Archives de sciences sociales des religions

116 | octobre - décembre 2001
Varia

Élisabeth Allès, *Musulmans de Chine. Une anthropologie des Hui du Henan*

Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2000, 334 p. (bibliogr., index, cartes, illustr., glossaire)

Vincent Goossaert

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/assr/408
DOI : 10.4000/assr.408
ISSN : 1777-5825

Éditeur
Éditions de l'EHESS

Édition imprimée
Date de publication : 2 octobre 2001
Pagination : 93-156
ISBN : 2-222-96712-0
ISSN : 0335-5985

Référence électronique
Vincent Goossaert, « Élisabeth Allès, *Musulmans de Chine. Une anthropologie des Hui du Henan* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 116 | octobre - décembre 2001, document 116.3, mis en ligne le 21 novembre 2005, consulté le 24 septembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/assr/408 ; DOI : https://doi.org/10.4000/assr.408

© Archives de sciences sociales des religions

nous le rappellent quotidiennement les exemples de discrimination ethnique, religieuse ou raciale se déroulant sous nos yeux. Aussi la responsabilité de l'historien est-elle plus que jamais engagée dans le débat sur le rôle des mythes historiques. En déconstruisant les mécanismes qui président à l'élaboration des mythes et leur manipulation à des fins politiques, l'historien peut contribuer à infléchir des processus de création et d'imposition mythique dans les cas où les intérêts de certains peuples ou groupes sociaux seraient menacés.

Sossie Andezian.

*116.*3 ALLÈS (Élisabeth).

Musulmans de Chine. Une anthropologie des Hui du Henan. Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2000, 334 p. (bibliogr., index, cartes, illustr., glossaire).

Les Hui, musulmans de langue et de culture chinoise, à distinguer des populations turcophones (Ouighours, notamment) et persanophones vivant en République Populaire de Chine, forment une minorité singulière à bien des égards. Les neuf millions de Hui sont reconnus par l'État chinois comme une minorité « ethnique », mais leur identité réelle est leur foi musulmane. C'est sur cette contradiction que É.A. construit son terrain, dans le Henan, une province densément peuplée, agricole, pauvre et généralement peu étudiée, du centre de la Chine.

La raison de la définition des Hui comme groupe ethnique a une double origine : le début d'une construction identitaire par les Hui eux-mêmes à partir de la toute fin du XIX^{e} siècle et surtout dans les années 1930, en réaction aux nationalismes han, mandchou etc., et d'autre part les besoins pratiques et les contraintes idéologiques d'un État socialiste. Sur le modèle soviétique, les Chinois ont reconnu comme groupe ethnique les musulmans, qu'ils ne pouvaient ignorer, mais dont ils ne pouvaient ériger la religion comme un facteur positif d'identité. Cette solution, que les savants ont justifiée en trouvant des ancêtres arabes, turcs et persans venus en Chine au XIII^{e} siècle et dont les Hui seraient les descendants, arrangeait les deux parties, donnant des avantages aux Hui et facilitant leur gestion par l'État. Les Hui, communauté de croyants, sont donc en train de s'inventer en tant qu'ethnie. Mais cette construction nie la possibilité de conversions ; or si le prosélytisme n'est pas significatif aujourd'hui, il pourrait le devenir, et ruiner dans l'avenir ce bel arrangement.

La question posée par É.A. est la réalité sociale actuelle de cette construction identitaire. Pour ce faire, elle étudie des Hui dans un milieu où ils sont globalement minoritaires, mais malgré tout assez nombreux et anciennement implantés pour avoir les moyens de maintenir leur identité. Son terrain porte principalement sur un village de tanneurs musulmans proche du fleuve Jaune, mais s'étend aussi aux deux principales villes voisines, Zhengzhou et Kaifeng.

La première partie, « les Hui, passé et présent » concerne le discours que les Hui tiennent sur leur identité. Elle aborde aussi la question de l'implantation, en montrant le rôle que joue l'ancrage local dans la formation de communautés, par exemple les liens lignagers et de même origine qui sous-tendent la formation de quartiers Hui dans les grandes villes modernes. L'auteur ne traite pas de l'histoire des Hui en tant que telle (il existe par ailleurs des travaux à ce sujet) mais de la référence à l'histoire (les fondateurs venus du monde arabo-turco-persan, et les ancêtres plus récents qui ont fondé les communautés Hui en chaque lieu) dans le discours par lequel les Hui se présentent.

La seconde partie, « Hui et Han : particularités, similitudes, confrontations », est essentiellement une description du terrain de l'A. dans le village de Sanpo. Les Hui se distinguent des Han par des signes visibles mais surtout par des interdits (le porc), liés aux obligations de pureté selon l'islam ; cette notion de pureté est au cœur de la représentation qu'ont les Hui d'eux-mêmes, et on la retrouve au cœur des conflits qui opposent Hui et Han. L'A. documente divers cas d'échauffourées voire d'émeutes, liés à des offenses orales ou écrites visant des musulmans et le plus souvent concernant la question du porc. Cependant, ces tensions ne sont pas permanentes ; les quartiers ou villages Han et Hui sont bien délimités, mais Han comme Hui fréquentent régulièrement le territoire de « l'autre ». Par ailleurs, le chapitre 6 sur l'organisation des lignages et les mariages montre que les Hui ne présentent pas de différence d'organisation sociale avec leurs voisins Han ; de ce point de vue, les Hui du Henan sont de simples Chinois du Henan. Au fond, il n'est de particularités Hui autres, que celles des obligations rituelles de l'islam (tabous alimentaires, obligations de prière etc..)

Enfin, la dernière partie, « les mosquées, foyers de la vie religieuse » aborde les mosquées en général, mais surtout les mosquées féminines qui, au sein du monde Hui, constituent une particularité de cette région (Henan et provinces avoisinantes). Les mosquées qui se multiplient au cours des siècles sont toujours

liées à des lignages ou, dans les grandes villes, à des communautés immigrées venues des mêmes villages. Elles sont par ailleurs depuis un siècle marquées par une tension entre celles relevant de l'islam traditionnel et celles converties aux réformismes (Ihwan puis Salafi). L'A. décrit minutieusement le fonctionnement des mosquées féminines, et la carrière des femmes qui en sont les responsables religieuses (*ahong*, terme venu du persan).

À travers le cas du terrain présenté ici, É.A. suggère que la construction identitaire des Hui comme ethnie, quel que soit son degré d'abstraction et d'artifice, permet à ces musulmans de s'intégrer somme toute assez harmonieusement, nonobstant les conflits évoqués plus haut, dans une société « d'incroyants », et mériterait d'être davantage prise en compte par ceux qui se posent la question de l'islam minoritaire. Elle montre que cette adaptation se fonde sur la capacité des Hui à passer sans confusion d'un registre à l'autre, chinois ou musulman, à des niveaux différents qui n'entrent pas en conflit. L'identité des Hui se construit dans la juxtaposition, et non dans le syncrétisme des éléments chinois et musulmans. L'islam pratiqué par les Hui est tout à fait orthodoxe ; il ne se mâtine pas de pratique syncrétique. En revanche, les Hui sont aussi chinois, et adoptent des pratiques sociales Han (organisation lignagère et système des générations, esthétique et décors…). Dans la mesure où elles n'entrent pas en contradiction avec les obligations d'un croyant, ces pratiques sont assumées et même revendiquées. En effet, insiste l'A., les Hui eux-mêmes sont parfaitement conscients de la distinction entre les pratiques culturelles musulmanes et chinoises, et les identifient comme telles sans problème. Les Hui sont aussi fiers d'être chinois, et d'être ancrés dans la tradition de leur région. La question des mariages mixtes le montre clairement. Les Hui du Henan préfèrent généralement se marier avec un non-musulman d'un village voisin qu'avec un Hui d'une autre province. En effet, dans ces mariages, la question des interdits est facilement réglée (le conjoint non-Han respectant notamment le tabou du porc) et les autres pratiques sociales ne présentent pas de contradiction.

Ce livre retiendra sans aucun doute l'attention des spécialistes de l'islam dans d'autres parties du monde. Je voudrais souligner ici une chose peut-être moins évidente, et que l'A. elle-même ne souligne pas explicitement, qui est tout l'intérêt de cette étude pour les spécialistes de la religion populaire chinoise. En particulier, le mode de fonctionnement des mosquées peut se comparer, souvent dans le détail, avec ceux des temples Han. Les relations entre le responsable religieux de la mosquée (*ahong*) et le comité de gestion, notamment, présentent une similarité très forte avec la situation observée dans les temples voisins. Dans les deux cas, le lieu de culte est l'expression d'une communauté territoriale, et le religieux qui l'entretient n'est qu'un employé, au statut assez subalterne (sauf cas exceptionnel de religieux au charisme puissant). Sans doute, en sus de l'adoption par les Hui de l'organisation lignagère des Han, trouve-t-on là une raison supplémentaire du *modus vivendi* qu'ont adopté les Hui avec leurs voisins « païens ».

En bref, ce livre, d'une lecture à la fois très aisée et très instructive, intéressera les spécialistes de nombreux domaines. Il témoigne de plus de la grande vitalité des études françaises sur l'islam chinois, initiées par Françoise Aubin et continuées par de très talentueux chercheurs de terrain.

Vincent Goossaert.

*116.*4 BENKHEIRA (Mohammed Hocine). **Islâm et interdits alimentaires – Juguler l'animalité.** Paris, PUF, 2000, 220 p. (bibliogr., index) (coll. « Pratiques théoriques »).

L'objet de ce livre est le repérage et l'analyse du discours de l'islâm sur les animaux licites et illicites, à partir du Coran et des traités de *fiqh*.

Avant d'entrer dans l'analyse des interdits alimentaires de l'islâm, M.H.B. propose ici un angle d'approche de l'islâm comme « système religieux » (chap. I), en précisant d'emblée que ce ne sont pas les cultures ou les sociétés islamisées qui l'intéressent, mais le système religieux qui s'impose à elles. C'est ce qui le conduit à séparer « l'islâm comme religion de l'islâm (ou Islam) comme civilisation ». Ce n'est donc pas à partir des cultures locales que l'auteur se propose de traiter des interdits, mais des textes qui régissent le religieux, c'est-à-dire essentiellement du Coran et des traités de *fiqh* dans diverses écoles et courants de pensée, c'est-à-dire, au fond, de manière synchronique, même si les contextes historiques et culturels de ces écrits sont rappelés.

En ce sens, la *sarîᶜa* constitue un modèle d'homogénéisation à l'intérieur du monde islamisé. Elle est envisagée par l'A. comme concept, comme mode d'accès à une société idéelle et non idéale.

La cohérence de ce système tient sur trois principes : le théocentrisme (unicité et transcendance absolue de Dieu), le ritualisme