouvel entrant dans le champ religieux : ʿAmr Khâlid, jeune star de la prédication et tête de file des « nouveaux prédicateurs » (*al-shuyûkh al-gudad*). Entrepreneurs religieux en général autoproclamés, ces derniers s'adressent aux jeunes dans leur langage, avec empathie et sans appareil. Ils balisent une sorte de troisième voie entre le discours des ulémas d'al-Azhar, « démodés et vivant dans leur tour d'Ivoire¹ », et celui de l'islam politique, éprouvé par ses liens réels ou supposés avec la violence ayant meurtri l'Égypte jusqu'en 1997, au moment précisément où ʿAmr Khâlid commence à acquérir une notoriété publique.

De prime abord, ʿAmr Khâlid apparaît comme un produit religieux dérivé de « l'échec de l'islam politique » (O. Roy) ou du « déclin de l'islamisme » (G. Keppel) et de la répression contre tous ceux qui entendirent politiser la référence au sacré. Il nous semble pourtant qu'il serait plus heuristique de quitter les approches par trop politico-centrées dans lesquelles l'« islamisme » reste implicitement l'étalon auquel il conviendrait de rapporter toute forme

1. Jugement d'un supporter de ʿAmr Khâlid cité dans *al-Ahram Hebdo*, 21-27 novembre 2001.

de *revival* religieux. La prédication « branchée » de Khâlid n'est pas forcément le fruit du blocage du système politique qui aurait contraint l'« islamisme » à abandonner le politique. `Amr Khâlid a joué d'emblée sur un autre registre : la demande de sens au sein des classes moyennes. L'engagement politique n'a jamais vraiment été son « truc ». S'il a flirté un temps avec les Frères musulmans sur les campus, il n'y trouva pas son compte et ne fit pas long feu dans les rangs de la confrérie. Son grand projet est définitivement ailleurs : remettre dans le droit chemin les enfants de la bourgeoisie perdue, selon le sens commun, dans les délices délétores de la matérialité et du consumérisme.

Car `Amr Khâlid est d'abord un moraliste au message incurablement conventionnel. Il en appelle à l'accomplissement des prières, au respect des parents et des professeurs, à la patience, au port du voile, à la discipline et à la générosité envers le pauvre. Et même quand il aborde un sujet politique comme la Palestine, il ne peut faire autre chose qu'en proposer une lecture morale. Pour lui, la perte d'al-Quds serait due au laxisme moral et religieux des musulmans, à l'abandon de la prière de l'aube, à la drague, au *make-up* et au refus du voile.

Pourtant, ce moralisme, loin de correspondre exclusivement à un repli frileux et conservateur dans les drapés sécurisants des questions de mœurs, contient en germe des dynamiques bien réelles de modernisation religieuse. Et si Khâlid a connu un tel succès, c'est avant tout parce que son style a su relayer et formaliser les mutations de la culture religieuse de la jeunesse dorée : affirmation générationnelle, affirmation des femmes, reconstitution volontariste de nouveaux modes d'acquisition du savoir religieux au sein de groupes de jeunes, relâchement relatif de l'encadrement familial. Les explications en termes d'islamisation trouvent ici leurs limites. Non pas qu'elles soient fausses, mais elles ne parviennent pas à saisir les transformations des imaginaires et pratiques religieuses qui ont permis à Khâlid de toucher un si large public au sein de couches de la population que l'on imaginait jusqu'à peu hors de toute « tentation islamiste », plus dans la mondanité que dans l'au-delà. Or, la force de Khâlid réside précisément dans sa capacité à réconcilier l'une et l'autre.

Car le prêche de `Amr Khâlid est formaté aux attentes de ce nouveau public, à la fois mondain et en quête de piété, mais certainement pas prêt à renoncer aux gains matériels et sociaux acquis durant les deux dernières décennies d'*infitâh*². Il ne s'agit plus de vendre les délices de l'au-delà aux laissés-pour-compte de l'ouverture économique, mais de moraliser l'ici-bas pour ses bénéficiaires et de distiller un « supplément d'âme » à l'existence comblée d'une jeunesse parfois dorée, éduquée toujours, moderne sur de nombreux plans et, en tous les cas, en proie à des dynamiques d'individuation qui ne peuvent pas ne pas marquer leurs attentes religieuses.

Dans ce contexte, ils sont nombreux à se retrouver dans la rhétorique de `Amr Khâlid. Car qu'est-ce que son discours sinon un appel constant aux cœurs plutôt qu'à la crainte des tortures de l'outre-tombe et du Jugement dernier dans lequel se délecte la prédication classique depuis une vingtaine d'années ? Pour réveiller les consciences religieuses transies de ceux à qui « Dieu s'est ouvert », les mettant à l'abri du besoin, Khâlid leur offre un produit religieux taillé sur mesure. Foi mondaine mettant l'accent sur la paix intérieure, réflexivité, constitution de « communautés émotionnelles », refus d'une pratique religieuse où le respect du rite se suffirait à lui-même, rejet de la vision d'un Dieu châtieur au profit d'une perspective plus « cool » où Dieu est amour ; le prêche de `Amr Khâlid, ou plutôt l'expérience religieuse qu'il propose, se vit selon les canons de la modernité, sinon de la postmodernité.

Par ailleurs, dans le contexte de l'accumulation débridée de ces deux dernières décennies stipendiée par la presse, son discours vient à point nommé justifier la richesse selon deux argumentaires. D'abord, il s'agit d'en finir avec les « jeunes branchés » (*al-shabâb al-riwish*) incarnés, dans une des caricatures du site de Khâlid³, par la figure de « Sharîf Motorola⁴ », cet incurable flambeur perdant son temps à courir les filles en BMW, arrosant sur son passage les passants de musique pop égyptienne à pleins tubes. En lieu et place, `Amr Khâlid propose un modèle de richesse vertueuse et de salut par les œuvres, réinventant pour l'occasion une certaine forme d'éthique protestante qui fait aussi du riche le « favori de Dieu », comme le dit sans ambages un de ses supporters ayant bien compris l'essence de son message. Et ses détracteurs de la presse laïque ne l'ont pas manqué, qui l'ont affublé du surnom un brin sarcastique de « Sha`rawî de la jeunesse dorée » (*Sha`rawî⁴ awlâd al-dhawât*).

Les formes de piété proposées par Khâlid sont donc moins à mettre à l'étal de la menace islamiste qu'à inscrire au carrefour de deux problématiques. Elles se situent d'abord au cœur de la modernisation et de l'individuation de l'expérience religieuse, dans un contexte que l'on osera qualifier de « post-islamiste⁶ ». Elles participent ensuite à l'invention d'une nouvelle culture de

2. Politique d'ouverture entamée par Anouar Sadate et suivie à des rythmes divers depuis lors.

3. <www.forislam.com>. Le site est partiellement traduit en anglais.

4. La marque de téléphone cellulaire est évidemment le symbole de l'ostentation et de ce consumérisme hébété que Khâlid vilipende à longueur de prêches.

5. Ancien ministre des *Waqfs* sous Sadate, Muhammad Mitwallî Sha`rawî était le *shaykh* le plus populaire dans les années 1980, connu spécialement pour ses explications du Coran.

6. Pour notre approche du post-islamisme : « Ils n'en ont pas fini avec l'Orient. De quelques islamisations non islamistes », in O. Roy et P. Haenni (dir.), « Le post-islamisme », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, numéro spécial 85-86, Aix-en-Provence, Edisud, 1999.

classe au sein des bénéficiaires de *l'infitâh*, en quête simultanée – et bien complémentaire – de respectabilité sociale et de représentativité politique les inscrivant dans un imaginaire religieux tout sauf contestataire.

**LES RÉSEAUX DE LA PRÉDICATION BOURGEOISE... DU CLUB
DE CHASSE AUX « SALONS ISLAMIQVES »**

Pourtant, Amr Khâlid ne doit pas seulement son succès à une adéquation entre son style et la *Weltanschauung* de la jeunesse des classes aisées. Il le doit aussi à l'appui des réseaux de prosélytisme au sein de la bourgeoisie cairote, en particulier des réseaux féminins, fruit indirect de l'affirmation des femmes. Il a pu notamment compter sur deux supports : d'une part la chaire à prêcher de la mosquée du Club de chasse (*Nâdî al-Saîd*), le club des nouvelles fortunes et, d'autre part, les réseaux de prédication des « artistes repentantes » (*al-fananât al-mu` tazilât*).

Tout commence au milieu des années 1980 au *Nâdî al-Saîd*, lors de la première vague de retours des émigrants des pays du Golfe. Les plus chanceux s'établissent dans les beaux quartiers, Muhandissîn en particulier où est situé le *Nâdî al-Saîd*. À cette période, le club, contrairement à l'ensemble des autres clubs huppés du Caire, opte pour une politique facilitée d'adhésion, abaissant de manière drastique les frais d'inscription. En quête de distinction, ou de lieux de sociabilité à la hauteur de leurs nouveaux moyens, beaucoup de revenants du Golfe y font donc leur entrée. Parmi eux, à en croire l'hebdomadaire *Rose al-Yûsuf*⁷, on trouverait de nombreux sympathisants des Frères musulmans ou, en tous les cas, des représentants d'une bourgeoisie pieuse réislamisée au contact du wahabisme saoudien. À la fin des années 1980, ceux-ci lancent une OPA sur le conseil d'administration du club, au moment où les Frères sont en train de conquérir les institutions de la société civile, syndicats professionnels en tête. Ils ont bien compris que, dans le contexte d'islamisation de la société, le *Nâdî al-Saîd*, en proie à une administration chaotique et soumis aux excès d'« immoralisme » des fils de « nouveaux riches », comme on les nomme de manière péjorative, représente un espace de recrutement prometteur. En tête de cette bourgeoisie pieuse, on trouve Mashûr Ahmad Mashûr, homme d'affaires et ingénieur, Sâmih Hilâl et Sharîf Abu Majîd, deux professeurs de Polytechnique, correspondant tous trois à la figure de l'« ingénieur barbu » ayant assuré l'essor de l'islam militant au cours des années 1970. À petits pas, ils commencent à manifester leur présence avec des revendications minimales comme la rénovation de la mosquée du club, l'organisation de sessions de mémorisation du Coran ou la mise en place de cours de religion pour les femmes. De 1992 à 1996, courtisés par le président du club, ils arrivent à mar-

quer de nombreux points : la grande mosquée est rénovée, des cours de religion sont assurés et, sur la chaire à prêcher, les prédicateurs se succèdent, évincés les uns après les autres sur les conseils avisés des services de sécurité. Les rapports entre le président et les représentants de la bourgeoisie pieuse se tendent vite à mesure que la présence de ces derniers se politise. Ils commettent notamment l'erreur de placer un ancien membre de la *Gamâ`a islâmiyya* comme *imâm* de la mosquée. Lors de la mise en candidature du poste de vice-président, ils réussissent ensuite à faire avorter les ambitions du général Ahmad Hamâm, gouverneur d'Asyût et ancien membre des services de sécurité à Gîza, qu'ils exébraient depuis longtemps à cause de son implication dans la répression des groupes islamistes. En 1996, les rapports de forces se renversent. Sabbûr se fait réélire de manière triomphale à la tête du club et a à nouveau les coudées franches vis-à-vis du groupe des religieux. Il dissout rapidement le comité de gestion de la mosquée, reprend en main le comité des affaires religieuses. Quant au sermon du vendredi, il est finalement annulé.

C'en est alors fini du Club de chasse comme avant-poste de l'islamisation bourgeoise. Mais le mouvement est lancé. En revanche, l'islamisation se dépolitise de manière croissante pour se concentrer sur les questions morales, prenant alors appui sur un autre phénomène qui se constitue, lui, bien en dehors du champ politique : le salon islamique (*al-salûn al-islâmî*), version islamisée du salon littéraire qui connut ses heures de gloire en Égypte dans les années 1930⁸. Cette « invention de la tradition » que l'on doit aux artistes repentantes (*al-fananât al-mu`tazilât*) se diffuse ensuite au sein des femmes de la bonne société, contribuant à y installer encore un peu plus des sociabilités pieuses en leur donnant un cadre quasi institutionnel fondé autant sur la prédication que sur la pratique de l'évergétisme.

Dans les classes aisées, un nouveau modèle de piété bourgeoise se développe durant la seconde moitié des années 1990. À Muhandessîn, les hommes d'affaires et commerçants, souvent des *returnees* du Golfe contraints à interrompre leur exil doré en raison de la guerre du Golfe, demandent à leurs employées de se voiler. À peu près à la même époque, sous l'égide de cette bourgeoisie pieuse, une ancienne tradition se réinvente, celle de la table de charité de ramadan⁹, balisant aujourd'hui l'ensemble des beaux quartiers

7. *Rose al-Yûsuf*, 24 août 2001.

8. On lira à ce propos les écrits de Mai Ziadé sur les salons littéraires et les bals de charité dans l'Égypte libérale.

9. Sur ce phénomène, voir « Gérer les normes extérieures ; le penchant occidental de la bienfaisance en Égypte », *Les Visions de l'Occident*, Actes du colloque « Visions de l'Occident », *Égypte/Monde arabe*, n° 30-31, 2^e-3^e trimestre 1997.

d'une ostentation religieuse inconnue sous cette forme et avec cette ampleur avant la seconde moitié des années 1990. Les boutiques de voiles « branchés » fleurant bon la globalisation, « al-*muhajaba* home », « al-Salâm shopping center et autres “Flash pour femmes voilées” » (le tout en anglais sur les affiches), commencent à faire leur apparition. Dans ce contexte, la prédication de `Umar `Abd al-Kâfî, disciple de Sha`rawî et, pour certains, père spirituel de `Amr Khâlid, commence à faire toujours plus d'adeptes au sein des femmes de l'élite. `Umar `Abd al-Kâfî est un ancien du Club de chasse, privé de prêcher pour avoir tenu des propos jugés anti-coptes. Celui que l'on appelle « le *shaykh* des stars », ou le « *shaykh* des femmes », réussit en quelques années à se poser en recteur de conscience d'actrices, d'épouses de ministres, de diplomates ou d'hommes d'affaires. Al-Kâfî est à l'origine du phénomène des « actrices repentantes » qui défraya la chronique dans la première partie des années 1990 (et, de façon nouvelle depuis quelques mois, à l'instigation de `Amr Khâlid). Les artistes repentantes sont ces anciennes vedettes du petit écran, du cinéma ou du théâtre qui renoncent à l'exercice de leur profession, se replacent sous le regard de Dieu, adoptent le foulard et commencent à prêcher la bonne parole dans leur milieu, ce qui suppose des supports et des relais. Le plus aisément disponible est le salon.

Par ce biais, nombre d'anciennes auditrices de Kâfî se transforment en porte-parole de son discours et réinstaurent, à travers les leçons privées qui se multiplient, cette vieille tradition à l'origine laïque qu'était le salon littéraire. Leur vision religieuse est un salafisme intransigeant. Rappelons que Kâfî a soutenu la *fatwa* de Khomeiny contre Salman Rushdie, qu'il a appelé les musulmans à ne pas saluer les chrétiens, qu'il a la mixité en aversion et que, pour lui, le travail des femmes ne doit être accepté qu'en cas de nécessité. Quant aux prédicatrices, portant souvent le *niqâb*, le voile intégral, elles en appellent volontiers à la soumission au mari, à la polygamie (toujours préférable à l'adultère) et, évidemment, au port du voile¹⁰.

Parmi les femmes ayant joué un rôle prédominant dans la réinvention islamisée de la tradition du salon, on trouve Yasmine al-Khayyâm, qui fut un temps le porte-parole informel de `Umar `Abd al-Kâfî. On sait peu de chose sur cette femme discrète et très méfiante à l'égard des médias. Selon l'épouse d'un ancien ambassadeur, Yasmine est très active dans les cercles des femmes de la haute bourgeoisie qu'elle sillonne sans relâche pour y prêcher l'observance et le port du voile. Fille du *shaykh* al-Hussarî, un ancien récitateur connu du Coran, elle gère la mosquée portant le nom de son père, où elle prêche la religion et la morale. Par ses cours, elle touche un public nombreux, en particulier les étudiantes de l'université américaine. La mosquée al-Hussarî est ainsi devenue la pierre tournante des artistes repentantes autant en matière de

prosélytisme que d'évergétisme, accueillant jusqu'à aujourd'hui les leçons de Khâlid. Dans ces cercles figure aussi *Shaykha* Sharîn. Version féminine de Khâlid, Sharîn est apparue au grand public en 1997 au même moment que lui. De bonne famille également, elle a fait ses preuves dans les clubs, en l'occurrence celui d'Héliopolis, avant de se faire inviter dans les maisons de personnes aisées pour y prêcher la bonne parole. À l'instar de Khâlid, elle met une insistance toute particulière sur le vêtement. Elle est élégante, porte une `abâya¹¹ modernisée mais pudique et des écharpes dernier cri selon les canons de la mode de la bourgeoisie pieuse. Comme lui, elle est sortie des lieux privés pour donner des cours à la mosquée al-Saddîq, puis à celle de la place al-Higâz, toutes deux situées dans le quartier huppé d'Héliopolis. Comme lui encore, elle est jeune, a suivi un cursus universitaire non religieux à la faculté de sciences économiques et politiques de l'université du Caire, et assiste à des cours de perfectionnement en religion à l'Institut des études islamiques dépendant du ministère des *Waqfs*. Et, surtout, elle insiste de la même manière sur un refus du discours autoritaire fondé sur la peur : « Je ne parle pas de licite et d'illicite, mais de préjugés et de fautes », déclara-t-elle non sans ambiguïté à *al-Ahram Hebdo*.

On pourrait multiplier les exemples. Ce qu'il convient de noter, c'est que la nouvelle piété bourgeoise est à la fois peu politisée et très prosélyte, suscitant souvent l'hostilité ou l'irritation de l'entourage, parfois bien sécularisé ou porteur d'une piété traditionnelle qui ne sied pas aux jeunes, vivant selon des régimes de subjectivité religieuse différents. Marginalisée dans son environnement social, la piété individuelle, privée d'appuis et de relais, aboutit à la formation d'*in-groups* pieux. Ou alors elle se lie aux réseaux des actrices repentantes : des réseaux de sociabilité comme les salons, mais aussi des institutions (cliniques, écoles coraniques, orphelinats, islamo-*business*) qui se créent dans le prolongement de cette nouvelle piété remettant ces femmes sur le chemin de l'éthique de bienfaisance propre à toutes les bourgeoisies traditionnelles. Mais, surtout, elles leur permettent de s'affirmer dans l'espace public selon des ethos (les œuvres, la moralité) et des modes de sociabilité (les salons) qui ne

10. G. Abdo, *No God but God. Egypt and the Triumph of Islam*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

11. Sorte de vêtement féminin long originaire des pays du Golfe, la `abâya a fait l'objet d'une « réinvention de tradition » dans les rangs des classes aisées pieuses. La `abâya branchée et pudique a été popularisée par le magazine de mode pour femmes voilées *Élégance et pudeur*, dont la propriétaire n'est autre que Karîma Hamza, une speakerine revoilée comptant parmi les toutes premières artistes repentantes.

sont pas sans similitudes avec ce que vécut la bourgeoisie dans la France du début du XIX^e siècle, et dont la démonstration de l'usage de la morale comme stratégie de distinction à l'égard de la plèbe n'est plus à faire¹².

**LA « SUCCESS STORY » DE `AMR KHÂLID... DES CERCLES
DE L'ISLAMISATION BOURGEOISE À L'ISLAMO-BUSINESS**

C'est dans ce contexte d'islamisation bourgeoise que s'inscrit l'aventure de `Amr Khâlid. Son succès, dans un premier temps, il le doit autant à l'agitation pieuse au Club de chasse qu'aux sociabilités des salons islamiques. Khâlid, comme la plupart des nouveaux prédicateurs, est jeune. Il est né en 1967 à Alexandrie. Titulaire d'un diplôme de commerce délivré par l'université du Caire, il travaille comme vérificateur de comptes. Son père, Muhammad Hilmî Khâlid, était médecin à la présidence de la République. Sa mère est la petite-fille d'Ibrahîm Abd al-Hâdî Pasha, ancien Premier ministre aux temps du roi Farouq. Ses origines sociales conditionnent autant son discours que ses tribunes, qui vont très vite s'avérer les clubs et les demeures des personnes des classes supérieures, sans oublier certaines mosquées, toutes situées dans des quartiers huppés (Muhandissîn, Ma`âdî, la ville nouvelle du Six-October, Heliopolis).

Pour ce grand adepte de foot, tout commence au Club de chasse au sein d'un groupe d'amis. Lors de l'anniversaire de l'un d'entre eux, il est tenu de prononcer un discours. `Amr Khâlid parle alors de l'islam, à la suite de quoi on lui demande des cours de religion. Très vite, son aura s'étend, jusqu'à lui permettre de prendre la succession de `Umar `Abd al-Kâfi sur la chaire à prêcher du club¹³ qui, en ces années d'agitation pieuse, fait un peu figure de siège éjectable. `Amr Khâlid n'y reste pas longtemps, subissant le même sort que ses prédécesseurs. Mais, quand il est exclu en 1996 par le président, il est déjà connu et apprécié de la bourgeoisie, toujours plus sollicité par les femmes du monde en quête de leçons religieuses (*durûs dîniyya*).

C'est durant cette période qu'il se lie au mouvement de la repentance. Yasmine al-Khayyâm l'introduit encore un peu plus dans le monde des salons. Mais, surtout, elle lui offre une tribune qui va compenser son éviction du Club de chasse : la chaire à prêcher de la mosquée de son père. C'est à ce moment que `Amr Khâlid devient une véritable personnalité publique et qu'il commence à attirer l'attention des médias. Le grand saut de Khâlid a lieu lorsqu'il est nommé à la mosquée al-Maghfira, à `Agûza, en plein cœur du Caire, où il rencontre un succès impressionnant : lors de son prêche du samedi après-midi, les artères à proximité de la mosquée sont systématiquement bloquées et le public se compte en centaines, voire en milliers de per-

sonnes. La mosquée déborde et les voisins, sympathisant avec le jeune prédicateur, invitent souvent ses supporters sur leurs balcons où ils installent des haut-parleurs¹⁴. Quant aux vendeurs des cassettes de ses sermons, ils capitalisent un maximum sur la ferveur des jeunes dévots, et leurs stands sont pris d'assaut. Interdit de prêcher sans doute en raison de son succès trop massif, Khâlid passe ensuite à la mosquée al-Gama`, située dans la ville du Six-Octobre, plus excentrée, donc moins menaçante, où il prêche depuis la fin 2001.

En parallèle, il entre dans une phase de véritable marketing commercial. En premier lieu, il se lance sur le marché des cassettes. Celles qui portent sur les thèmes « *al-`Ibâdât* » (les dévotions) et « *al-Akhlâq* » (les principes moraux) remportent un succès foudroyant et tiennent encore la vedette lors de la dernière Foire du livre du Caire. Ses liens avec Yasmîn al-Khayyâm mettent Khâlid en contact avec les sociétés d'audiovisuel gravitant autour des artistes repentants. La société al-Nûr al-Islâmiyya, qui diffuse ses prêches sur cassettes, est ainsi dirigée par un ancien joueur de football repentant passé aux affaires qui s'est fait fort de promouvoir le discours des « nouveaux prêcheurs », `Amr Khâlid, mais aussi `Umar `Abd al-Kâfî ou Muhammad Jibrîl.

La diffusion de ses vidéocassettes, elle, est assurée par un autre homme d'affaires, ex-responsable du marketing d'une société d'automobiles. Quatre émissions sont enregistrées et diffusées sur Dream, une chaîne de variétés appartenant au magnat égyptien de la presse Ahmad Bahgat et destinée à promouvoir son complexe immobilier Dream Land. Si les managers de Dream ne lésinent pas sur les présentatrices sexy, ils sont bien décidés à ne pas laisser passer l'opportunité de dividendes dérivés des dynamiques de réislamisation. Avec ses *talk-show* islamiques, première du genre en Égypte, Khâlid accède alors au petit écran et, progressivement, commence à conquérir des audiences toujours plus larges, notamment dans les pays du Golfe. Avec quelque excès, mais non sans pertinence, *Rose al-Yûsuf* le décrivait comme un « fils de la globalisation et des sociétés multinationales » : « *in pursuit of a muslim globe* », c'est `Amr Khâlid lui-même qui le dit¹⁵.

12. Voir J.-P. Aron, *Le Pénis et la démoralisation de l'Occident*, Paris, Grasset, 1978.

13. Les témoignages diffèrent à ce propos. Selon l'un de ses amis, il aurait été depuis longtemps un membre bien connu du club. Il commença par de la lecture du Coran et des cours de religion aux enfants. Puis, lors d'un voyage à l'improviste du prédicateur qui le précéda, il le relève à point levé et accède ainsi à la chaire à prêcher.

14. Selon *al-Hayyât* du 7 décembre 2001.

15. Mot d'ordre de son site Internet.

On ne saurait cependant expliquer son succès simplement par l'efficacité du « marketing de la repentance », toujours *Rose al-Yûsuf* dixit. Sur son chemin à la conquête de la bourgeoisie, `Amr Khâlid a avant tout su trouver le ton juste, et « mettre les formes » qui convenaient à son public.

**D'AMOUR ET DE REPENTANCE... LA RHÉTORIQUE BRANCHÉE
DU « SHA`RAWÎ DE LA JEUNESSE DORÉE »**

Car `Amr Khâlid, c'est d'abord un style. Celui du *golden boy* pieux qui parle aux enfants des bénéficiaires de l'*infîtah* à partir de leurs préoccupations, qu'il partage parce qu'ils sont du même monde. Résolument *casual*, il refuse les conduites de distinction du *shaykh* traditionnel, autant dans le registre du vêtement que de la parole. Non seulement Khâlid récuse le titre de « *shaykh* », lui préférant celui d'« *oustâdh* » (professeur), mais il rejette aussi la barbe et la *galabiyya* du *shaykh* traditionnel pour le menton glabre et le pantalon-chemise. Il s'adresse à son public sur un ton décontracté en arabe dialectal et, lorsqu'il recourt à l'arabe classique pour citer des propos du Coran ou du *hadith*¹⁶, il les traduit presque systématiquement. À côté de cela, il n'hésite pas à se risquer à de francs éclats de rires.

`Amr Khâlid, c'est aussi le refus de l'enseignement autoritaire et *ex cathedra* du *shaykh* traditionnel. En lieu et place, il privilégie le dialogue avec son assistance, les passages dans le public, le jeu des questions et réponses et le recueil de témoignages de son public, qu'il écoute avec soin sans jamais juger. Le message de Khâlid est présenté de façon *soft* et empathique : usage constant du « nous », incantations systématiques à la fraternité, recours massif au dialectal, renoncement affirmé à l'usage de la menace du Jugement dernier et des tortures attendant le pécheur dans l'au-delà si répandu dans le prêche classique de ces deux dernières décennies. Et, si Khâlid insiste tant sur le thème de l'amour, c'est bien dans une volonté affichée de se distinguer de ses prédécesseurs par trop axés sur la menace des châtiments de l'enfer : « La dévotion envers Dieu motivée par la peur, cela suffit, déclara-t-il ainsi. "Je me dévoue de peur de l'enfer ou de la mort, je me donne à Dieu par crainte des tortures d'outre-tombe", cela n'est pas la vraie relation à Dieu. J'en veux pour preuve la quantité de versets parlant de l'amour de Dieu envers ses créatures. Je ne veux plus de relation fondée sur le principe "J'ai peur de Lui, donc je suis contraint de l'adorer". Non, je veux une relation fondée sur l'amour. » L'amour représente ainsi un substitut de la crainte, mais aussi une posture alternative à l'égard du divin qui sera lourde de conséquences. Elle va fondamentalement conditionner le style `Amr Khâlid, l'amenant à inventer une expérience religieuse résolument moderne sans qu'il n'ait de visée proprement moderniste.

C'est sans doute son émission *Kalâm min al-qalb* (« propos du fond du cœur ») qui illustre le mieux le caractère novateur de la prédication de Khâlid. *Kalâm min al-qalb* est un *talk-show* de facture religieuse filmé dans les locaux de l'ancien cabaret-théâtre *Rivoli*, « remoralisé » pour l'occasion à l'image des artistes repentantes présentes à titre d'« hôtes d'honneur » de l'émission. Le titre même (« propos du fond du cœur ») est déjà en soi l'indicateur d'une subjectivité religieuse moderne, sinon postmoderne. Car, pour Khâlid, le cœur – et non la peur – doit être au fondement de la foi. Et, dans sa vision, le cœur est certes l'amour, mais aussi l'intériorité et l'intersubjectivité. C'est d'ailleurs le principe de l'émission : « Nous voulons extraire la réalité de vos cœurs et la faire arriver dans nos cœurs », déclara Khâlid en introduction du premier épisode consacré à un long témoignage de Suhayr al-Bablî sur sa repentance et son retour à l'observance. L'émission ne trahira d'ailleurs pas ces pétitions de principe tant elle surprend par l'accent mis sur l'introspection, l'autocritique (*al-naqd al-dhâtî*) et les échanges de témoignages personnels de retour à l'observance avec un public à peu près intégralement composé de jeunes des classes aisées. C'est ainsi que, sans mauvaise foi aucune, Khâlid relève, en conclusion du premier épisode de *Kalâm min al-qalb*, que « nous ne sommes pas ici pour faire un show, ni pour nous mettre en scène. Nous sommes venus pour raconter nos sentiments, pour exprimer les émotions de gens qui aiment Dieu et que Dieu aime ».

Les images introductives du DVD de l'émission annoncent d'emblée la couleur et tiennent singulièrement de la graphie *new age* : l'image de la *Kaaba* (logo de Mekka, la compagnie assurant la diffusion de son émission) s'affiche sur un fond étoilé. Elle s'efface ensuite pour laisser la place à une terre aride et craquelée. Soudain, celle-ci s'ensemence d'un rayon de lumière descendant du ciel qui transforme le sol en un paysage verdoyant duquel surgissent en rangs serrés une série de cœurs rouges. Amour et repentance, donc... Quant à l'insistance sur les cœurs, elle ne se démentira pas par la suite, à l'image de ces encadrés laissant apparaître des extraits de versets coraniques où il est question d'amour : « Dieu aime les repentants et les purs », « Dieu aime les patients », « Si vous aimez Dieu, suivez-moi et Dieu vous aimera »...

Élégie du cœur et de l'amour, *Kalâm min al-qalb* est aussi un culte de l'intériorité. Entièrement dévouée à la mise en scène dramatisée de la subjectivité du public, l'émission est balisée par l'expression des émotions les plus diverses, allant du sourire tranquille de celui qui a d'ores et déjà trouvé la paix de l'âme

aux gros plans de visages secoués de sanglots dont les significations sont d'ailleurs fort diverses (dévotion profonde, regret). L'intériorité, c'est aussi celle des témoignages décrivant le retour à l'observance selon des chemins toujours sinueux et ponctués de drames affectifs, de crises sentimentales et d'une récurrente proximité de la mort (décès de proches, maladies).

Par la pratique du témoignage, c'est bien l'individu, son expérience et son vécu intime qui font la matière de *Kalâm min al-qalb*. On est à cent lieues du prêche traditionnel focalisé sur les interdits et le respect des convenances, niant de fait la possibilité d'existence du croyant comme sujet de sa propre foi. L'émission est consacrée en priorité à des dialogues menés par `Amr Khâlid, à grand renfort de confessions, avec différentes « étoiles » repentantes, « étoiles du monde de l'art », comme Khâlid qualifia l'actrice repentante Suhayr al-Bablî, ou « étoiles du monde du sport », à l'image de l'ex-footballeur Nâdir al-Sayyid. Et, pour sortir du giron de l'élite et baliser le chemin de l'exemple, l'émission montre ensuite des jeunes, filmés chez eux en vidéo, qui témoignent de leur expérience de la repentance.

L'émotion, et non plus seulement le respect des obligations, est placée au cœur de la nouvelle religiosité proposée par Khâlid. C'est bien ainsi que l'entendent ceux qui s'affirment dans une éthique de l'intention contre les appels au respect des rituels de Khâlid, curieusement passés sous silence. C'est aussi dans ce sens que vont les affirmations des supporters de ces derniers, lesquels, avec une insistance sans doute nouvelle, parlent du pleur comme d'une dimension particulière de l'expérience religieuse. Quant au premier épisode de *Kalâm min al-Qalb*, il s'achève sur une incantation collective ponctuée des sanglots bruyants de l'invitée du jour, Suhayr al-Bablî, qui étouffe visiblement sous le poids de l'émotion – ou n'a rien perdu de son art du spectacle. C'est toujours dans le même esprit, croisant les répertoires de la repentance et de l'émotion, que la série de prêches sur la « réforme des cœurs » (*islâh al-qulûb*) débute par l'image d'un œil sanglotant sur un cœur imbibé de larmes. De manière assez logique, la thématique de l'amour de Dieu, présentée la larme à l'œil, conduit le public à la problématique du pardon (*al-ghufrân*). Le glissement est constant, du côté des orateurs, de l'une à l'autre. Le pardon, signe par excellence de l'amour de Dieu, est un répertoire activé de lui-même par celui de la repentance ; on voit en effet mal l'utilité d'une repentance qui ne serait pas accompagnée d'un geste de pardon. De manière moins instrumentale, un amour sans pardon est également impensable, c'est à tout le moins ce qu'exprimèrent certains des intervenants durant la séance.

L'insistance sur l'amour est permanente, et Khâlid ne manque pas une occasion de renvoyer la balle à son public, à en appeler au témoignage et à construire cette intersubjectivité si novatrice dans la trajectoire du prône en

Égypte. Ainsi, lorsque dans la salle un jeune lui demande comment l'on peut reconnaître les signes de l'amour de Dieu à notre égard, il relance la question au public et recueille un défilé enthousiaste de témoignages sur les faveurs que Dieu a rendues aux personnes prenant le micro. Témoignages de foi mais aussi témoignages d'un mode de vie élitaire, car l'intersubjectivité est plus forte si elle se construit par l'évocation d'un même monde social. Pour l'un, l'amour de Dieu se manifesta lorsqu'il reçut une augmentation massive de salaire lui ayant permis de se marier l'année suivante¹⁷. Pour un autre, Dieu lui a prouvé son amour en l'incitant à renoncer à un projet de voyage en France et en Italie pour lui préférer un pèlerinage à La Mecque. L'amour de Dieu, c'est aussi des invocations exaucées « dix jours durant », des visas octroyés *in extremis*, et il émerge toujours dans un monde où se dessinent succès et prospérité.

Ainsi, de fil en aiguille, `Amr Khâlid transforme de manière novatrice le rapport binaire entre l'orateur et son public en quelque chose de plus fusionnel, rappelant les « communautés émotionnelles » fondées sur la pratique du témoignage de foi qui caractérise l'expérience religieuse des *born-again christians*. Il prétend d'ailleurs moins prêcher la bonne parole que « s'adresser à vos cœurs à partir de notre cœur », profession de foi de l'émission. Sur la base du principe de participation, ses procédures rhétoriques visent toujours la création d'un « nous » fusionnel au sein duquel il est entièrement partie prenante. Il reconnaît inmanquablement avoir fauté, demande que l'on œuvre ensemble à sa grande ambition, la « réforme des cœurs » (*islâh al-qulûb*), et réclame la miséricorde de Dieu pour le public mais aussi pour lui-même : « Nous avons tous commis des erreurs. Et nous voulons tous, toi et moi, sortir de la mosquée avec la ferme volonté d'appliquer ce que nous y avons appris cette semaine¹⁸. »

Loin des incantations du prêcheur traditionnel sur l'authenticité musulmane à préserver contre vents et marées de la globalisation et de l'occidentalisation, *Kalâm min al-qalb* participe bien d'une modernité tout entière axée sur l'expérience de la subjectivation et de la réflexivité, sur la personne s'auto-évaluant en public et sans jugement, d'ailleurs moins selon une logique de débat que de communion émotionnelle suscitée par l'évocation de témoignages porteurs de consensus. Ainsi, c'est à partir des principes du *talk-show* que le public peut s'inclure dans une communion régie par le refus affiché du prêche hautain et prescriptif. Le public participe et Khâlid s'efface parfois, écoute,

17. À cette occasion, Khâlid ne manqua pas d'ironiser, lorsqu'il apprit que le premier salaire de l'intervenant s'élevait à 200 £E : « En quelle année était-ce ? », remarqua-t-il en éclatant de rire, ignorant peut-être que les petits salaires de la fonction publique, encore aujourd'hui, sont parfois bien inférieurs à cela.

18. Ses cours de religion sont hebdomadaires.

approuve ou supporte ceux qui prennent la parole pour parler de leurs doutes, de leurs espoirs ou de leur expérience religieuse livrée au su de tous en sachant qu'ils n'encourront de toute façon pas de condamnation directe. Car `Amr Khâlid a bien compris que son public est lassé de la fixation obsessionnelle sur les tortures qui attendent le pécheur dans l'outre-tombe et que, pour la jeunesse dorée, la religion est moins une affaire de justice sociale et de châtiments que de paix intérieure.

LES VERSETS ISLAMIQUES DE L'ESPRIT DU CAPITALISME

Si Khâlid en appelle moins à la peur de Dieu qu'à l'amour du prochain, ce n'est pas par hasard. Son discours se positionne en permanence dans le monde réel, un réel mondain, fait de soucis d'enfants des classes aisées, un monde qu'il s'agit d'aseptiser, de rendre religieusement rose et sans aspérités. `Amr Khâlid n'a pourtant pas de stratégie de classe. De manière affichée, il cible le public des « jeunes jusqu'à trente-cinq ans », comme il le déclara dans un de ses prêches. Si son public est socialement classé, et bien classé, ce n'est pas le fruit d'une intention délibérée, mais celui de logiques structurelles et d'effets de réseaux. Ainsi, l'accès aux clubs où se rend Khâlid est réservé à leurs membres et ceux-ci, cela va sans dire, sont riches. Dans la même veine, atteindre la ville du Six-Octobre autrement qu'en voiture n'est pas facile. Quant aux chaînes satellitaires sur lesquelles est diffusé *Kalâm min al-qalb*, elle ne sont évidemment pas à la portée de tous. Et que dire des sociabilités de salon au sein desquelles il continue de circuler et qui sont aussi, pour le moins, socialement sélectives et élitaires ?

C'est dans ce contexte de *da`wa bi-l-rawshana*, de « prédication branchée¹⁹ », qu'il faut comprendre le discours de Khâlid sur la richesse. Alors que, pour un *shaykh* Kichk, s'adressant de préférence aux déshérités, le dénuement est un signe de pureté préparant les lendemains qui chantent dans l'au-delà, pour Khâlid la richesse est un signe d'élection divine et permet de faire preuve d'excellence en matière de foi sans que la vie mondaine soit rejetée à l'étal des perversions. Pour Khâlid, la richesse est une forme d'appel à la responsabilité sociale du croyant vivant dans l'aisance²⁰. `Amr Khalid, sur ce point, développe un imaginaire où fusionnent les deux répertoires de la richesse comme signe d'élection divine et du salut par les œuvres. Ce jeune ingénieur l'a bien compris ainsi, lui qui considère que « si parfois [`Amr Khâlid] utilise des propos dans lesquels il cite les gens riches, c'est pour montrer combien la richesse est un cadeau du ciel et que le musulman fortuné est le favori de Dieu, car il va dépenser sa fortune pour la cause de Dieu et dans les œuvres de bienfaisance²¹ ».

C'est bien l'intention de Khâlid qui, dans un de ses élans d'enthousiasme, lança un jour à son public : « Je veux être riche pour que les gens me regardent et disent "tu vois : un religieux riche", et ils aimeront notre Père à travers ma richesse. Je veux avoir de l'argent et les meilleurs vêtements pour faire aimer aux gens la religion de Dieu (*rabbînâ*, littéralement "notre père"). » Face au discours populaire stigmatisant les possédants ayant accumulé durant l'*infitâh* comme des usurpateurs de la nation, la richesse est un moyen de communier en religion avec autrui et avec les plus démunis : « Je veux avoir de l'argent pour pouvoir inviter les gens aux repas de rupture du jeûne et leur faire aimer ce jeûne. » Pour Khâlid, l'argent permet en somme au musulman d'exceller en religion : « Je veux être riche pour utiliser mon argent dans la voie de Dieu et pour vivre une vie digne. » Et si la richesse est un signe d'élection divine, réciproquement, « si tu regardes les conditions économiques déplorables dans lesquelles les gens vivent, tu verras derrière cela un péché. Tu commets un péché et Dieu te prive de tes revenus²² ». Le message est clair : les inégalités ne sont pas le fruit des dynamiques intrinsèques à la société ou au système politique égyptien, mais le fruit de la volonté de Dieu.

Que dit en somme `Amr Khâlid à ses fidèles ? Que l'argent n'est pas une tare, que la richesse peut bien être vertueuse pour peu que son détenteur fasse preuve de générosité et « invite les gens aux repas de rupture du jeûne ». Bref, pour Khâlid, qui se pose implicitement comme bonne conscience des nantis, l'argent n'a pas d'odeur. Il ne parle en effet jamais des sources de la richesse mais exclusivement des modalités de sa dépense qui se doit, au minimum, d'être fondée sur le principe de responsabilité sociale. Et rien de tel alors qu'un peu d'évergétisme « pour avoir l'esprit tranquille avec Dieu », comme nous le déclara un ancien ministre passé aux affaires.

Pourtant, Khâlid est prudent. Dans un argumentaire qui n'est pas sans analogie avec l'éthique protestante décrite par Max Weber, il encourage la bienfaisance et les œuvres, mais condamne en revanche l'ostentation gratuite : « Il faut limiter notre caractère dépensier, qui fait qu'à chaque fois que la facture de téléphone arrive, c'est le drame et la tristesse à la maison. » Il se

19. On doit le qualificatif à *Rose al-Yûsuf*, hebdomadaire qui, il faut le dire, ne porte pas Khâlid dans son cœur...

20. À noter que le thème de la responsabilité sociale, vieille constante de la société égyptienne assise sur une éthique du don et des œuvres, a été massivement développé par le régime depuis son revirement néolibéral et son rapprochement concomitant avec les milieux d'affaires dans le milieu des années 1990.

21. Kamel, ingénieur, disciple de `Amr Khâlid, cité par *Al-Ahram Hebdo*, 21-27 novembre 2001.

22. Extrait de son prêche *al-Shabâb wa al-sayf*, « Les jeunes et l'été ».

demande ainsi en quoi la femme au foyer a besoin d'un téléphone portable, « pourquoi l'étudiante à l'université veut-elle absolument changer de téléphone cellulaire deux fois par année parce qu'un nouveau modèle est arrivé sur le marché ? ». Dans un pays où plus de 50 % de la population vit en dessous du seuil de pauvreté, une telle interrogation identifie clairement son public... C'est en somme une leçon de morale d'un fils de l'aristocratie aux enfants des bénéficiaires de l'*infitâh*, souvent frappés du sceau de l'égoïsme et de l'incivisme ou, à tout le moins, perçus comme tels. Ainsi cette magnifique envolée pour le moins socialement « classée » : « Nous sommes tous en état de faute. Car nous avons tous parké nos voitures²³ devant la mosquée parce que nous ne voulons pas faire quelques pas. Résultat : les voisins sont en colère. Quel est le tort de nos voisins qui nous interpellent ? Va-t-on leur dire "Partez, nous implorons²⁴ Dieu" ? » Le côté « éthique protestante » de la prédication de Khâlid transparaît aussi dans la valorisation de l'effort. Dans sa « leçon sur la patience », il appelle ses ouailles à revaloriser ce principe dans une vision large : « La patience ne doit pas simplement concerner l'application des obligations religieuses. Elle doit aussi concerner les activités productives [...] la patience ce n'est pas le laxisme [*lâ mubâlâ*], mais la persévérance dans l'effort. » Il continue dans cette logique à recommander un usage efficace du temps, et part en croisade contre le loisir inutile et... les excès de sommeil. Autant de pertes de temps qui pourraient être investies à des fins plus utiles comme « la préparation d'une thèse de doctorat ou l'apprentissage du Coran ». Très entrepreneurial, Khâlid considère que « le premier point, dans la construction d'une vie sérieuse, c'est la nécessité de définir des objectifs, et de les inscrire par écrit quelque part ». Dans la même veine, il exhorte son public à être productif, « productif dans l'aide que tu prodigues à tes amis, productif dans l'accomplissement des œuvres, productif pour le développement de la société ». Et, sans surprise, il en vient à valoriser l'ambition : « Une des preuves de l'amour de Dieu, c'est qu'il te pousse à être ambitieux, qu'il te donne l'ambition d'être toujours plus haut, de t'élever toujours plus haut dans la société. » Ce ne sont pas les responsables marketing de l'entreprise de chasseurs de tête Career Middle East, qui arrose le site de Khâlid de ses annonces publicitaires, qui diront le contraire (soyons juste, l'encart publicitaire ne va pas uniquement à Career Middle East, mais aussi à des appels à ne pas oublier al-Quds).

Dans une période néolibérale marquée par la dérégulation, les privatisations et l'accumulation politique croissante de la bourgeoisie postnassérienne dont les enfants forment le gros de son public, `Amr Khâlid formalise en somme une éthique économique pas très éloignée de celle de la philanthropie anglo-saxonne. On y retrouve les appels à l'évergétisme, le thème du salut par les

œuvres, celui de la responsabilité sociale des possédants. De manière plus locale, `Amr Khâlid incarne le fils de bonne famille qui invite ses pairs à renouer avec l'esprit de notabilité des anciennes fortunes.

MORT AU VOLANT, FOI AU TOURNANT : POUR UN USAGE

CIRCONSPÉCT DES PLAISIRS

Signe d'élection divine, la richesse est simultanément un danger, celui de la fuite éperdue dans la mondanité. Si Khâlid ne le dit jamais en termes explicites, le thème de la perte dans la matérialité se tient toujours à l'ombre de celui de la repentance. À chaque épisode de *Kalâm min al-qalb*, une partie est consacrée à un témoignage d'un jeune racontant son retour dans le droit chemin de l'observance, un chemin balisé par les décès des victimes des excès de la jeunesse dorée. Ainsi, Sharîf, un des invités, expose comment il a peu à peu quitté une vie n'ayant d'autre règle que la fuite forcée dans les abus de tout genre, vécus avec fierté le jour et regrettés la nuit au pied du lit. Il y parle de la mort frôlée dans un accident de voiture, des décès de ses amis, et `Amr Khâlid rebondit constamment en commentant : « Un de tes propos, en vérité, a retenu mon attention. Tu as dit que chaque jour ou l'autre, un de tes amis décédait. En vérité, je suis très surpris de l'augmentation dramatique de la mort auprès de nos jeunes ; l'un meurt d'overdose [en arabe dans le texte], l'autre dans un accident de voiture. Comment as-tu vécu cela ? » C'est évidemment sans surprise que Sharîf conclut alors qu'« il fallait que je me sauve pendant qu'il est encore temps » (c'est évidemment de salut de l'âme qu'il s'agit).

La mort est donc bien le symbole de la perte morale des classes bourgeoises contemporaines. Jamais neutre, par le simple fait des exemples ainsi donnés, elle devient socialement située et inscrite dans le cadre du discours du sens commun sur les excès des « nouveaux riches » : overdoses, `Amr Khâlid le rappelle, d'autres témoignages du public y ajoutent des décès liés à l'abus d'alcool, les chevauchées nocturnes se terminant la mort au volant.

C'est sur de telles prémisses que Khâlid peut alors se poser comme le garde-fou moral de la jeunesse dorée. Un rôle d'autant plus recherché depuis que la « secte des adorateurs de Satan²⁵ » et qu'une rivalité mortelle pour une fille,

23. Vu la très forte imposition douanière, le coût de la moins chère des voitures d'occasion en Égypte équivaut à plus de quatre ans de salaire pour un petit fonctionnaire.

24. Il joue ici sur les mots : interpellier et implorer sont synonymes en arabe.

25. La « secte des adorateurs de Satan » (*ibâdat al-Shaytân*), ainsi qualifiée par la presse, a été fondée par un groupe de fils de bonne famille.

dans le club branché Arkadia, ont attiré les feux de la presse sur les dérives des enfants de l'élite. C'est d'ailleurs en exemple de la jeunesse dorée qu'il est volontiers perçu. Ainsi, un professeur d'arabe, visiblement de bonne famille, a jugé bon de prendre la parole en faveur de `Amr Khâlid dans un hebdomadaire très favorable à ce dernier, *al-Usbû`*, selon l'argumentaire suivant : à la suite de la demande d'une de ses étudiantes de repousser un examen pour qu'elle puisse suivre une leçon de Khâlid, il écoute des cassettes de ce dernier. Surpris par son érudition et son bon niveau d'arabe, il voit tout de suite en lui un homme de connaissance « capable de sauver la jeunesse égyptienne de menaces comme l'homosexualité ou la secte des adorateurs de Satan ». Selon lui, `Amr Khâlid offre aux jeunes ce modèle qui leur faisait jusqu'alors défaut et les ramène à l'observance, sans pour autant les fanatiser.

La morale est l'autre grand répertoire de *Kalâm min al-qalb*. La « leçon sur la morale » (*halqa al-hayâ'*) est ainsi tout entière parsemée d'extraits du *hadith* du genre : « La morale n'amène que le bien », « si toute religion a ses valeurs, la valeur de l'islam c'est la morale », « si Dieu s'emporte contre un de ses serviteurs, il lui retirera toute morale », « la morale est une partie de la foi »... Pierre obsidionale de la foi – Khâlid le répète en de maintes occasions –, la morale consacre l'aboutissement de l'itinéraire de la repentance, du chemin vers la lumière. Ce chemin que l'émission met clairement en scène : de la petite tribune où Khâlid reçoit son invité, une sorte de rampe métallique en forme de tapis se déroule jusqu'à une sphère de lumière illuminée au pied du public. Et, à l'image de Sharîf, la repentance signifie non pas le retour à la foi, qui n'a jamais disparu, mais l'abandon d'une vie présentée comme anomique et ponctuée d'excès en tout genre. Pour les femmes, la repentance, surdéterminée par la morale, ne pouvait faire autrement que de se focaliser non moins systématiquement sur la question du foulard, comme pour Nermine, revenue à l'observance scrupuleuse et au port du foulard après avoir perdu son fiancé dans un accident de voiture à quatre jours de son mariage, alors qu'elle se trouvait en Angleterre. Et, dans le public, il n'y a pas de témoignage de femmes qui ne porte sur le port du voile.

`Amr Khâlid n'est pourtant pas un moraliste comme les autres. Sa morale est une morale de classe. Ce n'est pas un tribun populiste haranguant la plèbe sur les abus de la bonne société, à l'image des caricatures sur la morale que l'on peut voir sur son site Internet. L'une d'entre elles s'adresse à l'Égyptien *lambda*. Dans le premier wagon du métro, une femme voilée, seule, est suivie de wagons mixtes bondés à l'extrême ; une image dont la leçon est : aimer ton prochain plus que toi même (*al-aithâr*) fait que tu ne t'opposes pas à ce que les femmes aient un wagon qui leur soit réservé. Pour le reste, la morale est destinée à la jeunesse de l'élite. Dans une autre caricature, un jeune *riwish*,

« branché » en Golf GTI, téléphone à ses amis sur le dernier Nokia pour savoir s'ils vont aller au restaurant « très cher » ou seulement au restaurant « cher ». Morale : « Ne crois pas toujours que le monde n'est pas à ta taille et que tu as besoin d'un monde un peu plus vaste. » À ce touchant appel à la « modestie » (*al-tawâdu`*) s'ajoute un appel à la patience (*al-sabr*). Deux petits mendiants en guenilles s'agrippent au pantalon d'un homme bien vêtu et lui demandent quelques pièces pour pouvoir acheter un téléphone portable à leur mère malade. Morale : « Ayez bon cœur et... supportez les "calamités" (*balâwî*) que l'on voit chaque jour dans la rue. » Quant au troisième cas, c'est une invitation à la patience exemplifiée par le conseil donné à ce conducteur de voiture de s'arrêter devant un bus déversant son lot de passagers sur la route pour éviter d'avoir à subir les insultes de ces derniers...

Tout rigoriste qu'il soit, pour `Amr Khâlid, moralisation ne rime pas avec privation. Le grand message de Khâlid, qui marque incontestablement un point de rupture avec la prédication de ces vingt dernières années en Égypte, consiste à vouloir réunir à nouveau « la religion et la vie » (*al-dîn wa al-hayât*) sans laisser la première s'hypertrophier au point d'étouffer la seconde. Son public ne l'a parfois que trop bien compris. Khâlid, lors d'un prêche sur le foulard, ne s'en était-il pas pris une fois à ses auditeurs, exhortant « le cœur brisé », selon ses termes, la gent masculine à cesser d'utiliser ses sermons pour flirter avec les filles à la sortie de la mosquée ? Plus sérieusement, pour la plupart des personnes interviewées, « se rapprocher de Dieu » n'implique pas de changement fondamental dans leur existence. Elles ne lisent guère plus, les femmes se voilent parfois mais pas toujours. Nous ne sommes plus à l'heure du grand « voyage du doute à la certitude²⁶ » des années 1970-1980, mais à l'heure des accommodations partielles, de la révision à la hausse des codes de l'austérité à l'intensification relative des pratiques dans un contexte social traditionnellement pieux (certaines familles) ou réislamisé (l'espace public en général, les lieux de travail). Suhayr al-Bablî elle-même insista à plusieurs reprises sur le fait que la repentance n'a pas, dans son cas, signifié de véritable sacrifice, « mais simplement de petits ajustements ». Bref, la rectitude morale n'implique pas le refus des plaisirs mondains de l'existence, à commencer par le sport, que `Amr Khâlid, en ancien fondateur de l'équipe des moins de 18 ans du club Ahlî, n'a de cesse de valoriser. Son DVD intitulé « Leçon sur la morale » est d'ailleurs édifiant à ce propos : sur la pochette, on voit, dans un cercle divisé en deux par une barre transversale en forme de vague pouvant difficilement

26. Titre d'un des livres de Mustafâ Mahmûd, ancien sympathisant marxiste converti à la cause de l'islam.

évoquer autre chose que le logo de Nike, ou éventuellement celui de Pepsi, un portrait de Khâlid en haut à gauche grand sourire et lunettes de soleil et, en dessous à droite, un gardien de but plongeant dans les filets, rappelant l'ancienne profession de son invité du jour, Nâdir al-Sayyid. D'ailleurs, lors du dernier match Égypte-Maroc, `Amr Khâlid a été bon joueur, avançant son prêche à la mosquée al-Maghfira pour que son public, ou lui-même, puisse suivre le match dans la soirée en direct sur le petit écran. Dans la même veine, s'il est toujours tiré à quatre épingles et aime se faire photographier une paire de lunettes de soleil à la mode sur les yeux, c'est « pour montrer que le respect des enseignements religieux ne signifie pas qu'il faille pour autant se priver des jouissances de la vie », comme le disait à son propos une de ses adeptes. S'il s'agit certes pour lui de réconcilier « la vie et la religion », le retour à la seconde ne doit pas se faire au détriment de la première, et tout l'art du style de Khâlid réside dans la fusion entre l'une et l'autre. On l'a vu dans ses styles vestimentaires ou dans ses modes de prise de parole, dans le recours, sur son site Internet, à la caricature « humoristique » pour prêcher les principes moraux qu'il défend, comme la patience et la modestie. De manière caricaturale, réconcilier « la vie et la religion », c'est prêcher sous une forme de *talk-show* religieux au sein des locaux d'un ancien cabaret-théâtre. Cette ambition se repère aussi en filigrane du titrage de certaines de ses interventions. Ainsi, une de ses cassettes, plagiat d'un titre du film d'Ihsân `Abd al-Quddûs (*al-Banât wa al-saif*, soit « les filles et l'été »), s'appelait « Les jeunes et l'été » (*al-Shabâb wa al-saif*). Inspiration mondaine d'une série de discours dont le message est : oui à la plage, mais attention aux dangers qu'elle recèle. Il faut donc, selon ses termes, développer un « modèle islamique pour l'été », invitation à jouir des plaisirs de la mer sans pour autant jeter Dieu avec l'eau du bain. Ni les principes moraux qu'il véhicule.

DANS LE MONDE, DANS LEUR MONDE. SOCIABILITÉS

BOURGEOISES ET « IN-GROUPS » PIEUX

De manière évoquant encore une fois singulièrement les *born-again christians*, la repentance ne signifie pas une retraite de la société impure ni un enfermement dans la mosquée (sur le modèle *takfir wa hijra*, par exemple) ou un exil intérieur, mais un redéploiement de la personne au sein de groupes de jeunes pieux d'un même milieu, dans une dynamique croissant, selon des alchimies diverses, islamisation et individuation. Ainsi, Hebba, jeune femme de 29 ans qui vit avec sa mère et travaille à la Citybank, où elle est suffisamment bien placée dans la hiérarchie pour gagner généreusement sa vie. Bien qu'elle se soit fiancée à plusieurs reprises, ses tentatives ne se sont jamais concrétisées par

un mariage. Durant le ramadan 2001, elle commence à se rendre aux leçons de `Amr Khâlid, invitée par des amis. Elle se voile durant l'été 2002 et ajourne progressivement tout projet de mariage. Pour elle, il est hors de question de se marier uniquement parce que son entourage commence à se faire pressant à ce sujet. Elle a des attentes très claires – elle veut un homme religieux, mais qui ait du temps à lui consacrer –, et elle ne les sacrifiera pas pour satisfaire la société ou sa famille. Ses projets immédiats concernent sa carrière à la banque et l'ambition qui mûrit de se lancer en parallèle dans la prédication, qu'elle destine surtout à ses collègues et amis rencontrés sur son lieu de travail.

Dans la même veine, Magda, une femme dans la quarantaine, entama son retour à l'observance il y a sept ans, retour soigneusement couplé à des ambitions professionnelles et à différents projets dans l'islamo-business. Après la rédaction de deux livres sur les synthèses possibles entre médecines alternatives et islam, elle a d'ores et déjà ouvert une boutique de produits macrobiotiques dont elle attribue la paternité au Prophète, qui aurait utilisé les mêmes produits. Elle donne également des cours de religion sur les chaînes satellitaires (la chaîne saoudienne Iqra, ou Orbit). Son modèle est `Amr Khâlid, dont elle est une auditrice assidue. Son aura est alors suffisante pour qu'elle puisse créer, à son niveau, un petit groupe pieux, composé de jeunes gens de son quartier – huppé – de Heliopolis, tous de jeunes entrepreneurs en début de carrière partiellement engagés dans l'islamo-business. L'un d'eux, par exemple, s'appuie sur les conseils de Magda pour donner une teneur plus religieuse au nouveau concept d'un programme scolaire qu'il est en train de monter pour une école privée. Tous viennent de rentrer d'un petit pèlerinage qu'ils ont fait en groupe.

On perçoit bien la logique des rapports entre islamisation et individuation. La référence religieuse permet à de nouvelles solidarités de se tisser en dehors de la famille, surtout du côté des femmes dont elle légitime en quelque sorte l'individuation (je ne me marie pas dans l'immédiat pour préparer ma carrière de prédicatrice). Elle permet à des innovations souvent très *new age* (le yoga islamique, la médecine parallèle islamique) de faire leur chemin, rendant éventuellement possible la conversion de ces nouveaux savoirs religieux en projets économiques assis sur des *in-groups* pieux que l'on décrit volontiers par le terme de *shilla* (petit groupe de solidarité très soudé, formé la plupart du temps au sein de l'université). Ainsi, on le voit, loin de s'opposer à la modernisation de la société ou d'être une réaction à celle-ci, le renouveau pieux de la bourgeoisie encadre parfois, soutient souvent, et accompagne toujours des mutations sociologiques traversant la société urbaine égyptienne contemporaine. Des mutations dont la pierre obsidionale semble bien être – encore une fois – l'individuation ou, à tout le moins, une remise en cause

partielle de la famille patriarcale classique : affirmation des femmes dans le champ religieux (fréquentation des mosquées, multiplication des sections de femmes dans de nombreux lieux de culte, ouverture d'une section féminine de l'institut de formation des prédicateurs d'al-Azhar), sortie précoce des jeunes du contrôle familial (circulation des femmes le soir, prise d'appartements indépendants du domicile des parents), développement de sociabilités de jeunes pour le loisir mais aussi pour le pèlerinage, volonté de vivre un amour romantique hors des sentiers battus, relative « décompression des normes » (Mona Abaza) en matière de sexualité notamment grâce au très islamique « mariage coutumier²⁷ » qui fait fureur sur les campus. De manière moins lascive, l'individuation, c'est aussi la formation d'*in-groups* pieux sous forme de « communautés émotionnelles », dont *Kalâm min al-qalb* n'est que l'épiphénomène médiatique, mais aussi des réseaux économiques et de sociabilités de classe qui assurent de manière volontaire, et sur des modes nouveaux, la transmission du savoir religieux en dehors des sociabilités qui en furent traditionnellement responsables (l'école, la famille, le *shaykh* de la famille ou du quartier).

C'est dans ce contexte d'individuation correspondant moins à des phénomènes d'atomisation que d'affirmation, tant générationnelle que féminine, face à l'encadrement « patriarcal » traditionnel, qu'il faut comprendre les exhortations de Khâlid à bien choisir ses amis, ou la remarque de l'une des intervenantes de *Kalâm min al-qalb* pour qui la plus grande faveur que lui ait accordée Dieu, ce sont des amis pieux. Si les jeunes participant à l'islamisation bourgeoise ne refusent pas la mosquée, ils construisent leurs solidarités religieuses hors d'elle, dans le monde de leur classe, à partir de laquelle, précisément, `Amr Khâlid leur parle. Ainsi, pour la plupart des jeunes témoignant dans le cadre de l'émission, le modèle, parfois le portrait de la personne les ayant ramené à l'observance n'est jamais une personnalité religieuse. C'est toujours le « grand frère », le dévot érudit qui préfère tendre la main que juger, actif et sportif, dont `Amr Khâlid constitue l'incarnation par excellence. Ce point est important : on ne revient pas à l'observance par le truchement de la famille ou de la mosquée, mais à partir des cercles d'amis constitués dans le cadre de la vie bourgeoise (clubs, écoles privées, entreprises du secteur privé) de la trempe du groupe qui, au Club de chasse, permit à `Amr Khâlid d'entamer son chemin vers la gloire il y a cinq ans de cela.

LES CHEMINS DE TRAVERSE DE L'INNOVATION RELIGIEUSE

L'aventure de `Amr Khâlid montre bien combien l'innovation religieuse se fait hors de tout véritable *aggiornamento* doctrinal, ce à quoi Khâlid s'oppose finalement ouvertement. Ce n'est d'ailleurs pas à des Arkoun ou à des Charfi

que s'en prend `Amr Khâlid, mais à tous ces réformateurs peu inspirés qui parcourent les sentiers de la religiosité populaire. Ainsi, dans les caricatures de son site, « Fanous le facilitateur », incarnation du *shaykh* plutôt « cool », est systématiquement voué aux sarcasmes et au mépris. « Abu Jahl », l'« ignorant », convaincu – à tort évidemment – de détenir la vérité et justifiant par quelque argument religieux alambiqué son laxisme, est une autre figure stigmatisée d'une réforme possible. La mauvaise fille voilée, surgeon déviant de l'islamisation, laissant apparaître quelques cheveux tombant sur des yeux maquillés avec une vigueur toute égyptienne, est également convoquée au banc des accusés. En dehors du scripturalisme, point de salut, le message de Khâlid est clair.

La modernisation religieuse dont nous avons fait l'inventaire tout au long de ces quelques pages ne correspond ainsi nullement à la problématique de la modernisation de l'islam à laquelle s'escriment quelques intellectuels, avec le monde académique pour principale audience. À ce titre, le paradoxe de `Amr Khâlid, à savoir la capacité réelle de faire du neuf dans l'espace religieux à partir d'un rigorisme aussi douceâtre qu'intransigeant, dessine sans doute le chemin de l'une des formes possibles d'innovation religieuse dans l'Égypte de demain. Non pas par la voie royale d'un nouveau discours théologique, mais par les chemins de traverse de l'interaction entre mutations culturelles et pratiques religieuses.

Parce que ces mutations (individuation, subjectivation) ne sont pas seulement présentes au sein de la bourgeoisie (même si les ressources matérielles et culturelles de celle-ci les favorisent), parce que la modernisation se fait sans altération du dogme et des conventions socio-religieuses établies, parce que le recours aux médias de masse lui permet d'atteindre des publics plus larges, et enfin parce que l'individuation n'est pas une condition nécessaire pour préférer un discours axé sur l'amour et non sur la peur, `Amr Khâlid est en train de quitter, depuis un ou deux ans, le ghetto doré des lieux exclusifs de la bonne société dans lequel ses réseaux l'avaient un temps enfermé.

Dans ce contexte, l'enjeu pour Khâlid est bien de trouver un positionnement capable de stabiliser ses clientèles, c'est-à-dire de concilier des attentes divergentes. D'abord parce que ses nouveaux publics sont porteurs d'attentes qui

27. Le mariage coutumier (*zawâj `urfi*) est une alliance contractée par deux personnes devant deux témoins. Sans enregistrement officiel, il peut se faire sans que les parents en aient connaissance et rend parfaitement licite l'acte sexuel notamment. L'establishment clérical ne cesse de le dénoncer, non sans contradictions, précisément parce qu'il est un affront ouvert au contrôle des familles sur leurs enfants, mais aussi parce qu'il s'est soldé par nombre d'enfants illégitimes.

ne sont pas seulement morales ou spirituelles, mais aussi, crise économique aidant, politiques. On voit ainsi mal Khâlid continuer à esquiver des questions comme celles de la justice sociale, de l'inégalité ou de l'autoritarisme des gouvernants. En revanche, cela lui coûterait sans doute une partie de ses anciens auditeurs et certainement la tolérance du ministère de l'Intérieur, lui qui a déjà contribué à son éviction du Club de chasse et de la mosquée al-Maghfira. Il y a donc tout lieu de penser que, à terme, Khâlid sera structurellement contraint à se replier sur les élites, leur apportant la paix de l'âme tant face à Dieu que face aux inégalités sociales, participant à sa manière au renforcement des nouvelles formes d'accumulation et d'inégalité se constituant à l'ombre de l'ajustement néolibéral de la société égyptienne ; cet ajustement déjà bien en route dans le champ religieux, des *Gamâ`ât islâmiyya* aux Frères musulmans cautionnant la contre-réforme agraire²⁸ en passant par les idéologues du *Wasat*, ces jeunes islamistes appelant à la libération de la nation musulmane, au souffle coupé par l'étreinte étouffante de l'État centralisateur postcolonial²⁹. L'islamisation « post-islamiste » est définitivement dans l'air du « temps mondial » ■

Patrick Haenni et Tjitske Holtrop
CEDEJ, Le Caire

28. Durant l'été 1997, le gouvernement décida de libérer le prix de la location des terres agraires, gelé par un décret datant de la période nassérienne. Cette décision fut à l'origine de nombreux soulèvements dans les campagnes égyptiennes, se soldant par des dizaines de morts. La rupture fut alors consommée entre les leaders historiques de la *Gamâ`a islâmiyya* en prison et les militants de base, d'autant plus que ceux-ci se sentaient déjà trahis par les appels à la trêve des premiers lancés en début d'année. L'attentat de Louxor survint quatre mois après que les leaders de la *Gamâ`a* ont apporté leur caution à la politique dérégulatrice du régime.

29. Pas très éloigné de la philanthropie anglo-saxonne, les leaders du *Wasat* proposent pour ce faire, notamment, la privatisation totale des ministères de l'Enseignement et de la Santé, et de substituer à une politique sociale de l'État une politique des œuvres gérée par la société civile.