à son rôle de distributeur de biens et de services, même s'il contredit en cela la libéralisation économique qu'il n'a cessé de promouvoir depuis le milieu des années soixante-dix. En effet, il maintient sa légitimité en garantissant leur statut de consommateurs-minimum aux citoyens ordinaires, à qui l'expérience montre qu'il serait dangereux de participer directement au jeu politique officiel, dont ils sont exclus. Ils acceptent ainsi de limiter leur participation. Le « contrat social » qui est censé lier le gouvernement et le peuple est en fait un *marché*, négocié par l'un et l'autre en fonction de leurs intérêts.

Dans ce contexte, les « organisations volontaires privées » jouent un rôle important, en assurant le fonctionnement de centres de soins, de crèches, en dispensant des formations professionnelles, des cours d'alphabétisation. L'État n'exerce sur elles qu'un contrôle, les gérer directement serait trop onéreux. À l'époque où Diane Singerman menait son enquête, ces organisations ne sollicitaient pas encore l'attention des chercheurs en sciences sociales comme elles l'ont fait ensuite. Diane Singerman note comment des fondations islamiques, voire islamistes, ont su s'insérer dans de telles structures et, en s'inscrivant dans une tradition caritative explicitement musulmane, mettre en place de multiples formes d'assistance sociale et, par ce biais, un encadrement idéologique.

La lecture d'*Avenues of Participation* a quelque chose de roboratif, le tableau que ce livre dresse de la ténacité et de l'inépuisable capacité d'initiative du peuple cairote est un antidote au catastrophisme qui a souvent prévalu dans les études portant sur l'Égypte contemporaine, et spécialement sur le devenir de sa capitale. Mais, parmi « les voies de la participation », il y a également des impasses, comme on l'observe en particulier à propos des stratégies concernant l'école, qui sont analysées méthodiquement. Le système scolaire égyptien est dégradé à l'extrême. Et les leçons particulières se sont généralisées : elles sont pour les enseignants le nécessaire complément d'un salaire dérisoire, et pour les parents le prix à payer pour que leurs enfants aient un niveau satisfaisant — il s'agit surtout, et Diane Singerman l'explicite sans doute insuffisamment, d'un tribut à acquitter pour réussir à un examen quasi-sacralisé, indépendamment de la qualification qu'il est censé sanctionner. Comme dans d'autres situations, l'institution et les usagers se rencontrent pour faire fonctionner le système, mais dans ce cas, on dirait une machine dévorante qui tourne à vide.

Jean-Charles DEPAULE
(CNRS, Aix-en-Provence)

Raphael ISRAELI, (assisté de Lyn GORMAN), *Islam in China. A Critical Bibliography*. Greenwood Press (« Bibliographies and Indexes in Religious Studies », n° 29), Westport (Connect., USA) & Londres, 1994. XVIII + 172 p. (index).

L'alliance de ces deux termes, « Islam » et « Chine », soulève en général étonnement et intérêt. Dans le flot des publications consacrées au sujet, le pire l'emportant, par le nombre, sur le meilleur, on ne peut, *a priori*, qu'accueillir favorablement une bibliographie qui se veut « critique » et qui couvre, selon son avant-propos, quelque quatre cents travaux.

BCAI 13 (1997) R. Israeli (assisté de L. Gorman): Islam in China, A Critical Bibliography, recensé par Fr. Aubin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Si son titre avait été autre, cet ouvrage aurait, en effet, pu faire l'objet d'une recension assez favorable. Mais de « critique », on ne trouve ici l'ombre; tout juste des résumés des contenus qui, régulièrement introduits par un morne « this is... », ne vont souvent pas au-delà d'une simple redite des termes du titre de l'ouvrage cité. « Islam in China »? Il aurait fallu que soient précisées les limites choisies par l'auteur : dans la littérature occidentale et à l'époque précommuniste. Car, si l'on retire les mentions des vingt-cinq articles de R. Israeli lui-même — pour la plupart de brèves notices d'encyclopédies ou des redites de son *Muslim in China. A study in cultural confrontation* (Londres-Malmö, 1980 — et non 1979 comme il est dit erronément sous n° 1 036), un ouvrage des plus contestés; si l'on supprime les ving-cinq communications restées inédites depuis un colloque tenu à Harvard en 1989 et quelques autres notes orales; si l'on laisse tomber les témoignages de la propagande du régime populaire, courts d'une page, de deux ou trois au plus, il reste une liste quasiment complète des vieux écrits des missionnaires protestants, des voyageurs et des résidents occidentaux qui, à la fin de l'Ancien Régime et à l'époque républicaine (1911-1949), se sont intéressés à l'islam en Chine et au Sinkiang (Xinjiang). De telles références, tirées pour beaucoup d'entre elles de périodiques rares, interrompus depuis longtemps, seront utiles pour un spécialiste déjà bien au fait des récentes publications de l'islamologie chinoise, afin de pouvoir vérifier ponctuellement certaines observations de témoins du temps passé. Pour le novice, le fin mot de la question islamique en Chine ne peut être recherché chez des auteurs obsédés par l'expansion commerciale ou l'apostolat (à ce sujet, cf. F. Aubin, « L'apostolat protestant en milieu musulman chinois », *Actes du IVe Colloque international de sinologie, Chantilly-1983*, San Francisco-Taipei-Paris, 1991, p. 12-74), ni dans la présentation historique de R. Israeli, qui répète des poncifs galvaudés sur l'incompatibilité foncière entre islam et culture chinoise, ou confucianisme, et sur une rencontre réalisée en termes de « confrontation » orageuse (p. 7-15), ou encore sur l'absence de créativité et d'influences d'un islam resté périphérique aux mondes islamique autant que chinois (p. 73).

Depuis la relative libéralisation religieuse des années quatre-vingt, notre vision de l'islam chinois a été métamorphosée par l'abondance des révélations que nous dévoilent, d'articles en livres, les islamologues chinois, musulmans eux-mêmes, bien souvent adhérents de confréries soufies, et par les nombreuses rééditions des grands classiques de l'islam chinois. Il s'agit là d'un fonds documentaire bien autrement riche que les quatre titres mentionnés par R. Israeli (p. XV-XVI) et que les petits articles de propagande dont il crédite des auteurs chinois, par ailleurs féconds en travaux sérieux. Admettons la limitation du présent ouvrage aux publications en langues occidentales — encore que le titre n'en avertisse pas le lecteur. Il aurait, du moins, fallu citer les travaux essentiels de l'érudition occidentale depuis un quart de siècle, bien plus avant qu'il ne l'ébauche. Car, enfin, on ne se lance pas dans une entreprise comme celle-ci sans être en mesure de connaître un chef-d'œuvre du regretté maître qu'a été Joseph Fletcher (1934-1984), « Les voies soufies en Chine » (dans *Les ordres mystiques dans l'islam*, Paris, 1986, p. 13-26, publié depuis lors en sa version originale anglaise dans *Études orientales*, n°s 13/13, 1994, p. 55-69) : ou un ouvrage collectif tel que *Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'océan Indien et la mer de Chine, XXe-XIIIe siècles* (Paris, 1988). Ou encore, pour le

BCAI 13 (1997) R. Israeli (assisté de L. Gorman): Islam in China, A Critical Bibliography, recensé par Fr. Aubin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Sinkiang de l'époque républicaine qui occupe dans la présente bibliographie 32 titres (p. 111-121), l'ouvrage fondamental de A.D.W. Forbes, *Warlords and Muslims in Chinese Central Asia* (Cambridge Univ. Press, 1986, complété, depuis lors, par L. Benson, *The Ili rebellion*, Armonk & Londres, 1990); ou les souvenirs d'une autorité en matière d'ethnologie turkestanaise, G. Jarring, *Return to Kashgar* (Durham, 1986), et les traductions françaises de manuscrits en turki (ou ouïgour moderne) par le turcologue japonais Hamada Masami (le nom de famille précédant le nom personnel en japonais comme en chinois). Du bel ouvrage collectif *Naqshbandis. Cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman* (Istanbul & Paris, 1990), R. Israeli n'extrait que sa propre contribution, préférant passer sous silence celles de collègues qui contredisent ses vues sur la Naqshbandiyya.

Si seulement les références fournies par le présent ouvrage étaient exactes! Mais les fautes d'impression (ou d'information) s'étalent à profusion. Ainsi le mystérieux « Babar », du n° 7 030 est en fait E.C. Baber (1843-1890). Le « Hayword » du n° 7 008 est le missionnaire Hayward, et le « Sardi » du n° 7 112 doit être lu Sadri; le « Sushanio » de l'index est à corriger en Sushanlo. « Hang-Tscheou » (n° 7 028) doit s'écrire Hang-chou; « Turphan » (n° 2 001) et « Turgan » (index) représentent identiquement Turfan, etc. Nombreux sont les noms déclassés dans l'ordre alphabétique, par confusion du nom personnel (le second) et du nom de famille (le premier) dans l'onomastique chinoise et japonaise : Jin Yijiu apparaît sous *Y*, Wang Shu-tang sous *S* au n° 4 022 (et correctement sous *W* dans l'index); Pai Shouyi correctement sous *P* aux n°s 1 065 et 6 018, mais sous *S* au n° 2 022. Quant à « Hsiang-Sin Lo », classé sous *H* (n° 2 008 et index), il s'agit de l'historien hongkongais renommé, Lo Hsiang-lin. Le « Huarzhong Mohammad Yushir Yang » du n° 5 014 est le même que Yang Huaizhong correctement écrit au n° 7 023. Le Japonais Imanaga Seiji, classé sous *S* (n° 2 021), est bien connu pour d'autres travaux, plus conséquents qu'une communication à un congrès en 1980. Des auteurs occidentaux sont eux aussi déclassés par suite d'un défaut d'identification de leur nom principal. Ainsi, les beaux travaux consacrés aux Dungan (bien plus nombreux que ceux ici mentionnés), de Mme S. Rimsky-Korsakoff Dyer doivent apparaître sous *R* et non sous *D*, etc. Enfin, la confiance dans les données chiffrées est ébranlée lorsque l'on constate que même l'ouvrage de R. Israeli (n° 1 036) est mal daté.

Arrêtons là ce jeu de massacre : il est trop aisé. Le lecteur a compris que cette « bibliographie critique », pour utile qu'elle est en son genre, doit être maniée avec prudence.

Françoise AUBIN
(CNRS / CERI, Paris)

BCAI 13 (1997) R. Israeli (assisté de L. Gorman): Islam in China, A Critical Bibliography, recensé par Fr. Aubin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Yvonne YAZBEK, Jane Idleman SMITH, *Muslim Communities in North America.* State University of New York Press, 1994. 545 p.

À l'heure où la sédentarisation de plusieurs millions d'immigrés de culture musulmane dans l'espace européen suscite doutes et interrogations, le livre dirigé par Yvonne Yazbek et Jane Idleman Smith, relatif aux communautés musulmanes aux États-Unis, permet de mieux appréhender, par jeu de miroir, les influences du contexte et de l'environnement culturel dans la construction des identités musulmanes en situation minoritaire. Cet ouvrage collectif se présente comme la recension et la présentation des différentes populations musulmanes installées aux États-Unis, qu'il s'agisse des courants théologiques ou doctrinaux, des groupes ethniques ou de la répartition par grands centres urbains.

Cette extrême diversité, à la fois culturelle, ethnique mais aussi spatiale caractérisant les musulmans américains, recèle deux particularités : d'une part, une dualité ethnique et sociologique opposant les « immigrés arabes » aux Noirs convertis, ce qui d'autre part, ne manque pas de questionner l'unité effective de la *Umma islamiyya.*

Les immigrés du Moyen-Orient sont arrivés aux États-Unis au début du XIXe siècle. Il s'agissait principalement d'une main-d'œuvre masculine, peu qualifiée et bon marché. Cette vague est à l'origine des premières constructions de mosquées. Outre le sentiment du provisoire qui fait que ces migrants n'avaient pas la volonté affirmée de prendre racine (même si, dans la réalité, il en sera autrement), ils étaient, par ailleurs, plus sensibles aux idéologies séculières (nationalisme, socialisme) qu'à un engagement collectif dans l'islam. Il en va différemment pour la deuxième vague d'immigration arrivée dans les années 1970, plus éduquée et provenant de l'Asie du Sud-Est. Plus piétistes, ces nouveaux immigrés vont être les artisans d'un islam plus visible et plus actif à partir de la création de centres islamiques assurant des fonctions religieuses mais aussi sociales, culturelles, éducatives, économiques. En 1992, près de 2 300 institutions islamiques de ce type ont été recensées. Elles sont le vecteur d'un puissant mouvement d'islamisation qui crée des tensions, en particulier, dans les communautés locales entre les nouveaux arrivés et les plus anciennement installés, lesquels ne vivent pas toujours leur condition de musulmans sur ce mode actif et quasi « militant ».

Mais les différenciations les plus fortes se produisent surtout entre des immigrés récents et la minorité noire convertie à l'islam. En effet, un nombre important de Noirs américains ont été (et continuent d'être) attirés par le message islamique, dans les champs de coton du Sud comme dans les ghettos du Nord. Les raisons sont à la fois sociales et identitaires : l'islam est venu expliquer, clarifier, mais aussi combattre, au nom de l'idéal d'équité, les inégalités subies par la minorité noire, en favorisant un dépassement de l'origine ethnique dans la condition de croyant, et, du même coup, en donnant une filiation à des populations qui s'en cherchaient une face à l'histoire dominante des White Anglo-Saxon Protestant (WASP). L'essor et le succès d'un mouvement tel que Nation of Islam (NOI) de Elijah Muhammad, créé dans les années trente à Détroit, est très révélateur de cette dynamique. Mouvement teinté de messianisme, il a surtout donné des réponses aux questions d'identité des Noirs d'Amérique, réponses non exemptes de racisme et de rejet de l'autre. Après 1975, le fils de Elijah, W. Deen, a toutefois

BCAI 13 (1997) R. Israeli (assisté de L. Gorman): Islam in China, A Critical Bibliography, recensé par Fr. Aubin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net